

ELEMENTOS DE ALTERIDAD Y CONVIVENCIA SOCIAL A PARTIR DE LA FILOSOFÍA DIALÓGICA DE MARTIN BUBER



*Robert Fernando Bolaños**

Introducción

Educar para el encuentro: este debería ser uno de los objetivos de cuantos trabajamos en el ámbito filosófico y pedagógico. Sin embargo, en nuestros días son frecuentes las frustraciones en las relaciones con los demás; esto debido a los conflictos sociales y a la desconfianza para con el otro. A menudo, en nuestras sociedades tan conflictivas e inseguras, el otro es visto como una auténtica amenaza. Constantemente, en el trato interpersonal ordinario, estamos a la defensiva; el miedo y la desconfianza impiden que nos acerquemos al otro con apertura y naturalidad.

* Licenciado en Filosofía Sistemática en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Docente de la Universidad Politécnica Salesiana.



El hombre del siglo XXI, no sólo tiene dificultad para encontrarse consigo mismo, sino, su mayor problema es el encuentro con los demás. Quizá esto se debe a una inadecuada concepción del otro, del 'prójimo'; pero también a la ausencia de dinámicas interpersonales y sociales, las que se han hecho más complicadas y frenéticas.

Estamos en una sociedad altamente técnica y tecnificada, en la que la objetividad, la aplicabilidad práctica y la eficiencia determinan el valor del conocimiento (Sánchez Meca, 1984: 11). En este contexto de 'alto rendimiento' da la impresión de que 'el otro como otro' esté siendo relegado, objetivizado y hasta estigmatizado.

La educación debe formar al hombre, no sólo para vivir 'el uno al lado del otro', sino que debe preparar ciudadanos capaces de vivir el 'encuentro' y el diálogo abierto, respetuosos de la dignidad y peculiaridad de quien está al frente. Las herramientas humanas del pensamiento, el lenguaje y las acciones con significados de alteridad, deben tener como objetivo facilitar el encuentro y el diálogo auténtico que permita construir sociedades más tolerantes de la diversidad y de los aportes insospechados que el otro (el 'tú') puede hacer al 'yo'.

Por ello nos parece urgente revitalizar el sugestivo mundo del existir-con-los-otros y creemos que la obra filosófica de Martin Buber, con su peculiar acentuación de la relación interpersonal del *yo-tú* ayudaría a construir un pensamiento que haga de mediador en la formación de seres humanos más abiertos y dialógicos; un pensamiento que contribuya a recuperar el valor de la dimensión interpersonal y comunitaria.

Ofreceremos una síntesis de la filosofía del diálogo o de la relación de Martin Buber (primera parte), con una original descripción teórica de la estructura ontológica dialogal del ser humano (segunda parte) y concluiremos presentando algunas intuiciones y actitudes

que pueden construir relaciones positivas entre las personas y entre grupos sociales, sobre todo en el ámbito del pensamiento y del quehacer educativo (tercera parte). Precisamente, esto es lo que necesita nuestra sociedad contemporánea. Esperamos que el presente artículo sea una modesta contribución para lograr este ambicioso objetivo.

Primera parte

13



1. Conceptos fundamentales de la filosofía dialógica

1.1 El hombre con el hombre: la relación

Sabemos que a lo largo de la historia del pensamiento, la reflexión sobre el hombre ha ocupado un lugar importante. Martin Buber no es indiferente a esto en su obra *¿Qué es el hombre?*; la misma que puede ser considerada un *esbozo de Antropología filosófica*, porque en ella, la aproximación antropológica es una constante y el ser humano “es el objeto más digno de estudio” (Buber, 1995: 11). Se puede afirmar que el problema antropológico constituye “el efectivo punto de partida de la filosofía buberiana” (Cicchese, 1999: 184; Poma, 1974: 35). Pero Buber anhela y se esfuerza por hacer una antropología filosófica, no sólo general y abstracta, sino más bien concreta y existencial, que abarque al hombre en su integridad y totalidad. Así escribe Buber comentando a Feuerbach:

Por consiguiente (Feuerbach) tratará de convertir en punto de arranque del filosofar no ya, como Kant, el conocer humano, sino el hombre concreto. La filosofía



nueva [...] convierte al hombre [...] en el único, universal [...] de la filosofía, es decir, convierte a la antropología...en ciencia universal” (Buber, 1995: 56-57).

