

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA



“Martín Buber y su aproximación a la psicoterapia”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A

SALOMON COHEN COHEN

Director: Dr. Roberto Cruz Fuentes

Lectores: Dr. Luís Guerrero Martínez

Dr. Virgilio Ruiz Rodríguez

MÉXICO, D.F.

2007

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I	
BUBER Y EL “YO-TÚ”	10
1.1 DIFERENCIAS DEL YO-TÚ Y YO ELLO	11
1.2 ESFERAS DE LA RELACIÓN	12
1.3 ESFERA DE NUESTRA VIDA CON LA NATURALEZA.....	14
1.4 RECIPROCIDAD.....	16
1.5 ESFERA DE LA VIDA CON LOS HOMBRES	17
1.6 EL ARTE.....	19
1.7 EL DIÁLOGO	21
1.8 EL AMOR	23
1.9 EL ENTRE	24
1.10 EL TÚ INNATO.....	25
1.11 EL MUNDO DEL HOMBRE	27
1.12 DESTINO Y LIBERTAD	29
1.13 EL TÚ ETERNO	32
1.14 EL TÚ ETERNO COMO ABSOLUTO.....	34
1.15 RELACIÓN CON EL TÚ ETERNO	36
1.16 LA REVERSIÓN	37
1.17 LA REVELACIÓN	41
EMMANUEL LEVINAS Y MARTÍN BUBER.....	44
APÉNDICE I	
MARTÍN BUBER Y LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO	53
APROXIMACION A LA PSICOTERAPIA	67
APÉNDICE II	
PSICOTERAPIA.....	74
CONCLUSIONES.....	88
GLOSARIO DE LA OBRA DE MARTÍN BUBER.....	90
BIBLIOGRAFÍA	106

INTRODUCCIÓN

En el comienzo del siglo XX dos de los más importantes problemas filosóficos giraban alrededor de la relación entre la subjetividad y la objetividad; y la tensión entre el espíritu y la vida.

La relación sujeto objeto tiene tantas facetas como escuelas filosóficas. Existen diferencias en énfasis en cuanto si el sujeto o el objeto es más real, como la relación entre racionalismo y empirismo, idealismo y materialismo, personalismo y positivismo lógico. Hay diferencias también en cuanto a la naturaleza del sujeto, visto generalmente como conciencia pura, voluntad de vida, voluntad de poder, observación científica o conocimiento intuitivo. También existen diferencias en cuanto a la naturaleza del objeto, como si es realidad material, pensamiento en la mente de Dios o del hombre, sustancia espiritual panteísta, ser místico absoluto y eterno, o simplemente algo que no podemos conocer pero sobre el cual proyectamos nuestras categorías mentales de tiempo, espacio y causa. Finalmente existen las diferencias en cuanto a la relación entre sujeto y objeto; si el objeto es conocido mediante razonamientos dialécticos o analíticos, métodos científicos, percepción fenomenológica de la esencia o alguna forma de intuición directa. (Ver Apéndice 1)

Martín Buber aparece en la escena filosófica y enfrenta estos problemas desde la perspectiva de sus propias preocupaciones. El camino hacia la clarificación fue un largo trabajo en torno a la unidad, principalmente la unidad del espíritu y la vida.

El hilo conductor en la vida y el pensamiento de Buber, integrándolos en una unidad dinámica, es la búsqueda de unidad: unidad del Ser integral, unidad con un individuo, unidad entre individuos. Los elementos constantes en esa búsqueda por la unidad son Dios, el mundo y el hombre, vistos en las distintas relaciones a través del desarrollo de su pensamiento.

Como parte de esta búsqueda, aparece en 1923 una obra titulada “Yo y tú”, en la cual Buber integra todas las distinciones del conocimiento del sujeto y el objeto, para establecer la relación de ‘Yo-Tú’ como la forma del conocimiento, de la cual la relación ‘Yo-Ello’ entre sujeto y objeto se deriva.

En el ‘Yo y tú’, Buber explica que el hombre tiene dos actitudes y relaciones primordiales, el Yo-Tú y el Yo-Ello. El Yo del hombre se realiza en el acto de pronunciar estas palabras primordiales o protopalabras, uno al otro. La verdadera determinación de estas protopalabras, en donde el hombre se realiza, no es el objeto al cual se enfrenta, sino la forma en que se relaciona con él. Yo-Tú es la palabra primordial de la relación. Es caracterizada por la reciprocidad, apertura, presencia, intensidad e inefabilidad. Aunque es solamente mediante esta relación que la persona existe, el Tú del Yo-Tú no está limitado al hombre, sino que incluye a los animales, árboles, objetos de la naturaleza y Dios.

Yo-Ello es la palabra primordial de la experiencia y el uso. Sucede en el hombre y no entre éste y el mundo. Por ello es totalmente subjetivo y falto de reciprocidad. Tanto el conocimiento como los sentimientos y los actos son tipos de relaciones sujeto-objeto. Estos son siempre mediatos e indirectos, por ello comprensibles y ordenables. Son significantes sólo en relación y no independientemente.

El ello del Yo-Ello puede ser él, ella, un animal, una cosa, hasta Dios mismo, sin cambio en la palabra primordial. Por tanto Yo-Tú y Yo-Ello corren por líneas que llaman nuestra atención, no sobre objetos individuales y sus conexiones causales, sino sobre relaciones entre cosas.

La filosofía del “Yo y tú” implica, claramente, una visión distinta a todas aquellas visiones tradicionales de la teoría del sujeto-objeto, en cuanto al autoconocimiento, al conocimiento del otro, y del mundo externo.

El objetivo de este trabajo será el de clarificar algunos aspectos de la obra de Buber “Yo y tú”, que mediante su lectura ha despertado en mí, dudas, las cuales no he logrado despejar en los análisis tradicionales que de Buber existen a primera mano. Utilizando como base la traducción al español de la obra “Yo y tú” publicada por Ediciones Nueva Visión de Buenos Aires en 1984, intentaré aportar un mayor entendimiento de esta magnífica obra, que hoy por hoy va ganando terreno en un mundo invadido por el subjetivismo, el materialismo y todos esos “ismos” que han provocado un deterioro en las relaciones humanas de principio del siglo XXI. Este entendimiento servirá de fundamento para la aproximación de Buber a la psicoterapia y la comprensión de la aportación de la obra de Buber al campo relacional e intersubjetivo de la psicoterapia posmoderna.

Buber ha sido considerado por algunos como teólogo, como místico por algunos otros, sin embargo ya Herbert W. Schneider lo califica como “filósofo social de significación histórica”.¹ Sin embargo el mismo Buber aborda este tema y nos dice: “Se ha discutido muchas veces si soy filósofo o teólogo o algo mas... hasta donde, me conozco, podría llamarme a mí mismo un hombre atípico”² Se podría añadir a su propia autodefinition el ser un hombre filosofante a diferencia de un constructor de un sistema filosofante. Él no persigue construir una “casa” metafísica donde encontrar cobijo para sus dudas. Sin embargo él considera el verdadero problema del hombre moderno como una crisis, no del hombre sin hogar, sino del hombre que no ha aceptado su lugar en un mundo abierto, en el cual el destino le ha puesto.

Como todos los humanistas Buber comienza con el hombre, pero a diferencia de muchos, no termina con él como absoluto, el absoluto de Buber es el Tú Eterno, no el Tú humano.

Habría que aceptar que Martín Buber tiene una vena Hasídica con un peso importante en su obra, por lo que cabe dimensionar el equilibrio entre su visión filosófica, la cual intentaré rescatar a través del trabajo, y su visión mística, la cual introduce elementos complementarios a su visión filosófica y principalmente humana.

En la lectura del “Yo y tú” encontraremos pasajes que aparecen oscuros y algunos otros que en su expresión poética participan como complementos de las ideas centrales. Intentaré clarificar elementos que a mi juicio son de importancia, como la relación de reciprocidad, o como la necesidad de Dios hacia el hombre, contribuyendo con ello a una mayor comprensión de la obra.

El primer capítulo servirá entonces de introducción y clarificación de la obra “Yo y tú” permitiendo con ello el acceso a una teoría del conocimiento donde Emmanuel Levinas nos ayudara a ubicar la posición de Buber dentro de un sistema de pensamiento, Levinas dice que la distinción entre la experiencia de un objeto y el encuentro en el cual un ser confronta a otro es la base de la teoría del conocimiento que Buber propone, que a su vez nos sirve de base para la visión de Buber al rededor de la psicoterapia. Encontrar a Levinas

¹ Paul Arthur Schilpp y Maurice Friedman, *The Philosophy of Martin Buber*, USA, The Library of Living Philosophers, 1991, p.474.

² Idem, p.689.

respaldando y comentando de esta manera la obra de Buber me parece un acto de reconocimiento del valor filosófico de pensador del “Yo y tú”.

En la actualidad Buber ha vuelto a tomar una posición central en el movimiento psicoterapéutico postmoderno, en la obra de Roger Frie *Understanding Experience* cita a Martín Buber como uno de los autores preponderantes en cuanto a la influencia filosófica dentro de la corriente postmoderna del psicoanálisis, donde el intersubjetivismo tiene como tema central la relación entre sujetos, entre un Yo y un Tú, “donde antes había interés solo en objetos internalizados y elección de objetos, psicoterapeutas y psicoanalistas ahora conceptualizan el desarrollo humano en términos de interacción entre sujetos encarnados, no entre objetos”.¹ Es Buber uno de los principales promotores de la relación entre sujetos, donde el ser humano no se realiza en la soledad y por lo tanto la psicoterapia como una forma de realización del analista y el paciente requiere de un acercamiento a la relación intersubjetiva donde se complementan (ver Apéndice 2). Es notable que en el postmodernismo, Martín Buber aparezca con la aportación del “Yo y tú” y genere en las nuevas corrientes terapéuticas una influencia importante. Considero que una de las finalidades de esta tesis, además de aportar un mayor entendimiento a la obra de Buber en sus puntos sutiles, es la de revalorar una teoría de conocimiento y un método de pensamiento que sirve hoy de punto de apoyo para la psicoterapia y en específico para el psicoanálisis.

Finalmente, he traducido y añadido un glosario de los términos de la obra y pensamiento de Martín Buber que aunque parecieran elementales, contienen un alto grado de complejidad y por lo tanto considero que permiten un mejor acceso al pensamiento del autor. Términos que se han acuñado como esenciales en el pensamiento moderno. Relación, encuentro, sujeto, Yo, Tú, etc. Son términos que han cambiado su significado a partir de Buber y han adquirido un sentido universal.

Considero que la obra “Yo y tú” de Martín Buber aporta conceptos preponderantes para el entendimiento del ser humano de todos los tiempos y fundamenta una teoría del conocimiento que permite una aproximación a la psicoterapia.

¹ Roger Frie, *Understanding Experience*, London and New York: Routledge, 2003, p.14.

Espero que esta tesis promueva el interés por las ideas y el pensamiento de Martín Buber y permita un acercamiento a su obra así como una valoración en cuanto a su aportación a las bases filosóficas y a la epistemología de la psicoterapia.

CAPÍTULO I

BUBER Y EL “YO-TÚ”

LAS PALABRAS PRINCIPIO.

Martín Buber inicia su obra filosófica llamada “Yo y tú” definiendo las protopalabras primordiales, donde propone las relaciones del Yo, el Yo-Tú y el Yo-Ello. Estas palabras primordiales no son vocablos aislados, ya que aislado sería desolado. Por lo tanto las palabras primordiales son pares. El hombre puede dirigirse hacia el otro como Tú o como Ello, donde la comunicación establecida no es igual.

Así como en las palabras primordiales existe la paridad, así en el hombre existe también esa posición doble ante el otro, ya sea el Tú, ya sea el Ello. ¿Por qué posición doble? Dado que el hombre se presenta de distinta manera ante el Tú que ante el Ello, eso provoca distintas relaciones, por ello “las palabras primordiales no significan cosas, sino que indican relaciones”.¹ Son relaciones ya que dichas ellas, dan lugar a la existencia.

Solo a partir de la acción de la relación entre el Yo y el Tú o el Yo y el Ello se da la realidad, pero se da una realidad donde el Yo juega un papel distinto, ya que el Yo-Tú para darse, tiene que venir desde el ser, en cambio el Yo-Ello nunca vendrá desde el ser ya que el primero provoca una acción donde el sujeto y el objeto se unifican en una relación dialógica, en cambio en el Yo-Ello, la relación nunca podrá venir del ser ya que uno de ellos es un objeto. Puede suceder que miremos a un ser humano como un objeto y entonces esa sea una relación Yo-Ello. “No hay Yo en sí, sino solamente el Yo de la palabra primordial Yo-Tú y el Yo de la palabra primordial Yo-Ello”²

Buber indica con esto que el hombre solo no existe, sino sólo en relación, por lo tanto, existimos de manera en que entramos en relación con el otro o con lo otro. Por ello “cuando el hombre dice Yo, quiere decir uno de los dos”³

Para Buber el Yo es al mismo tiempo que se pronuncia, ya que no se es sino en

¹ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984 p. 7.

² Idem, p.8.

³ Ibidem

relación, por lo tanto “ser Yo y decir Yo son una sola y la misma cosa”⁴ Aquí Buber equipara el ser y el decir al orden de la unidad y ya que establece anteriormente que el Yo no es sino sólo en la relación, sólo somos en la medida en que decimos Yo, entendiendo que siempre será con relación al otro o a lo otro.

Sólo mediante la palabra Yo, penetramos en el mundo de la existencia, por ello dice Buber “quien pronuncia una de las palabras primordiales penetra en esta palabra y se instala en ella”⁵ Con esta afirmación, Buber nos da a entender que el entrar en relación es como entrar a la existencia misma e instalarse en ella, pues existimos dado la posibilidad de relacionarnos y con ello pronunciar las palabras primordiales.

Hemos visto hasta ahora lo que Buber considera como protopalabras o palabras primordiales, Yo-Tú y Yo-Ello, pero cómo funcionan y en qué se diferencian será lo siguiente.

1. 1 DIFERENCIAS DEL YO-TÚ Y YO-ELLO

Dice Buber que la vida del hombre no se reduce a las cosas que le suceden, las acciones que él llama de verbos transitivos (siento algo, percibo algo, quiero algo), sino que es algo más, ya que estas acciones sólo nos llevan al reino del Ello y no al reino del Tú.

La relación Yo-Ello implica la objetivización de lo otro, así “Ello no existe sino porque está limitado por otros Ello”⁶, en ese sentido tanto el Yo como el Ello son objetos de la relación, el objeto se delimita por la acción misma del nombramiento del objeto como lo otro a lo que nos enfrentamos. Eso otro es otro por el hecho de reconocer en ello o ella el Yo-Ello, por definir una cosa establecemos una relación de sujeto a objeto, estamos en el reino del Ello. Esto sucede cuando vemos al otro con interés, como un artículo comercial o como un espécimen digno de estudio. En cambio el Tú no se dice como objeto.

Buber dice que el hombre experimenta al mundo a través de las experiencias cotidianas, a través del diario contacto con las cosas y permite extraer de ellas un saber relativo a su constitución, pero éste, es sólo acumulación de información, es sólo una

⁴ Ibidem

⁵ Ibidem

⁶ Idem p.9.

experiencia de la periferia de los objetos, es una manera científica de experimentar las cosas, sin embargo no participa en él, como dice Buber “El hombre que tiene experiencia de las cosas no participa en absoluto en el mundo. Pues es “en él” donde la experiencia surge, y no entre él y el mundo”⁷

El mundo es un ente pasivo que recibe la acción de la experimentación por parte de nosotros, es decir que nos permite conocerlo sin que esta experiencia provoque ningún efecto en él por el hecho de conocerlo o experimentarlo. Así pues el mundo del Tú se comporta de una manera distinta ya que en él si existe un efecto en la relación, cabe aquí la aclaración de que para Buber la relación es una palabra que encierra la posibilidad de contacto entre el Yo y el Tú y deja fuera al contacto del Yo-Ello.

Sin embargo, en español a diferencia del alemán donde si existe la diferencia entre la relación (Verhältnis) que en inglés sería “relation” y (Beziehung) que en inglés sería “relationship”, para nosotros la diferencia sería experiencia y relación entendiendo que el Yo-Ello está en el mundo de la experiencia y el Yo-Tú está en el mundo de la relación.

1.2 ESFERAS DE LA RELACIÓN

Para Buber surgen tres esferas en el mundo de la relación:

La primera es la esfera de nuestra vida con la naturaleza, una relación “oscuramente recíproca”, como la llama Buber donde intentamos establecer un contacto, sin embargo la experiencia queda debajo del nivel de la palabra, es una esfera donde no se logra establecer una relación plena dado que el sujeto y el objeto se encuentran en distinto nivel, una relación truncada por la falta de capacidad de entendimiento entre el hombre y la naturaleza, sin embargo es considerado por Buber relación y no solamente experiencia, dado que en la naturaleza encontraremos mayor capacidad de relación que la pura experiencia que tendríamos en un experimento científico.

La segunda esfera es la vida con los hombres, una esfera donde se puede dar y aceptar el Tú, dado que establecemos relación con un ser humano que es capaz de

⁷ Idem p.10.

entregarse a nosotros como nosotros a él, donde somos al mismo tiempo sujetos de la relación, donde el objeto no existe como lo otro. Es en esta esfera donde es posible llevar al Yo-Tú a sus últimas consecuencias, es aquí donde el ser se expresa en el ámbito del lenguaje y es escuchado, cuando logramos hablar con el Tú y que el Tú nos escuche y nosotros escucharlo, la posibilidad de dirigir la palabra a otro, como lo definiría F. Ebner, allí se da la verdadera relación.

La tercera es la comunicación con las formas inteligibles. A diferencia de la primera esfera donde la relación es oscura, aquí en la tercera esfera, la relación se encuentra envuelta de nubes, pero se devela poco a poco, es esta develación un acto místico, acaso una actitud de elevación, la espiritualidad de la palabra que sin embargo es muda pero suscita una voz, esa voz que será siempre el llamado, ese llamado que está siempre presente en todas las esferas y al cual debemos responder como dice Buber, creando formas, pensando, actuando. La respuesta a este llamado será nuestra intencionalidad hacia el Tú eterno, donde nuestros labios no logran moverse para pronunciar el Tú y sin embargo nuestro ser sí. El llamado del Tú eterno es aquel al cual nuestro ser debe responder, es un llamado mudo que está presente en todos nuestros actos. Cabe aclarar que este llamado aún siendo mudo no es silencio no el silencio de la cábala que engendra dolor, sufrimiento y muerte, fuente del surgimiento del hombre.

El orden cósmico, pareciera decirnos la cábala en general y la cábala luriánica en particular, necesita del silencio: dolor, sufrimiento y muerte. No como ejercicio autoritario de poder sobre el hombre, ni siquiera como lo representa el Dios bíblico, sino como la única posibilidad de ejercer y de vivir en plena libertad. Ser libre es, en términos cabalísticos, conocer el dolor profundo del silencio; callar, como lo hace Dios a menudo, es aceptar aunque nos inquiete, la presencia inefable de la muerte. Así hemos sido creados: somos, a fin de cuentas y a pesar de todo, seres surgidos del silencio de Dios.⁸

El llamado de Dios en Buber, aun partiendo de la misma fuente que la cábala en cuando a los momentos de la creación⁹ y la contracción del aliento de Dios para hacer el

⁸ Esther Cohen, *El silencio del nombre*, México, Editorial Antrhopos, 1999, p.75.

⁹ Para la cábala luriánica, el proceso creador se compone de tres momentos. El primero es el timtzum o contracción de Dios. Al querer crear al hombre al interior de sí mismo, Dios se ve obligado a contraer el aliento para así dejar un espacio vacío en donde se llevará a cabo la creación del universo. El segundo movimiento corresponde a la exhalación divina y es ahí cuando, dada la fuerza de la exhalación, se rompen los vasos comunicantes y las semillas del mal se esparcen por el cosmos. El tercer movimiento es algo porvenir, el tikun o restauración, que se completará en el momento en que el hombre sea capaz, a través de su

espacio al universo, es un llamado que se convierte en diálogo creativo en cuanto se realiza entre los hombres, entre Tú y Yo, por su parte Pedro Lían Entralgo dice: “en el amplio y pleno sentido en que Buber lo entiende, el diálogo puede ser silencioso, y a veces –las más altas- tiene que serlo”¹⁰

1.3 ESFERA DE NUESTRA VIDA CON LA NATURALEZA

Como ejemplo de la primera esfera de relación Buber nos describe un árbol y dice: “Puedo encararlo como a un cuadro: pilar rígido bajo el asalto de la luz, o verdor resplandeciente, suavemente inundado por el azul argentado que le sirve de fondo.

Puedo percibirlo como movimiento, red hinchada de vasos ligados a un centro fijo y palpitante, succión de las raíces, respiración de las hojas, incesante intercambio con la tierra y el aire, y ese oscuro crecimiento mismo.

Puedo clasificarlo en una especie y estudiarlo como un ejemplar típico de su estructura y de su modo de vida.

Puedo deshacer su presencia y su forma al extremo de no ver en él más que la expresión de una ley: de una de las leyes en virtud de las cuales siempre concluye por resolverse un conflicto permanente de fuerzas, o de leyes de acuerdo con las cuales se produce la mezcla y la disociación de las materias vivientes.

Puedo volatizarlo y conservarlo sólo como un número o una pura relación numérica.

A pesar de ello, el árbol sigue siendo mi objeto, ocupa un lugar en el espacio y en el tiempo y conserva su naturaleza y constitución.

Pero también puede ocurrir que por un acto de voluntad o por inspiración de la gracia, al considerar este árbol yo sea conducido a entrar en relación con él. Entonces el árbol deja de ser un Ello. Me ha captado la potencia de su exclusividad”¹¹

Con esta descripción del árbol, Buber nos presenta la posibilidad de establecer una relación con un objeto del reino vegetal, donde aquello es un objeto y debería establecer un

comportamiento moral, de restaurar la armonía cósmica.

13 Pedro Lian Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Alianza Universidad, 1988, p.228.

¹¹Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, pp. 11-12.

Yo-Ello, (dado que en los objetos no existe reciprocidad y esta es una de las características básicas de la relación Yo-Tú), en el caso del árbol se determina que puede existir una relación Yo-Tú en la primera esfera de la relación. Es este un asunto muy discutido y criticado de Buber, donde sin embargo no llega a tener claridad; aunque Buber intente explicarnos que la relación se da fundamentando la voluntad, intencionalidad y totalidad del ser, no acaba de aclarar el asunto de la reciprocidad.

En una carta a Hugo Bergmann, Buber intenta aclarar este asunto diciendo “toda percepción genuina (Wahrnehmen) –en el sentido de una total disposición de la criatura percibida- es al mismo tiempo un acto proveedor de verdad (Wahrgeben) en la parte del ‘objeto’”.¹²

Se ha intentado ampliar el concepto del reino vegetal donde las relaciones parecieran tener una mayor correspondencia de la que suponemos, sin embargo creo insuficiente para sustentar la posición de reciprocidad necesaria para la relación Yo-Tú, aún siendo de la primera esfera.

Cabe la posibilidad de enmarcar la relación Yo-Tú con el árbol, como ejemplo de un objeto de la naturaleza, dentro de la noción de Urdistanz, donde:

La Urdistanz es, ontológicamente hablando, pre-personal, y precede tanto a la relación Yo-Tú como a la relación Yo-Ello. Dada esta distancia, el hombre es capaz de entrar en relación con lo otro, recorriendo esa distancia de lo otro y respecto a lo otro, superándola, pero no en el sentido de una abolición que signifique fusión, sino manteniendo (aufheben) la tensión polar de distancia y relación juntas. Ahora bien, es decisión del hombre desarrollar, enfatizar o exclusivizar la distancia original de manera que, aumentada la originaria constitución de los objetos sea elaborada fuera de la entrada en la relación Yo-Tú. Ésta, el ser de lo otro no sufre modificación alguna desde el Yo, mientras que desde la distancia acrecentada en la exclusividad de la relación Yo-Ello, se modifica la situación del ser de lo otro haciendo de él un objeto para mí. Esto es, según Buber, aplicable tanto al ser del otro hombre como a lo no-humano como a las formas inteligibles.¹³

Es por ello tal vez que Buber nos recomienda no debilitar el sentido de la relación ya que dice Buber “la relación es recíproca”.¹⁴

¹² Nahum N. Glatzer y Paul Mendes-Flohr, *The letters of Martin Buber*, New York, Syracuse University Press, 1991, p.525.

¹³ Diego Sánchez Meca, *Martín Buber, Fundamento existencial*, Barcelona, Editorial Herder, 1984, p.103.

¹⁴ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.12.

1.4 RECIPROCIDAD

El tema de la reciprocidad me parece es un punto central de la obra de Buber por lo cual considero primordial su entendimiento. En una relación Yo-Tú la reciprocidad es el acto mediante el cual nuestro acercamiento al otro es recibido con el Ser entero y viceversa.

Concerniente al tema de nuestra relación con el árbol, con el gato, o el perro, Donald L. Berry trata el tema de la reciprocidad en su libro titulado "Mutuality", donde explica que la filosofía de Buber no persigue la relación exclusivamente en la esfera interhumana, por lo que, en nuestra relación con un animal, la incondicionalidad ontológica de la otredad del otro se mantiene, mientras la presencia esencial del otro, como otro, se afirma.

Berry resume el problema en dos aspectos:

1.- La capacidad de entrar en relación con otras cosas existentes y con otros seres vivientes es original del ser humano y sólo del ser humano.

2.- Existen diferentes grados de esta capacidad de reciprocidad, sin embargo aclara que habría que entender esta gradación en sentido metafórico, ya que la reciprocidad sería difícil de entender cuando uno de los socios no es humano, así que no habría que entender esta diferencia en términos cuantitativos. Buber mismo dice que al hablar de reciprocidad en la relación debe hacerlo con grandes reservas y restricciones. Buber sabe, dice Berry, que la vida humana íntegra nos envuelve en un esencial tener que ver con los demás, y él mismo cree haber estado en relación esencial con un caballo, un árbol, etc. La tarea era encontrar una estructura conceptual adecuada con la cual lograr hablar inteligiblemente de la realidad de este encuentro. La elección de Buber de la reciprocidad (mutuality), como la cualidad básica de la relación en el ámbito interhumano, le llevó a llamar también reciprocidad a sus encuentros naturales, tomando en consideración la gradación de la reciprocidad. Buber quería ser fiel a la actualidad del encuentro al mismo tiempo que establecía la diferencia que hacía ser no humano.

Aclara Berry que hablar de reciprocidad presenta serios problemas si es aplicado cuantitativamente a las esferas no humanas. Por ello la importancia de no olvidar la función no literal de gradación y la necesidad de pensar en términos de "modos" de reciprocidad.

Lo que Buber intenta decir es que en nuestra actitud de relación con otras cosas o seres, nosotros nos volvemos personas, y no que lo otro o los otros se vuelvan personas, a menos que se trate de seres humanos. Nosotros nos volvemos persona; el árbol, el gato, el perro o el caballo, no.

Hablar de reciprocidad aquí, es mejor hacerlo como una forma de referirnos a la personalización que se produce en nosotros en el encuentro. Cuando hablamos de personalización decimos del efecto que en nosotros como personas, provoca la acción de relación, es decir la conciencia que se nos despierta en ese acto.

Así, la reciprocidad es completa y claramente descubierta cuando dos personas dicen Tú uno al otro. Sin embargo, en el mundo de la naturaleza la reciprocidad no logra ser completa dada la incapacidad del árbol, del gato o del perro para tener un mundo, para cruzar el umbral y hablarnos, aun así, en tanto más cerca esté la cosa natural o el ser de la libertad humana, mayor será la posibilidad de la relación.

