

LA EXPERIENCIA DE DIOS SEGÚN FRANZ ROSENZWEIG

OLGA BELMONTE GARCÍA
MADRID

I. INTRODUCCIÓN

Este artículo presenta la concepción de Dios en el pensamiento de Franz Rosenzweig, filósofo judío representante del llamado *personalismo dialógico*. En esta reflexión analizaremos la cuestión de Dios partiendo de la concepción de la filosofía y de la realidad, propia del autor.

Franz Rosenzweig nació en Kassel en 1886 y murió en Frankfurt en 1929, tras una larga enfermedad. Estudió medicina durante tres años, pero pronto se decantó por la formación en Historia y Filosofía. En 1917 publicó su tesis sobre la concepción hegeliana del Estado: *Hegel und der Stadt*, de la que no hay traducción española (como ocurre con gran parte de la obra del autor).

Rosenzweig participó como enfermero en la Segunda Guerra Mundial, en las trincheras de los Balcanes. Esta experiencia marcó profundamente al filósofo alemán (como se refleja sobre todo en las cartas que escribió durante aquellos años) e inspiró la redacción, en 1918, de la que sería su obra principal: *La Estrella de la Redención*.

Rosenzweig se alejó en sus planteamientos de las concepciones cristianas y judías vigentes. En 1913 sufrió una crisis que le llevó a plantearse la posibilidad de bautizarse, convirtiéndose al cristianismo (de tradición protestante). Finalmente renació de aquella experiencia convencido más que nunca de su judaísmo. Aun así, eran continuas las críticas que recibía de los pensadores judíos de la época, por su peculiar concepción del judaísmo y del diálogo con el cristianismo.

En 1920 fundó en Frankfurt el Centro Libre de Estudios Judíos (*Freies Jüdisches Lehrhaus*), del que serán profesores Martin Buber, Scholem o Erich Fromm. Esta Institución trataba de recuperar un modelo educativo propiamente judío, al margen de las instituciones vigentes. El talante propio de

Rosenzweig se trasladó a la Institución, en la que se fomentaba el diálogo y el encuentro con el cristianismo y con concepciones del judaísmo más alejadas de sus planteamientos (como era el caso del judaísmo ortodoxo o del sionismo).

La Academia de las Ciencias de Heidelberg favoreció la publicación de su obra sobre Hegel y, más tarde, la publicación de *La Estrella de la Redención* (1921). En julio del mismo año Rosenzweig redactó su obra *El Libro del sentido común sano y enfermo*. En 1922, comenzó a tener dificultades para hablar y escribir, le sobrevino la enfermedad que le tuvo postrado el resto de su vida: esclerosis lateral amiotrófica.

A partir de este momento, se centró en la traducción de la obra de Yehudá Haleví. Pronto se vio obligado a dictar sus trabajos a su mujer. En mayo de 1923 le será imposible ya hablar. Finalmente, se comunica con su mujer (y le dicta sus trabajos) únicamente a través del movimiento de sus labios.

A pesar de la enfermedad, Rosenzweig publica numerosos trabajos en esta época: la introducción para los *Estudios Judíos* de Cohen (1923); *Se-senta himnos y poemas de Yehudá Haleví* (1924); *El nuevo pensamiento* (1925); la colaboración con Buber en la traducción de la Biblia; la recopilación de sus artículos y ensayos breves: *Zweistromland* (el País de los Dos Ríos, la Mesopotamia del Exilio); los *Ciento doce himnos y poemas de Yehudá Haleví*, (1927).

Franz Rosenzweig muere el 10 de diciembre de 1929. En la recopilación citada, el filósofo no incluye su obra *El Libro del sentido común sano y enfermo*, pues no le satisface como prolegómeno a su gran obra. Aun así, se puede señalar el carácter introductorio tanto de esta obra como de *El nuevo pensamiento*, pues ambas preparan al lector para el acceso a *La Estrella de la Redención*.

II. EL NUEVO PENSAMIENTO DE FRANZ ROSENZWEIG

1. La filosofía: una nueva forma de mirar

En *La Estrella de la Redención*, obra principal de Franz Rosenzweig, se presenta el encuentro con la muerte como el origen de la reflexión filosófica. El autor considera que quien realmente enuncia una filosofía propia (y no sólo relee o reproduce lo ya dicho), lo hace partiendo de la experiencia de la angustia que produce el encuentro con la muerte (propia o ajena).

A lo largo de la historia, los filósofos han tratado de elaborar teorías que expliquen la realidad y liberen al hombre de la contingencia, del devenir que

le rodea. Siguiendo la línea iniciada por Nietzsche, Rosenzweig recupera la importancia de reconocer y tolerar la contingencia, proponiendo una nueva forma de comprender la realidad.

El autor también se aleja de los filósofos de la historia, como Hegel. Rosenzweig considera que la historia no sigue una ley necesaria, pues hay hechos insalvables (injustificables) de los que el hombre es responsable. El ser humano elige con su actitud ante los acontecimientos, con su disposición ante la vida, si quiere o no vivirse a sí mismo como tarea.

Para la filosofía tradicional, la muerte despierta la angustia en el hombre, ahoga la existencia, pues continuamente nos recuerda que somos nada. El filósofo tradicional trata de silenciar la angustia negando la muerte y afirmando la existencia del todo indestructible e inteligible. Pero Rosenzweig considera que el hombre no debe preocuparse por la muerte, del mismo modo que Dios no se preocupa por ella. El hombre no debe preguntarse cuál es el sentido de la vida, debe, en cambio, llenar su vida de sentido, viviéndola.

El autor comprende que negar la muerte supone también negar la vida, pues la vida está orientada hacia la muerte: el hombre camina hacia la muerte en cada latido de su propia vida. No hay que reducir la muerte a nada, hay que reconocer que la muerte es algo, algo inevitable, que regala la posibilidad de saborear cada instante de la vida como si fuera el último.