En este sentido, según Buber, se ha llevado a cabo una reducción antropológica que consiste en “la reducción del ser a la existencia humana”¹. Pero, en Buber, esta antropología es caracterizada por la capacidad relacional del ser humano; en efecto, hablando del objeto de esta ciencia, Buber (1995: 150), asegura que:

Su objeto central, no lo constituye ni el individuo ni la colectividad, sino el ‘hombre con el hombre’. Únicamente en la relación viva podremos reconocer inmediatamente la esencia peculiar del hombre [...]. La ciencia filosófica del hombre, que abarca la antropología y la sociología, tiene que partir de la consideración de este objeto: el hombre con el hombre.

En definitiva, ‘el hombre con el hombre’; es decir, el hombre en relación, como su característica más peculiar, constituye el *telón de fondo* de la reflexión buberiana; en efecto para Buber “el ‘yo’ y el ‘tú’ sólo se dan en nuestro mundo y, más aún, el ‘yo’ existe sólo mediante la relación con el ‘tú’” (Buber, 1998: 18). No es errado afirmar que la relación en Buber es el problema antropológico fundamental, porque ésta constituye, como ya lo habrían afirmado los griegos con los diversos matices, una ‘categoría del ser’; es decir, una categoría ontológica: “Al comienzo está la relación como categoría del ser, como disponibilidad, forma incipiente, modelo anímico: el *a priori* de la relación, el *Tú innato*” (ibíd.: 30; Cicchese, 1999: 185). Se podía decir que para Buber el yo, por si solo, no es un dato originario; más aún, ni siquiera es un dato porque el yo nunca existe solo. El verdadero dato originario, para nuestro autor es la relación yo-tú (Poma, 1974: 45).

1.2 El primado del diálogo en la relación

La célebre obra *Yo y Tú* (1923), inaugura el pensamiento propiamente dialógico de Buber. La idea clave del filósofo del diálogo está en la convicción de que la dinámica relacional, para cumplirse en modo auténtico y eficaz, debe someterse al ‘principio dialógico’ (Millan, 2000: 31). La relación, para nuestro autor, tiene como presupuesto el diálogo *entre* personas; es decir, supone la presencia de un *partner*: “Dos hombres que están dialógicamente vinculados tienen que estar abiertamente dirigidos uno a otro, haberse dirigido, por tanto, uno a otro – no importa en que medida de actividad o de conciencia de actividad” (Buber, 1997: 26). Pero el diálogo-relación, para que sea un evento comunicativo profundo, no necesariamente debe consistir en un intercambio de palabras, porque lo dialógico no se limita al trasiego de los hombres entre sí;

...pues –afirma Buber –donde ha imperado la franqueza interhumana, aunque fuese sin palabras, allí ha acontecido, sacramentalmente, la palabra dialógica. Por el contrario, a la propia esencia del diálogo parece pertenecer un elemento –por muy interior que fuese– de comunicación. Sin embargo –continúa Buber– en sus momentos superiores el diálogo también va más allá de estos límites (ibíd.: 21).

Sin embargo, no puede haber ni diálogo auténtico, ni comunicación verdadera, si no hay *disponibilidad del ser* para entrar en la relación comunicativa; en otras palabras, para el verdadero diálogo, no es necesaria la *comunicación*, sino la *comunión*; esto porque lo dialógico “es un comportamiento de hombre a hombre que en su trasiego tan sólo se expone, según ello, la reciprocidad de la acción anterior parece pertenecer indisolublemente al estado mínimo de lo dialógico, por más que se lo desprovea de discurso y de comunicación” (ibíd.: 26).





Si es verdad que no podemos vivir sin relación y que *la esencia del hombre reside [...] en la posibilidad de la relación con la alteridad* (Coen, 1991: 69), no obstante, constata nuestro autor que, de frente a una persona, se pueden tomar las diversas actitudes; Buber distingue tres: El *observador*, quien simplemente anota y graba lo observado, ‘registra y dibuja’ los rasgos y gestos expresivos de una persona; *el que contempla* (el artista) libre de prejuicios, ‘no apunta-hacia, sino que se deja ir’, reteniendo sólo aquello digno de retener, no da importancia a los rasgos por considerarlos fuente de equívocos. Finalmente, *el que comprende o intuye* se da cuenta que la presencia de una persona le *dice algo* nuevo: *inscribe algo en mi propia vida [...] relativo a tal hombre o también algo sobre mí* (Buber, 1997: 26-28). La actitud del que comprende, para Buber, es diversa a los otros dos porque aquí el ser humano no es para mí un objeto, *sino que he de habérmelas con él*; es decir, *le debo responder* (ibíd: 28). Por consiguiente, la actitud del diálogo implica que yo me haga *responsable* del otro. Con esto Buber inaugura su importante reflexión antropológica y ontológica sobre la responsabilidad que retomaremos más adelante.