“Aunque cosas naturales nos puedan ‘decir’ algo y en ese sentido tengan relación ‘personal’ con nosotros, no tienen la continuidad, independencia, o la conciencia vivida y la autoconciencia que hace a una persona. Un árbol puede ‘decirme’ algo y volverse un Tú, pero Yo no podría ser un Tú para él. Esta misma imposibilidad de reciprocidad se encuentra en la literatura y arte que se vuelven Tú para nosotros, y esto sugiere por analogía que como el poema es la ‘palabra’ del poeta, así el árbol puede ser la ‘palabra de Ser frente a nosotros, Ser que es más que humano y no menos que personal. Esto no significa, sin embargo, una mística o monística presuposición de unidad entre sujeto y objeto. Todo lo contrario, esta visión solamente permite a los seres existentes no-humanos su verdadera ‘otredad’ como algo más que objetos pasivos de nuestras categorías de pensamiento y los instrumentos pasivos de nuestra voluntad de uso”.¹⁵

1.5 ESFERA DE LA VIDA CON LOS HOMBRES

La segunda esfera es la vida con los hombres, es la relación hombre-hombre, aquí también podemos encontrarnos con las dos diferentes posiciones Yo-Tú y Yo-Ello, ya que podemos objetivizar al otro, cuando lo vemos como un objeto de estudio o cuando simplemente lo situamos en el plano de la utilidad o el interés.

En el momento en que pronunciamos el Yo-Tú en ese momento el Tú “no es ya una

¹⁵ Maurice Friedman, *Martin Buber theory of knowledge*, The Review of Metaphysics, 1954, pp.278-279.

cosa entre las cosas, ni se compone de cosas”.¹⁶ Así que al pronunciar la palabra fundamental –donde pronunciar significa entablar una relación que viene del Ser y permite elevar una simple relación a un encuentro-, hay que establecer la diferencia entre relación y encuentro.

A partir de la respuesta que Buber da a Gabriel Marcel sobre la crítica que hace del “Yo y tú”, encontramos que el encuentro no es como la relación, una actitud mental o un estado psicológico, sino un evento, algo que sucede.¹⁷

Pareciera que es primero el encuentro y después la relación, sin embargo es lo contrario. Ya que el encuentro es algo actual y la relación permite el movimiento a una posición de Yo-Ello que permitirá el movimiento hacia el Yo-Tú. En la relación es posible el reconocimiento unilateral del Tú por parte del Yo, en cambio encuentro es cuando dos Yo entran en relación simultánea. Encuentro es el acercamiento en comunión existencial de dos Yo y dos Tú. Así:

Este ser humano no es Él o Ella, limitado por otro Él o Ella, un punto destacado del espacio y del tiempo fijo en la red del universo. No es un modo del ser perceptible, descriptible, un haz flojo de cualidades definidas, sino que, sin vecinos y fuera de toda conexión, él es el Tú y llena el horizonte. No es que nada exista fuera de él; pero todas las cosas viven a su luz.¹⁸

Puedo también distanciarme de él y sopesar sus cualidades y fallas, o ponerlo en algún otro contexto, así anulo la relación y lo convierto en un objeto como dice Buber “puedo abstraer de él el color de su cabello, o el color de sus frases, o el matiz de su bondad. Estoy sin cesar obligado a hacerlo. Pero cada vez que lo hago deja de ser Tú”.¹⁹ En ese instante se convierte en Ello.

En esta segunda esfera donde el hombre se encuentra con el hombre mediante la palabra, con el pronunciamiento de las palabras primordiales, encontramos la relación en pleno, donde estos dos Yo se encuentran, pero son estos Yo convertidos en Tú en el encuentro, dado que al pronunciar Yo el otro entiende Tú y viceversa.

“Humanismo manifiesto como compañerismo o compasión y caracterizado por la simetría de la relación Yo-Tú, es el estado más elevado de la naturaleza humana y por ello

¹⁶ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.12.

¹⁷ Ibidem

¹⁸ Idem p.13.

¹⁹ Ibidem

su cumplimiento”.²⁰

Cuando digo Tú entro en una relación en la cual no tengo ninguna experiencia empírica del otro, sino solamente en el ámbito de lenguaje, sin embargo este nivel es el “santuario de la palabra primordial” y al salir de él tengo la experiencia, así “la experiencia es el alejamiento del Tú”.

Buber dice que “la relación puede existir aunque el hombre a quien digo Tú no lo sepa en su experiencia”²¹ Con esta observación Buber eleva el nivel de la relación del Tú por encima de la conciencia de lo fáctico en este nivel, “el Tú es más activo y experimenta más de lo que el Ello tiene conciencia. Ninguna decepción tiene acceso aquí: aquí está la cuna de la Vida Verdadera”²² La vida verdadera es aquella vida de encuentro. Sin embargo también existen, en esta relación, vías defectuosas:

A través de su libro pelea simultáneamente contra dos distintas formas de vida defectuosas: actividad mecánica vacía y egoísmo sentimental. El primero deja el corazón fuera de vida; el poder generador del hábito o la fiebre de la ambición toman su lugar. La superficie del hombre, o una parte obsesiva de él, trata con la superficialidad de las cosas. El segundo no logra pasar de su propio espacio.²³

1.6 EL ARTE

Buber establece la fuente eterna del arte en esta segunda esfera de relación. La eterna materia prima del arte es una forma en la cual se confrontan el hombre y los deseos de convertirse en una obra a través de él. La forma no emerge de su alma, es una apariencia que la enfrenta y demanda su fuerza eficiente. Entonces se vuelve una obra del ser del hombre. Tal vez una visión audaz de la relación entre el hombre y la obra, dado que esta segunda esfera implica relación.

“La potencialidad del arte se realiza formando una imagen de la relación entre un hombre y otro. No es la imagen tomada de la mente del artista (el Yo) o de lo otro que él

²⁰ Nathan Rotenstreich, *Inmediacy and its limits: a study in Martin Buber's thought*, Switzerland, Harwood Academic Publishers, 1991, p.3.

²¹ Ibidem

²² Ibidem

²⁶ Helen Wodehouse, *Martin Buber's I and Thou*, Philosophy, 1945, p.22.

proyecta (el Tú), sino de lo que ocurre en el encuentro. Arte es la imagen del entre”.²⁴

Y se vuelve al asunto de la reciprocidad, ¿cómo la obra de arte está en relación con el artista?

Buber instala la obra de arte dentro de la relación fundamental de dos seres, ya que éste está implícito en el hecho de que las relaciones están posibilitadas por las cualidades sensibles, así dice Buber:

“Se trata de un acto esencial en el hombre; si lo realiza, si con todo su Ser dice la palabra primordial a la forma que se le aparece, entonces brota la fuerza eficiente, la obra nace”.²⁵

La obra ha nacido a través de la revelación del hombre ante la obra de una forma sensible pero con una entrega total superando la distancia primaria entre el hombre y ella, dice Buber:

“La palabra primordial sólo puede ser dicha por el Ser entero; quien se decida a decirla nada puede reservar de sí. La obra no tolera, como lo hacen el árbol y el hombre, que yo me aparte y descanse en el mundo del Ello”.²⁶

Es la relación entre el hombre y el hombre, entre el hombre y el árbol, entre el hombre y la obra de arte; tipos de relación que permiten la entrega total del ser ante el otro, superando toda limitación objetivizante que se da en la distancia y obstaculiza la verdadera relación donde quien manda es la presencia ya que ambos actúan uno sobre el otro de la misma manera, así Buber trasciende con esta posición el aspecto físico, fenomenológico y simbólico comprendiéndolos en la relación entre el hombre y lo otro. La obra de arte se ubica en la plenitud. Buber pregunta ¿qué experiencia puede tener uno del Tú? Y contesta: “Todo o nada. Pues no se sabe nada parcial a su respecto”.²⁷

Lo principal en la relación con la obra de arte no es el juicio de bueno o malo, sino la creación de una relación que dialogiza.

²⁴ Alexander S. Kohanski, *An Analytical Interpretation of Martin Buber I and Thou*, New York, Barron's Educational Series, 1975, p.156.

²⁵ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.14.

²⁶ Idem p.15.

³⁰ Ibidem

1.7 EL DIÁLOGO

Se han presentado las relaciones del hombre con el hombre donde en ellas la relación es del Yo con el Tú, pero ¿cómo se da esta relación? “no es buscándolo como lo encuentro”²⁸ dice Buber, ya que el Tú viene a través de la gracia, pero no es una acción pasiva solamente, así el Tú viene a mí pero yo tengo que entrar en relación con él, entonces somos al mismo tiempo pasivos y activos.

Cabría resaltar que en esta esfera la relación y el encuentro entre el Yo y el Tú se dan a través del pronunciamiento de las palabras primordiales, pero este pronunciamiento debe darse con la totalidad del ser, “me realizo al contacto del Tú; al volverme Yo, digo Tú”.²⁹

Cuando yo digo Tú el otro siempre entenderá Yo y viceversa, eso es lo que permite la comunicación, ya que los dos entendemos lo mismo pues cuando digo Tú le estoy dando el Yo al otro, le permito ser y ejercer su Yo. En esta acción se ejerce el diálogo, “diálogo significa hablar entre dos seres actuales”.³⁰

Buber habla de tres tipos de diálogo:

Está el diálogo genuino –no importa si es hablado o silencioso- donde cada uno de los participantes tiene realmente en mente al otro o a los otros en su presente y particular ser y se vuelve a ellos con la intención de establecer una vívida relación mutua entre él y ellos (ver Apéndice 2). Está el diálogo técnico, el cual es propuesto solamente por la necesidad de un entendimiento objetivo. Y está también el monólogo disfrazado de diálogo, en el cual dos o más hombres, se encuentran en un espacio y hablan cada uno consigo mismo en una forma extrañamente tortuosa y circular, y de pronto imaginando que han escapado al tormento de haber sido devueltos a sus propios recursos.³¹

En el “Yo y tú” Buber insiste en la idea de que la relación es directa, es unidad, y en ella no caben los medios pues el encuentro se da en el momento en que los abolimos.

Así ese encuentro se convierte en presente y solamente puede ser presente una

²⁸ Ibidem

²⁹ Ibidem

³⁰ Alexander S. Kohanski, *An Analytical Interpretation of Martin Buber I and Thou*, New York, Barron's Educational Series, 1975, p.161.

³¹ Martin Buber, *Between man and man*, London, Kegan Paul, 1947, p.19.

relación donde no exista mediatez donde no intervenga la experiencia o el distanciamiento causado por la necesidad egoísta, esa sería el Yo-Ello, donde los contenidos intervienen y por lo tanto se ubicarían en el pasado como dice Buber:

“En la medida en que el hombre se satisface con las cosas que experimenta y utiliza vive en el pasado, y su instante está desnudo de presencia. Sólo tiene objetos, y los objetos subsisten en el tiempo que ha sido”.³²

Cabe la aclaración de Roberto Cruz que dice:

“No es pues, como dice Buber, que ‘los objetos sólo subsisten en el tiempo que ha sido’ pues ese tiempo ya no es: subsisten en el Fui que no ‘ha sido’ sino que soy; y en el Fui tiene sentido el ‘ha sido’, tanto el de los objetos como el del tiempo”.³³

Buber habla de presencia como presente pero no como el presente comúnmente conocido como ese momento fugaz que se escapa de nuestras manos cuando lo pronunciamos. Así el presente sería ese instante fugitivo donde nada permanece, sin embargo Buber nos aclara que es exactamente al contrario, dado que las cosas no pueden estar en el presente ya que no son duración sino cesación:

“El presente no es algo fugitivo, pasajero, sino algo continuamente persistente y duradero. El objeto no es duración, sino cesación, detención, interrupción, corte, tiesura, ausencia de relación y de presencia.

Los seres verdaderos son vividos en el presente, la vida de los objetos está en el pasado”.³⁴

Es un presente que asume el tiempo y no pasa en él, es un espacio en el que el tiempo habita y no como las cosas que requieren del límite para ser, existencia fuera de nosotros son las cosas.

Buber habla del hombre que participa de la relación Yo-Tú, relación que no se encuentra en el mundo de las ideas sino en la realidad, ese Yo no es un Yo ideal, por lo tanto estamos expuestos a perdernos en el Ello y refugiarnos en el mundo de las cosas, construyendo sobre nosotros mismos un sistema que permita disfrazar la mediocridad, una mediocridad construida con ideales ficticios que esconden todos los deseos y necesidades que este mundo de contenidos desechables ha creado. Buber ya vislumbraba la carrera

³² Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.16.

³³ Roberto Cruz, *El hombre pregunta*, México, Universidad Iberoamericana, 1994, p.28.

³⁴ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.16.

mercadotécnica en la que está metida la humanidad del siglo XXI, comprando cosas inútiles que no puede pagar para impresionar a gente que no conoce, envuelto en un velo de falsedad, “la creencia más sublime, si es ficticia, resulta depravada”.³⁵

Sólo el hombre que puede decir Tú con todo su ser supera este nivel para ubicarse en la relación.

1.8 EL AMOR

Dentro de la relación entre el Yo y el Tú existe la posibilidad del amor y de ello Buber nos dice que no debe confundirse con los sentimientos ya que “a los sentimientos se les ‘tiene’ en cambio el amor es un hecho que ‘se produce’. Los sentimientos habitan en el hombre, pero el hombre habita en su amor”³⁶ y más adelante dice “el amor está entre el Yo y el Tú”.³⁷

Aquí encontramos dos términos importantes en Buber ya que el amor aparece como una acción entre el Yo y el Tú y más tarde aparecerá en la tercera esfera en la relación con el Tú absoluto y por otro lado el concepto del entre, que determina el espacio donde se da la relación.

En cuanto al amor, éste reside en cada uno y sin embargo sólo se manifiesta entre los dos, en una combinación entre libertad y responsabilidad, ya que el amor es liberador cuando nos permite ver al otro cara a cara sin la confusión que crea ser parte del universo y al mismo tiempo es la responsabilidad de uno por el otro que incluye en ello la reciprocidad.

Para el ser humano que ama, el otro está liberado de las cualidades, de los adjetivos, de todo aquello que lo hace objeto definido y queda solamente como un Tú singular. Por ello el amor no es un sentimiento maravilloso ni un momento de plenitud sentimental, sino la responsabilidad del Yo por un Tú. Así el odio solamente ve una parte del ser. Si un hombre percibe un ser en su totalidad y sin embargo lo odia, entonces no existe la relación, sino un Yo-Ello, pues “se encuentra en el reino de la limitación humana de la capacidad de

³⁵ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.17.

³⁶ Idem p.18.

³⁷ Ibidem

decir Tú”³⁸ y aunque una verdadera relación Yo-Tú solamente puede significar amor, es mejor odiar que tratar al otro como un mero objeto o hacer uso de él.

1.9 EL ENTRE

En relación a la noción del entre, entendemos que es el espacio en donde se realiza la relación del Yo y Tú:

El entre actualizado en la relación es la noción central del pensamiento de Buber. Así, esta posición ha sido descrita como ‘ontología negativa del entre’. La noción del entre conlleva dos elementos significativos. Primero, apunta al carácter auto trascendente del acto cuando uno se relaciona con el Tú. Segundo, apunta a la inaccesibilidad última, i.e., la real otredad del Tú.³⁹

Más adelante el mismo Wood dice que “el entre es el lugar donde el Yo –que es auto conciencia- y el Otro manifiesto aparecen simultáneamente”.⁴⁰ Por su parte Friedman hablando de los valores en Buber aclara la noción del entre y dice:

“Si los valores no existen para él (Buber) fuera de la persona, tampoco pueden ser reducidos a sentimientos subjetivos o ‘intereses’. El valor reside en el entre –en la relación del Yo al Tú el cual no es un Ello y sin embargo es otro que el Yo”⁴¹

Una distinción fundamental entre el Yo-Tú y el Yo-Ello es la posición desde la cual se pronuncia el Yo, ya que en la primera el conocimiento del Yo es posterior a la relación, es decir que el ámbito de la relación es anterior a nuestra conciencia del cuerpo, o como lo llama Buber “visualización de las formas”, fundamentado esto en el desarrollo de la conciencia del bebé, dice que presiente una emoción cósmica del Yo, que se instala en la relación, antes de tener conciencia del Yo así:

La primera palabra primordial ciertamente puede descomponerse en Yo y Tú, pero no ha nacido en la reunión de ambos; es por su índole anterior al Yo. La segunda palabra primordial Yo-Ello ha nacido de la unión del Yo y el Ello; por su índole es posterior al Yo.⁴²

³⁸ Idem p.19.

³⁹ Robert E. Wood, *Martin Buber's ontology*, Evanston, Northwestern University Press, 1969, p.41.

⁴⁰ Idem p.111.

⁴¹ Maurice S. Friedman, *Martin Buber, The life of Dialogue*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1960, p.202.

⁴² Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.24.

El hecho de que la relación Yo-Tú sea anterior al Yo evita que interfiera entre ellos la conciencia que provoca el alejamiento y la objetivización del Tú y con ello permite que el encuentro sea pleno y actual, limpio de calificación. Así el Yo que participa del Yo-Ello es posterior dado que es un ser consciente que experimenta y es activo, haciendo al mundo un objeto, así siempre que se pronuncia la palabra Yo-Ello se está pronunciando “la palabra de la separación”. Entonces podemos decir que hay palabra de unión y palabra de separación dichas desde el Yo. Buber dice:

“La realidad de la palabra primordial Yo-Tú nace de una vinculación natural; la realidad de la palabra primordial Yo-Ello nace de una distinción natural”⁴³

Así nos vinculamos con el Tú y nos distinguimos del Ello.

1.10 EL TÚ INNATO

Decimos que el Yo-Tú es anterior al Yo, dado que el Yo en su relación sólo puede ser con el Tú, así podemos decir que el Tú se vuelve horizonte del encuentro como a priori o como innato, pero no como actor solitario sino como soporte común con el Yo para realizar el encuentro:

“El Tú innato se realiza en las relaciones vividas con aquello con que se encuentra. El hecho de que este Tú pueda ser conocido como lo que enfrenta al niño, pueda ser acogido exclusivamente y que se pueda, finalmente, dirigirle la palabra primordial se basa en el a priori de la relación”⁴⁴

El niño encuentra por sí solo el mundo, este mundo que le aparece como una forma. En este proceso, el intento por establecer una relación viene primero y luego se realiza la relación actual en donde se pronuncia el Tú sin palabras, sólo después se separa el Yo y lo otro. El hecho de que el niño pueda reconocer lo otro como un Tú es el a priori de la relación, o sea la capacidad de relación que existe entre él y el mundo.

⁴³ Idem p.26.

⁴⁴ Idem p.29.

Mediante el encuentro con el Tú, él gradualmente se vuelve Yo, finalmente pierde la relación con el Tú y lo percibe como un objeto separado, como un Ello, entonces nace la relación Yo-Ello, dice Buber:

“El hombre que se ha hecho consciente del Yo, el hombre que dice Yo-Ello, se coloca ante las cosas como observador, en vez de colocarse frente a ellas para el viviente intercambio de la acción recíproca”.⁴⁵

Así podemos ir del mundo del Tú al mundo del Ello y viceversa dependiendo de la posición que tomemos, ya que el mundo es doble de acuerdo a nuestra actitud y tenemos la capacidad de entrar en relación o no con un mismo objeto y cambiar su estado, Buber dice “cada Ello, si entra en la relación, puede volverse Tú”.⁴⁶ Es decir que tenemos la capacidad de volver un Ello en un Tú mediante nuestra palabra y nuestra posición.

Si intentamos experimentar al otro lo mantenemos como un Ello, pero si pronunciamos el Tú desde nuestro ser ese Ello se transforma. Es importante decir que no podríamos vivir solamente con el Tú dado que el Ello nos permite, siendo un medio, la comunicación y el conocimiento del mundo, es decir que el Ello, en este caso el cuerpo, la experiencia y el análisis, nos permiten llegar al Tú, pues sin el cuerpo y su experiencia tampoco llegaríamos al Tú, pero tampoco deberíamos vivir solo con el Ello ya que estaríamos faltos de sentido, por ello Buber termina la primera parte del “Yo y tú” con una frase que aclara todo el sentido del Ello y dice: “el hombre no puede vivir sin el Ello. Pero quien sólo vive con el Ello, no es un hombre”.⁴⁷

1.11 EL MUNDO DEL HOMBRE

En la segunda parte del “Yo y tú”, Buber profundiza en el Yo-Ello y nos habla del hombre moderno. Este hombre que se encuentra envuelto del Ello, y posiblemente, perdido en el Ello, no logra responder a la espiritualidad ya que “el espíritu en su manifestación humana es una respuesta del hombre a su Tú”⁴⁸

⁴⁵ Idem p.30.

⁴⁶ Idem p.34.

⁴⁷ Ibidem

⁴⁸ Idem p.37.

Sin embargo no podemos ver el Ello como un mal o como diabólico, sino solamente cuando éste manda sobre el hombre y evita la relación, es decir que el Yo de la relación se sustituye con un Yo individualista provocando una incapacidad de establecer una verdadera relación desde el ser, así el hombre va ganando a través de la historia una habilidad individual de uso y experiencia (Ver Apéndice 2). Todo esto es un obstáculo para la espiritualidad pues el Yo va ganando espacio y no permite la expresión del ser, ya que:

El espíritu no está en el Yo, sino entre Yo y Tú. No es como sangre que circula en ti, sino como el aire que respiras. El hombre vive en el espíritu cuando sabe responder a su Tú. Y puede hacerlo cuando entra en la relación con todo su ser. Sólo en virtud de esa capacidad el hombre puede vivir la vida del espíritu.⁴⁹

Una vez más Buber enfatiza la realización de la relación Yo-Tú en cuanto ésta se da con todo el ser, así el contenido de la relación está en el entre, cuando tanto el Tú como el Yo se entregan a la relación con todo su ser, por lo tanto se vive en el espíritu en cuanto se puede decir Tú en las tres esferas.

Aquel que se detiene ante el Ello, se encuentra ante dos dominios separados dice Buber: El dominio del Ello, que es de las instituciones y el dominio del Yo, que es el de los sentimientos.

Las instituciones son el 'afuera', la región donde uno persigue toda suerte de fines, donde el hombre trabaja, hace negocios, influye, emprende, rivaliza con otros, organiza, administra, predica... los sentimientos son el 'adentro', en el que se vive y se descansa de las instituciones.⁵⁰

Ni las instituciones ni los sentimientos saben nada de la presencia, no de la presencia del otro, ni siquiera nada del tiempo presente, ya que éste sólo existe en la relación y en el encuentro. Los sentimientos, por su parte, sólo conocen el instante, lo que todavía no es.

Hay quien piensa que es menester inyectar las instituciones con sentimientos, el estado, por ejemplo debería sustituirse por una comunidad de amor, pero:

La verdadera comunidad no nace de que la gente tenga sentimientos los unos hacia los

⁴⁹ Ibidem

⁵⁰ Idem p.41.

otros; nace de estas dos cosas: de que todos estén en relación mutua con un Centro viviente, y de que estén unidos los unos a los otros por los lazos de una viviente reciprocidad. La segunda relación resulta de la primera, pero no está dada con la primera. La relación viviente y recíproca implica sentimientos, pero no proviene de estos sentimientos. La comunidad se edifica sobre la relación viviente y recíproca, pero su verdadero constructor es el activo Centro viviente.⁵¹

Lo mismo se aplica a instituciones de la vida privada como el matrimonio, el cual no se logra renovar por los sentimientos, claro que tampoco sin ellos. Pero una forma en que se renueva es cuando “dos seres humanos se revelan el Tú el uno al otro”.⁵²

Es la entrega y no ese centro que es el Yo, donde la filosofía erótica ha puesto el acento pretendiendo solucionar los problemas del matrimonio a través de la liberación de las inhibiciones, ignorando la importancia del Tú que debe ser recibido en la presencia verdadera y que sin embargo requiere de una tercera presencia que es “la presencia central del Tú o, para decirlo con toda verdad, el Tú central acogido en la presencia”.⁵³

La vida humana no puede prescindir del distanciamiento y la objetivización, siempre y cuando la relación presente no esté alejada. No existe maldad en desear la utilidad y el poder, si está unido al deseo de acercamiento y relación recíproca. El hombre de estado o el economista sabe que no puede tratar a todos como un Tú, él sabe hasta donde el espíritu mismo le fija:

Lo que más importa es si el espíritu, que dice Tú y que responde, permanece viviente y real, si los vestigios del espíritu, dispersos en la vida colectiva de los hombres, permanecen subordinados al Estado y a la economía o son independientes efectivos y si lo que aún persiste del espíritu en la vida personal del hombre se incorpora a la vida colectiva. Esto es lo decisivo.⁵⁴

Así, lo bueno es la inserción de lo espiritual en la vida y lo malo sería el espíritu fuera de la vida.

Es este un retrato vivo del hombre actual que vive inmerso en el mundo del Ello, atraído por la fuerza magnética del poder que engaña a los sentidos y magnifica el valor del mismo.

⁵¹ Idem, pp.42-43.

⁵² Idem, p.43.

⁵³ Ibidem

⁵⁴ Idem, p.47.

1.12 DESTINO Y LIBERTAD

El hombre que corre detrás de los iconos creados por el fantasma de la economía, degenera y debilita la espiritualidad ya que pierde la capacidad de pronunciar el Tú, y ganamos otra vez la capacidad de pronunciar el Tú mediante el ejercicio de nuestra libertad, y sólo cuando enfrentamos la libertad nos encontramos con el Destino:

“Destino es el cumplimiento en el hombre de su categoría de ser humano que tiende a la relación. No es una fuerza externa, como la fe, empujándolo en esta dirección, sino un constitutivo interno del hombre, como tal. Por ello no contradice la libertad”.⁵⁵

“Destino y Libertad se hallan solemnemente prometidos el uno al otro. Sólo el hombre que hace de la Libertad algo real para él encuentra el Destino. En mi descubrimiento de la acción que me requiere, en este movimiento de mi Libertad se me revela el misterio; pero también se revela en el hecho de que no pueda ya realizar esta acción tal como lo quería. Es libre el hombre que, dejando de lado todas las causas, toma su decisión del fondo mismo de su ser, se despoja de todos sus bienes y de sus ropas para presentarse desnudo ante el Rostro. A ese hombre el Destino se le aparece como una réplica de su libertad. El Destino no es su límite, sino el cumplimiento; Libertad y Destino enlazados dan un sentido a la vida. A la luz de ese ‘sentido’, el Destino, ante la mirada aún antes tan severa, se suaviza al punto de parecerse a la Gracia misma”.⁵⁶

Es la combinación responsable de la libertad y el destino lo que permite un enfrentamiento real ante la vida.

Toda gran civilización tiene sus inicios en un evento de relación, un acto esencial del espíritu, una respuesta al Tú. Pero la libertad y la creatividad que esta última inspira, solamente permanece en cuanto la relación se repite en la vida individual. Una vez que la civilización deja de centrarse en el acto repetitivo, se congela en un mundo regido por la fatalidad. En el siglo veintiuno la creencia en la fatalidad está más arraigada que nunca antes. Hay una ley de supervivencia, según la cual todos debemos luchar por la nuestra; una ley psicológica, la cual habla de que la personalidad está formada por los instintos naturales innatos; una ley de la civilización, que ordena lo inevitable e uniforma la génesis y la decadencia de las estructuras históricas. Parece no haber lugar para la libertad, parece

⁵⁵ Alexander S. Kohanski, *An Analytical Interpretation of Martin Buber I and Thou*, New York, Barron's Educational Series, 1975, p.161.

⁵⁶ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p. 49.

no haber salida. Y de pronto, dentro de la misma civilización enferma, aparece un camino que corre hacia el mundo de la espiritualidad donde no hay adelanto ni retroceso, sino solamente la reversión. Nada puede volverse fatalidad excepto la creencia en la fatalidad, pues ésta suprime la reversión. Cabe aclarar el sentido de la palabra reversión, que en hebreo es *teshuvah*, y que significa un regreso incondicional a Dios.

