

Entre el diálogo y el amor: deudas y distancias de Levinas a Buber y a Marcel

*Between dialogue and love: debts and distances
from Levinas to Buber and Marcel*

JORGE MEDINA DELGADILLO¹
UPAEP Universidad, Puebla, México
jorge.medina@upaep.mx

RESUMEN

La filosofía del diálogo propuesta, entre otros, por Buber y Marcel, es un referente indispensable para comprender la filosofía de la alteridad de Emmanuel Levinas. En efecto, si se acepta que el diálogo y el amor son tales si son intersubjetivos, entonces ambos son dos vías para aproximarnos a la completa alteridad del otro. Por una parte, Levinas reconoce en Buber su aproximación a la relación Yo-Tú, no como ‘experiencia’ con el mundo de los objetos, sino como ‘encuentro’; pero se distancia de Buber para quien el encuentro implica simetría y reciprocidad. Por otra parte, Levinas admira la aproximación de Marcel a la relación intersubjetiva amorosa, donde el sujeto no es autárquico o autosuficiente, sino llamado a existir para-el-otro; pero no por ello, Levinas deja de señalar los límites de la postura ontológica en la que Marcel arraigó el amor y el encuentro.

Palabras clave: Levinas, Buber, Marcel, alteridad, diálogo, encuentro, amor

ABSTRACT

The philosophy of dialogue proposed, among others, by Buber and Marcel, is an indispensable point of reference for understanding Emmanuel Levinas’ philosophy of otherness. Indeed, if it is accepted that dialogue and love are such if they are intersubjective, then both realities are two ways to approach the complete otherness of the Other. On the one hand, Levinas recognizes in Buber his approach to the I-Thou relation, not as ‘experience’ with the world of objects, but as ‘encounter’; but he distances from Buber for whom encounter implies symmetry and reciprocity. On the other hand, Levinas admires Marcel’s approach to intersubjective love, where the subject is not autarchic or self-sufficient, but called to exist for-the-Other; and, at the same time, Levinas points out the limits of the ontological basis in which Marcel rooted love and encounter.

Keywords: Levinas, Buber, Marcel, otherness, dialogue, encounter, love

¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6530-1902>

Introducción

Tal vez no haya mejor prolegómeno a la filosofía de la alteridad de Levinas que la filosofía del diálogo propuesta por Buber y Marcel; esta última es un proyecto al que se suman muchos otros filósofos y representa una ventana a lo verdaderamente otro, si es que se acepta que el diálogo es tal si es inter-subjetivo o *Zweisprache*, como tituló Buber a un libro publicado en 1929. La deuda de Levinas a estos dos grandes filósofos se atestigua en toda su obra, además de las menciones explícitas que hace de ellos en *Nombres propios* (1975), en *Entre nosotros* (1991) y, especialmente, en *Fuera del sujeto* (1987). Las propuestas de ambos filósofos fueron magisteriales para el lituano; asimismo, con Marcel –en las famosas tardes de los sábados– encontró un espacio de debate sincero, de encuentro fructífero con la filosofía *avant-garde*.

Levinas reconoce de Buber su aproximación a la relación Yo-Tú, relación que no es experiencia con el mundo de los objetos, sino *encuentro* intersubjetivo. Pero se distancia de Buber para quien el encuentro implica simetría y reciprocidad: el hecho de que el ‘otro’ sea ‘otro yo’, un ‘tú’, para el cual, a mi vez, he de ser un ‘tú’ de igual valía.

Por otra parte, Levinas admira la aproximación de Marcel a la relación intersubjetiva amorosa, donde el sujeto no es autárquico o autosuficiente, sino llamado a existir para el otro. Pero no por esto Levinas deja de señalar los límites de la visión ontológica en la que arraigó Marcel el amor y el encuentro.