El diálogo implica una llamada con su respuesta; una llamada que consiste en dirigir una palabra personal y una respuesta que consiste en responsabilizarse de la palabra que ha sido pronunciada y *dirigida hacia...* Este tipo de diálogo se da en el mundo, pero también en la relación del hombre con Dios porque, para nuestro autor, “el hombre está colocado frente a Dios, de manera que el hombre toma parte con plena libertad y espontaneidad en el diálogo entre ambos que consiste la esencia de la existencia” (Buber, 1993: 140); más aún, para el filósofo del diálogo, la relación con los hombres no es completa si no se ‘habla’ con Dios: “Arriba y abajo están vinculados entre



sí. Sin hablar con Dios no se completa la voz de quien quiere hablar con los hombres; conduce al error la palabra de quien quiere hablar con Dios sin hablar con los hombres (Buber, 1997: 34). Aquí se nota claramente que Buber se aleja de aquella mística religiosa que impide una relación propiamente dialógica entre Dios y el hombre, porque para Buber *la actitud religiosa consiste en la vida dialógica*, entendida como el *movimiento fundamental* de dirigirse u *orientarse* a alguien o a algo. A este movimiento fundamental de la orientación se opone lo que Buber denomina el *replegarse* sobre sí mismo; es decir, un *movimiento monológico* (ibíd.: 44-46; Poma, 1974: 73-74).

Mencionamos los tres tipos de diálogo señalados por nuestro autor: *el diálogo auténtico*, en el cual “cada uno de los participantes consideran al Otro o a los Otros en su ser y ser-así y se dirige a ellos con la atención de que se funde una reciprocidad vital”; *el diálogo técnico* realizado sólo “por la necesidad de entendimiento objetivo”; pero también se puede dar, como hemos visto antes, *el monólogo disfrazado de diálogo* en el que, esencialmente, los hombres hablan consigo mismos ignorando la presencia del otro como un verdadero ‘tú’ (Buber, 1997: 41-42).

1.3 Las relaciones ‘Yo-Tú’; ‘Yo-Ello’: el hombre como relación

Como ya lo habíamos anotado, también en esta reflexión sobre las relaciones yo-tú; yo-ellos, Buber hace del hombre el protagonista principal: “Para el ser humano el mundo es doble, según su propia doble actitud ante él. La actitud del ser humano es doble según la duplicidad de las palabras básicas que él puede pronunciar” (Buber, 1998: 11). Esta duplicidad del mundo sólo existe porque el hombre existe. Depende que actitud asuma el hombre frente a la realidad. En este sentido se puede afirmar que



es la actitud del hombre frente al mundo lo que da consistencia a la mencionada duplicidad. Esta duplicidad es expresada por Buber en los pares de ‘palabras básicas’ que constituyen dos formas de relación: “Las palabras básicas no son palabras aisladas, sino pares de palabras. Una palabra básica es el par yo-tú. La otra palabra básica es el par yo-ello” (ibíd.: 11). Buber no sólo hace una mera distinción gramatical, sino que quien pronuncia estas palabras, dependiendo como las pronuncie, constituye ontológicamente el ser que está en frente. En otras palabras, como escribe Andrea Poma (1974: 40) “la importancia ontológica de las palabras fundamentales es de verdad grande, porque implica radicalmente al yo que las pronuncia: las palabras básicas fundan un modo de existencia. Las palabras básicas se pronuncian desde el ser. Cuando se dice Tú se dice el Yo del par de palabras yo-tú. Cuando se dice ello se dice el yo del par de palabras yo-ello” (Buber, 1998.: 11).

En definitiva, lo que hace del otro un ‘tú’ o un ‘ello’, no depende tanto de su ser hombre o cosa, sino más bien de la actitud con la que el yo se pone en frente (Millan, 2000: 34). Es decir, que depende más de la actitud del sujeto y no tanto de la realidad objetiva en sí. En este sentido, también una persona puede ser reducida a un objeto y ser tratada como tal (como un ‘ello’) o, viceversa, también un animal o una cosa pueden ser incluidos en la relación y adquirir las prerrogativas de un ser superior, de un ‘tú’ (ibíd.: 34).

Para Buber (1998: 13), la diferencia esencial entre las dos palabras básicas está en que, “la palabra básica yo-tú funda el mundo de la relación”, mientras que la palabra básica yo-ello indica el mundo en cuanto *experiencia*.