El hombre libre es aquel que quiere sin la arrogancia de la arbitrariedad, sabe que tiene que salir a buscar su destino y enfrentarlo con el ser entero, sabe que el destino lo necesita, lo busca y lo escucha, sacrifica su pequeño querer por uno mayor. Espía lo que sucede en él mismo, lo esencial, para realizarlo a través del espíritu humano, la vida humana y la muerte humana. Este hombre cree. Por el contrario, el hombre que vive en lo arbitrario es aquel que vive sin creer, sin encuentro. Él no sabe de la vinculación sino solo del mundo exterior y su necesidad de usarlo. No tiene destino, solamente está determinado por las cosas y los instintos, y cuando se somete a ellos lo hace con lo arbitrario. Incapaz de hacer sacrificios, continuamente interviene para dejar que las cosas sucedan. Su vida no está atendida a los significados, ya que se forma de medios que no tienen significado en sí mismos. Sólo el Yo-Tú otorga sentido al mundo del Ello, ya que la relación Yo-Tú es un fin que no es alcanzable en el tiempo, sin embargo está allí desde el principio, originando y provocando. La finalidad del hombre libre y el logro de esta finalidad no están unidos por medios ya que en el Yo-Tú el medio y el fin es uno mismo.

Cuando Buber habla del hombre libre como libre de causa, proceso y autodefinición, no significa que el hombre libre actúa independientemente de lo que viene a él del exterior. Por el contrario, es sólo el hombre libre el que actúa realmente en respuesta a los eventos exteriores concretos. Sólo él, ve lo que es nuevo y único en cada situación, donde el hombre arbitrario sólo ve reflejos de otras cosas y no logra ver a los otros como personas reales, únicas y valiosas por ellas mismas, sino con relación a su estatus, su utilidad o su similitud con otros individuos de su pasado. Así:

“La individualidad aparece en la medida en que se distingue de otras individualidades. Una persona aparece en el momento en que entra en relación con otras personas”⁵⁷

Individualidad, el Yo del Yo-Ello se hace consciente de él mismo como el sujeto de

⁵⁷ Idem ,p.57.

la experimentación y el uso. Se ocupa de lo que es suyo, mi especie, mi raza, mi actividad, mi genio. No tiene realidad, pues no participa. Por otro lado la persona que es el Yo del Yo-Tú, aparece cuando entra en relación con otra persona.

Quien está en la relación participa en una realidad, es decir, en un ser, que no está únicamente en él ni únicamente fuera de él. Toda realidad es una presencia en la que participo sin poder apropiármela. Donde falta la participación no hay realidad. Allí donde no hay apropiación egoísta no hay realidad. La participación es tanto más perfecta cuanto más directo es el contacto con el Tú.⁵⁸

Sin embargo:

“Ningún hombre es puramente una persona, ninguno es puramente una individualidad. Cada hombre vive en el interior de un Yo doble. Pero hay hombres en quienes la persona es a tal punto preponderante que cabe llamarlos personas. Y hay otros en quienes la individualidad es a tal punto preponderante que cabe llamarlos individuos. La verdadera historia se desarrolla en la relación de los unos con los otros”.⁵⁹

Finalmente, en esta segunda esfera, Buber intenta aclarar la relación Yo-Tú, donde la verdadera relación está dada por la entrega entera del Yo, relacionándose con el Tú de manera que entre ellos exista un encuentro que realice la suma de los dos en uno solo.

“La finalidad de la relación es el ser propio de la relación, es decir, el contacto con el Tú. Pues en el contacto con un Tú, cualquiera que sea, sentimos pasar un soplo de ese Tú, es decir, de la vida eterna.”⁶⁰

Ya en el principio de la obra Buber nos había anticipado que en todas las esferas rozamos un ribete del Tú eterno, así nos da entrada para la tercera esfera donde encontraremos la relación con ese Tú.

En las dos esferas anteriores encontramos la relación del Yo tanto con el Ello como con el Tú. En la primera esfera el Yo se enfrenta al Ello, al cual utiliza o experimenta, sin embargo es posible también establecer una relación de acuerdo a la intencionalidad del Yo, posición que depende del Yo, aun independiente de que el Tú tenga conciencia, como lo vimos en el caso del árbol o la obra de arte. La realización de la relación Yo-Tú se da en el encuentro que es anterior al Yo, donde entran en relación tanto el Yo como el Tú con el ser

⁵⁸ Idem p.58.

⁵⁹ Idem p.60.

⁶⁰ Idem p.58.

entero. En esta relación no existe la mediatez, ni la objetivización, así como la falta de distancia que evita la experimentación del otro y por tanto la cancelación de la relación. Aunque estas relaciones establecen una forma de contacto o relación, sea de menor o mayor grado, es necesaria la intervención de un elemento unificador que es el Tú Eterno.

1.13 EL TÚ ETERNO

Buber inicia la tercera parte del Yo-Tú diciendo “las líneas de las relaciones, si se prolongan, se encuentran en el Tú eterno”⁶¹ Es decir que las relaciones del Yo con el Tú tienen como finalidad, como lo veíamos anteriormente, al Tú eterno, el cual Buber no llama con el nombre que estamos acostumbrados a escuchar en la historia de las religiones: Dios (ver Apéndice 1), para el cual en hebreo existen distintas acepciones, pero que sin embargo no encierra ninguna de ellas el concepto original, por lo que Buber le llama Tú Eterno.

Además de finalidad, el Tú eterno está presente en todas las relaciones, así cualquier posición del Tú implica en él al Tú eterno como realización.

Cada Tú particular abre una perspectiva sobre el Tú eterno; mediante cada Tú particular la palabra primordial se dirige al Tú eterno. A través de esa relación del Tú de todos los seres se realizan y dejan de realizarse las relaciones entre ellos: el Tú innato se realiza en cada relación y no se consume en ninguna. Sólo se consume plenamente en la relación directa con el único Tú que, por naturaleza, jamás puede convertir en Ello.⁶²

Para entrar y mantener una relación perfecta es necesario que la persona se convierta en una sola mediante la relación con el Tú. Tiene que convertirse en un ser humano entero donde nada lo aparte, donde no exista nada parcial. Tiene que actuar con el ser entero. Haber logrado estabilidad en esta condición es ser apto para tender hacia un encuentro supremo. Para ello no hay necesidad de instrucciones ni ejercicios “todo lo que el espíritu ha inventado o descubierto en el curso de las edades, en materia de preceptos, de preparación, de práctica o meditación nada tienen en común con el hecho prístino y simple del encuentro.”⁶³

⁶¹ Idem, p.67.

⁶² Ibidem

⁶³ Ibidem

Nada de esto lleva sino al mundo del Ello. Todo lo que se necesita es la total aceptación de la presencia. Es esta aceptación la que nos saca del mundo de las cosas para llevarnos hasta el encuentro con el Tú absoluto –que no se da con la renuncia al Yo como se ha dado a entender en los escritos místicos, ya que el Yo es indispensable en todas las relaciones- sino que es por medio de la renuncia del falso instinto de sí mismo “que empuja al hombre a huir de ese mundo incierto, inconsistente, efímero, confuso, peligroso, que es el mundo de la relación, y a refugiarse en el tener cosas”⁶⁴

Son las cosas las que nos alejan de las relaciones, es la ambición del tener la que nos saca de la posibilidad de relacionarnos y por ello, para lograr una verdadera relación, y no solamente con el Tú de la primera o de la segunda esfera, sino principalmente para entrar en una relación suprema con el Tú absoluto, es necesario despojarse de toda mediación y entregarse en un acto completo con el Tú. Por eso mismo, se vuelve en un verdadero acto de reversión (teshuvah).

“Los hombres no encuentran a Dios si permanecen en el mundo. No encuentran a Dios si abandonan el mundo. Quien con su ser entero se dirige a encontrar a su Tú e implica en este Tú el ser entero del universo, ese ha encontrado a aquel que no puede ser buscado”.⁶⁵

Y, ¿cómo encontramos a Dios sin buscarlo? Ya en el encuentro con el Tú eterno estamos ante su presencia y no hay nada mediato, sino solo la relación, solo en encuentro, ya que todo está incluido, no es necesario buscar las cosas para llegar a Dios pues llegamos a lo insondable; tampoco negarlas pues nos encontramos ante la nada, sino santificar la vida del mundo y así encontraremos al Dios viviente, santificarlo es ejercitar nuestra libertad para actuar en consecuencia con él, así encontramos al Dios viviente.

“La conciencia de los seres humanos de esta relación entre el hombre y Dios, basado en la independencia de las partes, puede ser la ‘intuición filosófica’ así como el motivo principal de la visión general de reciprocidad en Buber”⁶⁶

⁶⁴ Idem, p.70.

⁶⁵ Idem p.71.

⁶⁶ Ibidem

1.14 EL TÚ ETERNO COMO ABSOLUTO

Es tonto buscar a Dios, ya que “no hay cosa alguna en la que no se le pueda encontrar”⁶⁷ No sirve apartarse del camino para buscarlo ya que él está en todo, ello serviría solo para perderlo, es mejor seguir su propio camino esperando sea el camino correcto, “es el hallazgo que uno no ha buscado, un descubrimiento de lo prístino, original”.⁶⁸ Si halláramos a Dios en la búsqueda, esto significaría que habríamos encontrado algo, entonces objetivaremos a Dios, aún más, lo cosificaremos. Esto no es posible ya que ni siquiera nos es posible inferirlo, Dios no es un dato, no es posible expresarlo tampoco.

Dios no puede ser inferido de ninguna cosa, por ejemplo de la naturaleza, como su autor, o de la historia, como su guía o del sujeto del cual sería el ‘si mismo’, en quien se piensa. No existe un ‘dato’ diferente de Dios y del cual Dios pueda ser extraído; si no que Dios es el Ser más inmediato, más cercano y más duramente presente para nosotros; aquel a quien cabe dirigirse legítimamente, pero a quien no se puede expresar.⁶⁹

Buber explicita el absoluto del Ser, cuando nos dice que no existe un dato diferente de Dios, ya que esta diferencia implicaría imperfección y el Ser absoluto es perfecto, completo. Por lo tanto no es posible inferir a Dios, pero si es posible relacionarse con él y no podemos reducir la relación a un sentimiento, sin embargo cabría la reducción de ella a una coincidencia oppositorum, donde ésta es la “resolución de las antinomias del sentimiento”⁷⁰ donde el sentimiento es de dependencia, pero también de libertad y con esta libertad sentirse co-creador con Dios.

En este momento Buber habla de la necesidad que el hombre tiene de Dios y viceversa, punto que en lo personal encuentro contrario a la tradición filosófica del concepto del Ser eterno ya que desde los presocráticos encontramos la noción de la perfección de Dios y por lo tanto la imposibilidad de encontrar una necesidad en él, dado que ella tendría que ser un algo fuera de la perfección, así que esa necesidad que Dios tiene del hombre contradice su definición como ser eterno, único, total y absoluto.

⁶⁷ Idem p.72.

⁶⁸ Ibidem

⁶⁹ Ibidem

⁷⁰ Idem ,.p.73.

Por ello, con esta declaración, Buber expone su vena Hasídica⁷¹ que tiene sus fundamentos en el Antiguo Testamento. Dios como Elohim, como El trascendente, es el creador que vierte sus fuerzas en sus criaturas, pero Dios como Yahvé incluye su objetivo personal en el hombre. Cuando el hombre responde, la gloria de Dios se realiza, su inmanencia es realizada. Su Shekinah (espíritu divino) yace en el mundo, o Dios pierde, cuando el hombre es incapaz de responder. Buber dice:

En tu corazón siempre sabes que necesitas de Dios por encima de todas las cosas; ¿pero, sabes también que Dios necesita de ti, en la plenitud de Su eternidad? ¿Cómo existiría el hombre y como existirías tú si Dios no tuviera necesidad de él, si no necesitar de ti? Tienes necesidad de Dios para ser y Dios tiene necesidad de ti para realizar el pleno sentido de tu vida.⁷²

El pleno sentido de nuestra vida está centrado en la relación con el Tú eterno, y en esta relación nos realizamos. Algunas actividades complementan esta relación, por ejemplo la plegaria y el sacrificio, acciones que en algún momento de la historia fueron una sola, ya que en los tiempos de la existencia del Gran Templo se efectuaban los sacrificios a Dios como un acto de fervor religioso para agradar al ser supremo. Después de la destrucción del Segundo Templo, los sacrificios dejaron de operar y se sustituyeron por la plegaria.

El hombre que ora se derrama en un sentimiento de dependencia absoluta y sabe que, de una manera incomprensible, actúa sobre Dios, aunque nada obtenga de Dios: pues cuando no anhela nada para él mismo, ve ascender más alto la llama de su acción eficaz. ¿Y el hombre que sacrifica? No lo puedo despreciar a ese honesto servidor del pasado que creía que Dios deseaba el humo de su holocausto.⁷³

Es claro que en ninguno de los dos casos nuestro acto ejerce ninguna fuerza sobre Dios, sin embargo, es necesario para que la acción esté dirigida “hacia”, y en esa intencionalidad se encuentra Dios, que al mismo tiempo es partícipe de la relación; ya que si suprimimos a Dios la relación se pierde.

“Querer entender la relación pura como dependencia es querer suprimir uno de los portadores de la relación y, al mismo tiempo vaciar de realidad la relación misma”⁷⁴

Así entendemos que la necesidad no es de Dios mismo para en cuanto nuestra acción, sino de nosotros mismos con relación a Dios, sin el cual sería imposible realizarnos, pues hay que entender que para Buber Dios es el centro de nuestras acciones y es el

⁷¹ Hasidismo es un movimiento religioso ortodoxo nacido en Polonia en el siglo 18 que proviene de la palabra hebrea hasidut que significa fidelidad, piedad.

⁷² Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.73.

⁷³ Idem, p.74.

⁷⁴ Ibidem

objetivo que se entiende como llamado al cual acudir.

Entendemos así la plegaria:

“En el sentido más pleno de la palabra a ese discurso del hombre ante Dios que, aunque pida cualquier otra cosa, pide en última instancia la manifestación de la Presencia divina, para que esta Presencia se torne dialógicamente perceptible”.⁷⁵

1.15 RELACIÓN CON EL TÚ ETERNO

En nuestra relación con el Tú eterno, existen dos formas en las cuales la dualidad se deja experimentar. La primera es la del alma que se convierte en unidad. Esto sucede en el hombre cuando se prepara para el trabajo espiritual, entonces puede salir a encontrarse con el misterio o quedarse en el disfrute de su ser. La segunda ocurre, no en el hombre, sino entre el hombre y Dios, y es un momento de éxtasis donde el sentimiento de unidad es realmente la dinámica de la relación. Aquí en el encuentro se siente con tal intensidad que el Yo y el Tú se pierden. (Ver Apéndice 1).

En la realidad vivida, aún en la realidad ‘interior’, no hay unidad del ser. La realidad sólo existe en la acción efectiva, en la acción recíproca:

“La realidad más fuerte y la más profunda existe allí donde todas las cosas entran en la acción efectiva, sin reserva: el hombre en su totalidad y Dios, que abarca toda cosa, el Yo unificado y el Tú ilimitado”.⁷⁶

Ya dijo Buber que Dios abarca todas las cosas, sin embargo Dios no es todas las cosas, ya que sería un panteísmo, sino que es fundamento y dirección, en la cual cabe la relación, así “quien verdaderamente se dirige al encuentro del mundo, va también al encuentro de Dios”.⁷⁷

Es la finalidad de nuestro encuentro encontrar a Dios, sin embargo no es la finalidad que al encontrarlo nos volvamos uno con Él, ya que esto aboliría la relación, así entonces

⁷⁵ Martín Buber, *Eclipse de Dios*, México, F.C.E. 1995, p.160.

⁷⁶ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.79.

⁷⁷ Idem, p.84.

“Dios abarca el universo, pero no es el universo. Igualmente, Dios abarca mi yo, pero no es mi yo”.⁷⁸

A causa de esta verdad inefable, puedo decir Tú en mi lenguaje, como cada uno lo puede decir en el suyo. “A causa de esta verdad inefable, existe el Yo y el Tú, hay diálogo, hay lenguaje, hay espíritu y el lenguaje (el acto prístino del espíritu) y el verbo de la eternidad”.⁷⁹ Entonces debemos permanecer en la relación siempre como dos polos, para no caer en la santificación de la unión con Dios ni en la mitificación de las cosas, sino siempre conservando el Yo-Tú.

1.16 LA REVERSIÓN

Como vimos anteriormente, el Tú constantemente cae al mundo del Ello en el momento en que el Yo lo objetiviza o deja de participar en la relación actual de Yo-Tú, sin embargo existe una relación en la cual se logra mantener la actualidad aun en la latencia.

“Un solo Tú tiene la propiedad de no cesar jamás de ser Tú para nosotros. Sin duda, quien conoce a Dios también conoce el alejamiento de Dios y la angustia de la esterilidad del corazón atormentado; pero no conoce la ausencia de Dios: sólo somos nosotros los que no siempre estamos ahí”.⁸⁰

Toda relación real en el mundo se realiza en el intercambio del ser actual y latente, pero en la relación pura –entre el hombre y Dios- lo latente es actualidad. Es solo nuestra naturaleza la que nos empuja a llevar al Tú eterno al mundo y al lenguaje del Ello.

En el gran privilegio de la relación pura están abolidos los privilegios del mundo del Ello. Por virtud de este privilegio tiene el mundo del Tú fuerza formativa; el espíritu es capaz de penetrar y de transformar el mundo del Ello. Por este privilegio escapamos de la heterogeneidad del mundo, a la pérdida del Yo y al dominio de los fantasmas. La reversión es el reconocimiento del Centro y el acto de dirigirse hacia él. En este acto del ser resurge la sepultada fuerza de relación del hombre, la onda que conduce todas las esferas de la relación se hincha en torrentes vitales para dar vida nueva a nuestro mundo.⁸¹

⁷⁸ Ibidem

⁷⁹ Idem, p.84.

⁸⁰ Idem p.88.

⁸¹ Idem, p.89.

Es este mundo íntegro del Tú, el que permite no desmoronarnos en una completa dualidad, ya que no existiendo la posibilidad de convertirse en Ello y con eso la polaridad independiente, la relación Yo-Tú permanece vigente.

Cuando Buber habla de la reversión, está hablando de la *teshuva*, del reconocimiento de Dios y con ello la ‘respuesta’, que finalmente sería la traducción literal de la palabra hebrea, al llamado de Dios.

El sentido de la reversión es:

“Arrepentimiento y purificación por medio de los cuales uno se aferra a Dios con todas las fuerzas con las que antes hizo el mal. Mediante la *teshuva* el hombre no solamente se redime a sí mismo, sino también libera la chispa divina en el hombre y los objetos alrededor suyo”⁸²

Buber nos habla de la forma del mundo, cuya naturaleza es dual y dice:

Se manifiesta en un movimiento doble: el uno se aparta de la Fuente primera, en virtud del cual el universo se sostiene en el proceso del devenir y el otro, de retorno a esa Fuente primera y en virtud del cual el universo se abandona en el ser. Estas dos partes del movimiento se despliegan, cargadas de destino, en el tiempo, pero están incluidas por gracia en la creación intemporal que, de manera inconcebible, es a la vez liberación y preservación, abandono y ligamiento. La coincidencia que tenemos de esta dualidad calla ante la paradoja del misterio inicial.⁸³

Este doble movimiento primario contiene la base de los tres aspectos más importantes de la filosofía Buberiana del Yo-Tú. El primero es el de la alternancia del Yo-Tú y el Yo-Ello. El segundo es la alternancia entre llamados, el acercamiento al encuentro con el Tú eterno, y el regreso del encuentro al mundo del hombre. La tercera es la alternancia entre la revelación, en la cual el acto de relación se renueva y corre en formas culturales y religiosas, y el retorno, en el cual el hombre retorna de las formas religiosas rígidas hacia el encuentro directo con el Tú Eterno. Para Buber la maldad es el dominio del Yo-Ello a través de la enajenación de la Fuente primaria, y bondad es la permeación del Yo-Tú en el mundo del Ello a través de un constante retorno a la Fuente primaria. Así como en la filosofía hasídica de Buber el instinto malo puede ser usado para servir a Dios, así en el Yo-Ello, el movimiento de alejamiento de la Fuente primaria, puede servir como

⁸² Maurice S. Friedman, *Martin Buber, The life of dialogue*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960, p.21.

⁸³ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, pp.89-90.

base para una mayor realización del Yo-Tú en el mundo del Ello.

Según Buber existen tres esferas en las cuales se construye el mundo de la relación: nuestra vida con la naturaleza, de donde se extrae el mundo ‘físico’, nuestra vida con los hombres, de donde se extrae el mundo ‘psíquico’ y nuestra vida con las formas inteligibles, de donde podemos extraer el mundo ‘noético’.

Cada una de estas puertas da acceso a la presencia del Verbo, “pero cuando debe tener lugar el encuentro pleno y perfecto, estas tres puertas se reúnen en un solo portal que es el de la vida real, y no podrías decir por cual de las tres has entrado.”⁸⁴

De las tres esferas, la de nuestra vida con los hombres es el gran portal a cuyo vano conducen y en donde están incluidas las dos puertas laterales. Es aquí solamente, donde los momentos de la relación son unidos por el lenguaje, y sólo aquí nos sentimos conocedores y conocidos, amantes y amados.

“La relación con el ser humano es el verdadero símbolo de la relación con Dios, en el cual la invocación recibe la verdadera respuesta. Con esa reserva: que en la respuesta de Dios, todo el universo se manifiesta como lenguaje”.⁸⁵

También la soledad es necesaria para la relación con Dios. Ella nos libera de experimentar y utilizar y nos purifica antes del encuentro con Dios. Pero la soledad que significa ausencia de relación y fortaleza de aislamiento, en la que un hombre conduce un diálogo consigo mismo, ésta no puede conducir a Dios.

Así mismo, no nos acercamos a Dios, a través de ‘romper’ nuestros ídolos –bienes definidos como nación, arte, poder, conocimiento o dinero- y permitiendo al acto religioso volver al objeto adecuado.

Estos bienes definidos siempre significan usar y poseer y nadie puede usar ni poseer a Dios.

“El hombre que está dominado se halla poseído por la necesidad de poseer, no tiene para ir a Dios otro camino que la reversión, camino que es no sólo un cambio de finalidad, sino un cambio en la naturaleza del movimiento”.⁸⁶

El eje central de la vida del hombre y de sus relaciones en cualquiera de las esferas está impregnado de un solo sentido, que es la relación con el Tú Eterno. Así en cada una de

⁸⁴ Idem, p.91.

⁸⁵ Idem, p.92.

⁸⁶ Idem, pp.93-94.

nuestras relaciones tendemos hacia la dirección que es el “Llamado mismo”, esta evidencia la encontramos en la relación amorosa, así “cuando un hombre ama a una mujer cuya vida le está constantemente presente, es capaz de mirar en el Tú de los ojos de ella un rayo del Tú Eterno”.⁸⁷

Aquel que entra en relación con el Tú Eterno entra también en relación con el Tú del mundo.

El ver al hombre religioso como alguien que no necesita entrar en relación con el mundo y con los seres vivientes es dividir falsamente la vida.

No es posible distribuirle vida entre una relación real con Dios y una relación irreal del Yo y el Ello con el mundo; no se puede a la vez orar verdaderamente a Dios y sacar provecho del mundo. Aquel para quien es el mundo esencialmente aquello de lo cual extrae provecho, encara también a Dios de la misma manera.⁸⁸

1.17 LA REVELACIÓN

En el momento del encuentro supremo, el hombre recibe la revelación; pero esta revelación no es una experiencia ni un conocimiento. Es una ‘Presencia que es una fuerza’ que lo transforma en un ser diferente a lo que era antes del encuentro.

Revelación es el llamado de Dios al hombre para participar en la redención del mundo. Lo que es revelado o dado al hombre es su responsabilidad, y su reversión significa la aceptación de ello. No se revela un contenido sino la presencia, como un poder que asegura la reciprocidad y confirma el sentido de la vida en la tierra.⁸⁹

Esta Presencia y esta fuerza implican tres realidades inseparables:

La primera es el sentimiento de entrar en relación, sin saber como se ha producido y sin que facilite su vida, al contrario, haciéndola más pesada, más cargada de sentido.

La segunda es la confirmación del sentido y sin embargo sin necesidad de interpretarlo, sólo de actualizarlo.

⁸⁷ Idem, p.94.

⁸⁸ Idem, p.95

⁸⁹ Alexander S. Kohanski, *An Analytical Interpretation of Martin Buber I and Thou*, New York, Barron's Educational Series, 1975, p.172.

En el tercero es un sentido que pertenece a la vida presente y no a otra, debe ser sostenido sólo con la singularidad de nuestro ser y nuestra vida. Así como ninguna enseñanza o instrucción nos puede conducir al encuentro con el Tú, así tampoco nos hace salir, entramos y salimos simplemente diciendo Tú.

Buber atiende el tema de la revelación, en su importancia, con la simplicidad básica de la existencia, es así que el ser es, derivado de la revelación de Dios ante Moisés en el Sinaí, cuando éste pregunta: ¿y qué le diré a los Israelitas cuando pregunten tu nombre? Así:

He aquí la revelación eterna, presente aquí y ahora. No conozco ninguna revelación ni creencia en ninguna revelación cuyo fenómeno prístino no sea éste precisamente. No creo en una auto designación, en una auto revelación de Dios ante los hombres. La palabra de la revelación es: Yo son el que soy. Lo que revela es lo que se revela. El ser es, nada más. La eterna fuente de la fuerza brota, el contacto eterno persiste, la voz eterna sueña... y nada más.⁹⁰

¿Por qué es que presencia y fuerza de la revelación –dado que todas las religiones tienen su origen en algún tipo de revelación- se vuelve en conocimiento pronunciado y promulgado y un código de conducta se establece?

La respuesta es que el hombre desea tener a Dios constantemente en tiempo y espacio, y este deseo no se satisface con la relación perfecta. No satisfecho con la alternancia de potencia y actualidad de la habilidad humana de decir Tú, el hombre entonces hace de Dios un objeto de fe. Prefiere la duración de un Ello en el cual creer, y la seguridad que, por tanto ofrece mediante la creencia, a la inseguridad de la relación con el Tú. Así mismo desea una continuidad en el espacio y en el tiempo de la posesión de Dios. Anhela que la comunidad de los fieles se una a su Dios. Consecuentemente Dios se torna así en el objeto de culto, que comienza por complementar la relación con el Tú y termina por reemplazarla.

Pero, en verdad, la relación pura sólo puede llegar a la estabilidad en el tiempo y en el espacio si se encarna en la sustancia entera de la vida. No puede ser preservada, sino sólo cabe que se pruebe su verdad, que sea hecha, ordenadamente, en la vida. El hombre no puede apreciar la relación con Dios, que le ha sido dada, si no en la medida de sus fuerzas, en la medida en que cada día realiza a Dios en el mundo. Esta es la única garantía auténtica de la continuidad en el espacio. La garantía auténtica de la curación consiste en que la relación pura pueda cumplirse transformando

⁹⁰ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1984, p.99.

a los seres en Tú, en que se haga oír en todos ellos la sagrada palabra primordial.⁹¹

El propósito del encuentro con el Tú no es que nos ocupemos de Dios, sino para corroborar que hay un sentido divino en el mundo. Acercándonos a Dios nos apartamos de él. Ningún Tú nos confronta. Solamente podemos instalar a Dios en el reino de las cosas como un Ello-Dios, y creer en Él y hablar de Él como de un Ello. Lo que parece una actitud hacia la fuente primera es de hecho un movimiento universal de apartamiento de ella. Y lo que parece un apartamiento de Dios en la parte de quien cumple con su misión en el mundo es en realidad un movimiento meta cósmico hacia la fuente primera.

Pues los dos primarios movimientos meta cósmicos del mundo –la expansión en su ser propio y la reversión a la solidaridad –encuentran su forma humana más elevada, la verdadera, forma espiritual de su conflicto y de su ajuste, de su unión y de su separación en la historia de la relación humana con Dios.⁹²

En la reversión (teshuvah), el Verbo –con el que Buber probablemente designa al Yo-Tú, nace en la tierra. Conforme crece y se expande, se convierte en la crisálida de la religión. En una nueva reversión adquiere nuevas alas.