1. De Buber a Levinas: de la simetría relacional a la illeidad

Levinas ve en Buber el verdadero precursor de la filosofía de la alteridad.² En efecto, el ‘Tú’ que propone Buber no es un ‘no-yo’ fichteano, es un verdadero *otro* del yo, in-asumible, no tematizable, no reintegrable dialécticamente al yo. El pensador vienés sugiere al principio de su libro *Yo y Tú* que el mundo es doble dependiendo de la doble actitud del ser humano hacia él. Cada actitud se anuncia en los pares de palabras fundacionales ‘Yo-Tú’ y ‘Yo-Ello’. Estas palabras son modos de relacionarse del

² LEVINAS, E., *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, París: Le livre de poche, 1993, p. 129: “J’ai lu Buber très tard, et Marcel aussi, mais j’ai dit, dans un petit article qui paraîtra prochainement, que quiconque a marché sur le terrain de Buber doit allégerance à Buber, même s’il ne savait pas où il se trouvait [...] C’est Buber qui a identifié ce terrain-là, a vu le thème d’Autrui, de *Du*, le Tu. Marcel m’est aussi proche; mais je trouve que finalement chez Marcel le dialogue est débordé par l’ontologie. Il y a chez Marcel le souci de prolonger l’ontologie traditionnelle: Dieu est l’Être. L’idée que Dieu est autrement qu’être, au-delà de l’être [...] devait l’effrayer”.

ser humano con el mundo. Si desenvuelve su existencia en el mundo *de los objetos* –y testimonio de ello es el uso de los verbos activos–, entonces se puede decir que “yo percibo algo. Yo me afecto por algo. Yo me represento algo. Yo quiero algo. Yo siento algo. Yo pienso algo [...] Todas estas cosas y otras semejantes en su conjunto fundan el reino del Ello”.³ Por el contrario, “quien dice Tú no tiene algo por objeto. Pues donde hay algo, hay otro algo, cada Ello limita con otro Ello, el Ello lo es sólo porque limita con otro. Pero donde se dice Tú no se habla de alguna cosa. El Tú no pone confines. Quien dice Tú no tiene algo, sino nada. Pero se sitúa en la relación”.⁴

Puesto que el ‘Tú’ no es *algo*, sino *alguien*, Buber entrevé que el caso propio que le corresponde es el vocativo, y no el acusativo. Por el acusativo, se anuncia ya la *experiencia*: el ser humano experimenta el mundo, no obstante, ésta se da *en* el mundo, no *entre* el mundo y el hombre. Este “entre” que falta a la *experiencia* es la esencia de la *relación*, es decir, de la actitud fundante del par de palabras Yo-Tú: “del ser humano al que llamo Tú no tengo conocimiento experiencial. Pero estoy en relación con él en la sagrada palabra básica. Sólo cuando me salgo fuera de dicha palabra vuelvo a tener de la persona un conocimiento experiencial. La experiencia es el Tú en lejanía”.⁵ He aquí una de las grandes influencias buberianas sobre Levinas, pues éste insistirá en la no-experiencia y no-fenomenalidad del rostro del otro, el cual, por su carácter de *próximo*, impide la puesta en lejanía de su persona para ser susceptible de experiencia. No es burdo irracionalismo el planteamiento de Buber como tampoco lo es el de Levinas, por el contrario, ambos autores son coherentes con las consecuencias que se siguen de un planteamiento de la alteridad: la proximidad es inversamente proporcional a experiencia, como lo es la lejanía de la relación.

Pero, ¿cómo se entiende la diferencia entitativa entre un ‘Tú’ y un ‘Ello’?, ¿quién otorga el sentido?, ¿cómo se instaura la jerarquía ontológica entre ellos? Para Buber, “el que yo le diga la palabra básica [Tú] es un acto de mi ser, el acto de mi ser”.⁶ En último término, pues, es el ‘Yo’ el dador del sentido y el instaurador del mundo de la experiencia y del mundo de la relación; y ese mismo ‘Yo’ también puede invertir los órdenes y tratar al ‘Tú’ como un ‘Ello’ y viceversa.

Buber llega a aceptar que “el Tú me sale al encuentro por gracia” pero también afirma que “yo entro en relación inmediata con él. De modo que la relación significa ser elegido y elegir, pasión y acción unitariamente [...]”

³ BUBER, M., *Yo y Tú*, Madrid: Caparrós, 1998³, p. 12.

⁴ BUBER, M., *Yo y Tú...*, p. 12.