Segunda parte

2. Estructura dialogal del ser humano

2.1 La metafísica u ontología de la alteridad

Según Buber citado en Spagnolos (1977: 37), la presencia del otro se convierte en conocimiento del ser y a través de la interrelacionalidad dialógica (de la aparición del tú) la verdad se hace historia y la historia se hace el campo de la esperanza del hombre y teatro de la identidad metafísica. El ser se manifiesta en la presencia del otro frente a mí. Se trata de una presencia originaria que hace posible la elaboración del discurso ontológico y metafísico. Para Buber, la realidad alude al otro, pero el otro es siempre real en el yo, es el tú del yo y, más precisamente, “es aquel tú sin el cual el yo no puede pronunciar ni siquiera sí mismo”. Es así que, en nuestro pensador, la estructura del discurso metafísico es articulado mediante el recurso al *concepto de pareja (yo-tú) que cualifica la bipolaridad constitutiva de la conciencia humana*.

Martin Buber (1998: 11) habla de que, además de las relaciones ‘yo-tú’, específicas del ámbito humano, hay también las relaciones ‘yo-ello’ con los seres del mundo. Estas relaciones indican la dúplice manera de ser del hombre: respecto al hombre y respecto al mundo: “No existe ningún ‘yo en sí’, sino sólo el ‘yo’ de la palabra básica ‘yo-tú’ y el ‘yo’ de la palabra básica ‘yo-ello’”. Entonces cuando Buber se refiere a la condición metafísica del hombre en el mundo, entiende sostener que dentro de la relación ‘yo-tú’ se realiza también la otra forma parcial de la relación, el otro rostro del hombre: aquel dirigido al ello. Pero Buber subraya que la relación ‘yo-tú’ es capaz de





expresar la totalidad del ser. En definitiva, el autor manifiesta que son tres las palabras que sostienen la estructura ontológica del existente: ‘yo’, ‘tú’, ‘ello’ (Spagnolos, 1977: 38).

Si ‘yo llego a ser yo en el tú’, intrínsecamente se encuentra ya mencionada la noción de ‘*presencia*’; es decir, la fundamental percepción del otro por parte del yo como algo *extra-ordinario*. Este aspecto ya ha sido evidenciado por Aristóteles cuando el estagirita habla de ‘la presencia de los amigos’ como algo que produce un efecto, una reacción². Esto para cimentar el hecho de que, en Buber, el estatuto ontológico del acto de conocimiento metafísico es personal, o sea, se realiza en el ámbito de lo interpersonal y requiere un movimiento de ‘presentificación’ del otro a mí y de mí al otro:

Comprender a un hombre significa [...] percibir el medio dinámico que imprime a todas sus exteriorizaciones, acciones y actitudes un comprensible signo de exclusividad. Pero tal comprender es imposible si y, en tanto, el Otro resulta ser el desligado objeto de mi reflexión u observación [...]; ello es posible, ante todo, si encuentro al Otro elementalmente en relación, si me es presente (Buber, 1997: 81).

Todo intento de formalización teórica del conocimiento metafísico a partir de la *presencia* del otro, ha de hacerse bajo el riesgo de perder lo originario, lo inmediato, lo auténtico. Es por este motivo que Buber insiste mucho en la radical interpresencialidad como ‘lugar’ exclusivo donde se manifiesta el ser en su originariedad y sin ninguna mediación (Sánchez Meca, 1984: 147). De aquí que nuestro pensador propone partir del principio ontológico de la relación: “al principio está la relación como categoría del ser, como disponibilidad, forma incipiente, modelo anímico (Buber, 1998: 30). Sin embargo,

es verdad que la categoría de la relación también es una categoría abstracta, pero es una abstracción ‘buena’ que no se queda sólo en puro pensamiento, sino que más bien trata de comprender la realidad sin construcciones *a priori*, ya que el principio de la relación no dice nada del ser, sino que sólo indica al pensamiento que camino tomar para encontrar al ser y no sólo una abstracción sin contenido alguno (Sánchez Meca, 1984: 148).

2.2 La categoría ontológica del ‘entre’ (*zwischen*): la interrelación



a) El ‘entre’ como fundamento primordial de la existencia

Buber elabora la categoría ontológica del ‘entre’ o de la interrelación, A través de esta categoría da razón suficiente de la relación ‘yo-tú’, es decir del ‘nosotros’ dialógico (Cicchese 1999: 187). Buber entiende por *zwischen* “el lugar y soporte reales de las ocurrencias interhumanas”; es decir, es el fundamento de las relaciones posibles al hombre. El concepto de ‘entre’ se lo puede intuir cuando miramos ese ‘*no se qué*’, que ocurre entre dos personas: “Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre *entre* ser y ser *algo* que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza” (Buber, 1995: 146).