A través de las épocas, el material fresco emerge del mundo del espíritu, es continuamente elevado a la forma de un Dios, el cual nunca vemos sin el mundo, si no solo en él, y por ello creamos eternamente la forma de Dios. Estas son formas de Tú y Ello. En la religión y en el culto, estas formas pueden cristalizarse en objetos y tornarse presentes, ya que la esencia de la relación está viva en ellos. Pero la plegaria puede degenerar hasta el punto en que se le hace cada vez más y más difícil pronunciar el Tú. Cuando esto sucede, la persona tiene que salir de su falsa seguridad y arriesgarse a la aventura de lo infinito. Cuando el movimiento expansivo de la religión suprime el movimiento de reversión (teshuvah), la forma de Dios muere y todo aquello que se construyó a su alrededor, cae en ruinas. El mundo tiene su esencia en la revelación y está activa mientras las formas divinas viven, y se vuelve corriente cuando el dominio de la forma ha muerto. Buber finaliza esta obra diciendo:

⁹¹ Idem, p.101.

⁹² Idem, p.103.

Pero este derrotero no es circular. Es el camino. En cada nuevo Eón la fatalidad se torna más opresora, la reversión más asoladora. Y la teofanía se torna cada vez más cercana, se aproxima siempre más a la esfera que está colocada entre los seres; se acerca al reino que se esconde en medio de nosotros, en el intervalo mismo que nos separa a unos de otros. La historia es una misteriosa aproximación. Cada espiral de su ruta nos conduce al mismo tiempo hacia una perdición más profunda y hacia una conversión más total. Pero el acontecimiento que, visto del lado del mundo, es una reversión, visto del lado de Dios se llama salvación.⁹³

Las creencias fundamentales de Buber en la filosofía del Yo-Tú, es la realidad de la relación Yo y Tú donde ninguna decepción puede penetrar, la realidad del encuentro entre Dios y el hombre que transforma al ser del hombre, y la realidad de la reversión que pone un alto al alejamiento de Dios. Sobre la base de estos principios Buber ha definido lo malo como la predominancia del mundo del Ello sobre la relación, y ha concebido la redención como sucediendo en el movimiento primario de la reversión que acerca al hombre a Dios y de regreso a la solidaridad de la relación con el hombre y el mundo.

La relación es buena y la alienación mala. Aún los tiempos de alienación pueden preparar las fuerzas que serán dirigidas, cuando la reversión ocurra, no sólo hacia las formas terrenas de relación sino hacia el Tú Eterno.

⁹³ Idem, pp.105-106.

EMMANUEL LEVINAS Y MARTÍN BUBER

El camino que ha recorrido el pensamiento intersubjetivo traza una línea de entendimiento que toca varios puntos en su travesía. En esta introducción intentare describir algunas de las ideas centrales de varios autores para acercarme a lo que Emmanuel Levinas escribe en su artículo “Martín Buber y la Teoría del Conocimiento”, el cual he traducido y anexo al corpus del trabajo, en el cual relaciona los fundamentos filosóficos al concepto intersubjetivo, tema central de la terapia psicoanalítica y que Buber avala en su teoría dialógica.

La mayoría de los psicoanalistas, psicólogos y psiquiatras no estas entrenados ni familiarizados con la filosofía. La relación de Freud con la filosofía fue tenue, sin embargo reconoció los meritos de Nietzsche y Schopenhauer en cuanto a su capacidad en el entendimiento del comportamiento humano. Freud busco que el psicoanálisis fuera objetivo como las ciencias naturales, mas que una extensión del humanismo, así Freud dejo un legado que distingue la filosofía del psicoanálisis.

La filosofía europea esta en contra de la tradicional concepción del sujeto como encerrado en si mismo. En su lugar buscan formular una concepción del sujeto y de la subjetividad que tenga que ver con la experiencia vivida. Así, toman en cuenta la experiencia prerreflexiva y somática y consideran en especial en entorno social.

Las ideas de Stern (1997) sobre la “experiencia no formulada” son una investigación de la experiencia prerreflexiva. La inclusión de la experiencia del cuerpo en la vida subjetiva es central en el trabajo de varios relacionistas (Aron y Anderson, 1998). En un sentido mas amplio, el proyecto de la relacionalidad (Mitchell, 2000), esta motivado por el optimismo de encontrar la alteridad en psicoanálisis. O, como Benjamín (1999) ha establecido, “donde objetos hubo, sujetos habrán”.¹

Para muchos psicoanalistas uno de los grandes impedimentos para introducir la filosofía al psicoanálisis es el asunto de cómo es acumulada y valorada la información. Muchos psicoanalistas tienen una concepción estereotipada del filosofo como un estudioso aislado que solo reflexiona en su propia experiencia en un proceso de introspección. Los

¹ Jon Mills, *Relational and Intersubjective Perspectives in Psychoanalysis*, New York, Jason Aronson, 2005, p.5.

filósofos así como los escritores se dedican a escribir acerca del comportamiento humano. Sin embargo el desarrollo del entendimiento de la naturaleza humana no será posible sin el compromiso de lo que significa el otro en nuestras vidas. La filosofía es esencialmente una forma de dialogo con nuestro rededor.

En el siglo XX, los filósofos europeos han desarrollado herramientas, como la fenomenológica, para observar y reportar descubrimientos del mundo circundante, proceso que ha dado pie al desarrollo de la psicología fenomenológica. Fenomenología en un sentido amplio se refiere a la descripción de un fenómeno tal como aparece y se ha convertido en un término descriptivo en la psiquiatría contemporánea. Es el trabajo de los filósofos de influencia fenomenológica los que han logrado un impacto mayor en el desarrollo de la intersubjetividad como un tema psicológico relevante.

Así, la filosofía moderna, como el psicoanálisis, es variada en sus enfoques y no constituye una disciplina unificada. Como el psicoanálisis, la filosofía europea puede entenderse como un esfuerzo por entender y articular el sentido de la subjetividad. ¿Que constituye la experiencia subjetiva?, ¿es la subjetividad algo interno y privado, o es externo y publico?, ¿es nuestra subjetividad anterior o posterior al encuentro con el otro? Estas preguntas han preocupado a los filósofos desde que Descartes enunció su “pienso luego existo” en el siglo séptimo y anuncio la época de la filosofía moderna. Descartes busco el fundamento de la ciencia de la Ilustración y la filosofía. Usando la duda sistemática, concluyo que nuestra habilidad de pensamiento es el fundamento de nuestra experiencia y conocimiento. De acuerdo a Descartes, nuestras emociones, creencias y otras experiencias que constituyen nuestra subjetividad son atribuidas a nuestra capacidad de pensamiento. Descartes introdujo una división fundamental entre nuestra mente, la habilidad de pensar, y todo lo que existe fuera de ella. El sujeto cartesiano es un individuo solitario, encerrado en un espacio privado con sus pensamientos. Se ha usado el término solipsismo para calificar la concepción de la mente cartesiana dado que permanece aislada del mundo externo, no solo estaría dividida nuestra mente de nuestro cuerpo, sino también de otros seres humanos y del mundo circundante.

El paradigma cartesiano de la conciencia es fundamento del pensamiento de muchos filósofos. Desde Descartes, la autoconciencia es atribuida al modelo cognitivo de reflexión: el sujeto sostiene un espejo y percibiendo una imagen en el espejo se identifica como el

portador de esa imagen. De una manera similar, el modernismo se ha visto como el resultado de un modelo del sujeto como absoluto. Ello implica que el mundo a nuestro alrededor es percibido simplemente como un reflejo de nuestra subjetividad, con la consecuencia de ver todo en relación a nuestra conciencia individual.

En un intento por superar el solipsismo y el paradigma cartesiano, filósofos desde Descartes han buscado unir la subjetividad, o autoconciencia, con nuestra interacción con otros y el mundo. Así, el concepto de subjetividad de desarrollo para explicar las conexiones entre dos sujetos individuales y para examinar la manera en que cada uno comunica su subjetividad al otro.

La mayoría de los filósofos intersubjetivos están de acuerdo con este principio aunque están divididos en cuanto si la subjetividad precede o procede al encuentro. Para algunos la subjetividad, o autoconciencia, es una precondition de la intersubjetividad; para otros la subjetividad es exclusivamente producto del campo intersubjetivo en el que existimos.

En cuanto a los antecedentes del pensamiento intersubjetivo, encontramos varios pensadores que promueven esta teoría, entre ellos encontramos a F.H. Jacobi (1785) quien discute la teoría cartesiana. En aras de negar la primacía que Descartes otorga al “Yo”, Jacobi sugiere que el mundo precede al pensamiento. Para Jacobi la precedencia de nuestra conciencia directa del mundo se traduce en “sin el Tú, el Yo es imposible”. Así, él afirma que el Tú, otro ser humano, existe en el mundo antes del sujeto solitario de Descartes y su existencia debe ser considerada cierta como la mía. Jacobi pone en duda la posibilidad de la existencia solipsista.

La pregunta sobre lo que constituye la subjetividad, o autoconciencia, es central para la obra de J.G. Fichte y los filósofos alemanes F.W.J. Schelling y Friederich von Hardenberg. Estos pensadores elaboraron una concepción de la autoconciencia individual que afecta la manera de pensar el subjetivismo y el intersubjetivismo. Fue Fichte el primero en demostrar que el modelo reflexivo de la autoconciencia era insuficiente para dar cuenta del conocimiento que tenemos de nosotros mismos.

Fichte mantiene que la conciencia debe de ser familiar consigo misma antes del acto reflexivo en si. Sugiere que la única forma de romper con el círculo solipsista de la reflexiones es si la autoconciencia, o subjetividad individual, esta dada en un acto

espontáneo. Desde este punto de vista, la autoconciencia o subjetividad individual nunca puede ser entendida como derivada totalmente de mi encuentro con el otro, “se trata de una actividad originaria que es al mismo tiempo su objeto inmediato, o sea, que se intuye a sí misma. Es pues *autointuición o autoconciencia*”². Existe siempre una autoconciencia que precede el encuentro y la habilita.

El argumento de Fichte es contrastante con la elaboración del modelo intersubjetivo de autoconciencia de G.W.F. Hegel. Este último es visto como precursor de la teoría intersubjetiva del psicoanálisis. La discusión Hegeliana en *La Fenomenología del Espíritu* sobre la autoconciencia constituye un estado inicial en el movimiento dialéctico hacia la realización del conocimiento absoluto. En este libro describe la interrelación de la conciencia propia del self y la conciencia propia del otro. Conciencia del self, según Hegel, solo puede existir cuando es reconocida por otro. Por ello considera al self y al otro simultáneos.

Para Hegel, el proceso de reconocimiento revela la naturaleza humana del deseo ya que cada self persigue adquirir conocimiento por medio del otro. El self es reflejado en el otro y el otro es reflejado en el self, así cada uno requiere del otro para alcanzar el reconocimiento. Ello resulta en una mutua lucha por reconocimiento que Hegel llama la dialéctica del amo y el esclavo: no puede existir un amo sin un esclavo ni un esclavo sin un amo. Para Hegel, entonces, la otra persona provee la condición de posibilidad para mi autoconciencia, un hecho que es ilustrado por nuestra participación en el mundo social. Self y otro siempre existen en una relación de dependencia, deseo y control, que se resuelve solamente por medio de un reconocimiento mutuo, “para Hegel, la dialéctica no es solamente el método del saber, ni tampoco la ley del desarrollo de la realidad: es una y otra cosa al mismo tiempo”³

El proceso de reconocimiento mutuo concebido por Hegel es eclipsado por la equiprimordialidad de self y el otro, o el Yo y Tú, en la obra de Ludwing Feuerbach. Este último, crítico de Hegel, argumenta que el objetivo primordial de la filosofía debe ser el estudio del sentido de ser humano, no el de la naturaleza del conocimiento absoluto. Feuerbach argumenta que la esencia del ser humano, nuestra habilidad de pensar y tomar

² Nicolás Abbagnano, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Montaner y Simón, 1978, p.47

³ Idem p.93

decisiones morales, no puede suceder en el individuo aislado. Más bien, la esencia es solo evidente en la comunidad de una persona con otra, relación fundamental entre el Yo y el Tú. Feuerbach discute la posición de Jacobi de que el Tú existe anterior al Yo. En su lugar establece el concepto de la filosofía del dialogo, la realidad simultanea del Yo y el Tú en su existir relacionado uno con el otro.

El mas eminente representante de la filosofía del dialogo es Martín Buber, autor central de esta obra y propósito central de este trabajo, así como fundamento de la obra de Emmanuel Levinas de quien es el escrito traducido por mi en este trabajo y que presentare mas adelante, así como algunas aportaciones del mismo Levinas a esta corriente. Buber en su obra *Yo y tú* trabaja en la perspectiva de Jacobi y Feuerbach y rechaza fundamentalmente la noción de mente individual aislada. De acuerdo con Buber, el ser humano no puede ser entendido fuera de su relación con los otros. Cada componente de la relación, considerada por si sola, es una abstracción. La subjetividad individual existe en cuanto se mueve entre dos tipos de relación, el Yo-Tú y el Yo-Ello. Cada relación esta determinada por la naturaleza del dialogo. Cuando yo me relaciono con otro como un Tú, se inicia entonces una relación reciproca. Cuando me relaciono con él como un Ello, la persona se convierte en un objeto que es usado y experimentado por mí. Para Buber el dialogo no es solo una forma de comunicación lingüística sino que denota una dimensión interpersonal.

Distinto es el entendimiento de Edmund Husserl, fundador de la fenomenología, sobre el problema de la intersubjetividad. Él mantiene que nosotros accedemos a la realidad de otra conciencia por medio de la transferencia imaginativa analógica de nuestras experiencias en otros, no distinto de la empatía como medio psicoanalítico de el entendimiento del otro. Para Husserl, es siempre mi yo trascendental individual el que da sentido a los objetos circundantes, incluyendo otras personas. El énfasis en el yo trascendental se sostiene en marcada diferencia a la teoría de Buber, quien declara que la relación Yo-Tú no puede ser reducida a la conciencia que ellos tienen de la relación. Visto de esta manera la teoría intersubjetiva de Husserl y en especial su concepto de yo trascendental, retiene un aspecto monológico.

El alumno de Husserl, Martín Heidegger, buscó superar los dilemas del yo trascendental en su magna obra *El Ser y el Tiempo*. Heidegger argumenta que nuestra autoconciencia y conocimiento de otros es alcanzado por medio de la interacción con el

mundo, “para Heidegger, todo el campo de la normatividad y los valores, no siendo posible ni comprensible fuera de la relación del hombre con el mundo, pertenece a la existencia cotidiana anónima y convencional y queda fuera del umbral de la existencia auténtica”⁴. Él acuña el término *Dasein* y *ser-en-el-mundo* para referirse al instrumento y proceso mediante el cual nuestra experiencia conciente se da. El objetivo de Heidegger es ontológico: el *Dasein* alcanza un entendimiento de lo que significa “ser” solo cuestionando su propio ser. Heidegger nos dice que el *Dasein* se da en la interacción con el mundo, un mundo que siempre incluye a otros. Así se refiere al *Dasein* como “ser con el otro”, para indicar que los otros siempre están presentes en nuestro mundo. Nosotros existimos, nos comunicamos y adquirimos el autoconocimiento en un contexto de entendimiento compartido con los otros.

Las limitaciones del yo trascendental de Husserl y de la ontología de Heidegger forman la base de la teoría de Emmanuel Levinas acerca del otro. Para Levinas, ambas perspectivas, la de Husserl y la Heidegger niegan lo que él llama “otra forma de ser”, en otras palabras la dimensión ética de la intersubjetividad. Levinas argumenta que un encuentro con el Otro nunca puede reducirse al propio esquema de quien es la otra persona. Esto sería una reducción del Otro a “lo mismo”, porque la irreductibilidad del Otro se perdería en mi imagen mental de él. Cuando el contacto con el Otro real está encerrado, entonces un acto de “totalización” se da y se comete un acto de violencia. En base a esto, Levinas rechaza la relación Yo-Tú de Buber, ya que la encuentra muy familiar para ser una relación genuina. De acuerdo con Levinas, es precisamente la aparición del Otro en un encuentro cara a cara que llama la cuestión de la omnipotencia del ego o del sujeto. Ser un sujeto social es “ser-para-el-otro”, responsable de la unicidad del Otro.

El hecho de que vivamos en un mundo de entendimiento compartido es esencial para el trabajo de los pensadores existencialistas-fenomenólogos como Ludwig Binswanger, Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty, quienes elaboraron cada uno una perspectiva de la intersubjetividad. Binswanger resalta en la historia de la intersubjetividad ya que era ante todo un psiquiatra y un psicoanalista. Desarrolló una perspectiva dialógica de la intersubjetividad en su principal obra *Formas Básicas del Conocimiento de la Existencia Humana* (1942), que fue escrita como una respuesta al inadecuado acercamiento de

⁴ Idem p.737.

Heidegger a la otredad. Biswanger rechaza la noción de existencia auténtica ya que no toma en cuenta el puesto del otro en el logro del auto conocimiento. Este autor toma la teoría del Yo-Tú de Buber y delinea distintas formas de existencia social, singular, plural y dual, todas las que están orientadas hacia el logro del diálogo amoroso con otra persona. Para Biswanger, el cambio y el crecimiento son posibles en una relación basada en reciprocidad, apertura y franqueza. Elabora el carácter dinámico de la relación yo-otro en términos de una dialéctica Hegeliana de separación y unión. De acuerdo con Biswanger es esta paradoja esencial la que permite la posibilidad de una identidad compartida donde la identidad individual no se sostiene únicamente sino que se transforma e incrementa en la relación con los otros.

La discusión de Sartre en *El Ser y la Nada* (1943) sobre la intersubjetividad se centra en el impacto directo del otro sobre mi experiencia. En contraste con Heidegger, Sartre reformula el *cogito* Cartesiano más que desecharlo totalmente. En una forma similar a Fichte, Sartre desarrolla una concepción de auto conciencia prerreflexiva que provee la base de su perspectiva de otredad. También va más allá de la ontología Heideggeriana en la cual examina el cuerpo y la naturaleza de la interacción en una esfera social concreta. Sartre desarrolla un esquema conflictual para explicar la forma en que los sujetos interactúan. Su dialéctica de “la mirada” se refiere a mi percepción del otro como amenaza a mi libertad, por lo tanto yo busco recapturar mi libertad subyugando la del otro. La naturaleza dialéctica de esta interacción provee la base a la discusión Sartreana sobre el sadismo y el masoquismo. Se refiere al sadismo como la apropiación del otro sin dejarse ser apropiado y masoquismo como la negación de la propia subjetividad y el rechazo a ser otra cosa más que un objeto para el otro. La relación amorosa interpersonal se caracteriza por la oscilación de estas dos actitudes básicas.

Para Merleau-Ponty, intersubjetividad es una faceta básica de la percepción humana. En *La Fenomenología de la Percepción* (1945), Merleau-Ponty argumenta que vivimos en y experimentamos el mundo a través de nuestras modalidades perceptuales, las cuales están fundamentadas en el cuerpo. Así él rechaza la noción de una mente aislada y en su lugar introduce la noción de un cuerpo-sujeto, concepto desarrollado por Biswanger anteriormente. Para Merleau-Ponty la percepción no es simplemente una experimentación de los objetos sino más bien un involucramiento con el mundo en un nivel prerreflexivo.

Todas nuestras experiencias y los significados que le dan sentido a nuestra vida siguen de nuestra interacción corporal con el mundo. El existir como cuerpo es inherentemente interrelacional. Según Merleau-Ponty nuestras acciones se interrelacionan y nos orientan hacia los demás formando un sistema íntersubjetivo. Como Buber, este insiste en que los sistemas íntersubjetivos que existen entre los sujetos corporales no son reductibles a la conciencia que cada individuo tiene de ellos. En el diálogo el self y el otro forman un mundo común y sus perspectivas individuales se mezclan en contexto de mundo compartido.

El diálogo y el lenguaje en general son el medio de la mayoría de las interacciones sociales. En la filosofía y teoría literaria reciente, el lenguaje es visto como el medio para superar el paradigma Cartesiano de la conciencia. En la actualidad los teóricos de la intersubjetividad en la filosofía Europea y el psicoanálisis han desarrollado conceptos de subjetividad casi exclusivamente en términos de la relación del sujeto con el lenguaje. La lingüística intersubjetiva ha sido tomada como punto de partida y la subjetividad se ha interpretado en relación a ella. El vuelco hacia el lenguaje en las teorías intersubjetivas recientes han desafiado los tempranos intentos de considerar la intersubjetividad principalmente en términos de percepción, compromiso e interacción.

Entre los principales representantes de este enfoque es el teórico crítico Jürgen Habermas y el posestructuralista y psicoanalista Jacques Lacan. Habermas trata de demostrar que nuestra relación lingüística con otros está constituida por subjetividades. Así se centra en la relación del lenguaje y el habla con la intersubjetividad. De manera similar Lacan (1977) incorpora los principios estructurales en la elaboración del dominio intersubjetivo del lenguaje, el orden simbólico. Aunque Lacan propone tres registros de la existencia: el real, el imaginario y el simbólico, este mantiene que la realidad subjetiva es esencialmente el lenguaje. De acuerdo a Lacan el sujeto está radicalmente descentrado por su inserción en el orden simbólico. Para Habermas y Lacan la intersubjetividad es esencialmente igual al lenguaje.

La historia de la intersubjetividad provee un medio para examinar y explorar el cambio paradigmático del enfoque Cartesiano de la conciencia. Para los psicoanalistas la intersubjetividad se ha convertido en el método por el cual se supera el enfoque tradicional Freudiano del trabajo interno de la mente. Una vez que el self es entendido como parte del

campo intersubjetivo y su desarrollo en el contexto de la interacción yo-otro, el intento de entendimiento el comportamiento humano en términos de pulsiones internas y conflictos, puede parecer parcial.

Visto desde esta perspectiva, el cambio paradigmático en el trabajo del psicoanálisis intersubjetivo refleja el cambio que se ha venido dando en la filosofía intersubjetiva.

APENDICE I

MARTÍN BUBER Y LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO¹

Emmanuel Levinas

El Problema de la Verdad

La teoría del conocimiento es la teoría de la verdad. Como el Parménides de Platón que plantea la pregunta: ¿cómo puede el absoluto manifestarse en verdad? Ya que para ser conocido debe manifestarse en el mundo donde el error es posible. ¿Cómo puede un ser, sujeto al error, tocar el absoluto sin debilitar su carácter de absoluto? Es razonable sugerir que los esfuerzos de la filosofía Griega fueron dedicados a esta cuestión de cómo mediar entre la apariencia y la realidad. En un universo concebido como unidad, la distancia entre las dos debe ser puenteadada; y se asumía que la mente necesitaba sólo reflexionar en sí misma para descubrir el Uno de donde deriva.

El problema de la relación sujeto-objeto que surge en las discusiones modernas de la teoría del conocimiento, es una extensión de la preocupación que en la antigüedad implicaba el problema de la verdad. Sin embargo ya no se asume que el agente de conocimiento ocupe una posición preponderante en la jerarquía de seres que constituyen el universo. El existente individual que aspira a la verdad está radicalmente separado del ser en sí. Pero si la implicación de esta separación se hiciera clara, tendríamos que atribuir la fuente metafísica de su ser al individuo mismo. Por este último, está posicionado en la base de una inferioridad que no está dirigida hacia ningún otro, el individuo está fijado en una dimensión donde sólo se tiene a sí mismo como término. El individuo es subsecuentemente identificado con el sujeto de conocimiento o conciencia. Por ello el entendimiento es interpretado no como una actividad de la mente o como una función superior de la mente, sino como su misma naturaleza, la cual constituye su existencia como partida, como estallando de sí mismo. Así, por la conciencia que acompaña nuestros actos, nada de

97 Publicado en "The Philosophy of Martin Buber" pp.133-150.

hecho, es externo. Cada movimiento de la mente, incluyendo aquel que la relaciona con una realidad externa como la afirmación, la negación, la voluntad y aun actos como la sensación que indica una dependencia de una realidad exterior, está construida como una pensée en el sentido Cartesiano del término. La conciencia es donde finalmente la existencia de esos movimientos es actuada, el conocimiento incluido allí, es el origen de todo lo que viene del exterior. Si uno identifica el sujeto con la conciencia, entonces, cualquier evento, incluyendo conmoción o herida que interrumpe la continuidad de la conciencia, tiene su origen en el sujeto de conciencia que existe por sí mismo.

La teoría del conocimiento, en el sentido contemporáneo de la expresión, adquiere un significado peculiar ya que nos lleva al ser original. El sujeto tiene esa función precisamente porque es sujeto del conocimiento. Así, la teoría del conocimiento es anterior a todas las teorías filosóficas no sólo como un propedéutico del conocimiento, sino como teoría del absoluto. Entender cual es la verdadera vida y esencia del ser implica una relación con el objeto. El objeto está constituido por el sujeto opuesto al objeto. Pero esa oposición permanece en el poder del sujeto.

Ambas, la ontología y la teoría de la relación sujeto-objeto tienen en común una noción de la verdad como contenido expresable, sin tomar en cuenta la estructura particular del ser revelada en el contenido. Por ello, la verdad es expresable en palabras pero la función original de la verdad de la que dependen esas expresiones, es la de significar la verdad interior, de una mente solitaria, que no apela a ningún interlocutor. La solidez monumental del ser depende de esta posibilidad de expresar la verdad y de concebirla como un resultado logrado aunque el ser ha sido interpretado desde el tiempo de Parménides y del Sofista de Platón, como una relación, o desde Descartes, como pensamiento, mientras que el objeto en turno ha sido interpretado como lo inteligible aunque objeto irrepresentable de las ciencias físico-matemáticas. Una de las facetas más interesantes del pensamiento de Buber consiste en su intento de mostrar que la verdad no es un contenido y que las palabras no pueden resumirla de ninguna manera; que es más subjetiva, en un sentido, que cualquier subjetividad; que aún siendo una forma ideal pura de concepción de la verdad, ésta provee una forma de acceso a lo que es más objetivo que cualquier objetividad, a lo que el sujeto nunca puede acceder ya que es totalmente otro.

Para el pensamiento contemporáneo, la historia de la teoría del conocimiento es sinónima a la historia de la desaparición del problema sujeto-objeto. El sujeto, encerrado en sí mismo, alguna vez la fuente metafísica de ambos, el mundo y el self, es considerado una abstracción. La consistencia del self es resuelta en relaciones intencionales.

La realidad concreta es el hombre entrando en relación con el mundo así como la proyección del momento presente de su existencia. Estas relaciones son incapaces de ser caracterizadas como representaciones, dado que la representación teórica sólo confirmaría la autonomía del sujeto pensante. Para combatir efectivamente la visión de un sujeto autónomo, los analistas deben descubrir subyacente la representación objetiva, las relaciones totalmente distintas: el hombre está en situación antes de tomar su puesto, sin embargo esto no quiere decir que su adherencia al ser es reducible a cierto status de la organización jerárquica del universo o al desempeño de una función específica como parte de un mecanismo físico sin reconocimiento hacia ninguna verdad. Lo que debe insistirse en, es que la relación con el objeto no es idéntica a la relación con el ser, y el conocimiento objetivo, no marca el itinerario original de la verdad. El conocimiento objetivo está bañado por una luz que ilumina su camino y la luz requiere ver la luz, para el filósofo como para el salmista. Es en este sentido que podemos rechazar los privilegios propedéuticos y ontológicos que posee la teoría del conocimiento exclusivamente concerniente a la manera en que el sujeto dice conocer el objeto.

Nuestra crítica nos lleva, entonces, al conocimiento del ser y a la teoría de este conocimiento. Pero el conocimiento del ser no parece ser una relación de objeto con la diferencia de que está relacionada con un objeto de mayor densidad e impenetrabilidad, por así decir, un objeto más vasto que el objeto de conocimiento científico. El sentido original de la verdad como comunicación con el ser consiste en no ser verdad acerca de nada. Consiste en no ser un discurso sobre el ser. Ser no es un tema de discurso. En la comunicación original que tenemos con el ser, la posibilidad de tal discurso se revela y el contexto donde la proposición objetiva puede tener sentido está delimitada. Para Heidegger, la revelación de la verdad disminuye la luz que es necesaria para ver la luz, y uno debe primero reaccionar ante la luz antes de poder hablar de ella. Para Bergson, verdad es sinónimo de elección, invención, creación, y no sólo una reflexión del ser. Y los Bergsonianos no sólo intuyen una unión con el ser que se extiende más allá de la

percepción pura del ser. La unión con el ser es invención y creación; la verdad es el acto esencial del ser.

