

nº
02

DE LAS IDEOLOGÍAS A LA EXPERIENCIA DE LO REAL

PREPUBLICACIÓN

Prepublicación del número 2 de *Relecciones*

RESEÑA DE

**“La soledad del hombre de fe”
de SOLOVEITCHIK, Joseph B.**

Reseñado por
HUVELLE, Santiago

La soledad del hombre de fe

Autor / Author

SOLOVEITCHIK, Joseph B.

Editorial / Publishing company

Nagrela Editores. Madrid 2015. 140 pp

Joseph B. Soloveitchik, una de las personalidades más destacadas del pensamiento judío del siglo XX, impartió en los años sesenta una serie de conferencias que servirían de base para el ensayo *The Lonely Man of Faith* (1964), que Nagrela Editores en colaboración con la Universidad Francisco de Vitoria ha tenido a bien traducir al español. *La soledad del hombre de fe* resume los intentos de un creyente judío, fiel a su historia y tradición, por comprender su situación en una modernidad que en cierto sentido le es ajena, en la cual no tiene presencia sino en los márgenes; esta condición de extrañeza en la que se encuentra el creyente es lo que lleva a Soloveitchik a realizar un esfuerzo por hacerse sentir y comprender, buscar una lengua común y elevar su voz. Este ensayo por tanto, se enmarca en la línea de otros esfuerzos similares por entablar un diálogo con la modernidad, como *Mundo y persona*, de Romano Guardini o *Introducción al Cristianismo*, de Joseph Ratzinger.

El ensayo comienza constatando una experiencia, vivida en primera persona: “me siento solo” (p. 35). Esta soledad sin embargo, no se refiere a un mero-estar-sin-compañía, un estar solo que pueda remediarse sin más insertándonos en medio del conjunto de los hombres. Se trata de una soledad que es ontológica por un lado, e histórica por otro, es decir, que afecta actualmente al hombre de fe. Será este segundo modo de experimentar la soledad lo que Soloveitchik tratará mayormente en su ensayo, abordando sin embargo en el camino algunas cuestiones de sumo interés en torno a soledad constitutiva.

El grueso del ensayo aborda pues la soledad histórica del hombre de fe contemporáneo, y es en este marco donde el autor describe y distingue los dos Adanes del relato de la creación. Es así como leemos en el Génesis dos *versiones* diversas sobre el mismo acontecimiento: la creación del hombre. En el primero de esos relatos (Gen 1, 26-29) se nos presenta el primer Adán, modelado a imagen de Dios que “fue bendecido con un gran impulso para la actividad creativa y con unos recursos inconmensurables para la realización de tal fin, el más sobresaliente de los cuales es la inteligencia, la mente humana, capaz de enfrentarse al mundo exterior e investigar sus complejos entresijos”

(p.43). Este Adán recibe un mandato: someter y dominar, ser creativo y funcional, capaz de obtener el control sobre la naturaleza. Se trata de un hombre digno que se eleva sobre la existencia animal, instintiva e impotente, que construye su propio mundo y forja su destino. Está impulsado hacia adelante, es aventurero y conquistador, señor y no esclavo; sus categorías son el éxito, la responsabilidad y lo mayestático.

En el segundo relato (Gen 2, 7-9), el hombre es modelado a partir de barro, su mandato es cultivar el jardín del Edén, y por las tardes pasearse con su Creador. El segundo Adán está también intrigado por el cosmos, pero sus preguntas no son —como las del primer Adán— de orden práctico, funcional, sino que buscan inquirir el sentido profundo de la existencia de sí mismo y del universo, ¿por qué existe?, ¿cuál es el propósito de todo esto?, ¿qué significa?, etc. Así, se hace también esta pregunta fundamental: "¿Quién es Aquel que me sigue de manera constante, sin haber sido invitado ni deseado, como un sombra eterna, y que se desvanece en los recovecos de la trascendencia en el preciso instante en que me giro para enfrentarme a este numinoso, increíble y misterioso Él?" (p.52). La experiencia de Dios no es la del concepto, sino la del Dios que se manifiesta simultáneamente como *Deus revelatus* y *Deus absconditus*. A diferencia del primer Adán, "el segundo Adán es receptivo y contempla el mundo en sus dimensiones originales; busca la imagen de Dios, no en la fórmula matemática o en la ley relacional natural, sino en cada rayo de luz, en cada brote y en cada flor, en la brisa matinal y en la quietud de un anochecer estrellado" (p.53). Como señala el relato del Génesis, Dios insufló con su aliento la vida en el hombre, y es por ello que la búsqueda de Dios en el segundo Adán es fundamentalmente vital.