Buber distingue entre lenguaje y palabra³. El lenguaje, es un momento posterior, porque lo fundamental es lo que sucede *entre* las personas: “el lenguaje no es más que su *signo* y su *medio*, toda obra espiritual ha sido provocada por ese *algo*” (Buber, 1995: 146-147). La palabra, es el primer acto del espíritu, es el espíritu convertido en palabra (Buber, 1998: 111). Entonces el *entre* es el lugar de la palabra.



La esfera del *entre*, o de la interrelación es una categoría primordial de la existencia humana; es un concepto fundamental de la antropología que aún no ha estado suficientemente aprovechado en toda su riqueza conceptual. Dejemos que el mismo Buber describa la categoría ontológica del *entre*:

Es lo que hace del hombre un hombre [...]. Sus raíces se hallan en que un ser busca a otro ser, como este otro ser concreto, para comunicar con él en una esfera común a los dos pero que sobrepasa el campo propio de cada uno. Esta esfera, que ya está plantada con la existencia del hombre como hombre, pero que todavía no ha sido conceptualmente dibujada, la denominó la esfera del 'entre'. Constituye una protocategoría de la realidad humana, aunque es verdad que se realiza en grados muy diferentes (Buber, 1995: 147).

Nos parece que el intento de Buber, con su categoría ontológica del *entre*, es revalorizar y autenticar el encuentro dialógico y todas las posibles relaciones humanas. En efecto, la relación dialógica es algo peculiar en el ser humano, pero no sólo constituye un instrumento que sirve sólo para comunicarse, sino que en la interrelación *entre* dos personas sucede 'algo' particular que supera la dimensión simplemente utilitaria y convencional:

Una conversación de verdad (esto es, una conversación cuyas partes no han sido concertadas de antemano sino que es del todo espontánea, pues cada uno se dirige directamente a su interlocutor y provoca en él una respuesta imprevista), una verdadera lección, un abrazo verdadero y no de pura formalidad, un duelo de verdad y no de simulación; en todos estos casos, lo esencial no ocurre en uno y otro de los participantes ni tampoco en un mundo neutral que abarca a los dos y a todas las demás cosas, sino, en el sentido más preciso, 'entre' los dos, como



si dijéramos, en una dimensión a la que sólo los dos tienen acceso. 'Algo me pasa', y cuando digo esto me refiero a algo concreto, que puede distribuirse, exactamente, entre el mundo y el alma, entre el proceso 'exterior' y la impresión 'interna' [...] (ibíd.: 148).

Si Cartesio hacía derivar la certeza del pensamiento a través de su famoso *cogito ergo sum*; Buber piensa que no se puede reconocer la propia existencia sin el otro (Cicchese, 1999: 188). La relación dialógica, para nuestro pensador, contribuye a la 'humanización' del hombre: "El ser humano se torna yo en el tú. El interlocutor viene y desaparece; los acontecimientos relacionales se condensan y disipan y, en este cambio, la conciencia que permanece idéntica, la conciencia del yo, se ilumina y crece cada vez más" (Buber, 1995: 31). Entonces el 'yo' no puede ser 'yo' sin la presencia del 'tú'. El 'yo' debe reconocer y ser reconocido por los 'otros'. Esta es la condición indispensable para el encuentro que se realiza en una conversación auténtica en la cual los dos interlocutores contribuyen en el diálogo:

...el presupuesto principal para el surgimiento de un verdadero diálogo es que cada uno se refiera a su compañero como a este hombre. Comprendo al otro, lo suyo. Comprendo que es esencialmente de otro modo en esta forma determinada, propia y exclusiva, y lo acepto de tal modo que puedo dirigirle, justamente a él, y con toda seriedad, mi palabra (Buber, 1997: 80).

El tentativo de Buber es el de superar la dualidad substancial *sujeto-objeto*, lo hace precisamente concentrando en la categoría ontológica del *entre*: "Más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo, en el 'filo agudo' en que el 'yo' y en el 'tú' se encuentran se halla el ámbito del 'entre'.



No puede existir interrelación sin el *partner* de la relación, pero ésta existe anteriormente, siendo la interrelación la que constituye sus dos elementos; es decir, el yo y el tú. Si desaparecieran estos dos componentes fundamentales de la relación, aquello que permanece, ese *resto* sería el *entre ontológico* de Buber (Poma, 1974: 87-88):

‘Algo me pasa’, y cuando digo esto me refiero a algo concreto, que puede distribuirse, exactamente, entre el mundo y el alma, pero cuando yo y otro [...] ‘nos pasamos el uno al otro’ la cuenta no se liquida [...] queda un resto, un como lugar donde las almas cesan y el mundo no ha comenzado todavía, y este resto es lo esencial (Buber, 1995: 148).