Así, conocimiento para la filosofía contemporánea está dirigido más allá del objeto hacia el ser, pero no busca al ser como lo hace el objeto. Nuestro problema es proveer una descripción positiva de esta nueva orientación, de la búsqueda de una teoría del último conocimiento. La filosofía de Buber debe ser imaginada desde esta perspectiva.

Consistente con visiones contemporáneas, el self, para Buber, no es sustancia sino relación. Sólo puede existir como un Yo dirigiéndose a un Tú, o comprendiendo un Ello. Pero no debe ser construido como la misma relación con dos diferentes términos. La relación misma, para la fenomenología, está relacionada con cada uno de estos términos de una manera distinta.

La esfera del Ello coincide con todo aquello que el Yo entra en contacto en su experiencia práctica y objetiva. Experiencia y práctica están aquí asociadas sin considerar la estructura no-objetiva de la práctica, la cual es percibida y anticipa la relación de self con el ser. Para Buber, así como para Bergson, la esfera de la utilización implica el tipo de relación más superficial y se identifica con el conocimiento objetivo de las cosas. En efecto, la esfera del Ello está posesionada como el correlato a todos nuestros actos mentales ya sean determinados o sentidos, en cuanto están dirigidos a un objeto. El Ello está descrito, en esta conexión, en los mismos términos que usa Husserl para denotar el objeto intencional. En la medida en que la relación Yo-Tú se distinga de la relación Yo-Ello, la primera designará lo que no es intencional sino más bien, para Buber, la condición de todas las relaciones intencionales. Antes que Heidegger, compatible con Bergson, Buber dirige sus cuestionamientos hacia estructuras ontológicas anteriores a aquellas que caracterizan el intelecto objetivable.

Los seres humanos, cuando hablamos de ellos en tercera persona, “el”, “ella”, “ellos”, así como mi estado psicológico privado, pertenece a la esfera del Ello. El Yo experimenta esto; pero sólo explora la superficie sin comprometer su ser completo y su experiencia no va más allá de él mismo. El Ello es neutral. El género neutro sugiere que en el Ello, los individuos no entran en la relación unificadora en la cual la otredad es distintiva, donde son otro más que otros. El individuo es, más bien, visto como aquel que uno puede disponer, por lo cual es significativo únicamente con respecto a las acciones de su

ser físico. Así el actual propósito del todo conocimiento el esfuerzo por captar lo que es independiente en él, lo que es completamente otro, no se cumple en este caso. El ser es arrojado en el papel, de acuerdo a la necesidad, de un artículo anónimo de intercambio, un pasado, o puede ser experimentado en el momento actual de disfrute, y no puede ser interpretado como una presencia real.

La relación Yo-Tú consiste en confrontar un ser externo con uno mismo, uno que es radicalmente otro, y reconocerlo como tal. Este reconocimiento de la otredad no debe ser confundido con la idea de otredad. Tener una idea de algo es apropiado para la relación Yo-Ello. Lo importante no es pensar en el otro, aun como otro, sino confrontarlo directamente y decirle Tú. Así, el acceso real a la otredad del otro no consiste en la percepción, sino en el decir Tú, y esto es al mismo tiempo contacto inmediato y un llamado que no posiciona un objeto, sino donde la relación de objeto es, en efecto, una distorsión. Esto no significa que el Tú es una especie de objeto desconocido sino más bien que el movimiento que se relaciona con el Tú no es parecido a ninguno que se relacione a un discurso. El ser que es llamado en esta relación es inefable dado que el Yo le habla a él más que hablar de él y porque en el segundo caso todo el contacto con el Tú se rompe. La relación Yo-Tú escapa al campo gravitacional del Yo-Ello donde los objetos externalizados permanecen aprisionados.

La relación Yo-Tú es aquella donde el self no es ya un sujeto que permanece siempre solo y por ello es una Relación par excellence, ya que se extiende más allá de los límites del self (aunque es cuestionable qué significan estos límites para Buber dado que nunca describe positivamente el aislamiento y la limitación del Yo). La relación es la verdadera esencia del Yo: cuando el Yo se afirma verdaderamente, su afirmación es inconcebible sin la presencia del Tú. El Tú como indicador de la dimensión en la que el Yo busca (y por ello de alguna manera encuentra) otro ser, el Tú como horizonte indeterminado del encuentro, es a priori o innato. El Yo es el término de la relación que no puede ser expresado en términos de pensamiento, dado que el último sólo actúa para disolver la relación. Aun más el Yo, en la relación redescubre su original comunicación con la totalidad del ser. El alegato de la mente primitiva sobre la ley de participación, de acuerdo con Buber, testifica la naturaleza original de la relación y la primacía de Yo-Tú sobre el Yo-Ello.

La distinción entre la experiencia de un objeto y el encuentro en el cual un ser confronta a otro, diferencia que concierne a la naturaleza de la relación misma y no meramente a sus términos, y que implica consecuencias que en el ámbito de Feuerbach, el primero en formular la relación Yo-Tú, no pudo prever, una preocupación para basar las experiencias humanas en el encuentro, estas contribuciones fundamentales son las propuestas por Buber en su teoría del conocimiento. Es de significado espiritual que esta relación con otros seres fundamente todo nuestro conocimiento objetivo y no incluya una impersonal, unidad neutral, el Sein des Seiendes de Heidegger, pero un Seien des que es el ser de otros, y por lo tanto implica una comunión social considerada como acto primario del ser.

Finalmente, podemos observar el carácter fenomenológico de las descripciones Buberianas; éstas están basadas en la realidad concreta de la percepción y no requieren ningún llamado a principios abstractos para su justificación, los modos no teóricos de existencia son ellos mismos atribuibles de significado y las estructuras ontológicas con las que están asociadas, no están separadas de éstas.

La Relación no puede ser identificada con un evento subjetivo ya que el Yo no representa al Tú, sino que lo encuentra. El encuentro debe ser distinguido del diálogo silencioso que la mente tiene consigo misma, y el encuentro del Yo y el Tú no se lleva a cabo en el sujeto sino en la superficie del ser. Sin embargo, debemos evitar la interpretación del encuentro como algo objetivo aprehendido por el Yo, ya que la superficie ontológica no es un bloque universal sino una ocurrencia. El intervalo entre el Yo y el Tú, el Zwischen (ver glosario: entre), es el lugar donde el ser es realizado.

El intervalo entre el Yo y el Tú no puede ser concebido como una especie de espacio estelar existiendo independientemente de los dos términos que separa. Para la dimensión misma del intervalo abierta únicamente para el Yo y el Tú que entran en cada relación y la mayor trascendencia es localizada en la particularidad misma de cada término. Buber ha hecho un esfuerzo para hacer algo más que definir someramente un tipo de ser que puede ser distinguido del ser natural o de cosas, como por ejemplo el proceso de llegar a ser se distingue del ser Eleático. El intervalo entre el Yo y el Tú es inseparable de la aventura en la cual el individuo mismo participa, así es más objetivo que cualquier otra clase de objetividad, precisamente dada esa aventura personal. El Zwischen (ver glosario:

entre) es reconstituido en cada encuentro fresco y por ello es siempre contado en la misma manera que los momentos de duración Bergsonianos.

Si la noción de “entre” funciona como la categoría fundamental del ser, así el hombre está situado en el acto de ser al ser actuado. El hombre no debe ser construido como sujeto que continúa la realidad, sino como una articulación misma del encuentro. La personalidad para Buber no es simplemente ser entre los seres, sino una categoría, en el sentido Kantiano del término, y es Nietzsche quien nos ha obligado a aceptarlo. El hombre no encuentra, es el encuentro. Es algo que se distancia y en esta distancia se afirma la anónima existencia del mundo de las cosas por el uso que nosotros hacemos de ellas y en este distanciamiento también entramos en relación con este mundo ajeno. Con este movimiento doble, el Hombre se sitúa en el centro del ser y la filosofía se identifica con la antropología. Sin embargo no está en el centro cuando es un sujeto pensante, sino con respecto a su ser entero, ya que solo un compromiso total puede ser la realización de su situación fundamental. Esa situación subyace en su pensamiento e implica ya una trascendencia. Sólo cuando tratamos de entender a la persona en su situación total, en las posibilidades de relación con todo lo que no es él, entonces entendemos al hombre. El hombre se realiza total no por la virtud de una relación consigo mismo sino por la virtud de la relación con otro ser.

El hombre, construido como la posibilidad tanto de distanciamiento como de relación, no es un sujeto enfrentando el mundo natural, tampoco una parte de este último. Afirmar que la relación Yo-Tú no es psicológica sino ontológica, no significa que es una relación natural. El intervalo donde el acto de ser es actuado y donde el individuo al mismo tiempo crea y une, no obliga a abandonar el sentido de ser-contenido, un ser ya actualizado o un ser como parte de un discurso. Es el abandono de esta noción la principal característica de la ontología actual.

La relación Yo-Tú es una relación de verdadero conocimiento ya que preserva la integridad de la otredad del Tú en lugar de relegar al Tú al anonimato del Ello. Debe observarse que el acto por el cual el Yo se distancia del Tú, o “lo deja ser” en términos de Heidegger, es el mismo acto que permite la unión con él. En efecto, no hay unión merecedora del nombre solo en presencia de su especie de otredad: unión, Verbundeheit, es una manifestación de la otredad. La presencia del Tú, del otro, ipso facto implica una

palabra que se dirige directamente a mí y requiere de respuesta. Quien se rehúsa a contestar, deja de percibir la palabra. Es imposible permanecer espectador del Tú, ya que la sola existencia del Tú depende de la palabra que me dirige. Y debe agregarse que sólo un ser que es responsable por el otro puede entrar en diálogo con él. Responsabilidad, en el término etimológico, no sólo el intercambio de palabras, es lo que significa el diálogo, y sólo en el primer caso existe encuentro. La inutilidad de permanecer espectador no depende de nuestra trágica intervención en una situación que no escogemos, a nuestro abandono, pero si a la necesidad de responder a la palabra. Hay una realidad trascendente con la cual estoy comprometido, la que me dice algo, no en esta frase o metáfora, sino que expresa la verdadera esencia del lenguaje.

La verdad, entonces, no se capta por un sujeto desapasionado que es un espectador de la realidad, sino por medio de un compromiso en el cual el otro permanece otro. Aunque el Absoluto no pudo ser alcanzado por los filósofos antiguos sino por medio de un desapego contemplativo, y la imposibilidad de los últimos es lo que lleva a la separación del ser y la verdad en el Parménides de Platón, compromiso para Buber es conseguir el acceso a la otredad. Ya que sólo el que es otro puede obtener un acto de responsabilidad. Buber intenta mantener la otredad radical del Tú en la relación con el Tú: el Yo no construye el Tú como un objeto, no se identifica estáticamente con el Tú, por el momento permanece independiente aún en la relación en que entra. Así el problema de la verdad enunciado por Parménides se resuelve en términos de una relación social o intersubjetiva.

Compromiso es una relación estrictamente personal. La verdad no consiste en una reflexión sobre ese compromiso, sino que es el compromiso mismo. La categoría de hombre, aún más, es cada uno de nosotros y no el hombre en general que es típico de la relación Yo-Ello. Podemos reconocer esto como uno de los temas prominentes de la filosofía de la existencia, la singularidad de la existencia como base del conocimiento, sin que ello implique relativismo.

A diferencia de Bergson y ciertos temas de la filosofía de la existencia, no se sostiene aquí que, opuesto a la representación del ser, el conocimiento por compromiso coincide con el ser. Para conocer el dolor, la mente debe introducirse en las profundidades del sentimiento del dolor, en lugar de contemplarlo como un espectáculo; este es el mismo caso con todos los eventos del alma que reflejan el misterio en lugar del espectáculo y en

los cuales el significado permanece escondido a cualquiera que se niegue a participar en el baile. Pero aun para el dolor que tiene un nivel privilegiado y que presupone una coincidencia con el ser, Buber requiere una relación de diferente tipo la cual es dialógica en naturaleza, una comunicación con el dolor del mundo.

La relación implicada con responsabilidad, con diálogo o con una relación original con el ser es recíproca. La naturaleza última del diálogo se revela en lo que Buber llama *Umfassung*, o inclusión, la cual es una de las nociones más originales de su filosofía. En la relación Yo-Tú, la reciprocidad es directamente experimentada y no simplemente conocida: El Yo en su relación con el Tú se relaciona mayormente consigo mismo por medio del Tú, se relaciona con el Tú como con alguien que a su vez se relaciona con el Yo, como si entrara en delicado contacto consigo mismo por medio de la piel del Tú. Así regresa a sí mismo por medio del Tú. Esta relación debe distinguirse del fenómeno psicológico de *Einfühlung* donde el sujeto se coloca completamente en el lugar del otro olvidándose de sí mismo. En el caso de *Einfühlung*, el Yo se olvida de sí mismo y entonces no se siente como un Tú del Tú, donde en el *Umfassung* el Yo apenas mantiene su realidad activa.

Verbundenheit se caracteriza por la reciprocidad de la relación Yo-Tú y del diálogo donde el Yo se compromete con el Tú dado que este último es otro absoluto. La esencia de la palabra no consiste, inicialmente, en su significado objetivo o sus posibilidades descriptivas, sino en la respuesta que puede elaborar. La afirmación no es verdadera dado que el pensamiento que expresa concuerde con la cosa o porque sea reveladora del ser. Es verdadera sólo cuando se deriva de la relación Yo-Tú y es idéntica al proceso ontológico mismo. La afirmación es verdadera cuando realiza la reciprocidad de la relación elaborando una respuesta y singularizando al individuo quien por sí solo es capaz de responder. Esta concepción de la verdad no tiene nada en común con la noción estática de la verdad como un contenido expresable. Para Buber, describe una esfera del ser que no puede ser dicha ya que es un diálogo vivo entre individuos que no están relacionados entre ellos por contenidos objetivos: un individuo no tiene nada que decir sobre el otro. La sensibilidad de la relación Yo-Tú yace en su naturaleza formal completa. Aprender al otro como contenido es tanto como relacionarse uno mismo con el otro como objeto y entrar, en su lugar, en una relación Yo-Ello.

La noción de verdad está determinada por la relación Yo-Tú constituida como la relación fundamental con el ser. Debemos distinguir Verdad poseída, Verdad como resultado impersonal, llamada también Verdad objetiva de la Verdad como forma de ser, una manera de ser que denota a Dios. Pero verdad también significa una actitud concreta hacia el ser y la prueba vivida que lo verifica. Saber significa para la criatura completar una relación con el ser, cada cual a su manera, sinceramente y con completa responsabilidad, aceptándolo con fe en sus varias manifestaciones y por ello abierto a sus reales posibilidades, integrando estas experiencias de acuerdo con su propia naturaleza. Es sólo de esta manera que la verdad emerge y puede ser preservada.

Citando a Kierkegaard, Buber asevera que el particular es una verificación cuando expresa lo que ha sido dicho por la existencia personal; así la verdad no consiste en una correspondencia con el ser, sino en un correlato de una vida auténticamente vivida. Buber, sin embargo, hace una corrección diciendo que el particular se verifica cuando expresa lo que no ha sido dicho por el ser individual. Así Buber trata de eliminar de su concepción de la verdad cualquier asociación con una afirmación o contenido objetivo. La verdad es una actitud total hacia una pregunta, por una lucha por la verdad, la autenticidad de una existencia particular más que un acuerdo entre apariencia y realidad. La expresión “vida verdadera”, tan empleada por Buber designa una existencia que puede ser entendida sólo en términos de su autenticidad y no-autenticidad, más que una existencia dirigida por una idea verdadera.

Sin embargo, en la esfera de la responsabilidad, la cual se relaciona con el Yo y con el Tú, existe una pregunta por la verdad que da autenticidad a la personalidad del Yo, liberándolo de la estructura impuesta por una colectividad anónima y de actividades del inconsciente las cuales lo convertirían en su instrumento. La relación Yo-Tú se convierte en un compromiso personal a través de su pregunta por la verdad, la cual no está determinada por su autenticidad. Desde este punto de vista, una vez más la verdad adquiere una fisonomía intelectualista y la relación Yo-Tú, sin la cual el Yo no podría ser, presenta una vez más el espectro de una subjetividad descartada del idealismo filosófico.

La relación Yo-Tú no es más que la realización del encuentro. El Tú no tiene cualidades que el Yo aspira a tener o conocer. Los ejemplos privilegiados de esta relación se encuentran en “Diálogos” de personas que no se conocen en este sentido del término.

Entre el Yo y el Tú no existe estructura conceptual, ni predicción, ni fantasía, ni propósito, deseo, ni anticipación. Todos los intermediarios son obstáculos. Sólo cuando estos desaparecen es que el encuentro se realiza. Un contenido podría implicar mediación, y por ello comprometer la integridad y la simplicidad del acto de trascendencia el cual es imposible de describir. Cada encuentro debe considerarse un evento único, un presente momentáneo que no puede ser conectado a ningún otro instante temporal para formar una historia o una biografía; cada uno es una chispa como el momento Bergsoniano de intuición o el “casi nada” de su alumno Jankekevitch, donde la relación de conciencia a su contenido se vuelve progresivamente más atenuada y finalmente llega al límite donde la conciencia no tiene contenido sino que es la punta de lanza penetrando al ser. La relación es un reflejo de momentos sin continuidad, no una conexión coherente de partes, no una posesión final. Tal vez esta concepción del ser proviene del liberalismo religioso de Buber, de su religiosidad opuesta a su religión y es una reacción contra la rígida, osificada estructura del dogmatismo espiritual, que el contacto por encima del contenido y la pura e incalificable presencia de Dios sobre cualquier dogma o regla. La pregunta permanece, si la Trascendencia sin ningún contenido dogmático puede recibir un contenido de una dimensión de altura que Buber no toma en consideración. Como podemos ver, los aspectos éticos de la relación Yo-Tú, tan frecuentemente evocadas por Buber en sus descripciones, no son determinantes, y la relación Yo-Tú es también posible con respecto a cosas.

Aunque Buber acuerda un estado privilegiado a los aspectos puramente intersubjetivos de la relación Yo-Tú, la reciprocidad que puede ser expresada en lenguaje, el encuentro también es construido como una relación con Dios así como con cosas. Así también, podemos comportarnos con Dios como si fuéramos llamados, el árbol también, en lugar de ser de uso para mi o disuelto en una serie de apariciones fenoménicas, puede confrontarme en persona, hablarme y elaborar una respuesta. Para Husserl, la presencia inmediata de la cosa es meramente una modalidad de su representación; para Buber, éste altera su carácter representacional y me compromete; la cosa en este caso no está dada, dado que yo estoy en cierta medida obligado por él, y el compromiso es recíproco. La cosa que es dada y que yo puedo dominar pertenece a la esfera del Ello. Pero la forma específica en que el artista, por ejemplo, confronta la cosa en la creación de una obra de arte, puede ser construida como respuesta a un llamado, y por ello, como un encuentro.

En uno de sus últimos trabajos, Buber indica que el mundo empírico, ofrecido para el uso y para satisfacción de nuestros deseos, el mundo el Ello, es en sí mismo condicionado por el encuentro y por ello por una relación Yo-Tú intersubjetiva, así como una relación Yo-Tú que nos relaciona con Dios y con la naturaleza. Entonces aun la percepción que yace en la fuente del comportamiento humano, no es puramente una realidad subjetiva. Percepción es la respuesta del hombre al encuentro con un objeto desconocido x de la ciencia que, inaccesible a la representación, espera al Hombre. La respuesta del hombre es una visión formativa, una fidelidad formativa dedicada a lo que es desconocido y que colabora con lo último; la fidelidad no está dedicada al fenómeno sino al ser inaccesible con el cual estamos en comunicación. Buber usa la psicología Gestalt, en esta conexión, pero no revierte la concepción de las cosas como constituidas fuera de la sensación: lo que se realiza es en *Zwischen* (ver glosario: entre), y esto último pertenece al ser, lo que no sujeto ni objeto. Buber dice que la formación del mundo y su desaparición no son internas ni externas, no tienen ser y por ello se recrean constantemente y esta creación depende de mi propia vida. Buber incluye el encuentro como parte de la naturaleza así la percepción se ejercita con el mismo propósito de otros actos vitales. El hombre no pertenece al orden natural solamente por virtud de sus actividades vitales o por el hecho de ser responsable de sus propios actos, pero también por ser percibido. Mis percepciones son actos en el orden natural en los cuales participan tanto el self como el objeto, sin derogación de la naturaleza espiritual de la existencia subjetiva. La naturaleza aspira a un estado de totalidad, eso es, a lo que es percibido.

Lo que estas aserciones tratan de designar es que la Naturaleza no es ni apariencia subjetiva ni existencia objetiva, ya que ambas son abstracciones. La verdadera noción del ser es la del encuentro entre seres que son abstracciones cuando se consideran a sí mismos. Si la percepción es el acto original del ser entonces podemos decir que el mundo empírico es más objetivo que objetivante. La percepción es el acto primordial del ser: el ser es un acto. Sin embargo es típico de la teoría del conocimiento de Buber que ambas relaciones, con las cosas y con el hombre, tengan algo en común. Así, la responsabilidad que notamos en la base del lenguaje, nunca asume una importancia ética, ya que la respuesta que da el self al objeto desconocido x de la percepción, es construido por Buber, como una forma imperfecta de la relación Yo-Tú. La relación intersubjetiva, por otro lado, con su

connotación ética basada en la mediación o imitación de Dios es sólo un caso especial del encuentro. Buber, por supuesto, admite que el encuentro perceptual es trascendido por otras clases de encuentros: conocimiento, amor, arte y creencia. Pero ninguna de éstas puede ser lógicamente inferida de la pura estructura formal de la relación Yo-Tú. Así el encuentro conserva su naturaleza formal. ¿Se consideraría esto una duda en el pensamiento de Buber? Desde la publicación del “Yo y tú” Buber admitió que las cosas también pueden entrar en relación Yo-Tú, aunque frecuentemente parece que la relación entre humanos, en tanto que el Tú tenga una cara humana, tiene un estado privilegiado y aun condiciona todas las demás relaciones: todo lo demás vive a su luz. Aún más, uno puede tener confianza, confianza en el mundo porque el hombre existe. Consecuentemente la luz del Tú, sólo como el sol inteligible de Platón, la idea de lo Bueno, será la verdad primaria la cual es la fuente de las demás verdades.

¿Cómo lograremos preservar la especificidad de la relación Yo-Tú intersubjetiva sin incorporar una ética estricta a la responsabilidad, y contrariamente, cómo incorporar un sentido ético a la relación y mantener la reciprocidad en que Buber insiste?, ¿acaso no comienza la ética sólo en el punto donde el Yo concientiza al Tú como otro?

Podremos dirigir nuestra crítica principalmente a la reciprocidad de la relación Yo-Tú. Los esquemas éticos se presentan frecuentemente en los escritos de Buber, pero con relación al Yo-Tú, una estructura formal incluyendo distancia y relatividad subyace a la relación Yo-Ello. Pero es cuestionable si la relación con la otredad del Otro que aparece como un diálogo de preguntas y respuestas puede describirse sin un énfasis paradójico en la diferencia de nivel entre el Yo y el Tú. La originalidad de la relación yace en el hecho de no ser conocido desde el exterior sino sólo por el Yo que realiza la relación. La posición del Yo, entonces, no es intercambiable con la del Tú. El encuentro formal es una relación simétrica y puede ser leída indiferentemente desde cada lado. Pero en el caso de una relación ética, donde el Otro es al mismo tiempo más alto que el Yo y sin embargo más pobre que el Yo, el Yo se distingue del Tú no por la presencia de atributos específicos, sino por la dimensión de la altura, implicando así una ruptura con el formalismo de Buber. La primacía del otro así como su desnudez no califican lo que es puramente relación formal con el otro, posterior al acto de relacionarse, sino directamente califica la otredad. Así la otredad es calificada, pero no con ningún atributo.

Así la relación es más que un contacto vacío que puede ser renovado y de la cual la amistad espiritual es su signo.

Aquí se confronta la epistemología que fundamenta su verdad en una actividad no teórica o en la existencia. Y plantea la cuestión de la existencia de la epistemología por sí misma como la verdad acerca de la verdad, pregunta acerca de la naturaleza de la epistemología del conocimiento que clama ser cuando comunica la verdad. Es aquí donde la naturaleza teórica de la filosofía se hace evidente. Pero tal vez sea sólo por las exigencias prácticas de la enseñanza, y corresponda al regreso del filósofo a la Cueva donde está obligado a emplear un lenguaje de esclavos encadenados. Si este es el caso, entonces filosofar es vivir de una manera y de acuerdo con Buber, practicar más que los otros, en la capacidad personal de artista, amigo o creyente, el diálogo de lo real. ¿No es filosofía, entonces, una actitud distinta a los demás, no es acaso filosofía esencialmente distinto del vivere? Si es así, entonces tal vez, la teoría del conocimiento no está basada en ningún paso dialógico que debamos tomar. La verdad se puede obtener en un diálogo completamente distinto el cual no manifiesta su preocupación por la Relación, tanto como por el deseo de asegurar al Yo su independencia, aun si su independencia es sólo posible en una unión. Filosofía, entonces, puede ser definida en términos de ruptura del individuo con el todo, y es por esta razón que es abstracta o crítica en naturaleza e implica la posesión de uno mismo. Necesitamos no insistir en este punto en la indiferencia de Buber ante la aproximación del conocimiento científico que puede ser precipitadamente clasificado con nuestra observación visual de la realidad, sin ofrecer ninguna explicación en el espectro de nuestro conocimiento físico-matemático. Aunque Buber ha descrito la Relación y el acto de distanciamiento, no ha tomado la separación con suficiente seriedad. El hombre no es meramente identificable con la categoría de distancia y encuentro, es un ser sui generis, y es imposible para él ignorar u olvidar su carga de subjetividad. El hombre comprende su propia separación en un proceso de subjetivización el cual no es explicable en términos de retroceso ante el Tú. Buber no explica el acto, distinto de ambos, distancia y relación, donde el Yo se reconoce independiente del otro.

APROXIMACION A LA PSICOTERAPIA

Maurice S. Friedman uno de los estudiosos mas prolíficos de Martín Buber nos presenta en este escrito una visión del acercamiento de Buber a la Psicoterapia.

Enmarcado dentro del pensamiento dialógico de la filosofía Buberiana, el autor fundamenta los principios terapéuticos en la teoría filosófica del Yo y Tú.

Es poco conocida la influencia ejercida por la filosofía del dialogo en la psicoterapia y en el psicoanálisis. La psicoterapia dialógica esta basada en la mayoría de los casos en la filosofía del dialogo y en la antropología filosófica de Buber. En la obra *Yo y tú* Buber distingue la relación “Yo-Tú” como directa, reciproca, presente y abierta de la “Yo-Ello” que se representa también como sujeto-objeto, en la cual uno se relaciona con el otro solo indirectamente y no recíprocamente, conociendo y usando al otro. Lo importante no es lo que pasa en las mentes de los participantes sino lo que sucede entre ellos. La filosofía del *Yo y tú* resalta la diferencia entre la existencia simple y la existencia autentica, entre ser humano y ser entero, entre estar fragmentado y la unidad de las partes conflictivas, entre relaciones parciales y totales con los otros. Nadie llega a ser una persona entera pero podemos movernos en la dirección de una mayor integridad mediante una mayor conciencia y mejor respuesta ante cualquier situación nueva.

Es una ilusión pensar que una relación genuina se alcanza cuando dos personas se enfocan en tratar de satisfacer sus necesidades, aun con el interés de un autodescubrimiento o de un crecimiento personal. Una relación genuina debe cultivar la totalidad de la existencia y no solo depender de las habilidades del otro para llenar mis vacíos. Aun si pienso que compartimos un interés y yo requiero que el otro haga algo por mi, no podré establecer una verdadera vida de dialogo llamando su atención, gastando tiempo en nombre de la intimidad o comunidad.