Otra de las diferencias entre los dos Adanes es su situación en lo referente a la comunidad. En el primer relato del Génesis, hombre y mujer son creados simultáneamente, y el primer Adán no conoce la soledad. Junto a sí encuentra a una compañera con quien realizar la tarea que tiene encomendada, y descubre que lo que no puede realizar sólo, lo puede alcanzar uniendo fuerzas con los demás. El primer Adán es social, y la sociedad que crea con otros es una prueba más de su dignidad: "los individuos impotentes, sabedores de las dificultades que encuentran cuando actúan por separado, se congregan, hacen sus arreglos y entran a formar parte de tratados de ayuda mutua, firman contratos, crean asociaciones, etcétera" (p.60). Si bien el primer Adán experimenta el estar acompañado, su vivencia comunitaria es limitada, de tipo superficial, y si bien es cierto que de este modo desconoce la soledad, desconoce también el tipo de comunidad que crea la comunión con el otro.

El segundo Adán vive una soledad ontológica, propia de lo inaccesible de su individualidad. La vivencia psicológica que manifiesta esta soledad puede acaso percibirse en esta pregunta que se plantea Soloveitchik: "¿Quién sabe si el primer astronauta que aterrice en la Luna, ante un panorama extraño, misterioso, espeluznante, sentirá una soledad mayor que Mr. X al desplazarse exultante entre la multitud intercambiando saludos la noche de Año Nuevo en una plaza pública?" (p.66).

De esta soledad Adán no se puede redimir mediante la lógica de la conquista y del éxito; sucede más bien lo contrario, sólo puede redimirse a partir de "la rendición y la retirada" (p.67); el amor personal, como refiere también Guardini en su ensayo mencionado, no comienza con un movimiento hacia el otro, sino como un *retroceso* ante él. Retroceso que libera espacio, en el que el otro no aparece ya como un objeto ante mí, sino como un sí-mismo, fin en sí no asible por mí. De una actitud objetivante, calculadora, técnica o dominadora del primer Adán,

se abre paso una actitud de asombro propia del segundo Adán, donde predomina una lógica de revelación. Y este horizonte de encuentro se abre por vez primera en “la comunidad de fe que alcanza su máximo grado de realización en la alianza entre Dios y Abraham” (p.67). No se trata de hallar la puerta hacia el encuentro personal recorriendo el pasillo de la religión. De hecho, dice Soloveitchik, también el primer Adán incorpora en su mundo la religión, como garantía del deber ético (Kant), o fundamento último de los esfuerzos de conquista de los espacios y elemento clave para el orden de la sociedad. Pero la religión sigue siendo aquí sierva del impulso dominador del hombre, constituyendo un elemento más, útil y funcional, sin duda, pero quedando suprimida la fe como acto radical. No es mediante la religión natural, aún en toda su potencia estética donde el segundo Adán encuentra saciada su sed profunda. Es en la revelación de un Dios como *Tú* que llama al hombre por su nombre: “el hombre de fe, para redimirse de su soledad y misterio, debe encontrarse con Dios en un entorno de alianza personal en el que pueda estar cerca de Él y sentirse libre en su presencia” (p.75). Abraham conoció al Dios de los estrellados cielos de Mesopotamia, pero “no pudo hallar consuelo en la silenciosa compañía de Dios (...) Sólo cuando se encuentra con Dios sobre la tierra como Padre, Hermano y Amigo –no únicamente a lo largo de las rutas astrales no cartografiadas –se siente redimido” (p.76).