Parecería que Buber identifica al mismo ser con su principio ontológico del *entre*. Este ser relacional no es sólo un sustantivo, sino un verbo que expresa acción y movimiento: “El yo emerge como elemento singular de la descomposición de las vivencias originarias, de las vitales palabras originarias yo-actúo sobre tú y tú-actúas sobre mí, después de la sustantivación y la hipostación del participio presente⁴. En frases como esta se intuye la importancia que da Buber al concepto de reciprocidad; es decir, una simétrica que intrínsecamente comporta acción y movimiento, evitando la mera teorización abstracta y formal de la interrelación. En definitiva, el mérito de Buber, consiste en el hecho de haber llamado la atención filosófica sobre el problema antropológico, afirmando que la relación, entendida como *categoría antropológica primordial* de la realidad humana, conlleva una importancia decisiva en la definición del hombre: el hombre es propiamente hombre-con-el-hombre (Cicchese, 1999: 190).

Tercera parte

3. La perspectiva ética de la responsabilidad en la relación

Si bien es cierto que la responsabilidad incluye necesariamente aspectos morales, no es justo reducir este concepto sólo a un cierto ‘moralismo’. Esto porque sólo existe responsabilidad si hay libertad y, sobre todo, *si se da la instancia ante la que me responsabilizo* (Buber, 1997: 37); es decir, hay una llamada que presupone la *presencia real de un ser*, al cual debo responder:

Sólo hay auténtica responsabilidad allí donde hay responder verdadero. ¿Responder a qué? A lo que a uno le sucede, a lo que se acoge para ver, escuchar, percibir. Para quien presta atención es lenguaje cada hora concreta, con su contenido de mundo y destino, que es concedida a la persona. (ibíd.: 35).

Se trata de una respuesta concreta y vivencial. No sólo es una llamada a un deber por el deber, como sucede en la ética ‘normativa’ kantiana que, en definitiva, sólo me perfeccionaría a mí mismo a través del cumplimiento y ‘respeto de la ley’ (Kant, 1970: 255). En cambio, en la ética del diálogo se trata de una llamada a la ‘redención’ del mundo. Por consiguiente, podemos decir que se trata de una *responsabilidad* ontológica (Poma, 195: 54). “Esta responsabilidad –afirma Clara Levi Coen– es inmensa, porque de cada hombre depende el destino del mundo. Cada evento de la vida, hasta el más común, [...] exige de mí una respuesta consciente. Mi respuesta dejará una huella en el mundo futuro y lo modelará” (Coen, 1991: 52).



3.1 Responsabilidad y amor como respuesta

Nos podemos dar cuenta que Buber identifica amor y responsabilidad. En esta misma línea Karol Wojtyła (1969: 117) escribe: “Hay en el amor una responsabilidad, aquella asumida hacia una persona que se atrae en la más estrecha comunión de existencia y de acción”. En definitiva, cuando Buber habla de responsabilidad y amor, es ‘por’ y ‘delante a’ un ser concreto:

El amor es responsabilidad de un ‘Yo’ por un ‘Tú’: en esto consiste la igualdad –y no en ningún tipo de sentimiento– de todos los que se aman, desde el más pequeño hasta el más grande, y desde el anímicamente guarnecido, aquel cuya vida se halla incluida en la de un ser amado, hasta el de por vida escarnecido en la cruz del mundo, aquel que pide y aventura lo tremendo: amar a los seres humanos (Buber, 1998: 21).

Al reflexionar sobre el amor, Buber, va más allá del aspecto meramente sentimental y psicológico asumiendo una realidad y un significado ontológico:

Los sentimientos acompañan al acto metafísico y metapsíquico del amor, pero ellos no lo constituyen [...]; pero el amor es uno. A los sentimientos se les ‘tiene’; el amor ocurre. Los sentimientos habitan en el ser humano; pero el ser humano habita en su amor. Esto no es una metáfora, sino la realidad: El amor no se adhiere al ‘yo’ como si tuviese al ‘tú’ sólo como ‘contenido’, como objeto, sino que está entre (*zwischen*) el ‘tú’ y el ‘yo’ (ibíd.: 21).