Rosenzweig trata de ofrecer una concepción de la muerte capaz de incitar a vivir la vida (y no a huir de la muerte). La recuperación del carácter real (e inevitable) de la muerte permite, según el autor, reconocer el carácter único e insustituible de cada instante. Tal y como hicieron Kierkegaard o Nietzsche, Rosenzweig introduce en su filosofía la importancia del instante.

Rosenzweig señala la importancia de atender siempre al instante próximo, no al sobre-próximo (el que está más allá de lo próximo). Atender al sobre-próximo supone negar cada instante próximo, vivir orientado hacia futuros todavía inalcanzables, hacia prójimos inmaduros para el amor, como dirá en *La Estrella de la Redención*. El instante de la muerte es la posibilidad más cierta que espera al ser humano (como afirmará después Heidegger), pero se trata de un instante siempre sobrepróximo, por lo que no debemos preocuparnos por él, ni anticiparlo.

La esperanza es una de las principales enseñanzas que ofrece el judaísmo, y, por tanto, la filosofía de Rosenzweig. Pero no se trata de una espera ciega, no se trata de atender a la venida, de rezar por la llegada del milagro olvidando todos los instantes que preceden al momento de la Redención. La espera de la que habla Rosenzweig se derrama en actos de amor humanos que preparan la venida del Reino. Esta forma de concebir el tiempo, el devenir de los acontecimientos, ofrece nuevas formas de ensayar la esperanza.

La tarea de la filosofía no consiste tanto en ofrecer nuevas realidades que comprender y analizar, sino en proponer una nueva forma de relacionarnos con la realidad, una nueva forma de mirar. El filósofo debe atender a la vida sin renunciar a la contingencia, a lo incomprensible. La labor del filósofo no consiste en elaborar sistemas que sirvan de refugio a quienes no toleran la incertidumbre. La labor del filósofo consiste, en cambio, en señalar a cada individuo como único, capaz de trazar una perspectiva propia que le permita acceder a la verdad. La verdad es una sólo en Dios, pero cada individuo, cada cultura, cada religión, describe un camino diferente para llegar a ella.

En algunas de sus cartas Rosenzweig reconoce que su principal tarea en la vida, como pensador, concluye con la redacción de *La Estrella*. Afirma que a partir de entonces, sólo le queda agradecer el camino andado y seguir aprendiendo en diálogo con sus amigos y familiares. En esto consiste su propia filosofía: en la búsqueda dialogada de la verdad.

El autor considera que el filósofo no debe encerrarse en sí mismo, permanecer alejado del mundo para pensar. El filósofo debe pensar dialogando, pues de esta forma alcanzará reflexiones e ideas que no estaban ya en él, se abrirá a todo aquello que hay más allá de sí mismo.

Por esta razón, Rosenzweig prefiere escribir dirigiéndose a alguien concreto, y no al público en general; prefiere que su interlocutor tenga rostro y nombre propio. Podemos decir que la filosofía de Rosenzweig fomenta el diálogo tanto por el contenido de sus escritos, como por la forma. Interpela al lector, le invita, le anima a seguir filosofando adoptando una forma propia de mirar.

2. Dios, Hombre y Mundo: triple fundamento de la realidad

Rosenzweig presenta su concepción de la realidad partiendo de la crítica a la filosofía tradicional. El autor considera que a lo largo de la historia, el ser humano ha tratado de explicar, de definir la realidad, pero siempre de forma sesgada. La filosofía tradicional no ha ofrecido una concepción de la realidad que englobe toda la riqueza que la conforma. La tendencia a huir de la pluralidad, ofreciendo soluciones unitarias a la pregunta por la esencia, lleva al filósofo a reducir lo particular a lo general, lo múltiple a la unidad.

La concepción tradicional de la realidad se sostiene sobre dos supuestos: la existencia del todo (que engloba la realidad) y el carácter inteligible del todo (la unión entre pensar y ser). Esta hipótesis se inspira, según el autor, en el miedo a la contingencia. Pero la reducción de la realidad a la unidad ofrece una seguridad ilusoria, que se traduce en la negación de la vida (de la pluralidad y el cambio).

Rosenzweig trata, en cambio, de ofrecer una concepción de la realidad que no ahogue lo particular, que no reduzca la existencia a lo que se puede pensar de ella. En esto consiste lo que él llama el *Nuevo Pensamiento*: una nueva filosofía que parte de una nueva concepción de la vida. Como afirma el autor, hay realidades que no necesitan ser pensadas para ser, que existen, más allá del pensar. El autor se aleja de la filosofía que vincula el ser con el pensamiento.

A lo largo de la historia, la filosofía ha tratado de definir la realidad, atendiendo a la esencia, al "qué es". Pero la definición supone siempre una reducción, una negación de lo definido. Esto se comprende cuando Rosenzweig ofrece una relación de las diferentes reducciones presentes en la historia de la filosofía.

El autor considera que en cada momento histórico se ha trazado un camino que ha permitido acceder a una parte de la realidad, pero dejando atrás la pluralidad que la conforma, olvidándose de alguno de los tres elementos fundamentales: Dios, el hombre y el mundo. En la filosofía antigua, por ejemplo, la realidad quedaba reducida al elemento mundo (en él confluían lo divino y lo humano). En la filosofía medieval, en cambio la realidad quedaba reducida al elemento Dios (el mundo y el hombre eran definidos siempre desde una perspectiva teológica). Finalmente, en la filosofía moderna, la realidad se reducía al elemento hombre (el mundo y Dios se conciben como contenidos del sujeto).

Es posible que la riqueza del pensamiento filosófico sea injustamente tratada en esta concepción de la historia de la filosofía, pero aun así, esta forma de presentarla nos ayuda a comprender mejor el propósito de Rosenzweig: presentar una concepción de la realidad en la que se recupere la relación entre los tres elementos que la conforman, evitando en todo momento la negación de alguno de ellos (la reducción).