⁵ BUBER, M., *Yo y Tú...*, p. 16.

⁶ BUBER, M., *Yo y Tú...*, p. 18.

la reunión y la fusión en orden al ser entero nunca puedo realizarlas desde mí, aunque nunca pueden darse sin mí. Yo llego a ser Yo en el Tú; al llegar a ser Yo, digo Tú”.⁷ En esto estriba el “encuentro” –palabra recurrente en el pensamiento personalista y en las filosofías del diálogo–, en ser Yo en un Tú que me acoge, y desde ese Tú, habiendo recuperado así mi identidad, puedo afirmar al otro también como un Tú. Este Tú, a su vez, se habrá constituido así en un Yo verdadero que desde mí (Tú para él) adquiere identidad y me puede nombrar también.

La relación, para Buber, es, desde la óptica anterior, sincrónica o paralela, es un proceso de mutua constitución, donde cada elemento de la relación comienza por un momento pasivo (constituido) para dar paso a la labor activa (constituyente) respecto del otro. Pero juzgar así la relación, además de la objeción de circularidad que alguno podría señalar, ya de suyo entraña una dificultad: ¿no se es nada previo a la constitución que obra la alteridad o se es ya algo con independencia de esa labor de constitución? Como bien critica Gabriel Marcel, el lenguaje buberiano se vuelve transformador,⁸ y en esto se esconde cierta contradicción. El mismo Buber a la concesión de que cada persona puede dar y aceptar el Tú, añadía que en cada relación se avista “la orla del Tú eterno gracias a todo lo que se nos va haciendo presente, en todo ello percibimos un soplo que llega de Él, en cada Tú dirigimos la palabra a lo eterno”.⁹ Con este giro pretendía evitar la contradicción de la mutua constitución y erigir un Constituyente supremo que, como se lee en la Escritura, “antes de haberte formado yo en el seno materno, te conocía, y antes que nacieses, te tenía consagrado” (Jr 1,5). También Levinas, al igual que Marcel, se separó de la tesis de Buber:

⁷ BUBER, M., *Yo y Tú...*, p. 18.

⁸ MARCEL, G., “I and Thou”, en FRIEDMAN, M. (Ed.), *The Philosophy of Martin Buber*, Open Court Publishing, La Salle, IL, 1967, 44-45: “It seems to me rather difficult not to translate the term *Beziehung* as relation. Yet every relation is a connection between two terms, or if you like, between data capable of being treated as terms. But can *I and Thou* be regarded in this way? The question is most delicate. It is in effect unavoidable –and Buber himself has forcefully insisted upon it– that each *Thou* become a thing or lapse into thinghood (*Dinghaftigkeit*). But this is still not saying enough: I would add for my part that it is of the essence of language to effect this transformation. When I speak of you [*toi*], even when I expressly declare that you are not a thing, that *you* are the opposite of a thing, I reduce you in spite of myself to the condition of a thing. The *Du* becomes an *Es*. We must therefore recognize that we are confronted by a profound and doubtless essential contradiction. The *Thou* is he to whom I address myself: perhaps we would not be wrong in saying that he is essentially in the dative case, and that I denature him by putting him in the accusative case. Note well that this word ‘dative’ is certainly to be taken literally: it is a question of a gift, an offering, and thereby an act. But there is room for doubt that the term *Beziehung*, and particularly ‘relation’, can suit the act considered in itself: one can scarcely keep such a term from expressing rather the objectification of this act”.

⁹ BUBER, M., *Yo y Tú...*, p. 14.

El infinito disimula sus huellas no para engañar a quien le obedece, sino porque trasciende el presente, en el cual él me ordena, y porque de este mandato no puedo deducirlo [...] Es este rodeo a partir del rostro y este rodeo a la vista del rodeo en el propio enigma de la huella lo que hemos llamado illeidad. Exclusiva del «tú» y de la tematización del objeto, la illeidad –neologismo formado a partir de él (*il*) o *ille*– indica un modo de concernirme sin entrar en *conjunción* conmigo. Ciertamente, es necesario indicar el elemento en el cual tiene lugar este *concernir*. Si la relación con la illeidad fuese una relación de conciencia, «él» designaría un tema, como lo indica probablemente el «tú» en la relación yo-tú de Buber. Buber jamás ha expuesto positivamente el elemento espiritual en el que se produce la relación yo-tú. La illeidad de lo más-allá-del-ser es el hecho de que su venida hacia mí es un punto de partida que me permite realizar un movimiento hacia el próximo.¹⁰