Parecería que al presentarnos dos Adanes tan confrontados, Soloveitchik estuviese proponiendo una lectura del hombre en clave dialéctica. De ahí que resulten tan fundamentales los últimos apartados (VIII, IX, X), pues en ellos el autor resuelve esta aparente contradicción. No se trata de dos tipos de hombre, sino de dos aspectos de una misma naturaleza, que conviven en uno y el mismo hombre. Los dos mandatos, el que persigue el primer Adán y el que inquiere el segundo, son ambos sancionados y queridos por Dios; así, después de lanzar al hombre a la conquista del mundo, lo llama “a la retirada desde las posiciones periféricas de ventaja y poder, ganadas con esfuerzo, al centro de la experiencia de la fe” para mandarle “asimismo que avanzase desde el centro de la alianza hacia la periferia cósmica y recapturase las posiciones que había capitulado con anterioridad” (p.96). Este segundo movimiento es lo que entienden judíos –y podríamos agregar, comparten los cristianos –por la *acción santificadora* del creyente, que rompe con cualquier idea dialéctica de sagrado/profano. Desde Dios, buscando unir la propia voluntad a la Suya, el creyente reorienta hacia Él el universo todo. Tal es como entiende Soloveitchik el fin de la *Halajá*, la tarea del hombre de la Alianza que no se desentiende del mundo en el que vive, sino precisamente por ser éste el espacio elegido por Dios para que uno actúe y exista, ve en él el marco donde la historia de la salvación se realiza, y se apresta a ello.

Por otro lado, este oscilar entre lo mayestático y lo humilde, entre el éxito y la derrota, que lo lleva de una comunidad a la otra y viceversa, continuamente, hace que el hombre (Adán primero y segundo), no se sienta cómodo en ninguna de las comunidades, no alcance la redención total y así su soledad ontológica persista, y pueda decir, “en verdad mi padre era un arameo errante” (p.101).

El libro concluye retomando el punto de partida, la especial soledad histórica del hombre de fe contemporáneo: “El primer Adán contemporáneo, extremadamente exitoso en sus empresas cósmico-mayestáticas, se opone a hacer caso de un modo serio a la dualidad en el hombre e intenta negar lo innegable: que otro Adán existe a su lado o, más bien, en él” (p.103). De este modo, no ya por su constitución ontológica sino por la específica situación contemporánea, el segundo Adán se encuentra sólo y aislado socialmente; y sin embargo, sabe que, pese a todo,

su destino es volver a la comunidad mayestática con el mensaje de la Alianza, y en este sentido se asemeja al profeta.

No quisiera acabar esta reseña sin mencionar un aspecto formal. Se trata de la traducción de la obra, que si bien es correcta y amable, comete unos pocos fallos que deberían tenerse en cuenta para futuras ediciones. Me limitaré a señalar dos que a mi modo de ver requieren ser considerados. El primero de ellos es referido a las citas bíblicas en las que se menciona el nombre de Dios (pp. 42, 65, 67, 78, 83, 85, 97, 126, 129, 132, 138), en las que el autor vierte en original los términos "God", "Eternal" o "the Lord", el español recoge "Jehová" y "Yahvé", un uso no acorde con el contexto de quien escribe. La segunda traducción sin duda compleja es la del término "loneliness". Así, cuando el autor dice al comienzo de la obra "I am lonely" la traducción empleada es "Me siento solo" (p.35). Si bien es cierto que en su uso coloquial el término *loneliness* refiere un estado emocional, en el caso del ensayo, se refiere a una cualidad ontológica, esencial, no accidental como puede serlo un sentimiento o estado de ánimo. De ahí que, a mi modo de ver, convenga emplear tal vez una forma más amplia, del tipo "Me encuentro sólo".

En cualquier caso, la traducción de esta obra es un acierto editorial y una contribución a las diversas propuestas de *Atrio de los gentiles* que se están llevando a cabo en la Europa del siglo XXI. ■

HUVELLE, Santiago

Universidad Francisco de Vitoria
 Madrid (España)

Re lectio nes

www.relecciones.com



Universidad
Francisco de Vitoria
UFV Madrid