En la filosofía de Rosenzweig, la realidad no se presenta como un todo inteligible y unitario, sino como pluralidad, como un todo disgregado en partes irreductibles entre sí. La realidad está conformada por los tres elementos fundamentales, de los que se ha ocupado la filosofía: Dios, el mundo y el hombre. Pero la labor de la filosofía no es alcanzar una definición, descubrir la esencia: "qué es" Dios, el mundo o el hombre. El filósofo no debe atender a lo "que es", sino a "lo que hay". No sabemos qué son los elementos, pero aun así tenemos experiencia de ellos, pues la realidad es a la vez divina, mundana y humana.

La realidad no se sitúa en el ámbito de la esencia, lo universal o lo intemporal, sino que se expresa en el ámbito del individuo, del tiempo, de la experiencia. El punto de partida de la filosofía no es, por tanto, el saber, sino la

experiencia, la vivencia de la vida cotidiana. En lo que respecta al pensamiento, el filósofo parte del “no saber” de Dios, del hombre y del mundo; es decir, se parte de la nada del saber, hacia el algo del saber. Pero el camino que recorre el filósofo no está inspirado por la pregunta por lo que es, sino por la atención a lo que hay.

Rosenzweig presenta esta nueva concepción de la realidad en su obra principal: *La Estrella de la Redención*. En ella atiende a las características de cada uno de los elementos, partiendo de la experiencia que tenemos de ellos, y del “no saber” concreto, referido también a cada uno de ellos. Esta metodología le permite evitar las reducciones.

En un segundo momento, el autor presenta la riqueza de la realidad, sostenida en las relaciones que se establecen entre los elementos. De esta forma, el autor presenta la relación entre Dios y el mundo como creación; la relación entre Dios y el hombre, como revelación y la relación entre el hombre y el mundo, como redención.

III. DIOS EN EL MARCO DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA

En varias ocasiones aclara Rosenzweig que su objetivo, al escribir *La Estrella*, no es ofrecer una nueva filosofía de la religión. En la obra se presenta a Dios como un elemento más de los tres que conforman la realidad, sin atender a una concepción concreta de Dios, es decir, al margen de las diferentes figuras (imágenes) que el hombre ha ido elaborando del elemento Dios. Más allá de nuestra forma de nombrar o de comprender a Dios, la realidad está en sí misma constituida por un elemento que no es ni el hombre, ni el mundo: lo trascendente, Dios.

La religión alude a las diferentes formas de concebir (configurar) a Dios y de relacionarse con Él. Pero la filosofía de Rosenzweig trata de explorar cómo es la relación del hombre con Dios y de Dios con el mundo, al margen de religiones: la relación previa a la traducción que el hombre hace de Dios en el ámbito del pensamiento y de la cultura. Esta atención a los fundamentos del carácter religioso del ser humano le permite reconocer elementos comunes en las diferentes religiones y, sobre todo, le permite tender un puente entre el cristianismo y el judaísmo (dos caminos diferentes que conducen hacia una misma verdad).

Esta concepción de la filosofía dista mucho de la forma en que Martin Buber presenta a la filosofía en *Eclipse de Dios. Estudio sobre las relaciones entre religión y filosofía*. En esta obra, el filósofo afirma que la filosofía no puede salir de la relación sujeto-objeto (yo-ello), por lo que no puede hablar

de las relaciones propias del ámbito yo-tú. La relación con Dios no puede, por tanto, abordarse desde la filosofía, sin que resulte traducida en conceptos vacíos. En cambio, Rosenzweig considera que la filosofía está abierta al diálogo con la vida, no está condenada a la relación sujeto-objeto, a la reducción de la realidad a contenido de mi pensamiento.

Ambos autores coinciden al afirmar que el Dios de la filosofía tradicional no es el Dios del encuentro religioso. En la filosofía se produce un eclipse de Dios, cuando se le reduce a mera abstracción, a mero objeto de pensamiento. Lo que Buber presenta como un eclipse es, en palabras de Rosenzweig, una reducción de Dios a lo que no es él mismo.

Buber considera que “la enfermedad espiritual básica de nuestro tiempo”¹ es la reducción de la oración a reflexión, en la que el diálogo yo-tú se traduce en una relación de sujeto-objeto. Pero la relación con Dios no puede ser una relación abstracta, sino que debe ser una relación viva. Cada vez más, el ser humano se muestra como un hombre encerrado en sí, incapaz de abrirse a una realidad absolutamente independiente de él. El diálogo con Dios ha quedado reducido a un diálogo del hombre consigo mismo.

En una línea muy similar a la presentada por Rosenzweig, Buber afirma que esto responde, en el ámbito metafísico, a la reducción de la realidad, compuesta por la tríada Dios-Hombre-Mundo, a la relación Hombre-Mundo (sujeto-objeto), en la que no cabe la relación yo-tú. Rosenzweig coincide con Buber, en la concepción del filósofo tradicional como un hombre enfermo (por su forma de comprender la realidad); y también coinciden ambos autores al considerar que la realidad ha quedado reducida a la relación Hombre-Mundo.

Pero Rosenzweig rescata a la filosofía de la relación de dominación, entre el sujeto y el objeto, para ofrecer una nueva filosofía en la que la relación fundamental es el diálogo sin reducciones, la relación yo-tú. Desde esta perspectiva, se recupera la posibilidad de hablar de la vida y de partir de la vida, en el ejercicio de la filosofía. Es, por tanto, posible, abordar la relación del hombre con Dios desde la filosofía.

1. *La experiencia de Dios*

Rosenzweig desarrolla su concepción de Dios en sus obras principales y en sus cartas, pero también en las clases que impartía en el Centro Libre de Estudios Judíos (“Freies Jüdisches Lehrhaus”). A lo largo de un año, presen-

¹ M. BUBER, *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*. Traducción de Luis Miguel Arroyo y José María Hernández (Salamanca 2003) 26 (ver nota 21).

tó su concepción de los tres elementos, en tres lecciones que tituló respectivamente: *El saber de Dios*, *El saber del Hombre* y *El saber del Mundo*. Cada una de las lecciones se desarrollaba a lo largo de dos meses, en una sesión semanal de una hora.