En una relación debemos tomar distancia del otro para verlo como independiente, esto nos permite entrar en relación como individuos. La verdadera esencia y sentido del Yo se encuentra en la interrelación. Soy llamado a ser por ti y viceversa, así cuando me aceptas como un ser único nos confirmamos mutuamente, no como modelo sino como la persona única que soy llamado a ser. Acortando las distancias entre nosotros y entrando en relación cultivamos la esfera del “entre”, espacio donde se refuerza este contacto.

Estamos acostumbrados a pensar en términos de polaridades, el individuo vs. la comunidad, el dentro vs. el afuera, pero ver solo polaridad es oscurecer la realidad humana, la realidad humana primaria es la vida del dialogo que sucede en la familia y en la comunidad.

Dentro y fuera, son construcciones del ser entero que les precede y las origina. Solo la posibilidad de contacto directo entre seres humanos completos da vida a la esfera del “entre”. La división entre dentro y fuera es útil en ciertos aspectos de nuestras vidas, como la distinción entre lo que vemos, lo que soñamos, lo que evocamos y lo que alucinamos. Así un evento verdadero de nuestras vidas no es ni dentro ni fuera sino que llama al ser entero. Solo superando esta distinción entre dentro y fuera podremos entender que la vida de dialogo se da en la esfera del “entre”. Yo me encuentro con el otro desde mi espacio y el otro se encuentra conmigo desde el suyo; y nuestras vidas se interrelacionan en la vida de dialogo. Nuestro sentido de ser viene luego del encuentro con el otro.

Todos estos elementos dan cabida a la llamada psicoterapia dialógica, la cual esta centrada en el encuentro entre el terapeuta y su paciente. Esta corriente persigue la cura desde el encuentro. Si el psicoanalista es visto como un mediador indispensable para traer material del inconsciente al consciente, ello no es todavía cura desde el encuentro. Solo cuando se reconoce que todo lo que sucede dentro de la terapia, asociación libre, sueños, silencio, dolor, angustia, sucede en el contexto vital de la relación entre terapeuta y paciente, entonces podremos llamarlo psicoterapia dialógica. La cura desde el encuentro, que menciona Friedman en el escrito y que se le atribuye a Trüb, es un evento de dos caras que no es susceptible de manipular para obtener ciertos resultados. Lo que es crucial no es la habilidad del terapeuta, sino lo que sucede entre el terapeuta y el paciente y entre el paciente y los otros.

La mayoría de los escritores postmodernos parecen pensar que debemos ver al self como una entidad esencial, no relacional o como un constructo social, el producto de una interacción social sin unicidad. Esta distinción peca de no reconocer que en la vida de dialogo el self se realiza y descubre su unicidad en la relación con el otro, con el Tú.

Los principales elementos de la terapia dialógica son el “entre” que es el espacio donde se reconoce la dimensión ontológica del encuentro entre las personas, también el aspecto dialógico como elemento esencial de la existencia humana en la cual nos

relacionamos con el otro en su unicidad y otredad y no solo como contenido de nuestra experiencia. Desde este punto de vista lo psicológico es solo el compañero de lo dialógico y no la realidad en si.

Otro elemento de esta terapia es tomar distancia y entrar en relación como fundamento de la antropología filosófica de Buber.

Todos estos elementos nos llevan a la cura desde el encuentro, donde el terapeuta y el paciente se encuentran en el terreno del Yo-Tú, terreno de la reciprocidad y la apertura.

El inconsciente es uno de los principales elementos de la teoría psicoanalítica, aquello que se persigue traer a la conciencia en el psicoanálisis clásico. Buber incluye este elemento dentro de la psicoterapia dialógica y supone el encuentro y la comunicación de un inconsciente con otro. Si el inconsciente guarda nuestras experiencias, entonces también puede reprimirlas y por ello el olvido. Para Trüb en la cura desde el encuentro la represión en lugar de ser un aspecto de la naturaleza humana o una manifestación de la civilización y su descontento, se erige como una negación del encuentro. En la persona entera el inconsciente tiene un impacto directo no solo en la vida consciente sino en otros, precisamente porque representa la totalidad de la persona. En la persona dividida, por el contrario, el inconsciente ha sufrido una escisión donde no solamente existen materiales reprimidos sino que lo que emerge de la persona no representa su totalidad sino solo un fragmento de ella. Así como en la persona entera el inconsciente es el terreno del encuentro y una parte integral de lo interhumano, en la persona dividida es el producto de la ausencia o la negación del encuentro. Por ello podemos inferir que la forma de superar la división de lo reprimido es a través de la cura desde el encuentro.

La culpa existencial (ver glosario: culpa) es otro elemento de la psicoterapia dialógica y es un evento del “entre”. Esta culpa es la que uno mismo se impone en una situación personal. La culpa de Freud es inconsciente y uno no la conoce. La culpa existencial si la conoces. La culpa no reside en la persona humana, al contrario, el humano esta parado, en el más real sentido del término, en la culpa que lo envuelve. Similar, la represión de la culpa y la neurosis que deviene de esta represión no son meramente fenómenos psicológicos sino eventos reales entre los hombres.

La culpa existencial también deviene de violentar el orden común de la existencia, el fundamento de toda experiencia humana. Todos entendemos, en términos de familia,

amigos compañeros de trabajo o grupo social, lo que significa violentar las realidades sociales que compartimos.

La inclusión es un elemento más de la psicoterapia dialógica y debe ser distinguida de empatía que va del otro lado de la relación dejando el nuestro y la identificación que se queda en nuestro lado. La terapia depende también de la relación Yo-Tú en cuanto a la apertura, la reciprocidad y la presencia. Imaginando lo que el otro percibe, piensa, siente y quiere es como me incluyo en un dialogo genuino. Puedo ser empático o intuitivo en nuestra relación, pero solo si me inclino totalmente en tu dirección lograre tu presencia entera. Cualquier acción menor de mi parte solo incluirá al otro en parte, manteniéndolo a distancia por distracción o desinterés. Si alguna vez hemos sido objeto de atención completa, entonces habremos experimentado inclusión en un dialogo genuino.

Seria incorrecto pensar que la inclusión significa tomar al otro y que este pierda su propia individualidad en la relación. Para Buber la inclusión no significa estar simbiotizados. Inclusión es imaginar lo real, lo cual significa experimentar la relación sin perder la individualidad. Es en el proceso de estar totalmente presente ante el otro que se inicia el dialogo genuino. Cuando puedo ver al otro en su unicidad y en su respuesta personal a una situación común, entonces practico la inclusión.

Inclusión o imaginar lo real, no significa que uno pierde su individualidad, deja de ver por si mismo o pierde su propia realidad. En este sentido es lo opuesto a la empatía en el sentido estricto del término. Empatía es tratar de ocupar el lugar del otro, mientras la inclusión es tratar de enfocarse en el otro sin perder la unicidad. Aun así no es posible captar la unicidad del otro, ni la unicidad de uno mismo ni la de la relación. Ni la empatía ni la identificación puede confirmar al otro, ya que la verdadera confirmación (ver glosario: confirmación) significa precisamente que yo lo confirmo en su unicidad como otra persona. Solo la inclusión, o la imaginación de lo real, puede confirmar al otro ya que solo la inclusión realmente capta al otro en su otredad y lo trae a la relación.

Buber resalta a través de su obra la idea de que nos encontramos en el encuentro con los otros, respondiendo a la llamada del otro. Pero no perdemos nuestro centro en un encuentro amorfo con el otro. Si vemos a través del ojo del otro y experimentamos el otro lado, no dejamos de experimentar la relación desde nosotros. No entendemos la angustia del otro por la nuestra; ya que el otro puede estar angustiado en una forma distinta a la

nuestra. Pero podemos divisar algo del otro lado de la relación, ya que la persona real no permanece encerrada en si mismo o usa la relación como medio para su propia realización.

La relación Yo-Tú en la psicoterapia dialógica no puede ser nunca totalmente reciproca. Existe el contacto reciproco, la confianza reciproca, la preocupación reciproca pero no inclusión reciproca. El terapeuta puede y debe estar del lado del paciente en una relación bipolar, imaginando lo que el paciente siente, piensa y quiere. Pero el terapeuta no puede esperar o demandar que el paciente lo incluya. Aun así hay reciprocidad incluyendo el compartir las experiencias personales del terapeuta si ello fuera útil para el proceso terapéutico. Por ello la reciprocidad es un elemento fundamental de la terapia dialógica.

La cantidad de reciprocidad posible y deseada en la terapia no depende solamente del estado de la relación, sino de la unicidad de la relación entre el terapeuta y el paciente y del estilo y fuerza del terapeuta. Muchos terapeutas declaran haber llevado sus sentimientos al encuentro terapéutico en mayor o menor grado y muchos declararon haber sido curados mediante el encuentro o al menos haber crecido en creatividad y sabiduría. Nada de esto cambia el principio básico que la expresión de las emociones del terapeuta dialógico debe ser siempre en beneficio de la terapia y nunca en servicio de la cura del terapeuta o de su propio deseo.

Es de relevancia notar que la cura desde el encuentro si implica reciprocidad entre terapeuta y paciente, que el terapeuta es llamado como persona y también como profesional, que es vulnerable y debe tomar riesgos, que es no solo tomado en cuenta sino también responsable. Terapeutas profesionales tienden a tomar la responsabilidad de los pacientes que cometen suicidio como falla personal y en cambio aquellos que mejoran como éxito del paciente. La cura desde el encuentro, en contraste, acepta la realidad del “entre” y reconoce que no es el crédito del terapeuta si la terapia va bien y su descrédito si va mal.

Solamente la relación bipolar en la cual el terapeuta esta simultáneamente de su lado y del lado del paciente puede producir la confirmación. Si aceptamos que la confirmación es central para la existencia personal e interpersonal, entonces la desconfirmación, especialmente en los estados tempranos del desarrollo, debe de ser un factor preponderante de la sicopatología. En lugar de buscar la génesis de la neurosis y la psicosis en la

gratificación frustrada de las pulsiones, deberíamos buscar en la desconfirmación familiar que impide la confianza básica del niño.

En los momentos de mayor transferencia, los pacientes necesitan entregarse en manos del terapeuta para provocar el contacto. La apertura y disposición de terapeuta para recibir lo que el paciente proyecte es necesario para que el paciente pueda confiar totalmente. La confianza existencial de una persona a otra es necesaria si la cura del paciente esta por suceder. Sin esta confianza ni aun los más aptos terapeutas podrán efectuar la cura existencial. Aceptación y confirmación de la persona como tal es solo el primer paso. El terapeuta esta también al pendiente de las potencialidades del paciente y puede influenciar su desarrollo. Curar no significa traer lo viejo sino delinear lo nuevo. No es confirmar lo negativo sino balancear lo positivo. Por ello la confirmación se puede volver una lucha con el paciente, por el paciente y contra el paciente.

La preocupación muchas veces significa luchar con el paciente dentro del dialogo con él. Hans Trüb nos ayuda a entender el significado de la confirmación en la terapia mediante su concepción de los dos estados. En el primero, la persona que viene con el terapeuta es la persona que ha sido desconfirmada por el mundo, una persona que requiere de un confidente, un hermano o hermana mayor, alguien que verdaderamente escuche o que imagine lo real al escuchar. El segundo paso se hace necesario dada la parte enferma del paciente que sigue de la desconfirmación, la persona ha renunciado al dialogo activo con su familia, amigos y comunidad. En algún momento, sin poner a un lado el primer paso, el terapeuta debe dar el segundo paso en el cual se ayuda al paciente a recuperar el dialogo con la comunidad. El terapeuta representa los valores de la comunidad. Sin este segundo paso no habrá una cura real.

La psicoterapia dialógica no es una escuela sino un movimiento que ha tenido representantes y pioneros en distintas escuela de psicoterapia, la mayoría ha sido influenciado por Martín Buber. Es importante distinguir a los terapeutas del dialogo quienes se han movido en dirección de la cura desde el encuentro, habiendo sido o no influenciados por Buber y los psicoterapeutas dialógicos que han tomado la cura desde el encuentro como tema central de su trabajo y que fueron directamente influenciados por Buber.

Son terapeutas del dialogo aquellos cuyos escritos han iluminado uno o mas de los elementos de la psicoterapia dialógica. Terapeutas del dialogo son un diverso grupo que va desde Carl Jung hasta clínicos psicodinámicos y fenomenólogos existenciales. Así, Jung va más allá que Freud en la dirección de reconocer la unicidad y otredad del paciente y del terapeuta. Jung insiste en que el análisis es un dialogo entre dos seres humanos. Ludwing Binswanger igualmente, ve al self realizándose en la relación Yo-Tú de “amor comunal” y “comunidad” en contraste con la existencia autentica de Heidegger. Harry Guntrip describe su propia teoría de relaciones de objeto cerca pero no alcanzando al *Yo y tú* de Buber. Carl Rogers ve cambios en los clientes producto de la relación. Usa el término Yo-Tú para caracterizar la relación terapéutica y para manifestar una firme preocupación por confirmar al cliente. R. D. Laing se apoya en la inclusión y confirmación de Buber y entiende la esquizofrenia en términos de separación y acercamiento. Por su parte Rollo May entiende la cura desde el encuentro como un canal de fuerza impersonal en el dialogo personal mediante la intencionalidad, responsabilidad y decisión.¹

La obra de Hans Trüb se basa en la vida de dialogo. Inicialmente entrenado como Jungiano, Trüb dice de cómo el cerrado círculo del self era nuevamente forzado hacia una relación en los tiempos en que, en contra de su voluntad, se encontraba confrontando a sus pacientes no como terapeuta sino como ser humano ante otro ser humano. De estas experiencias logro entender el verdadero sentido de la responsabilidad del terapeuta. El terapeuta toma responsabilidad por las cosas olvidadas y perdidas y con la ayuda de su psicología ayuda a traerlas a la luz. Pero el terapeuta sabe en el fondo de su alma que el significado secreto de esas cosas que se han traído a la conciencia primero se revelan en el encuentro con el otro.

Considero que esta traducción permite entender una posición en la que Martín Buber, a través del escrito de Maurice S. Friedman, nos introduce al mundo de la psicoterapia basada en una corriente dialógica que fundamenta la filosofía Buberiana del “Yo-Tú”. Esta posición ha permitido a varios teóricos del psicoanálisis el desarrollo de una posición dialógica ante la práctica psicoterapéutica.

¹ Roger Frie, *Understanding experience*, Routledge, London and New York, p.68.

APÉNDICE II

PSICOTERAPIA

Maurice S. Friedman

Dado que la filosofía dialógica de Buber no incluye un rechazo dualístico del orden del mundo del Yo-Ello, sino sólo una interpretación de ese mundo por el Yo-Tú, entonces no excluye los hallazgos de escuelas científicas o mecanicistas, como la asociacionista, la del conductista o la escuela Freudiana. En cuanto a estas escuelas psicológicas se enfocan en la relación sujeto-objeto de conocimiento del ser humano, entonces la filosofía dialógica debe limitar su competencia a juzgar la esencia del hombre como un todo en relación a otros hombres. El intento de la psicología conductista, por ejemplo, de externalizar la realidad en acción-respuesta exclusivamente, no solamente niega la realidad de la conciencia participante subjetiva, sino, igualmente importante, la realidad personal como un todo integral y la realidad de la relación entre personas la cual llama a la personalidad a la existencia.¹

Si psicología y psicoanálisis van a triunfar en su intento por entender y curar al humano, deben fundarse en un concepto realista de lo que es el hombre. Este concepto no sólo debe de ser capaz de tratar con el hombre en aislamiento y en términos de complejo individual y aspectos de su personalidad sino también como una persona total en relación a otra persona y a la sociedad. Es aquí, en la concepción de lo que es la persona y como se relaciona con otros individuos y la sociedad, donde difieren las distintas escuelas psicológicas. Esta divergencia es tanto de método como de finalidad de la ayuda, ya que ambas sean determinadas por su concepción del hombre.

Aquel que entienda la esencia del hombre en términos de relación dialógica entre hombres deberá caminar en un camino muy angosto entre la psicología individualista quien plantea la realidad en el individuo aislado y la psicología social que plantea la realidad en el grupo orgánico y la interacción de las fuerzas sociales.

¹ Cf. Paul, *The Meaning of Human Existence*, op. Cit., chap. iii, 'The Crisis of Psychology'.

Un psicoanalista americano que se acercó evidentemente a este camino angosto es Erich Fromm. Fromm critica a Freud por colocar todas las relaciones interpersonales como el uso del otro para satisfacer los impulsos biológicos así como medios para los fines propios. Él redefine el principal problema de la psicología como “una específica incapacidad de relación del individuo hacia el mundo y no la satisfacción o frustración de este o aquel instinto por sí.”

Fromm como Buber sostiene que la naturaleza del hombre es un producto social y también que el hombre es auténticamente libre y responsable.²

En cuanto a la psicosis Buber la explica en términos poéticos en el “Yo y tú”:

Si el hombre no representa el a priori de la relación en su vida con el mundo, si no trabaja y realiza su Tú innato en lo que encuentra, entonces se revierte. Como resultado, la confrontación de lo que está en contra de uno se establece en uno mismo, y esto significa auto contradicción, el horror del doble interior. Aquí se encuentra el centro de la vida, el vuelo de una vida insatisfecha hacia el semblante insensible de la satisfacción y su viaje en el laberinto y su perdición más profunda.³

La intuición de Ebner y Buber del origen de la locura ha sido confirmada por Víctor von Weizsäcker, un doctor en psiquiatría que ha hecho una gran contribución al campo de la medicina psicosomática. Incuestionablemente Buber ha ejercido una gran influencia en von Weizsäcker ya que juntos editaron el periódico *Die Kreatur*, donde von Weizsäcker comenzó su aplicación de la filosofía dialógica a la medicina y la psicoterapia. Lo que nos ha hecho desconfiar de varios psicóticos es que su auto edificación y auto degradación no tiene moderación.

Esta sobre valoración del self es el aislamiento del psicótico, el hecho de no tener un Tú para su Yo. El resultado de esta ausencia de Tú es el desdoblamiento como Buber lo indica en el “Yo y tú”. Esta ilusión doble es inevitable después de que el hombre ha perdido la conexión con un Tú, ya que el grado de soledad que ha alcanzado es intolerable. “La división del Yo representa, por un instante, la ahora inalcanzable relación del Yo con el Tú.”⁴

² Erich Fromm, *Escape from Freedom* (New York: Rinehart & Co., 1941) chaps. i, ii, and Appendix, see especially pp. 9-15, 26, 289-294, 298 f.; Erich Fromm, *Man for Himself, An Inquiry into the Psychology of Ethics* (New York: Reinhart & Co., 1947), pp. 20-24. Probablemente Buber ejerció alguna influencia sobre los pensamientos de Fromm, ya que en su juventud Fromm perteneció al círculo de Frankfurt de estudios de Biblia y de Judaísmo dirigido por Franz Rosenzweig y Martin Buber.

³ *I and Thou*, p. 69 f.

⁴ Viktor von Weizsäcker, *Fälle und Probleme Anthropologische Vorlesungen in der medizinischen Klinik*

Von Weizsäcker ha resaltado las implicaciones de la filosofía del Yo-Tú no sólo para la psicoterapia sino para la medicina también. Él propone una “antropología médica” que empieza con el reconocimiento de la diferencia entre el entendimiento objetivo de algo y el entendimiento transobjetivo de alguien. El paciente como el doctor, es un sujeto que no puede convertirse en objeto. El doctor puede entenderlo si empieza no con un conocimiento objetivo sino con una pregunta. Sólo mediante el contacto real del doctor y el paciente tiene la ciencia objetiva un papel en la historia de la enfermedad. En cuanto esta relación se pierde, toda la información acerca de las funciones, instintos, impulsos, capacidades y propiedades se falsifica. Esta también es una doctrina de experiencia, una doctrina de camaradería del doctor y el paciente a través de la enfermedad y la cura. Esta camaradería sucede no ajena a la técnica y la racionalización sino junto con ellas. El suave funcionamiento del practicante objetivo dura en cuanto existe una relación auto entendida entre el doctor y el paciente, escondida si no es amenazada. Pero si el de facto desaparece de la relación, entonces la objetividad es dudosa e inútil.⁵

Von Weizsäcker amplía esta relación doctor-paciente a una distinción entre terapia objetiva y terapia inclusiva. La característica más importante de la terapia inclusiva es que el doctor permita ser cambiado por el paciente, que permita que los impulsos que provienen del paciente lo afecten, que sea un recipiente no sólo del sentido de la vista sino también del oído, quien trae al Yo y al Tú efectivamente cerca. Sólo mediante esta renovada personalidad puede el doctor realizar sus capacidades en la relación con el paciente.⁶

Un número importante de psicólogos y psicoanalistas europeos han reconocido la importante aportación de la filosofía del “Yo y tú” de Buber a la psicología y la contribución de esta obra al entendimiento de la relación entre dos.

Una aplicación importante de la obra de Buber a la psicología es la de la obra del psicoanalista Arie Sborowitz donde se compara a Buber con C. G. Jung y propone una combinación de ambos. Comenta que Buber enfatiza los elementos positivos, los elementos de la relación verdadera, y Jung los negativos, los obstáculos a la relación como

⁵ Viktor von Weizsäcker, *Arzt und Kranker*, Vol. 1, 3rd Ed. (Stuttgart: K. F. Koehler Verlag, 1949) p.166 ff.

⁶ *Ibid.*, pp. 169-179.

la identificación, la proyección y la introyección y sugiere que uno es la base real del otro. Jung ha puesto énfasis en el destino, Buber a la relación y estos dos según Sborowitz van de la mano para llegar a una concepción adecuada de la psicología. Esta concepción debe incluir en ambas la relación individual hacia otros y la relación con uno mismo, ambas gracia y libertad, responsabilidad y destino, unidad con el mundo y unidad en uno mismo.⁷

El énfasis de Buber y de Jung no es tan compatible como Sborowitz piensa. Buber ve la realidad como entre seres, Jung con uno mismo y sus conceptos de relación con otros y de vocación personal corresponden a sus respectivas visiones básicas. Para Jung destino es algo que sucede en el alma o en el ser, mientras que en Buber destino o vocación es la respuesta del ser al ello exterior que lo llama.

Para Buber cada hombre tiene algo único que aportar, pero él es llamado a realizar esta potencialidad, no destinado. La integración de la personalidad, correspondiente, no es un fin como tal para Buber, lo que si es para Jung, uno se hace total para responder a quien se dirige a uno. Jung ignora el hecho de que la vida esencial del alma individual ‘consiste en encuentros reales con otras realidades,’ como escribe Buber. Aunque habla de la persona incluyendo el Yo y ‘los otros’, ‘los otros’ están claramente incluidos no sólo en su ‘otredad’ actual, sino ‘sólo como contenido del alma individual que debe, sólo como alma individual, lograr su perfección mediante la individuación.’ Ambos, Dios y el hombre son incorporados por Jung al ‘self,’ y esto significa que no están integrados como un Tú sino como un Ello. No sorprende que Jung hable del self integrado como ‘indistinguible de una imagen divina’ y de autorrealización como la ‘encarnación de Dios.’ ‘El hecho de que este proceso de auto deificación suceda en el ‘inconsciente colectivo’ no le da la universalidad que pareciera, dado que Jung aclara que ‘aun el inconsciente colectivo puede entrar en la experiencia sólo a través de la psique individual.’⁸

Sborowitz falla también en ver a la diferencia entre el sistema de Jung y sus concepciones universalmente válidas y el antisistemático énfasis de lo concreto, lo único y lo inesperado de Buber. El sistema de Jung, como la mayoría de las escuelas

⁷ Arie Sborowitz, ‘Beziehung und Bestimmung, Die Lehren von Martin Buber und C. G. Jung in ihrem Verhältnis zueinander,’ *Psyche, Eine Zeitschrift für Tiefen-psychologie und Menschenkunde und Praxis*, II (1948), 9-56.

⁸ *Eclipse of God*, op. Cit., ‘Religion and Modern Thinking,’ ppp.104-121, ‘Supplement: Reply to C.G. Jung,’ pp. 171-176; *I and Thou*, p. 86. Cf. Jung, *The Integration of the personality*, op. Cit.

psicoanalíticas, está basado en la realidad de lo típico, lo general, lo pasado –lo cual ha sucedido e incorporado a nuestras categorías de pensamiento. Como tal no le es posible entender la verdadera unicidad de cada persona, tampoco la realidad de la cura que tiene lugar en la relación entre analista y paciente. La relación analista-paciente puede ser una relación Yo-Tú similar a la que se da entre maestro y alumno y es probable que en la práctica el éxito de cualquier cura analítica se de tanto por la existencia de esta relación como por la preparación técnica del doctor.⁹

Es de particular importancia lo que Buber ha llamado el “ver al otro”, “experimentar el otro lado”, “inclusión” y “hacer al otro presente”. Ese “ver al otro” no es, como hemos visto, una cuestión de identificación o empatía, sino una imaginación concreta del otro lado que no es lo mismo que perder la vista de uno mismo. El analista puede tender, sin embargo, a reducir la historia y el presente actual del paciente a categorías generales, y el paciente puede tender a perder su sentido de ser una persona total comprometido en encuentros presentes. El análisis ayuda al paciente a evitar la identificación y la proyección neurótica que ha cargado desde su pasado, pero puede estorbar su respuesta a lo único e inesperado del presente real. El análisis puede tender a volver al paciente a si mismo, y puede llevarlo a suponer a la verdad como a las pseudo relaciones como eventos internos entre individuos aislados.

Buber mismo hizo varias distinciones importantes entre la filosofía del diálogo y la teoría del psicoanálisis. Él puntualizó que servir a Dios con la ‘malvada urgencia’ era como la ‘sublimación’ psicoanalítica la cual hace uso creativo de las energías básicas más que suprimirlas. Él habla de la malvada urgencia en relación a la ‘animación de la sexualidad’ y halla pensamientos aliados de la urgencia con la imaginación y la fantasía. El también propone que servir a Dios con la malvada urgencia es distinto que la sublimación, como es concebido por Freud, ya que es resultado de la relación Yo-Tú más que un evento esencialmente individual en el cual el individuo utiliza sus relaciones con otras cosas para su auto realización. La “sublimación” se realiza en el hombre mismo, la “elevación de la chispa” sucede entre el hombre y el mundo. Es ‘un real encuentro con elementos reales del Ser los cuales están fuera de nosotros mismos.’¹⁰

⁹ Cf. *The Meaning of Human Existence*, pp. 85-93.

¹⁰ *Tales of the Hasidim, The Early Masters*, op. cit., p.21; *Hasidism*, op. cit., ‘The Beginnings of Hasidism,’

La enseñanza Hasídica es como el psicoanálisis, escribe Buber, en cuanto que nos remite desde los problemas de la vida exterior hacia los de la vida interior y nos muestra la necesidad de comenzar con nosotros mismos más que demandar de ambas partes un cambio en la relación. Difiere de la teoría psicoanalítica, sin embargo, en que no parte de la investigación de la complicación psicológica individual sino del hombre como un todo.

Separando las partes y los procesos siempre estorba la captación de una totalidad y sólo la comprensión de la totalidad como totalidad puede llevar a la transformación y la cura del individuo y de sus relaciones con sus prójimos. Esto no significa que los fenómenos del alma no deban ser observados, más ninguno de ellos debe ser puesto en el centro de observación como si los demás dependieran de éste. Uno debería comenzar con varios puntos y no en aislamiento sino sólo en su conexión vital. Finalmente y más importante para Buber la persona no es tratada como un objeto de investigación sino convocada a brindar su ser en unidad para ser capaz de responder al llamado del Ser frente a él.¹¹

Buber nos presenta su mayor comprensión de las implicaciones del diálogo en la psicoterapia cuando discute la manera en que los grandes tzaddikim curan a aquellos que vienen en búsqueda de ayuda. Para obtener una perspectiva correcta debemos recordar, dice Buber, 'que la relación del alma con su vida orgánica depende del grado de unidad y completud alcanzada por el alma.'