El amor, con su significación ontológica antes mencionada, va más allá del fenómeno meramente erótico que puede ser monológico y egoísta, en el sentido que confunde el amar con el simple ‘usar’ a la persona⁵. En efecto, el *eros* monológico, aunque contribuye en cierta manera la interrelacionalidad, sin embargo sólo *usa* al otro como instrumento de pasión egoísta (Poma, 1974:



86-87): “El amor –observa Buber– no se adhiere al ‘Yo’ como si tuviese al ‘Tú’ sólo como ‘contenido’, como objeto, sino que está entre el ‘tú’ y el ‘yo’” (Buber, 1998: 21). Este tipo de amor, como ya lo decíamos antes, no sólo está ‘en’ mí, sino que ocurre *entre* el ‘yo’ y ‘el tú’”. De aquí que, para nuestro autor, el amor verdadero debe ser siempre dialógico:

El amor no se ha de nivelar con la dialógica, pero el amor sin dialógica y, por tanto, sin salir-realmente-hacia-otro, llegar a otro y demorarse-en otro, que es amor permanente, se llama Lucifer (Buber, 1997: 43).

Martin Buber, siguiendo la distinción que hacen los griegos, sobre todo Platón y Aristóteles, de los diversos tipos de amor (*eros*)⁶, constata que muchas veces se llama amor al simple *erótico*; es decir, al movimiento en el cual el fin de todo no es precisamente el otro, que en realidad sólo es usado como medio o instrumento, convirtiéndose nada más que en un monólogo donde el ‘yo’ se auto-proyecta ‘replegándose’ sobre sí mismo⁷; ‘en la comodidad de un diálogo con sí mismo’.

Para Martin Buber el amor, además de ser responsabilidad, también es sinónimo de ‘palabra’. En efecto, sin la existencia de una palabra que me es dirigida, no puede iniciar ninguna relación, ni tampoco puede existir ningún tipo de respuesta: *Responsabilidad* –escribe Buber– *presupone un ser primario que me dirige la palabra desde una región independiente de mí, a la cual yo debo dar cuenta*⁸, debo responder. Pero, para Buber, no es posible ‘responder al otro’, sin asumir, concretamente y con esta decisión, la responsabilidad efectiva por el otro al cual se responde:

El me habla de alguna cosa que me ha confiado y me pide cuidarla. El me llama a partir de su confianza y yo, en mi fidelidad, respondo o, en mi infidelidad, no res-

pondo [...]. Esta es la realidad de la responsabilidad: dar cuenta de alguna cosa que nos ha sido confiada a un ser que nos da confianza [...]. Quien no responde más, ni siquiera escucha la palabra (Buber, 1993: 234).

Conclusión

Martin Buber ha propuesto un nuevo estilo filosófico, en el cual la persona -capaz de relación- está al centro. Renovación que comienza ante la exterioridad y alteridad irreductibles del otro, ante el ser singular e irreplicable de la otra persona; ante la presencia del 'rostro' del otro que llama y espera una respuesta concreta. En definitiva Buber ha contribuido a una mayor valoración y respeto de la persona humana en sí misma.

La reflexión de Buber sobre el 'otro' dialógico ha despertado y motivado al filósofo, pero también a la gente sencilla, a ver en el ser humano, más allá de su condición económica, social, racial o cultural, un ente que contiene en sí una riqueza insospechada capaz de estimular al pensamiento, pero también a la acción concreta.

Buber ha redescubierto categorías filosófico-antropológicas, como aquella del 'entre' (*zwischen*) de la relación intersubjetiva, que constituye una clara invitación a profundizar las implicaciones del encuentro interhumano que vayan más allá de la vanalidad, la desconfianza y superficialidad que, en muchas ocasiones, caracterizan las relaciones humanas; constituyendo sólidas bases teóricas para entablar relaciones de alteridad dialógica que podrán ser nuevas posibilidades para mejorar las relaciones entre los seres humanos.

Buber, junto a otros filósofos (como Levinas) que, explorando aquellas dimensiones un tanto olvidadas del ser humano, han inaugurado un esfuerzo para su reava-



lorización crítica, que nos permita aún ‘soñar realmente’ con un mundo ‘utópico’ en el que, quienes forman las sociedades, con la ayuda de los filósofos, sean capaces de decir al otro: ¡‘gracias por existir’!