La primera de estas lecciones se centra en analizar el elemento Dios. Ésta es la que aquí nos interesa. Si analizamos esta lección confrontándola con *La Estrella de la Redención*, vemos que en el caso de su obra principal, la cuestión de Dios se aborda al margen de las diferentes religiones. Pero en el caso de esta lección, la reflexión sobre el saber de Dios queda enmarcada en el contexto de la religión judía, de la formación del joven judío.

En *La Estrella*, Rosenzweig parte del no-saber de Dios, para acceder al saber de Dios, fundado sobre todo en la experiencia que el hombre tiene de Él. En este caso, Dios se presenta como la unión de naturaleza (esencia) y libertad. La vida de Dios tiene su raíz en la libertad, que es en sí finita, pero infinita en cuanto a las posibilidades a las que se dirige: el acto, siendo finito, puede estar remitido a lo infinito. La vitalidad de Dios brota de la unión de la esencia y la libertad divinas.

En el caso del dios mítico, Rosenzweig considera que se trata de un dios vivo, pero que permanece de espaldas al mundo. En el caso de los dioses orientales (de India y China), éstos se muestran carentes de vida, por lo que Rosenzweig los considera espectros. En ellos sólo está presente una de las dos fuerzas que constituyen a Dios: la naturaleza (en el caso de India), o la libertad (en el caso de China). Pero el Dios vivo sólo puede darse cuando ambas fuerzas se presentan unidas.

Esta atención al elemento Dios, al margen de las figuras que el hombre construye para referirse a él, sigue de algún modo presente en la lección que Rosenzweig pronunció en sus clases. En ella, Rosenzweig profundiza en la cuestión del carácter finito e infinito de la libertad divina, de los actos divinos. Aun así, la atención al elemento Dios se traduce en ocasiones en una introducción a la noción judía de Dios. En este ensayo profundizaremos más en esta lección que en el contenido propio de *La Estrella*, pues nos interesa atender a su concepción de Dios, en un diálogo más directo con el judaísmo.

Rosenzweig introduce todas las lecciones que imparte sobre el saber de los elementos con una historia. Se trata de una conversación entre una madre y su hija de 4 años. La niña afirma que ella no debe hacer nada que Dios no quiera, pero la madre le pregunta si ha visto a Dios alguna vez. La niña responde que Dios no se puede ver, pero que él está en el cielo y puede verlo todo. La madre afirma que ella sólo cree lo que puede ver. La niña concluye afirmando con certeza que Dios existe: “¡por supuesto que está ahí!” (aunque no lo veamos).

Tras esta breve introducción en la que dialogan la duda y la fe, la creencia y la increencia, Rosenzweig sitúa como punto de partida de esta reflexión la duda, la increencia, el cuestionamiento de la existencia de Dios, pues “sólo desde el abismo del ateísmo podemos aprender a volar”². Reconoce que la pregunta por la existencia no se plantea en el caso del hombre y del mundo, pues hay una certeza que nos impide cuestionar su existencia. Pero esta pregunta sí se plantea en el caso de Dios.

Rosenzweig parte en las tres lecciones de la cuestión que considera central en cada caso. Si en el análisis del elemento Dios se parte de la pregunta por la existencia; en el caso del hombre se partirá de la pregunta por la voluntad libre, por la libertad; finalmente, en el caso del elemento mundo, el punto de partida es la pregunta por la realidad: ¿es el mundo realmente lo que parece ser? La pregunta por la existencia de Dios, punto de partida para alcanzar el saber de Dios, es la pregunta fundamental de la que dependen el resto de preguntas sobre la existencia (del hombre y del mundo).

En *La Estrella de la Redención* Rosenzweig señala que no podemos alcanzar una definición última de Dios, el Hombre o el Mundo. Como hemos señalado anteriormente, el autor considera que a lo largo de la historia hemos intentado aproximarnos a esta definición, captar la esencia de cada elemento; pero en realidad sólo hemos construido imágenes, figuras, que nos permiten relacionarnos con los elementos fundamentales.

El autor no considera que sea erróneo construir estas imágenes, más bien es imprescindible en las diferentes culturas; pero lo que sí es un error es considerar que una determinada imagen recoge la verdad de los elementos. Cada figura nos permite acceder a Dios, el hombre y el mundo, pero no son Dios mismo, el hombre mismo o el mundo mismo.

Por tanto, desde la filosofía (o desde la teología, la cosmología y la psicología) no podemos pretender definir la esencia de los elementos, pero sí podemos describir la experiencia que tenemos de ellos. El punto de partida para analizar los elementos es, como hemos señalado, el no-saber de ellos. Pero no se trata de un no-saber en general, que alude a un todo inteligible, sino de tres ignorancias concretas: el no-saber de Dios, el no-saber del hombre y el no-saber del mundo.

En las lecciones que hemos citado, Rosenzweig también partirá de este no-saber, que remite a una realidad múltiple, conformada por tres elementos

² F. ROSENZWEIG, “Die Wissenschaft von Gott”, en: R. MAYER-A. MAYER (Hgs.), *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken* (The Netherlands 1982) tomo 3, 620.

irreductibles entre sí, es decir, tres elementos que no se pueden definir a partir de otros, sino que sólo se pueden comprender partiendo de sí mismos: el no-saber de Dios sólo conduce al saber de Dios (no al saber del hombre o del mundo), y así respectivamente.

Rosenzweig rechaza todo tipo de reducciones en la concepción de la realidad: la reducción que se produce cuando el todo absorbe a las partes, cuando lo general niega a los individuos, y sobre todo, las reducciones entre los elementos. En *El Libro del Sentido común sano y enfermo* y en *La Estrella de la Redención*, Rosenzweig presenta la historia de la filosofía como la historia de los caminos equivocados que ha trazado el hombre en su intento por definir la realidad.