Entre más disasociada el alma mayor su dependencia de la vida orgánica, cuanto más unificada mayor su poder sobre los ataques físicos no como una conquista del cuerpo, sino como una acción unificadora que salvaguarda la unidad del cuerpo.

Este proceso de curación puede ser más efectivo mediante 'la aparición psico-sintética entera, de un alma unificada que yace al lado del alma pasmada, que la agita por todos lados y pierde el evento de cristalización.' Aquí el término 'psico-sintético' está usado en un consciente contraste con el término 'psicoanalítico' para sugerir la procedencia de la unidad en contraste con lo procedente de partes aisladas y complejas.

El alma unificada conforma un centro en el alma que le llama y al mismo tiempo cuida que el alma no dependa de ella. El que ayuda no pone su propia imagen en el alma

p.31 f., 'The Foundation Stone,' pp.50 f., 54 f.

¹¹ The Way of Man, op. cit., p.29 f.

del que es ayudado. En vez 'le permite ver a través de él, como a través de un vidrio, la esencia de todas las cosas.' Entonces él, le permite descubrir esa esencia en ella misma y apropiársela como el centro de su propia unidad vivida.¹²

El que Buber no considere esta manera de curar esté cerca de un psicoterapeuta profesional se muestra en el prefacio que hace del libro "Curando desde el encuentro" de Hans Trüb. En este prefacio trata de la paradoja de la profesión del analista. El doctor analiza el fenómeno psíquico que el paciente le trae de acuerdo a la teoría de su propia escuela y él hace esto con la ayuda del paciente, al cual la tranquilización, y en algún grado la orientación y el proceso integrador tiende a calmar. Pero en algunos casos le llega el presentimiento de algo distinto, algo incompatible con la economía del llamado y de la amenaza a su proceso regulador. Lo que es demandado de él es que aísle el caso fuera de la metodología objetiva correcta y él mismo saliendo fuera de su profesional superioridad protegida hacia la situación elemental entre uno que pregunta y otro al que se le pregunta. El abismo del paciente llama al abismo real, desprotegido, en el doctor y no a su acción confidencial de funcionamiento seguro.¹³

El analista regresa de la paradoja al método, pero hace esto como una persona distinta regresa a un método diferente, al cual la necesidad ha abierto un encuentro personal entre el que busca ayuda y el que ayuda. En este nuevo método lo inesperado, que contradice las anteriores teorías y demanda una participación personal, encuentra lugar.

Él se ha ido en un momento decisivo... el cuarto cerrado del tratamiento psicológico en el que el analista manda por medio de su superioridad sistemática y metodológica y en donde ha seguido a su paciente hacia el aire del mundo donde una autonomía se enfrenta a otra autonomía. Allí en el cuarto cerrado, donde uno prueba y trata la psique aislada de acuerdo con la inclinación del paciente auto encapsulado, el paciente ha sido referido a niveles profundos de su interioridad así como a su propio mundo; aquí, afuera en la inmediatez del encuentro de un humano con otro, la encapsulación puede y debe ser rota y transformada esta relación sanada debe y puede ser abierta a la persona enferma en su relación con otros –al mundo del otro que él no puede quitar de su alma. Un alma no puede enfermar sola, sino a través de un entre, una situación entre un ello y ser existente. El psicoterapeuta que ha pasado por una crisis puede ahora osar acercarse a esto.¹⁴

¹² Hasidism, 'Spirit and Body of the Hasidic Movement,' p.87 f.

¹³ Martin Buber, 'Heilung aus der Begegnung,' Neue Schweizer Rundschau, XIX, Heft 6 (October 1951), pp. 382-386.

¹⁴ Ibid., p.384 f.

Una confirmación de la actitud de Buber hacia la psicoterapia se encuentra en el desarrollo de la terapia “centrada en la persona” de Carl R. Rogers. En esta teoría el Dr. Rogers establece que el rol del asesor en una terapia ‘no directiva’ no es, como comúnmente se cree, una política de pasivo laissez-faire, sino una aceptación activa del cliente como persona de valía al cual el asesor le tiene un gran respeto. La terapia centrada en la persona subraya principalmente el hecho de que el asesor asuma el marco interno de referencia del cliente y perciba ambos, el mundo y el cliente, a través del ojo del cliente.

El impactante paralelo de esta concepción y el concepto de Buber de ‘ver al otro,’ ‘experimentar al otro,’ y ‘hacer al otro presente,’ es reafirmado por Rogers en su descripción de lo que realmente significa ver a través de los ojos del cliente.¹⁵ Así como para Buber, para Rogers es importante que en el proceso de ser persona, éste se conozca para ser entendido y aceptado, o en términos de Buber hacerse presente y confirmarse por el terapeuta.

Para ambos autores significa una ‘experiencia activa con el cliente de los sentimientos que éste expresa,’ un tratar de ‘internarse y vivir las actitudes expresadas en lugar de observarlas.’ Para ambos, esto implica al mismo tiempo una cierta distancia y ausencia de compromiso emocional -una experiencia de los sentimientos del cliente sin una identificación emocional que provoquen al asesor sentir lo mismo que el cliente, como asesor. Finalmente, para ambos un dejar de lado las preocupaciones sobre el análisis profesional, el diagnóstico, y la evaluación a favor de la aceptación y el entendimiento del cliente basado en actitudes verdaderas de respeto que son genuinamente sentidos por el terapeuta.¹⁶

Rogers está dispuesto a extender este respeto y confianza aun a un paciente en peligro de suicidio o alguno que hubiera sido hospitalizado. Rogers explica esta actitud en un enunciado cercano al espíritu Buberiano diciendo que ‘entrar profundamente con este hombre en su esfuerzo confuso de autonomía es tal vez la mejor implementación que

¹⁵ Carl R. Rogers, *Client-Centered Therapy, Its Current Practice, Implications, and Theory* (Boston: Houghton Mifflin Co., 1951), pp. 20-29.

¹⁶ *Idem.*, pp.29-45, 55.

nosotros conocemos para indicar el significado de nuestras hipótesis básicas que el individuo representa un proceso en el cual es profundamente merecedor de respeto tanto como persona así como en relación de sus potencialidades.’¹⁷

Un corolario de la terapia centrada en la persona es el reconocimiento de que las buenas relaciones interpersonales dependen del entendimiento y la aceptación del otro como una persona separada ‘operando en términos de su propio sentido, basado en su propio campo perceptual.’ Aquí también Rogers se asemeja a Buber, y como él también ve el reconocimiento de la separación de otros como posible mediante la relación en la cual la persona se confirma en su propio ser.

Una persona acepta a los otros, en la opinión de Rogers, cuando se acepta a sí mismo y esto sucede cuando es aceptado el bebé por los padres o el cliente es aceptado por el terapeuta.¹⁸

En esta misma conexión Rogers discute la posibilidad de que la verdadera esencia de la terapia no es tanto la memoria del pasado del cliente, la exploración de sus problemas o la admisión de experiencias como la experiencia directa en la relación terapéutica.

‘El proceso de la terapia, en cuanto a estas hipótesis, vista como sinónimo de la relación experimental entre el cliente y terapeuta. La terapia consiste en experimentar el self en una gran variedad de maneras en una relación emocionalmente significativa con el terapeuta.’¹⁹

Aunque esta nueva preocupación por la relación experiencial entre cliente y terapeuta estaba en una ‘etapa titubeante e infantil’ en 1951, hay indicadores de que el mismo Rogers, si no el mismo grupo de asesores, se movían hacia esta dirección desde entonces. En un reciente escrito de Rogers, éste define a la persona como un proceso fluido y potencial en ‘contraste con el relativo medible, fijo, diagnosticable y predecible concepto de la persona que se aceptaba por la psicología y otros científicos bajo sus escritos de la operación de trabajo.’ La persona como proceso se revela profundamente en la relación más completa y última de aceptación, él mismo describe esta relación como una ‘verdadera relación Yo-Tú, no una relación Yo-Ello.’ Como Buber, Rogers ve a la persona moviéndose en una dirección positiva hacia un fin único que la persona misma apenas

¹⁷ Idem., pp.43-49.

¹⁸ Idem., p.520 ff.

¹⁹ Idem, pp. 158-172.

puede definir.²⁰

Mayores paralelismos se pueden encontrar en una reciente descripción de Rogers del papel del terapeuta. El terapeuta, dice, entra a la relación no como un científico, no como un médico que puede diagnosticar acertadamente y curar, sino como persona, entrando en una verdadera relación. Como Buber, Rogers reconoce que el terapeuta debe arriesgarse en la relación terapéutica. Debe arriesgarse al repudio del cliente y de la relación y a la consecuente pérdida de una parte de si mismo. El terapeuta conduce la terapia sin un plan consciente y responde a la otra persona con su ser entero, con su total sensibilidad orgánica. Describiendo los resultados de su respuesta personal total, Rogers nuevamente utiliza conceptos de Buber en cuanto a la relación Yo-Tú:

Cuando hay una unidad completa, unicidad, experiencia completa de la relación, entonces adquiere la cualidad de fuera de este mundo que el terapeuta ha comentado, una especie de sentimiento de trance en la relación de la cual emergen tanto cliente como terapeuta al final de la hora, como de un profundo pozo o túnel. En estos momentos existe, para usar una frase de Buber, una verdadera relación Yo-Tú, una vivencia atemporal en la experiencia entre el terapeuta y el cliente. Es lo opuesto de ver al cliente, o a uno mismo, como objeto.²¹

Mediante su disposición a arriesgarse y arriesgar su confianza en el cliente, el terapeuta facilita al cliente zambullirse en la corriente de la experiencia. Este proceso abre una nueva forma de vida en la cual el cliente siente mayor unicidad y por lo mismo mayor soledad, pero al mismo tiempo es capaz, como el Único de Buber, de entrar en relación con otros que están más satisfechos y que ‘descubren más de la realidad de la otra persona en la relación.’²²

En el prefacio a la obra de Hans Trüb, Buber apunta primordialmente a la línea que Trüb mismo rompió en la práctica psicoanalítica dado que vio las implicaciones del pensamiento de Buber en la psicoterapia. Trüb como Sborowitz fue fuertemente influenciado por Buber y Jung, pero éste mostró más claramente las limitaciones del pensamiento Jungiano. Describe como atravesó una década de crisis en la cual rompió su dependencia doctrinal y personal hacia Jung a favor de un nuevo entendimiento producto de su relación con Buber.

²⁰ De un escrito no publicado del Profesor Rogers titulado “Algunas Formulaciones Personales” escrito en 1952 y citado con el permiso del autor.

²¹ De un escrito no publicado del Profesor Rogers titulado “Personas o Ciencia?- Una Pregunta Filosófica,” escrito en 1952 y citado con el permiso del autor.

²² Ibidem

La mayor influencia en Trüb no fue la doctrina de Buber sino el encuentro con éste persona a persona y es a raíz de este encuentro que se producen los revolucionarios cambios en la doctrina psicoterapéutica. Trüb escribe que se encontró totalmente desarmado por el hecho de que Buber estuviera más interesado por él que por sus ideas. Le quedó aún más claro que en esta clase de encuentro sin reservas no es posible tener intenciones secretas que puedan realizarse. En esta dialógica un individuo no triunfa sobre otro, ya que permanecen continuamente iguales. Así Trüb emerge de este encuentro “renovado por siempre” con un conocimiento de la realidad de las cosas, un paso más cerca de la verdad. ‘Lo que le da a Buber su eterna grandeza y hace de su vida una existencia simbólica, escribe Trüb, es que se enfrenta a cada hombre y le habla directo.’²³

Martín Buber, dice Trüb, es para mí el símbolo de la decisión renovada continua. Él no encierra el misterio en su individualidad, sino que desde la base del misterio busca el contacto con otro hombre. Él permite el sonido de un tono suave crecer en él y escucha el eco del otro lado. Así acoge la dirección hacia el otro y en el diálogo encuentra al otro como compañero. En este encuentro, él conscientemente permite a todos los individuos entrar por el bien de la necesidad y por el sentido del mundo.’²⁴

Trüb describe cómo en su trabajo con pacientes ha sido consciente de la invariable tendencia de la conciencia primaria por ser monológico y auto derrotista. También dice de cómo este círculo cerrado del self era forzado una y otra vez hacia la relación en esos tiempos cuando, a pesar de su deseo, se encontraba confrontando a sus pacientes no como analista, sino como ser humano. Desde estas experiencias pudo entender el verdadero significado de la responsabilidad de ser analista.

El analista toma responsabilidad de cosas perdidas y olvidadas y con la ayuda de la psicología ayuda a sacarlas a la luz. Pero él sabe en lo profundo de su ser que el secreto significado de estas cosas que han llegado a la conciencia primero revelan a si mismo en el ir al encuentro del otro.

Psicología como ciencia y psicología como función conoce el alma humana como algo en tercera persona.... Ellas ven hacia abajo desde arriba en un mundo de cosas internas, en el mundo

²³ Hans Trüb, ‘Individuation, Schuld und Entscheidung. Über die Grenzen der Psychologie,’ in Die kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie, ed. By Psychologisen Club Zürich (Berlin: Julius Springer Verlag, 1935), pp. 529-542, 553.

²⁴ Idem., p.554.

interior del individuo. Y ellos juegan con sus contenidos así como con sus 'objetos,' dándoles nombre y creando clasificaciones.... Pero el psicoterapeuta en su trabajo con la enfermedad es esencialmente un ser humano. Así él busca y ama el ser humano en sus pacientes y les permite... regresar a él siempre.²⁵

La experiencia personal que hizo que Trüb rompiera con la seguridad de Jung a cambio de la inseguridad de Buber fue su gran sentimiento de culpa. Esta culpa no era ya una culpa que pudiera explicarse o quitarse, ya que era experimentada subjetivamente como una culpa de una persona que se ha salido de la relación real con el mundo y que ha tratado de vivir en un mundo espiritual encima de la realidad.²⁶

Tanto Trüb como Buber piensan que la culpa es un factor esencial en la relación personal con otros y que realiza la función necesaria para guiar al hombre a desear poner en orden estas relaciones. Es aquí, en la verdadera culpa de la persona que no ha respondido al llamado legítimo del mundo, donde yace la posibilidad de la transformación y la cura.²⁷

Buber y Trüb comprenden la culpa como una realidad primaria y eso marca el contraste con la tendencia moderna hacia la explicación de ésta como un producto social y psicológico condicionante. La verdadera culpa, por cierto, no es neurótica, una preocupación tormentosa autoimpuesta que muy comúnmente se le llama así. Buber dice que existe una especie de 'búsqueda interna estéril' que 'no lleva a nada más que autotortura, desesperación y un más profundo desconsuelo.' Esto último no es una verdadera conciencia de la voz, sino 'reflexión,' un volver a uno mismo que eleva la energía que puede uno gastar en volver hacia el otro.²⁸

Verdadera culpa, en contraste, se produce entre un hombre y otro. Tiene un carácter óntico superpersonal en donde el sentimiento de culpa es solo una contraparte subjetiva y psicológica. La culpa no reside en la persona humana. Al contrario, el humano está parado, en el más real sentido del término, en la culpa que lo envuelve. De similar manera, la represión de la culpa y la neurosis que deviene de esta represión no son meramente fenómenos psicológicos sino eventos reales entre los hombres.

La verdadera culpa es el principio del ethos, o responsabilidad, escribe Trüb, pero antes de que el paciente se de cuenta de ello, el analista debe ayudarlo de ser consciente de

²⁶ Idem., p. 550 f.

²⁷ Martin Buber, 'Heilung aus der Begegnung,' op. cit.

²⁸ The Way of Man, pp.14, 36; Buber, 'Heilung aus der Begegnung,' op. cit.

si mismo en general. Esto el analista lo consigue jugando las partes de confidente y hermano mayor. Da al neurótico el entendimiento que el mundo le ha negado y le permite salir de su auto encarcelamiento hacia una genuina relación con el analista. Mediante ello, dice Trüb, el analista debe evitar la intimidad de una relación Yo-Tú privada con el paciente, por un lado, y la tentación de tratar con el paciente como un objeto, del otro.²⁹

Esto significa que él debe tener solo esa relación dialógica de lo concreto y una inclusión parcial que Buber designó propia del maestro.³⁰

No puede incluir una mutua amistad sin destruir las posibilidades terapéuticas de la relación. Tampoco puede hacer del paciente un Ello. El analista debe ser capaz de arriesgarse y participar en el proceso de individuación.³¹

El analista debe ver la enfermedad del paciente como una enfermedad de su relación con el mundo. Las raíces de la neurosis yacen tanto en el aislamiento del paciente como en el patrón de la sociedad en sí y su rechazo y descalificación del paciente. Consecuentemente, el analista debe cambiar su posición de ser consolador quien toma partido con el paciente contra el mundo, a la persona que pone la demanda del mundo ante el paciente. Esta actitud es esencial para completar la segunda parte de la cura, aquella que establece la verdadera relación con el mundo que sólo puede suceder en el mundo mismo.

En el analista yace la tarea de preparar el camino para la reanudación del encuentro directo de la relación dialógica interrumpida entre el individuo y la comunidad. El psicoterapeuta debe probar la realización del paciente mediante el criterio de si su autorrealización puede ser el punto de partida de un nuevo encuentro personal con el mundo. El paciente debe entregarse totalmente, pero debe reconocer también que no es él mismo sino el mundo el que debe tener prioridad.

Esto no significa que el paciente debe integrarse o ajustarse al mundo. No cesa de ser una persona real, responsable de si misma, pero al mismo tiempo entra en una relación responsable con su comunidad.³²

Esta manera de pausa temerosa o de deliberación temeraria de la participación personal, o de rechazo de la seguridad, de desmesurado entrar en relación, del exceso de

²⁹ Trüb, 'Individuation, Schuld und Entscheidung,' p. 553 f.; Hans Trüb, 'Vom Selbst zur Welt,' Psyche I (1947), 41-45.

³⁰ Between Man and Man, 'Education,' pp. 97-101.

³¹ Trüb, 'Vom Selbst zur Welt,' p. 55 f.

³² Idem., pp. 48-67.

psicología, es la visión y el riesgo en que Trüb entró. ‘Seguramente, dice Buber, otros psicoterapeutas encontrarán el camino que Trüb rompió y lo llevarán adelante.’³³

³³ Buber, ‘Heilung aus der Begegnung,’ op. cit.

CONCLUSIONES

Martín Buber propone en su obra “Yo y tú” que las relaciones entre un Yo y otro Yo se definen de una manera intersubjetiva, es decir, en el encuentro. Esta propuesta aunque pareciera elemental, encierra en sí un valor altísimo para el entendimiento del ser humano y sus relaciones.

Este trabajo intenta partir de la clarificación de la obra de Buber para llegar a un momento donde estos pensamientos y esta teoría del conocimiento influyen, de una manera preponderante, el pensamiento actual y específicamente la teoría posmodernista de la psicoterapia.

En mi experiencia actual como psicoterapeuta psicoanalítico he logrado entender de una manera importante las aportaciones del concepto dialógico e intersubjetivo de las ideas de Martín Buber, que están presentes en las últimas publicaciones y en el lenguaje relacional de las escuelas modernas y posmodernas del psicoanálisis americano.

Tradicionalmente las escuelas científicas han colocado al ser humano como un objeto de análisis y entendimiento. Buber, en cambio, ha permitido ubicar al sujeto en el lugar del objeto y permitir que la relación sujeto a sujeto se valore y entienda. El bebe se encuentra en la mirada de la madre, el amante en los ojos de la amada, el maestro en el alumno, el analista en el paciente y viceversa. No podemos pretender realizarnos en la soledad.

En el recorrido de la obra de Buber se encuentran conceptos fundamentales de las relaciones humanas, conceptos que sirven de cimiento para la construcción de una teoría del conocimiento y que permiten entender la relación. Esta relación que incluye dos sujetos que se encuentran y que construyen un diálogo en un espacio llamado “entre”. Un espacio que se le ha llamado transicional en el psicoanálisis y que permite el desarrollo de un proceso analítico que Buber llamaría encuentro.

Una de las motivaciones al realizar esta tesis fue la de dar a conocer con mayor profundidad e intentando simplificar y clarificar los términos de la obra de Buber, ya que considero que no es suficientemente conocido y reconocido. Dadas las aportaciones que

presente a lo largo del trabajo y considerando la importancia dada por Emmanuel Levinas y por su gran seguidor y biógrafo Maurice S. Friedman a la invaluable obra de Buber, considero de gran importancia reconocer el valor del pensamiento del autor.

El recorrido desde la filosofía como principio y la psicoterapia como actualidad cubre un amplio espectro del pensamiento humano, solo la filosofía justifica la existencia de un pensamiento complejo y de la evolución de las relaciones. El sustrato del pensamiento de Buber nace en los presocráticos y se nutre de la historia del pensamiento y solo mediante ello podemos hablar de una psicoterapia y una relación intersubjetiva ya que de otro modo no habría lenguaje que lo sostuviera. Buber establece las protopalabras Yo-Tú y Yo-Ello como fundamento de toda relación y todas ellas en pares ya que el hombre solo no se realiza. Cuando logro establecer una relación Yo-Tú, este encuentro me permite ser completo con el otro y esa realización me lleva a una elevación de mí Ser. Ya que no puedo permanecer en la relación Yo-Tú por siempre también existe la relación Yo-Ello que me permite relacionarme con las cosas. El hombre busca realizarse en un encuentro que le permita decir Tú y ser dicho Tú por otro. Cuando digo Tú el otro entiende Yo y así se realiza la comunicación.

Indudablemente Buber aporta un lenguaje común al entendimiento humano y funda un concepto relacional e intersubjetivo hoy base de la psicoterapia posmoderna.

Anexo a la tesis he traducido un glosario de términos del lenguaje de Martín Buber que considero muy importante para el entendimiento de su pensamiento.

Deseo que este trabajo ilumine el camino de todo aquel que tenga la intención de transitar el recorrido de la filosofía a la psicoterapia.

GLOSARIO DE LA OBRA DE MARTIN BUBER

De la obra de Alexander S. Kohanski

A Priori. Antes de existir una relación con otro, hay un estado de tendencia hacia la relación, la fuerza que convierte todo en un Tú, el a priori de la relación. Esto se manifiesta en la etapa más primaria de la vida del niño.

Absoluto. “Un poder que no puede ser identificado con ningún atributo accesible al entendimiento humano”, no se puede expresar en una proposición o apuntar como “absoluto en si”; sólo puede demostrarse en una experiencia vivida, es decir, en el encuentro. Si podemos hablar de el, “el verdadero absoluto se puede referir a Dios”.

Alienación (Verfremdung). La alienación ocurre entre el Yo y el mundo cuando el hombre no puede coordinar las dos entidades conceptuales en una totalidad. Trata de superar la alienación ya sea explicando al Yo en términos de elementos naturales del mundo, o el mundo en términos de elementos psicológicos del Yo. Pero cuando mira a los dos juntos, pierde la orientación en la realidad, así, no es una explicación satisfactoria de los dos al mismo tiempo. Alienación significa desorientación, lo cual asusta al hombre por su propia contradicción.

Amor (Liebe). Amor es una de las cuatro potencialidades de la categoría de ser humano, la cual se manifiesta en las relaciones humanas. Ello no debe tomarse como un sentimiento amoroso, es decir como una capacidad fisiológica. Sentimiento acompaña a la potencialidad del amor en cuanto el amor desarrolla sus otras potencialidades, pero el amor como potencia es un acto óntico del ser humano como un todo. “Sentimientos yacen en el hombre, pero el hombre yace en su amor” el cual se realiza entre un hombre y otro hombre.

Arte (Kunst). La potencialidad del arte se realiza en si al formar la imagen de la relación del hombre con el otro. No es la imagen tomada de la mente del artista (el Yo) o de los otros que el retrata (el Tú), sino de lo que ocurre en el encuentro. Arte es la imagen del

entre. “Para estar seguros, no es ni el misterio de las cosas ni el espíritu que representado en el arte, sino la relación entre dos”.

Camino (der Weg). Los momentos renovadores del ir al encuentro con el Tú Eterno es el camino a Dios. Aunque el hombre puede salirse del camino, éste es el real continuo de su mundo en cuanto construye un constante alejamiento y acercamiento a Dios. El camino es “el curso y contracurso del eterno y eternamente presente Palabra en la historia”.

Categoría, Categoría del ser (Kategorie, Kategorie des Seins). Buber utiliza el término categoría en el Griego original con el sentido de kategorien; decir, hablar. Categoría significa lo que puede decirse de una cosa. Cuando Buber considera la categoría de hombre (die Kategorie des Menschen) como ser el que se relaciona y se distancia, él considera que esto es lo más primario que se puede decir del hombre, no como especie en la cadena de la evolución animal, sino como el ser que actúa de una manera que lo distingue de los demás seres.

Causalidad, Causa y Efecto (Ursachlichkeit, Ursache und Folge). Un concepto de la ciencia física, causa y efecto son coordenadas independientes, el efecto ocurre dependiendo de la causa y la fuerza de la causa necesaria se ejercita en un efecto. Aunque el Tú esté afectado por el Yo, él también resulta afectado, sin embargo no es ni la causa ni el efecto de lo otro. Existe la reciprocidad de la relación entre ellos sin dependencia mutua. Causalidad, entonces, como concepto que produce un cambio en el otro en el tiempo está privado del ámbito de la relación.

Colectivo, Colectivismo (Kollektiv, Kollektivismus). Colectivo, a diferencia de comunidad, es un agregado de individuos sostenidos por ligas externas con el propósito de obtener un objetivo común; como ejemplos estarían los sindicatos, los partidos políticos, y las asociaciones comerciales. Cuando el objetivo particular es alcanzado o puede ser alcanzado, el colectivo puede disolverse. El individuo es una parte del colectivo al cual cede toda responsabilidad. Por ello el colectivismo priva al hombre de toda responsabilidad y rebaja la categoría de humanum.

Comunicación (Comunión, kommunizieren). Buber habla de “comunión” y comunicación como actos primarios de relación. Relación, como tal, es una de las maneras dobles de comunicación entre un ser y otro. La línea de apertura del “Yo y tú” diría “Para el hombre el mundo es doble como es doble su comunicación (haltung), lo cual es su abrazo hacia el otro, mejor que su doble actitud. El término actitud tiene una connotación psicológica la cual se contraría al sentido de Buber. Buber diría que el hombre tiene una actitud hacia el otro, pero vive en comunicación con el otro.

Comunidad (Gemeinschaft). Comunidad es la unión de personas, las cuales son cada una otro y quienes están unidas por su acto personal de relación recíproca, en el cual reconocen y aceptan al otro como otro. A este respecto “comunidad es la superación de la otredad en la unidad viviente”. El hombre existe como persona solamente mientras él, junto con otros, forma una comunidad a través de la relación con el Absoluto de forma personal, lo cual se manifiesta también en la relación interpersonal. La relación con el absoluto se denomina el Centro, donde la comunidad se manifiesta, fuera de donde no tendría sentido.

Confirmación (Bestätigung). En el acto de la relación uno confirma al otro, esto es, aceptándolo tal como es, sin tratar de dominar, cambiarlo o usarlo como un medio para un fin. “Confirmación significa antes que nada aceptar la potencialidad total del otro”.

Confrontación (das Gegenüber). El encuentro de un hombre con otro es en su naturaleza, es un hecho no anticipado, un suceso repentino, el cual llama a una respuesta espontánea. Cada encuentro es único, nunca repetido en la misma manera, aunque uno vuelva a encontrarse con el mismo otro en varias instancias.

Conocimiento (Erkenntnis). Conocimiento es una de las cuatro personalidades de la comunicación. Puede ser conocimiento inmediato del otro, lo cual ocurre en la relación Yo-Tú, o conocimiento mediado conceptual o perceptual de objetos, como en la conexión Yo-Ello. En el primero, el hombre busca completar la relación con el otro para así reconocer su realidad. En el segundo, se satisface con experimentar y usar al otro.

Conversación (Gespräch). Conversación entre dos seres con verdad es un acto de relación, un diálogo, aun cuando nada es dicho en palabras.