Notas

- 1 Sobre el hecho de ‘la reducción del ser a la existencia humana’ me parece que en este mismo esfuerzo se ubica la obra de E. Lévinas, cuyo título es ya bastante significativo: *De otro modo de ser o más allá de la esencia*, donde la ética –del uno-para-el-otro o la responsabilidad hacia el otro– termina por asumir el puesto de la ontología. (Cfr. G. MURA, *Senso e valore dell’etica di Lévinas*, in AA.VV., *La filosofía del diálogo*, de Buber a Lévinas, op. cit., 181).
- 2 ARISTOTELE
1999. *Ética Nicomachea*, trad. it., introduzione e note di Carlo Natali, Editori Laterza, Roma-Bari, IX, 11, 1171a 28 - 1171b 4, 397.
- 3 ‘*La palabra*’, para Buber, es una realidad ontológica, idéntica, en su autenticidad, a la relación. El lenguaje sólo sería una expresión fenomenológica de la palabra, ciertamente importante, pero no en sí esencial. (Cfr. M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, op. cit., n. 4, 62).
- 4 BUBER, Martin.
1998. *Yo y Tú*, op. cit., 26. Un poco antes Buber ha dicho: “De modo que la relación significa ser elegido y elegir, pasión y acción unitariamente”. (Cfr. BUBER, Martin, *Yo y Tú*, op. cit., 18).
- 5 WOJTYLA, Karol.
1969. *Amore e Responsabilità*, op. cit., 19.
- 6 La palabra ‘eros’, en nuestro tiempo ha adquirido un significado, casi exclusivamente relacionado con la sexualidad humana; en cambio en los griegos predomina el sentido del eros como una fuerza que mueve hacia...; es como un principio que, por su naturaleza, *tiende a manifestarse* y, nosotros diremos, *a relacionarse con...* (Cfr. PLATONE, *Opere I, Simposio*, trad. it. di Piero Pucci, 199d - 200ss., 693ss.; ARISTÓTELES, *Metafisica*, op. cit., I, 4, 984b 25ss., 46s.; BUBER Martin, *Diálogo y otros escritos*, op. cit., 52.).
- 7 BUBER, Martin.
1997. *Diálogo y otros escritos*, op.cit., p. 46; POMA, Andrea. 1974. *La filosofía dialogica di Martin Buber*, op. cit., 75. Si ‘el movimiento fundamental del monólogo’ consiste en replegarse sobre sí



mismo, 'el movimiento fundamental dialógico' consiste en la 'Orientación' hacia el otro. (Cfr. BUBER, *Diálogo y otros escritos*, op. cit., 45-46).

- 8 BUBER, Martin.
1993. *Il Principio Dialogico e altri saggi*, trad. it. di A.M. Pastore, con un saggio introduttivo, e apparato critico e commento di A. Poma, Edizioni San Paolo, Milano, Milano, 234.

Bibliografía

30



ARISTOTELE

1999 *Etica Nicomachea*, trad. it., introduzione e note di Carlo Natali, Editori Laterza, Roma-Bari, IX, 11, 1171a 28 - 1171b 4.

BUBER, Martin.

1993 *Il Principio Dialogico e altri saggi*, trad. it. di A.M. Pastore, con un saggio introduttivo, e apparato critico e commento di A. Poma, Milano: Edizioni San Paolo.

BUBER, Martin.

1993 *Eclipse de Dios*, estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía, trad. esp. de Luis Fabricant, México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

BUBER, Martin

1995 *¿Qué es el hombre?*, trad. esp. de Eugenio Imaz, México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

BUBER, Martin

1997 *Diálogo y otros escritos*, trad. esp. de César Moreno Márquez, Barcelona: Riopiedras Ediciones.

BUBER, Martin

1998 *Yo y Tú* (Colección Esprit), Madrid: Caparrós Editores, S.L.

CICCHESE, Gennaro

I percorsi dell'altro, antropologia e storia, Città Nuova, Roma, p. 184

COEN, Levi C.

1991 *Martin Buber*, Edizioni Cultura della Pace (ECP), S. Domenico di Fiesole.

MILAN, Giuseppe

2000 *Educare all'incontro*, la pedagogia di Martin Buber, Roma: Città Nuova.

POMA, Andrea

1974 *La filosofia dialogica di Martin Buber*, Rosenberg & Sellier, Torino.

SANCHEZ MECA, Diego

1984 *Martin Buber, Fundamento existencial de la intercomunicación*. Barcelona: Ed. Herder.

SPAGNOLO S.

1977 *Etica e metafisica nel pensiero di Martin Buber*, in Teoresi, XXXII, p. 37.

SPAGNOLO S.

1977 *Etica e metafisica nel pensiero di Martin Buber*, in Teoresi, XXXII, p. 37.

SPAGNOLO S.

1977 *Etica e metafisica nel pensiero di Martin Buber*, in Teoresi, XXXII, p. 38.

KANT, Emanuel

1970 *La Metafisica dei costumi*, trad. it. e note a cura di Giovanni Vidari, Bari: Editori Laterza.

WOJTYLA, Karol

1969 *Amore e Responsabilità*, trad. it. di Ambretta Berti Milanoli, Marietti.