En el texto que nos ocupa, Rosenzweig señala las reducciones que se producen en lo que se refiere al elemento Dios. En este caso, rechaza la divinización del hombre o de la naturaleza; también rechaza la idea de que Dios sea todo y que, por tanto, conocer la naturaleza sea conocer a Dios; otra reducción que rechaza es la que se produce cuando se afirma que Dios no es el hombre ni el mundo, pero sí el sentido (el horizonte) de ambos. En todos estos casos se producen reducciones: negaciones de unos elementos a través de otros. Rosenzweig, en cambio, afirma que Dios o es Dios o es nada (no existe). Estas dos son las únicas alternativas posibles.

Pero ¿existe Dios, si no podemos verle? En el ejemplo que hemos recogido, la madre afirmaba que ella sólo cree lo que puede ver. Rosenzweig analiza las diferentes formas de ver que tiene el ser humano. La madre ve la realidad con los ojos externos, pero ¿cómo podemos vernos a nosotros mismos?, ¿cómo vemos la humanidad en el otro? Con los ojos internos. Pero ni los ojos externos ni los internos nos permiten ver a Dios.

Rosenzweig analiza las diferentes formas en que el hombre ha afirmado ver a Dios: el panteísta lo ve con los ojos externos; el espiritualista, con los internos; el místico, cuando cierra ambos. Pero el filósofo alemán no cree que ninguno de estos caminos nos permitan ver a Dios, pues lo que el panteísta ve en realidad es la naturaleza, lo que el espiritualista ve es al hombre y lo que ve el místico es, finalmente, nada.

El autor considera que no sólo estamos compuestos de pensamiento y de espíritu, sino que la unión de ambos conforma algo más allá de ellos: el alma. Si al ojo le pertenece el ver y al espíritu el conocer, el alma vive. Éste es el tercer modo de ver que nos acerca realmente a Dios: la vida. A Dios no se accede únicamente a través de experiencias culminantes, sino en la expe-

riencia sencilla de vivir. En este sentido se comprende la afirmación bíblica: “los muertos no adoran a Dios” (Ps 115, 17)³.

Tras afirmar que la vida es el órgano que nos permite tener experiencia de Dios, Rosenzweig señala que, de la misma forma que no se puede ver sin una naturaleza a la que mirar y no se puede conocer sin un espíritu que conocer, tampoco se puede vivir sin un Dios que experimentar.

La experiencia de Dios es algo que no se puede provocar desde el exterior, como tampoco se puede enseñar a vivir. Todos hemos aprendido a vivir desde el momento en que hemos nacido. Rosenzweig aclara que con estas lecciones no puede “enseñar” a nadie a vivir ni a experimentar a Dios, pero en ellas sí podemos profundizar en el modo en que vivimos y reconocer la propia experiencia que tenemos de Dios.

En este sentido, Rosenzweig nos advierte de que, del mismo modo que sólo podemos ver cuando abrimos los ojos o cuando atendemos a las propias vivencias; sólo se puede vivir de forma auténtica cuando reconocemos que no lo hemos vivido todo, sino que estamos en mitad de un camino por recorrer, en el que cabe la incertidumbre, la sorpresa, la novedad.

Quien permanezca atento al milagro que acontece en cada instante de nuestra vida, puede reconocer en él a Dios con la misma certeza con la que se reconoce la existencia del hombre y del mundo. Ésta es precisamente la tarea que se propone Rosenzweig en estas lecciones: hacer manifiesta la vivencia de Dios (como también en las dos lecciones posteriores tratará de hacer manifiestas la impresión del mundo y el conocimiento del hombre).

2. *El saber de Dios*

Rosenzweig considera que lo más visible de Dios es, para nosotros, la unidad, que le diferencia de la pluralidad propia de los ídolos. Pero la unidad a la que se refiere no se corresponde con el Uno de la filosofía antigua, que responde al conocimiento de la naturaleza o del espíritu (no de Dios). El autor señala que el descubrimiento filosófico del Uno no ha supuesto ningún cambio para la realidad, pero el Único (Dios) sí ha transformado y sigue transformando a la realidad.

El saber que tiende a la unidad, al Uno filosófico, traduce la realidad en un todo inteligible, pero carente de vida; traduce la vida en muerte: momifica la

³ Las citas bíblicas están tomadas de: E. NACAR-A. COLUNGA (eds.), *Sagrada Biblia* (Madrid 1981).

realidad, como ya señaló Nietzsche. Pero la vida es esencialmente múltiple, no puede quedar reducida a la unidad sin dejar de llamarse vida.

Rosenzweig afirma que sólo el judío se relaciona con una imagen del Dios único, y no con una imagen de Dios desrealizado (en el Islam) o con una imagen humanizada de Dios (en el cristianismo). Esto contradice en cierta medida la concepción de las religiones que Rosenzweig ofrece en *La Estrella de la Redención*, según la cual, tanto el cristianismo como el judaísmo dirigen su mirada hacia Dios, acceden, aunque por caminos diferentes, a la misma verdad⁴. En estas lecciones, situadas en un centro de enseñanza judío, el autor señala el carácter elegido del pueblo de Israel.

Dios llegará a ser unidad, pero ¿significa eso que todos debemos llamarle con el mismo nombre? El nombre es en sí mismo pluralidad, es subjetivo y accidental. Los nombres (tanto los propios, como los comunes) son “extra-teológicos” (“Theophor”⁵), pues sólo de esta forma pueden pertenecer al hombre. Rosenzweig comprende que el nombre con el que podemos finalmente referirnos a Dios es inexpresable, pues sólo de este modo supera todo lo expresable.

Cuando el hombre duda de la existencia de Dios y se pregunta por ella, le convierte en el “ello” de la filosofía, en el “tú” de la vivencia o en el “yo” de la mística. Pero Dios es el yo que nos convierte a nosotros en un tú, a partir de nuestro desnudo yo mismo. De la misma forma que nosotros no somos producto del pensamiento, tampoco procede del pensamiento Aquél que nos ha creado.