Cosmos (Kosmos). Como concepto, cosmos es una abstracción en la vida del hombre con la naturaleza, el cual está constituido como un universo físico. En la experiencia de vida con la naturaleza, el cosmos es el Todo, lo cual se convierte en el hogar del hombre donde entrar en relación con el Absoluto.

Creación (Schöpfung). La creación del mundo como acto divino es un misterio, el cual Buber no se propone desenmarañar; tampoco acepta la doctrina de la “creación desde la nada”. Desde este misterio emerge la participación manifiesta del hombre en la creación, no en el acto divino original, sino en cuanto entra en una relación dialógica con el mundo y su creador. La creación se manifiesta en todo acto de entrar en relación, el cual nos renueva constantemente. “El acto de creación de Dios es la palabra; también ello es verdad en cada momento vivido”. Como acto original, creación significa orden desde el caos. A este respecto el hombre fue creado con el propósito de participar en la redención del mundo; ello es participar de la creación.

Culpa (Schuld). Cuando el hombre no está para responder el llamado del Tú, él es culpable, sin tener en cuenta, lo que sienta al respecto. La culpa no debe identificarse con sentimientos; es un estado de ser. La culpa no está en el hombre sino entre él y el otro a quien le falla en el encuentro. La culpa envuelve al hombre como un encuentro fallido, donde el estado de ser humano ha sido violado.

Decisión, decidir (Entscheidung, sich entscheiden). La habilidad para decidir seguir el camino del bien es un factor del acto de entrar en relación. Es el motivo consciente por el cual el hombre supera al mal. Esta habilidad se manifiesta sólo en el encuentro. “Sólo aquel que es consciente de la relación y sabe de la presencia del Tú es capaz de decidir. Indecisión que es la falta de decisión, lo cual es el mal, puede venir de la negativa a entrar en relación o por el fracaso, que es, por perder el momento del encuentro. Por ello, la decisión es para Buber una fuerza positiva que puede dar al hombre dirección en el camino

al bien.

Destino (Schicksal). Destino es el cumplimiento del hombre de una categoría de ser humano que se dirige a la relación. No es una fuerza externa empujándolo en esta dirección, sino un componente interno de su ser humano, como tal. Por ello, no contradice a la libertad como la predestinación, así, “destino y libertad están comprometidos uno con el otro”.

Diálogo (Dialog, Zwiesprache). Diálogo significa comunicación hablada entre dos seres actuales. No se puede realizar cuando habla o piensa para sí mismo, lo cual es monólogo. Tampoco hay diálogo cuando uno habla a alguien imaginario, sólo sucede en el encuentro actual con otro viviente, persona a persona. Aun allí, sólo hay diálogo cuando uno habla con otro sin ocultar nada, sin premeditación siquiera del contenido de la conversación. El contenido fluye en el diálogo espontáneamente a través del encuentro genuino con el otro compañero. La atención del hablante se dirige al otro como si éste fuera lo único importante en el momento. Con esta vuelta hacia el otro diálogo gana su sentido de reciprocidad de la acción interna. El diálogo no puede ser exigido. Uno no está obligado a responder, uno puede hacerlo.

Dirección (Richtung, Gerichtetsein). Dirección sólo puede ser hacia Dios. Cuando uno se aleja de Dios, uno está falto de dirección o la ha perdido. Dirección es lo bueno, así como el movimiento del hombre hacia entrar en relación. Ausencia de dirección es confusión, caos, indecisión, desorientación.

Distancia, distanciamiento (Distanz, Distanzierung). Distanciamiento es uno de los dos movimientos primordiales (Urdistanzierung) entre un hombre y otro, en cuanto un hombre separa de sí al otro como objeto de experiencia y uso. El segundo movimiento primordial es el de entrar en relación. Este movimiento doble es un principio del ser humano, la categoría de humanum.

Ello (das Es). El Ello existe solo conectado al Yo en la protopalabra Yo-Ello. El término Ello significa un objeto de observación, clasificación, pensamiento, uso, pero nunca como un ser actual entero. El Ello puede dar objetividad, relativa existencia sólo como abstracción de la experiencia viva del hombre con la naturaleza. El Ello puede ser un hecho simple de observación o un constructo científico complejo, aun el universo construido como una totalidad objetiva. El Ello puede ser el mismo en varias observaciones, en cuanto esté constituido consistentemente de los mismos elementos o hechos de acuerdo a una teoría libre de auto contradicción. El Ello se convierte en inexistente en el momento en que aparece como auto contradictorio.

Encuentro (Begegnung). Encuentro es el acto de ser cuando se entra en relación con otro ser. “Toda vida real es encuentro” el cual se da sin mediación.

Entre (Zwischen). Durante el acto de entrar en relación ocurre el “entre” un hombre y otro. El entre no es sino que sucede, sucede en la dinámica de la relación. Cuando Buber habla sobre la “crisis del entre”, significa no una crisis del alma del individuo, tampoco del mundo que los determina sino de “lo que está entre el hombre y el hombre” o entre el hombre y el mundo.

Escape. El escape de la auto satisfacción ocurre cuando el hombre falla en la realización de su Tú innato que busca entrar en realización con el otro. Falla en encontrarse con el otro en la actualidad, pues ve su Tú innato como un objeto de su propio Yo, o el mundo como un Yo objetivado. Esto produce auto contradicción o una alienación del mundo.

Espacio (Raum). Como una cantidad medible, el espacio puede concebirse como la distancia entre objetos, o como un continuum en el cual los objetos aparecen y pueden ser medibles. En este sentido físico, espacio significa extensión, límite y duración. Pero en el ámbito del Yo-Tú, espacio significa exclusividad así como resistencia. Cuando hablamos de un Tú que aparece en el espacio significa que es un ser independiente y exclusivo que resiste en la confrontación con el Yo. Todo lo demás no es su límite sino su contexto.

Espíritu (Geist). Espíritu no es una sustancia o una forma especial de ser y no es una facultad humana, sino un entre que se realiza en el acto óntico de la relación Yo-Tú entre el hombre y aquello que no es mundo. Espíritu, por tanto, no se da en el hombre o fuera de él, sino que el hombre vive en el espíritu cuando entra en relación. El espíritu se objetiviza cuando el Tú se convierte en Ello, pero no perderá su fuerza mientras el hombre continúe esforzándose por la relación y vuelva una y otra vez hacia el Tú Eterno.

Espiritualidad (Geistigkeit). El espíritu se degrada en espiritualidad cuando el hombre, en vez de ir hacia el encuentro con Dios, trata de tomarlo como objeto para su propia satisfacción. Separando la “vida espiritual” de los aspectos de la vida diaria creamos una espiritualidad falsa, privada de poder para influenciar nuestra vida.

Experiencia, Experiencia Vivida (Erfahrung, Erlebnis). En el alemán original Buber distinguía entre experiencia y experiencia vivida respectivamente. Lo primero aplica a la comunicación Yo-Ello, en la cual el hombre experimenta un objeto mediado por la sensación y mediante conceptos como cosas de uso, análisis, clasificación, etc. La segunda se aplica a la relación Yo-Tú, en la cual hay una experiencia vivida inmediata del encuentro con un ser entero, como entre sujeto y sujeto.

Fe (Glaube). La fe no es sólo la convicción o el sentimiento de confianza de que algo existe, más bien el compromiso con algo. La fe en Dios significa la creencia de que Él estará siempre presente cuando el hombre esté preparado para ir a su encuentro. El acto de entrar en relación con la presencia de Dios es un acto de fe, la cual es una de las potencialidades del ser humano. “La experiencia fundamental de fe, como tal, debe ser considerada como el más alto nivel de realidad del encuentro”.

Habla (Sprache). Habla, en la relación Yo-Tú, es un acto de dirigirse al otro aun cuando nada es dicho en palabras. El habla en el Yo-Ello es alejarse uno del otro. Ambos son actos primordiales. Hablar significa dirigirse uno mismo hacia el otro. En esencia el hablar es dialógico; uno verdaderamente no habla consigo mismo. El habla no está en el hombre, sino que el hombre vive en el habla que se da entre un hombre y otro hombre.

Imagen de Dios (Gestalt Gottes). Las palabras de Dios o la revelación se actualizan en una forma personal y comunal cuando se convierten en objetos de creencia o culto. Estos son conocidos como imágenes de Dios, pero realmente estos no son imágenes de Dios sino revelaciones en el mundo. El hombre no ve a Dios sin el mundo. Cuando los ve juntos, Dios y el mundo, entonces forma el rostro de Dios el cual “es una mezcla de Tú y Ello”, de finito e infinito.

Individual, Lo Singular, El Singular (Individuum, der Einzige, der Einzige). El hombre es individual en el sentido de que es único, singular (der Einzige) quien es capaz de responder a un compañero o a otro ser bajo su propia responsabilidad, así como distanciarse de ellos. Sin embargo esto no hace al individuo “el punto de partida o el objetivo del mundo humano”. Este es más bien El singular (der Einzige). El individuo tiene un lugar en el mundo humano como persona, en la medida en que él y otras personas forman una comunidad. El hombre, que es principalmente un ser actuando en esta doble vía “no puede comprenderse como categoría de la existencia independiente, sino de la categoría de la existencia de hombre con hombre”. “El singular es una existencia fáctica en la medida en que se encamina hacia la relación vivida con otros singulares”.

Individualismo (Individualismos). Esta es la tendencia a abstraer al individual como lo singular independiente y posicionándolo como el centro del universo humano. Lo opuesto a individualismo es colectivismo, aunque actualmente lo colectivo es concebido como un agregado de individuos. “El tiempo del individualismo es pasado, a pesar del esfuerzo por revivirlo”.

Inercia (Trägheit). Un estado privativo del acto de relación; una falta de decisión de entrar en relación. Es la condición en la cual el hombre no responde al llamado del Tú. “Las raíces del mal persisten en inercia”.

Intuición. Generalmente, la intuición se entiende como una facultad humana capaz de superar la dualidad que separa al observador del observado o el saber del ser. Buber no

reconoce tal facultad y rechaza todas las teorías de intuición que aseguran haber abolido esta dualidad mediante la fusión del acto de conocimiento con la realidad conocida. Por intuición Buber significa el estado del hombre cuando “su ser entero se unifica en el acto de conocimiento”, pero la dualidad de observador y observado no desaparece. “Intuición nos une al mundo contra nosotros mismos... sin hacernos uno solo con él...”

Libertad (Freiheit). La libertad sólo tiene sentido dentro del rango de la categoría de ser humano y de su papel en la creación y en la redención del mundo. Está fundamentada en el poder de decisión para aceptar o rechazar dicho papel. Hay una determinación, que es propuesta en el acto divino de la creación, la cual se manifiesta como dualidad del Yo y Tú, aunque nada más se puede decir de su origen. El hombre libre reconoce este propósito y acepta su papel como socio en ello. Es libre de entrar en relación con el Tú y con ello cumplir con su destino o retirarse del encuentro. La libertad del hombre es entonces decidirse a actuar con la totalidad de su ser y con responsabilidad completa por el otro y por el Tú absoluto. Libertad, en el sentido positivo, no significa estar libre de algo o de alguien (esta sería libertad negativa), sino entrar en relación con algo. El solo acto de entrar en relación es libertad.

Lugar (Ort). El lugar de vida real es donde el hombre se encuentra con otro hombre, que es, el entre de la relación. “El ‘entre’ es el lugar real y el portador de lo que sucede entre un hombre y otro hombre”. En el lugar real más alto está el espacio donde el hombre realiza su destino mediante “la comunidad del verdadero compañero”, que es el Centro donde la comunidad se contiene. Lo que podemos saber de la esperada teofanía es solo su lugar “y el lugar se llama comunidad”.

Mal (Übel). Básicamente, Buber considera el mal como ausencia de dirección, lo cual es provocado por la negativa del hombre a responder al otro en el encuentro o su fracaso en hacerlo. Entonces el hombre está falto de unidad como ser humano. En primera instancia la negativa es debilidad; en segunda el fracaso es sólo pecaminoso, lo cual es, desperdiciar el momento cuando se llama a responder. El hombre no es malo ni bueno, pero si tiene ambas inclinaciones. El hombre puede superar sus inclinaciones malvadas al dirigirse a lo

bueno, la cual es dirección hacia la relación con Dios. Servir a Dios con ambas inclinaciones es servirlo con el ser entero.

Meta cosmos. Meta cosmos es una relación del mundo con aquello que no es mundo, que es dualidad primaria. En su forma humana se manifiesta en la dualidad de la comunicación doble mediante las palabras primordiales Yo-Tú y Yo-Ello.

Misterio, Misterium, Misticismo (Geheimnis, Mysterium, Mistik). Buber habla del misterio de ciertos orígenes de la realidad en el sentido de que no pueden ser explicados ni siquiera expresados en el habla, como por ejemplo, el misterio del acto divino de la creación, o el misterio de la dualidad primaria meta cósmica. En el mismo sentido designa el ocultamiento de Dios, desde donde se le revela al hombre, como el mayor misterium, el cual el hombre no puede alcanzar o comprender. Más no debe confundirse esto con misticismo, el cual trata de superar esta limitación para con ello conocer a Dios e identificarse con él. De acuerdo a Buber, el hombre no puede conocer ni ser Dios. En los principios de su desarrollo filosófico, Buber pasó por una fase llamada “mística”, la cual abandonó al tiempo que publicaba “Yo y Tú” y sus subsiguientes textos.

Mundo, Nuestro Mundo, Mundo real (Welt, uniere Welt, Wirkliche Welt). El mundo como entidad, unidad, es un concepto formado cuando el hombre se distancia de todo lo que no es él. Entonces propone un mundo separado sobre el cual pueda recargarse. Pero tal mundo en si y por si no puede ser concebido por el hombre sin su otro movimiento primario de entrar en relación. El mundo comienza con el hombre siendo humano, eso es, con su doble comunicación. Por lo tanto el mundo es un mundo humano y puede llamársele nuestro mundo. Más ello no lo convierte en un mundo objetivo. Es más bien una creación mediante el movimiento doble del hombre en su experiencia vivida con la naturaleza. El mundo real es el que existe mediante la relación del hombre con el Absoluto. En todos los casos, para Buber mundo significa este mundo de nuestra vida en la tierra.

Objeto (Gegenstand). En la comunicación del Yo-Ello, el hombre mira a otro como objeto de observación, medida, clasificación, y análisis conceptual general. Este es el

contacto mediado sujeto-objeto en el cual el sujeto de conocimiento está distanciado o separado de su objeto, como la relación inmediata sujeto-objeto distinguida en el Yo-Tú.

Observación, Visión, Conciencia interior (Beobachten, Betrachten, Innewerden). El habla puede expresarse de tres diferentes maneras, dependiendo de cómo vemos al otro: (1) observando, notando y grabando cada rasgo; (2) mirando sólo los aspectos significativos del otro; (3) por una conciencia interior de que el otro me dice algo en mi encuentro con él. La tercera forma puede ser expresada por mí en la articulación o inarticulación de un discurso o en el silencio. Las primeras dos formas son del ámbito del Yo-Ello, la tercera del Yo-Tú.

Orden del mundo, Mundo ordenado (Weltordnung, geordnete Welt). El mundo en el cual el hombre participa como partícipe de la creación es un orden de mundo propositivo de la relación Yo-Tú. Tiene su propio tiempo, espacio y causa, pero no en el mismo sentido que el mundo ordenado del Yo-Ello. En el espacio del orden del mundo hay exclusividad, el tiempo es el momento vivo de la relación, porque existe la reciprocidad. El mundo ordenado es constituido y construido fuera del elemento espacial y temporal de la interacción causal. Es medible, calculable en un parco espaciotemporal de referencia, así como coordenadas físico-matemáticas.

Palabras primordiales (Grundworte). Estas no son palabras únicas sino palabras pares, Yo-Tú y Yo-Ello, los cuales son actos primarios de la comunicación o del habla. No son absolutas en sí, ni elementos primarios, sino actos primarios de la comunicación que se manifiestan sólo en la experiencia de vida del hombre, y sucede cuando dice Yo-Tú o Yo-Ella y toma partido por uno o por otro.

Pasado (Vergangenheit). El pasado en la experiencia de vida humana significa el momento cuando el hombre se sale de su camino del evento relacional y vuelve al Yo en un Ello, esto es, un objeto medible en términos de una serie de puntos periódicos de tiempo o una ordenada sucesión de tiempo. Objetos, por lo tanto, están en el pasado, en contraste con la relación Yo-Tú que está en el presente, donde no hay conciencia de la medición del

tiempo.

Persona. Un hombre que existe en reciprocidad con el otro y lo confirma como persona. La persona vive con el mundo; el individuo vive en el mundo. La persona se vuelve consciente de si mismo como participante del ser, como co-existente y por ello, un ser, donde el individuo se sabe a si mismo solo siendo de esa manera. Estos son los dos polos de la humanidad, los cuales se expresan en cada hombre como un Yo doble.

Potencialidades (Potenzen). Las formas potenciales del acto de comunicación entre un hombre y otro son cuatro: cognición, arte, amor y fe. No hay facultades de la mente o alguna parte del cuerpo, sino potencialidades de la categoría de humano, en el sentido de que son realizables en el acto de relación y distancia.

Predestinación (Verhängnis). Predestinación es una fuerza ciega fuera del hombre que determina su vida y conducta. En mucho del pensamiento científico moderno, leyes de la naturaleza, representadas como necesidades causales, han asumido su carácter de predestinado, de lo cual no hay escapatoria. Esto es particularmente cierto del pensamiento biologicista e histórico-filosófico que promulga la predestinación bajo disfraz.

Presente (Gegenwart). La palabra alemana Gegenwart tiene el sentido de presente en el sentido de un encuentro con otro opuesto (gegen) a mí. Presente, por ello, no es solo un concepto temporal de tiempo contenido, sino mero presente, ser allí, en el momento del encuentro. El otro se hace presente cuando tengo conciencia interna de él.

Realidad (Wirklichkeit). Realidad no es algo dado que puede ser descrito o explicado en términos objetivos fácticos. La realidad ocurre cuando el hombre participa en el acto de relación con otros, sin tratar de apropiarse de ellos o tratarlos como objetos de uso y cálculo. Así, el Yo se hace real en cuanto la participación se complete. La realidad no está en el Yo o en el Ello, tampoco en el Tú, sino en cada uno pero entre el Yo y el Tú. El hombre conoce la realidad estando allí cuando ocurre entre él y otros seres. Cuando Buber habla de la crisis del entre tiene en mente la crisis de la realidad.

Realidad Objetiva (Wirklichkeit) La realidad objetiva generalmente es considerada como aquello que está fuera del sujeto humano. Ya que Buber reconoce sólo una forma doble de comunicación en la cual el sujeto es siempre participante, entonces que significa objetivo distinto de subjetivo. Realidad objetiva, o el gran “objetivum”, como lo llama Buber, puede ser solo la relación del hombre con el Tú más alto, el Absoluto. “Vida en el Rostro (el encuentro con Dios) es la vida en la realidad única, el único verdadero “objetivum”.

Redención (Erlösung). La totalidad del hombre con la totalidad del mundo, no sólo el alma humana será redimida. Dios quiere que el hombre y el mundo sean redimidos, como completud de la creación. El papel del hombre en la redención es la de responder con responsabilidad y sin reservas al llamado del Tú Eterno. El llamado de Dios al hombre es revelación y su llamado al mundo es la creación. La respuesta del hombre, su dirección y su vuelta, es redención vista desde el punto de vista humano. El hombre con su ser entero, con su espíritu, cuerpo y alma, incluyendo ambas inclinaciones, será redimido. La redención no viene del mal sino es la redención del mal.

Regreso (Umkehr). Cuando el hombre extravía el camino hacia Dios, puede volver si decide retomar la dirección a Él. Regreso no significa volver a un principio inocente y sin pecado, sino una decisión de seguir el camino del encuentro con Dios. El regreso solo se da como una vuelta, alejándose completamente del rechazo y volverse hacia Dios, quien también vuelve hacia el hombre.

Relación (Beziehung). Relación es el lazo espiritual que deviene cuando se habla el Yo-Tú. El otro acto primario es experiencia, que pertenece al ámbito del Yo-Ello.

Respuesta, Responsabilidad (Antwort, Verantwortung). Respuesta es el acto de voltear hacia el otro y confirmarlo como un Tú y no usarlo como un Ello. El hombre puede voltear hacia el otro o alejarse, eso es responder o fallar o rehusarse a responder. La verdadera respuesta viene sólo con responsabilidad completa del otro quien está confiado en mí. La responsabilidad del hombre es una respuesta al llamado divino.

Revelación (Offenbarung). Revelación es la llamada de Dios hacia el hombre para participar en la redención del mundo. Lo que es revelado o dado al hombre es su responsabilidad, y su regreso significa su aceptación de ello. No es el contenido lo revelado sino el presente, como el poder que asegura reciprocidad y confirma el sentido de la vida en la tierra.

Ser (Wesen, Sein). Este no es un concepto del cual otro concepto puede derivarse, sino el ser entero vivo que se relaciona con otro ser entero vivo. Ser solo tiene significado en tanto que se comunica con otro ser. Un ser solitario, “el singular”, no tiene sentido.

Ser allí (Dasein, da sein). La relación se da entre uno y otro cuando uno responde, está allí, en el momento que encuentra a otro. El otro puede no estar alerta de su respuesta. Lo importante es que no sea un objeto de uso por el primero, pero se acepta como sujeto independiente que es él.

Significado de la Vida (Sinn des Lebens). El significado de la vida, la vida en la tierra, no es un contenido fijado para ser transmitido en conceptos universales, sino ser confirmado por cada uno de nosotros en el momento de recibirlo en la acción de ir al encuentro con el Absoluto. Esta es la revelación de la presencia, que todos pueden recibir, no como un acto histórico único, no como tradición, sino como un acto renovado de vida de relación personal con Dios. “Todos podemos confirmar el sentido recibido con la singularidad del ser y la singularidad de la vida”.

Sujeto, Subjetividad (Subjekt, Subjektivitat). Buber designa al Yo como sujeto cuando el no-Yo es un Ello, y a la subjetividad cuando el no-Yo es un Tú. El primero se identifica como individuo; el segundo como persona.

Tiempo (Zeit) En el ámbito del Yo-Ello, el tiempo es una serie de puntos sucesivos medibles, lidiando con un orden de eventos u objetos en el espacio. En el ámbito del Yo-Tú, el tiempo significa momentos ligados de entrar en relación. Es el momento vivido de

dimensión puramente intensivo. No hay series de sucesiones, ya que cada acto de relación es único y no repetitivo. Tiempo histórico es el momento maduro para la revelación, cuando el hombre está listo para encontrarse con el Tú eterno, o el finito con el infinito. Esos momentos, tampoco se repiten en la misma forma: cada uno es un evento único en que el hombre va al encuentro con Dios.

Tú (das Du). El Tú es el otro que encuentra el hombre en la relación Yo-Tú. Como ser entero, existen en actualidad, independiente del Yo, aunque el Tú tiene sentido sólo en la relación Yo-Tú. El término Tú significa que el Yo se ha dirigido a él y por lo tanto no es otro Yo en la relación. Como ser entero puede ser un Yo cuando se dirige a otro como su Tú. Aunque el otro sea el mismo ser, manifiesta distintas formas en cada nuevo encuentro como un nuevo Yo-Tú, dado que ningún encuentro se repite de la misma forma.

Tú Absoluto (das absolute Du, das ewige Du). El Tú no puede convertirse en un Ello es el Tú Absoluto. No puede convertirse en objeto de experiencia o uso. El significado que da Buber al Absoluto es el de naturaleza de los atributos negativos, aun que él no enseñe esa doctrina. En el sentido positivo lo expresa en el atributo de persona, o mejor, de persona absoluta, pero solamente en cuanto sea en relación a otra persona, lo cual en un sentido lo hace relativo. Esa es la paradoja del absoluto cuando se habla de él, o más bien cuando se habla a él.

Tú Innato (das eingeborene Du). Desde el principio de su vida, el bebé busca el contacto con otros, primero táctil y después visual, aun antes de ser consciente de la existencia del otro. Este es el a priori de la relación, llamado el Tú innato. Al principio el bebé se toma a sí mismo, su cuerpo, como otro en busca de relación. Cuando el bebé se desarrolla, realiza su Tú innato mediante el entrar en relación con otro, eso es que el bebé realiza su categoría de humanum. La búsqueda del Tú innato continúa toda la vida, ya que la relación humana nunca se completa. Esto se manifiesta en el esfuerzo del hombre por entrar en relación con el Tú Absoluto, como un acto completo de relación.

Vuelta (Khere, Wendung, sich hinwenden). La Vuelta se manifiesta cuando el hombre se dirige a otro como un Tú. Hablar es en verdad voltear hacia el otro sin ocultar nada. Voltear puede aparecer como un momento decisivo en la conducta del hombre cuando decide regresar al camino de Dios. “La vuelta no es el regreso a un nivel anterior de ‘estado puro’ sino como un acto de reciprocidad en cualquier etapa de la civilización. En su sentido primario, volver es dirigirse o hablar con otro como un Tú. Uno vuelve a su propia existencia cuando está en crisis”. “El poder de la vuelta que cambia radicalmente la situación nunca se revela fuera de la crisis”.

Yo (das Ich). El Yo existe sólo en cuanto un ser viviente dice Yo-Tú o Yo-Ello. “Para llegar a ser un Yo, el Yo dice Tú y “A través del Tú el hombre es un Yo”. El Yo tomado por si solo, es decir fuera de los pares de palabras, es solamente una abstracción que puede ser analizada en psicología, sociología o en ciencia antropológica, pero que no puede ser captado como un ser entero vivo. A este respecto “el Yo es el verdadero shibolet de la humanidad”. Hablando con verdad el Yo en el Yo-Tú no es el mismo que el Yo en el Yo-Ello. Lo que es igual es el hombre como ser entero, que dice cualquiera de las palabras pares y toma su posición ya en relación ya en la distancia.

BIBLIOGRAFÍA

Abbagnano, Nicolás, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Montaner y Simón, 1978.

Buber, Martín. *Yo y tú*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1984.

--- Eclipse de Dios. México: F. C. E., 1995.

--- Cuentos Jasídicos. España: Paidós, 1994.

--- Between man and man. London: Kegan Paul, 1947.

--- The way of man. New York: Citadel Press, 1995.

Berry, Donald L. *Mutuality*. Albany: State University of New York Press, 1985

Cohen, Esther. *El silencio del nombre. Interpretación y pensamiento judío*. México: Editorial Anthropos, 1999.

Cruz, Roberto. *El Hombre Pregunta*. México: Universidad Iberoamericana, 1994.

Frie, Roger. *Understanding Experience. Psychotherapy and Postmodernism*. London and New York: Routledge, 2003.

Friedman, Maurice, S. *Martin Buber, The Life of Dialogue*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960.

--- *Martin Buber's theory of knowledge*. *The Review of Metaphysics*, 30 (1954), 264-280.

Glatzer, Nahum N., Paul Mendes-Flohr. *The Letters of Martin Buber*. New York: Syracuse University Press, 1991.

Horwitz, Rivka. *Buber's way to "I and Thou"*. Philadelphia-New York-Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1988.

Kohanski, Alexander S. *An Analytical Interpretation of Martin Buber I and Thou*. New York: Barron's Educational Series, 1975.

Lain Entralgo, Pedro. *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza Universidad, 1988.

Mills Jon, *Relational and Intersubjective Perspectives in Psychoanalysis*, New York, Jason Aronson, 2005.

Rotenstreich, Nathan. *Immediacy and its limits: a study in Martin Buber's thought*. Switzerland: Harwood Academic Publishers, 1991.

Sánchez Meca, Diego. *Martín Buber, Fundamento existencial*. Barcelon: Editorial Herder, 1984.

Schilpp, Paul Arthur, Maurice Friedman. *The Philosophy of Martin Buber*. La Salle, Illinois: The Library of Living Philosophers, 1991.

Wodehouse, Helen. Martin Buber's I and Thou, *Philosophy*, 20 (1945), 17-30.

Wood, Robert E. *Martin Buber's Ontology*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.