El autor plantea la pregunta por la existencia de Dios con toda su precisión: si Dios existe y nos ha creado ¿somos seres teomórficos, creados a su imagen? Y si Dios no existe, y nosotros hemos creado su imagen ¿es un ser antropomórfico? Rosenzweig recuerda que este dilema aparece en las Sagradas Escrituras cuando se introducen las imágenes de los ídolos.

Dios nos ha creado a su imagen, pero esto no nos convierte en dioses, sino en hombres. La imagen de Dios en nosotros nos transmite los rasgos divinos de nuestra propia humanidad. En la Biblia, Dios presenta atributos antropomórficos, pero nunca coinciden dos en el mismo acto; presenta un atributo tras otro (sin reducciones entre ellos), en función de los actos que se suceden: Dios ama, ruega, se arrepiente, sufre... Pero se plantea la cuestión

⁴ El Islam es rechazado también en *La Estrella de la Redención*, aunque de forma precipitada. El autor considera que no es una religión como tal, ni por el modo en que nace, ni por la relación que en ella se establece con Dios.

⁵ ROSENZWEIG, 623.

de cómo pueden estas propiedades concretas conformar la eternidad divina: ¿cómo se unen el Dios creador, el revelador y el redentor con el Dios eterno?

El ser humano sólo tiene experiencia de Dios creador, o revelador, o redentor (en actos concretos), y aun así, cree en su carácter eterno. Pero cabe la posibilidad de pensar que cada propiedad se corresponde con un Dios determinado (politeísmo). Se trata de un dilema que se expresa en términos temporales: ¿no contradice el instante a la eternidad, el hecho al ser, la voluntad al saber? ¿Cómo puede Dios hacer algo o desear algo de lo que no haya tenido previa conciencia?

Si afirmamos la existencia de Dios, la siguiente cuestión que se plantea es cómo existe Dios: ¿como un ser abstracto? No, Dios sólo puede existir como un ser viviente. Pero en este caso, Dios contradice con sus actos, con la temporalidad, a la eternidad. Podemos decir que Dios se contradice a sí mismo al crear el mundo: la Creación es la contradicción de la eternidad a través del tiempo.

Pero si Dios no hubiera creado el mundo, estaría sólo consigo mismo, con su eternidad (intemporalidad) y su omnipresencia (inespacialidad); si Dios no hubiera creado el mundo, sería sólo eterno, por lo que tendría una carencia: la temporalidad. Pero Dios es más que eterno: es el Dios del hombre y del mundo; es el Dios de la temporalidad (de la vida). Dios no es el hombre, el mundo o el tiempo, sino el Dios del hombre, del mundo y del tiempo.

En la relación con el hombre y el mundo (en la temporalidad), el saber y la voluntad de Dios se presentan limitados. En la creación, Dios renuncia a su eternidad y a la unidad de su saber y su voluntad. Esto explica que Dios no sepa de antemano qué hará o qué ocurrirá: hace aquello de lo que no tiene previa conciencia. Renunciando a la eternidad, en la creación, Dios ha ganado la temporalidad.

Una vez creado el mundo, Dios no se retira, pues entonces sería el Dios del ayer. Para preservar su eternidad, Dios debe permanecer, superando la contradicción entre el tiempo y la eternidad. En este sentido, Dios no renuncia al mundo que ha creado, sino que da a su voluntad la forma que garantiza ya su realización: la forma de la ley. En el acto mismo de la voluntad de Dios, resuenan ya las condiciones de su cumplimiento. En esto consiste, según Rosenzweig, la ley de Dios.

Las leyes son o individuales o abstractas, pero sólo la ley de Dios es a la vez individual y abstracta. La ley de Dios es individual, como cada mandamiento; pero es, a la vez, general, pues se refiere a la eternidad. La ley de Dios sirve hoy de forma absoluta, y aun así, sirve para la eternidad.

En el Estado, la ley sirve mientras existe el Estado; pero en el caso de la ley judía, ésta no sirve mientras se mantenga el judaísmo, sino que es la ley

la que permite que el judaísmo se mantenga. En el caso de la ley judía, ella misma crea su circunstancia, el mundo en que se instaura, para que nazca en él el sentimiento de la eternidad, a través de la ropa eterna, el libro eterno, el ritmo eterno... Sólo en el caso de la ley de Dios surge la imagen de la eternidad, se mantiene vivo el instante; no ocurre así en la ley de la naturaleza o en la ley moral.

Rosenzweig considera que, frente a la ley natural, la eternidad se presenta como el ritmo tranquilo de la realidad; frente a la ley moral, la eternidad se muestra como el ritmo agitado de la realidad. En ambos casos, la eternidad es ritmo. La promesa rompe este ritmo, pues señala la meta, orienta, permite esperar el futuro.

Todos albergamos una idea de perfección, una promesa. En el caso del mundo, la meta (el anhelo) es la felicidad; en el caso del hombre, la meta (el anhelo) es la perfección. Dios promete la felicidad y la perfección, a la vez que no promete ninguna de las dos, pues ambas se contradicen mutuamente⁶. La bondad (perfección) y la felicidad no siempre coinciden. Por tanto, lo que Dios promete es la paz entre ambas: el equilibrio entre la bondad y la felicidad, entre la ley de la Naturaleza y la ley moral.

En la ley se mantiene la separación entre el mundo y el hombre, pero en la promesa la separación se reduce, al establecerse la paz entre ambos. En esto consiste la promesa mesiánica: en el fin, Dios será uno, tendrá un único nombre; en palabras de Rosenzweig: "su esencia será divina; su voluntad, real; su ley, innecesaria; su promesa, cumplida"⁷.

En esta lección, Rosenzweig ha mostrado que si Dios existe, debe ser temporal y que Él reconcilia su eternidad con su temporalidad; ha examinado también los actos de Dios, que se presentan como una contradicción con la voluntad, la ley o la promesa de Dios.

También en la vida hay algo que ella no aclara, algo enigmático, y que aun así es lo más vivo de la vida. Es el caso del sufrimiento, la felicidad, la maldad, la bondad, la fealdad y la belleza, en sus grados más altos. Se trata de puntos culminantes y profundos de la vida, que la vida no puede explicar, pues la vida sólo conoce las relaciones, lo intermedio, las transiciones (no las cimas o los abismos). Estos puntos decisivos son puntos absolutos, sueltos de la vida, que señalan más allá de ella, hacia su origen, que no es sino Dios.

⁶ ROSENZWEIG, 630.

⁷ ROSENZWEIG, 631.

A lo largo de nuestra vida, seguimos y cumplimos la voluntad, la ley y la promesa de Dios, pero no sabemos si nuestra acción se corresponde con la acción de Dios. Esto es algo que sólo podemos creer, que va más allá del saber. Rosenzweig considera que no se trata meramente de “poder” (creer), sino de un “deber”: debemos creer que nuestros actos son la traducción de la acción de Dios.

Rosenzweig ha señalado antes que existe una contradicción entre la acción creadora de Dios y la existencia eterna de Dios. Pero el autor considera que la realidad consiste precisamente en esta contradicción entre una experiencia y una idea que a la vez dependen mutuamente, la una de la otra, de forma necesaria.

En este sentido, afirma Rosenzweig que una idea y un hecho aislados pueden ser falsos, pero que cuando coinciden siempre, los dos son reales. Para explicarlo, Rosenzweig utiliza el ejemplo de una pareja: los comprometidos son la idea; la vida en pareja es el hecho. Para que la pareja sea real, debe darse la vida en pareja: deben coincidir el hecho y la idea (aunque la diferencia entre ambas es enorme). Dios no sería Dios si no actuase en el tiempo. La niña de la que hablaba Rosenzweig vincula, con su certeza, la existencia y la acción de Dios (la idea y el hecho): “¡Por supuesto que existe!”.

Rosenzweig concluye la lección afirmando que no existen pruebas que demuestren la existencia de Dios, pero no porque Dios sea Dios, sino porque una prueba es sólo una prueba. La acción de Dios en el mundo es la única prueba legítima de su existencia. Pero Dios Creador no es la prueba, es la confirmación de que Dios existe. Dios se confirma a sí mismo a través de sus actos.

3. *Dios creador, revelador y redentor*

Como hemos señalado, Rosenzweig concibe a los elementos fundamentales como tres elementos irreductibles entre sí, que conforman la realidad. De esta forma, cada experiencia se presenta como divina, humana y mundana. Rosenzweig considera que no podemos reconocer y expresar cuál es la esencia de cada elemento aislado; pero sí tenemos experiencia de la relación que se establece entre ellos. La fuente de nuestro saber es, por tanto, la experiencia.

Si nos preguntamos quién es Dios, al margen de su relación con el mundo o con el hombre, Rosenzweig afirmará que no podemos responder a esta pregunta. Únicamente podemos afirmar que Dios se presentaría como un ser escondido y encerrado en sí. Por tanto, para poder hablar de Dios, hemos de

atender a la relación que se establece entre los elementos en la creación (relación entre Dios y el mundo), la revelación (relación entre Dios y el hombre) y la redención (relación entre el hombre y el mundo).

En el ámbito de la creación, Rosenzweig presenta al Dios creador como el Dios vivo que anuncia la revelación. En la creación, Dios se exterioriza como poder, surgido de la libertad divina. La propiedad esencial y única del Dios creador es el poder. No se trata de un poder caprichoso, sino necesario: Dios Creador "puede cuanto quiere, pero sólo quiere lo que por su esencia tiene que querer"⁸; la esencia divina orienta los actos, la libertad divina.

El poder no es aquí un acto, sino la esencia de Dios (en la que se incluye ya la sabiduría de Dios). Desde aquí se comprende el carácter necesario de la acción creadora. Pero Dios no actúa porque necesite liberarse de una carga o porque le inspire un anhelante amor (que representaría una carencia). Esto llevaría a considerar a Dios como un ser sin libertad interior y al mundo, como una criatura sin autonomía. Sin embargo, gracias a la creación, el mundo se presenta como una criatura autónoma, que posee realidad por encima de las posibilidades de las que surge.

Rosenzweig concibe la creación como la "oscura bóveda", y la revelación como la "casa luminosa". La revelación (relación entre Dios y el hombre) se funda en la creación, pero va más allá de ella. El Dios creador permanece oculto para la fe; es en la revelación donde Dios se abre a la relación con el hombre. En la revelación, Dios se presenta como el amante (eros) que despierta al alma amada (anteros).

En la creación, Dios crea el mundo y se transforma a sí mismo: se hace patente como creador, a través de actos que permanecen como principio eterno. Los actos creadores no son actos, sino propiedades divinas. En la creación, Dios libera la infinitud de una vez para siempre.

En la revelación, la libertad se presenta como la esencia divina y el destino pierde su carácter perdurable, convirtiéndose en un suceso que sucede, en un acontecimiento que posee la fuerza del instante. El destino de Dios se convierte en afecto, en amor siempre renovado. El amor nace siempre nuevo, es pura necesidad.

Gracias al amor, Dios deja de permanecer oculto y se revela. Dios se revela ya en sus actos creadores, pero si sólo se revelase en la creación, se reduciría a mero origen y permanecería después alejado de su obra. Sin

⁸ F. ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*. Traducción de Miguel García-Baró (Salamanca 1997) 156.

embargo, Dios se revela de nuevo, a través de la revelación: la relación con el alma amada.

El amor de Dios recorre la infinitud de actos creadores, de forma que los hace visibles. De este modo, Dios permanece siempre presente, en sus actos de amor. La revelación no añade nada, es la iluminación de la creación, es la apertura de lo cerrado, la traducción del silencio en palabras. En cada instante el ser creado se transforma en testimonio de una revelación. De esta forma, la creación se va consolidando gracias a la revelación, en la que Dios está presente en cada instante.

La revelación es la relación entre Dios y el hombre, en la que Dios es el amante y el hombre, el alma amada. En la revelación, el alma amada despierta y se abre a lo que está más allá de sí misma. Esta apertura no supone la negación del hombre, sino una liberación, orientada en una única dirección: Dios, que es quien le ama. En la revelación, el alma permanece ajena al mundo, en el abrigo de unos brazos eternos.

De la misma forma que Dios creador podía permanecer oculto, de no ser por la revelación (en la que se hace presente en cada instante), el alma amada puede quedar encerrada en el ser amada por Dios (ajena al mundo), si se queda en el ámbito de la Revelación (de la relación con Dios).

El hombre encerrado en sí es, por tanto, el límite de la revelación. Rosenzweig considera que este hombre aparece representado en la figura de los místicos (que permanecen de espaldas al mundo). El autor afirma que el hombre de verdad (el santo) es el que no sólo recibe el amor de Dios, sino que responde con palabras y obras; el hombre de verdad (el santo) es aquél en quien la espera de Dios ilumina la "marcha ante Dios"⁹.

Tras la revelación, el alma siente que debe responder al amor recibido, debe cumplir el mandamiento divino: "Ámame". Es entonces cuando el alma responde y se convierte en amante; se da el paso de la revelación a la redención: relación del hombre con el mundo. El alma no puede amar a Dios, sino que su respuesta al amor recibido sólo puede traducirse en actos de amor orientados al mundo, a lo próximo: al prójimo.

La fuerza que inspira al alma a cumplir el mandamiento divino es el amor al prójimo. Se trata de un amor necesario, aunque renovado en cada instante. El amor al prójimo surge, por tanto, del amor de Dios, como "cumplimiento

⁹ ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, 256.

de un mandamiento de amor”¹⁰. Este mandamiento está presente tanto en el judaísmo como en el cristianismo (y, aunque Rosenzweig no lo afirme, también está presente en el Islam), como un acto fundado en el amor de Dios, por lo que se trata de algo más que un acto moral (cuyo fundamento es la libertad). Gracias a la revelación se convierte el hombre a la voluntad de Dios.

El amor al prójimo no se cumple en un solo acto, sino en una serie de actos que no pueden responder a fórmulas fijas. El amor al prójimo es siempre presente, no es una obediencia decidida de una vez para siempre, sino que se renueva en cada instante. El amor al prójimo no se puede anticipar, es sorprendente y espontáneo, no obedece a una ley.

En este ámbito, en la redención, el hombre amante y el mundo amado desaparecen y Dios se cumple: se vuelve unidad. La realidad fragmentada en tres elementos irreductibles entre sí (Dios, hombre y mundo) se traduce en la redención en unidad. En la redención, todo vuelve al origen, se traduce en perfección y acabamiento.

El prójimo es el objeto del amor humano; es, según Rosenzweig, lo más próximo en el instante del amor. El prójimo no se elige, no se le ama por quien es, sino por ser el más próximo en el instante del amor. En el lugar del prójimo puede estar “cualquiera”, puede haber “otro”. El prójimo representa al mundo entero para el hombre.

En el mundo encontramos vidas finitas, pero no una vida infinita, por lo que el mundo posee un carácter inacabado, deviene constantemente: es algo que viene, es el Reino. El Reino llegará cuando el mundo quede embriagado de vida, animado por el amor humano. De la misma forma que Dios estuvo tentado a esconderse y el hombre a quedar encerrado en sí, el mundo puede permanecer inacabado (como criatura) si no se traduce en mundo animado, en la redención.

Sólo del mundo creado puede surgir el Reino, así como sólo del hombre encerrado en sí pudo surgir el amor al prójimo y del Dios creador, el Dios amante de la revelación. Aunque el mundo fue creado inacabado, con él fue creada la promesa de su acabamiento. Desde el principio está anunciada la vitalidad de la existencia, la venida del Reino.

En palabras de Rosenzweig, el instante es eterno por el hecho de que puede ser el último. Quien cree en el Reino, anticipa con sus actos su veni-

¹⁰ ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, 262. Otras obras de Rosenzweig: *El Libro del sentido común sano y enfermo*. Traducción de Alejandro del Río Herrmann (Madrid 1994) y *El Nuevo Pensamiento*. Traducción de Isidoro Reguera (Madrid 1989).

da, siente que quizá con el próximo instante llegue el Reino. El hombre no sabe cuándo llegará la Redención, sólo sabe que debe amar a lo próximo, al prójimo. Ésta es nuestra tarea, nuestro modo de responder al amor recibido, la forma de cumplir el amor de Dios.

Resumen.- Este artículo presenta la concepción de Dios en la filosofía de Franz Rosenzweig (1886-1929). El Nuevo Pensamiento propuesto por el autor no ofrece nuevos contenidos a la reflexión filosófica, sino una nueva forma de mirar: una nueva forma de situarse ante la realidad. El autor considera que la realidad está compuesta por tres elementos fundamentales: Dios, el Hombre y el Mundo. Por tanto, Dios se presenta como uno de los elementos que conforman la realidad. Este artículo profundiza en la relación que Dios establece con el Hombre y con el Mundo, desde el punto de vista de la experiencia y del saber, a partir del estudio de su obra principal: *La Estrella de la Redención*, en diálogo con las lecciones impartidas en el Centro Libre de Estudios Judíos. En este análisis se parte de la dimensión fenomenológica de la relación con Dios, para profundizar finalmente en la concepción de Dios inspirada en el judaísmo.

Summary.- This article exposes the idea of God in the philosophy of Franz Rosenzweig (1886-1929). The author proposes a "New Thought" which does not contribute to new philosophic thinking contents, but to a new kind of looking: a new way of approaching reality. According to the author, the experience of reality is made up of three essential elements: God, Man and World. Therefore, God is showed as an element of reality. Studying his main work, *The Star of Redemption*, and connecting it with the lessons given at the Free Jewish Studies Centre (*Free Jüdisches Lehrhaus*), this article deepens in the issue of how, from the point of view of experience and knowledge, God relates himself to Humanity and to the World. The analysis starts from the phenomenological dimension of the relationship with God and finishes up studying the idea of God inspired by Judaism.