Sin embargo, para Buber, la relación Yo-Tú se desvanece o palidece si se le considera en función y como medio de otra relación fundamental: Yo-Tú Eterno. Es comprensible esta postura si se considera que Buber fue el mayor difusor, en la época contemporánea, del hasidismo (o jasidismo), movimiento místico judío según el cual la espiritualidad no es confinada a las sinagogas y debe manifestarse en servicio y en “bondad” (*jasidut*), superación de toda actitud académica de la Torah en su puesta en práctica alegre y desinteresada. Levinas interpreta el hasidismo de Buber de la siguiente manera: “La vocación del hombre entero –la vocación del piadoso, del justo o del agraciado– consistiría, según esa concepción del hasidismo, en actuar en el mundo como si Dios estuviese presente en todas partes y hasta en lo inmediato y lo sensible; consistiría en servir a Dios, no en las horas de elevación de un culto, sino en todo lo que se emprende en la vida diaria de la persona humana, el “yo”, *hic et nunc*, enredado en sus problemas y preocupaciones, sería un medio de santificación”.¹¹ La responsabilidad para con el prójimo tiene su fundamento en el *Deus absconditus* que está en él.¹²

¹⁰ LEVINAS, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca: Sígueme, 2003⁴, p. 57.

¹¹ LEVINAS, E., *Fuera del sujeto*, Madrid: Caparrós, 2002, pp. 22-23; Cf. Sánchez Meca, D., “Martin Buber o la actualidad del judaísmo”, *Logos*, núm. extra, 1992, p. 427.

¹² BUBER, M., *The Hasidism*, Philosophical Library, New York, 1948, p. 43: “Hasidism took over two traditions and united them without essentially adding anything to them beyond a new light and a new strength; they were, that tradition of religious commandments which is, next to the Vedic sacrificial teachings, the most gigantic construction of spiritual precepts –the ritual formation of Judaism; and that tradition of religious science which is second only to gnosis in imagemaking power, and superior to it in systematization– the Kabbalah. The two traditions were naturally in personal union with each other in the kabbalists, but they did not experience the full union of one reality of life and community, until they were taken up into Hasidism. The union was brought about through the old-new *principle* which Hasidism presented, the principle of man’s responsibility for God’s fate in the world. Responsibility not in a conditioned, moral sense, but in an unconditioned, metaphysical sense, the secret, unfathomable value of human action, the influence of the man who acts on the destiny of the All, yes even on the powers that determine it –that is an age– old conception in Judaism.

La postura hasídica, pues, no pone en entredicho la permanencia del 'Yo' en la relación Yo-Tú Eterno, ya que ningún éxtasis traería como consecuencia la fusión y coincidencia con Dios; más bien lo que pone en entredicho es la permanencia y hasta el espesor ontológico del Tú humano al trasluz del Tú Divino. A pesar de que Buber explícitamente haya calificado a la relación de *inmediata*, y que entre el Yo y el Tú no media ningún sistema conceptual, ninguna presciencia ni ninguna fantasía, considero que la relación Yo-Tú Eterno desdibujaría la entidad de toda otra relación y la subsumiría o relativizaría a ella.

Como se vio líneas antes, esta problemática detonó, entre otros factores, la propuesta levinasiana de la illeidad.¹³ Para el pensador lituano, el rostro del prójimo no es la encarnación de Dios, sino la manifestación de la altura en la que Dios se revela, pero en tanto *huella*, ausencia remisora. Así se demarcará del inmanentismo en que incurre el hasidismo sin caer en el extremo heideggeriano que despoja al Ser de personalidad divina. Con independencia de esta observación, Levinas considera que: "la irreductibilidad de la relación 'Yo-Tú' del Encuentro, la irreductibilidad del Encuentro a toda relación con lo *determinable* y lo objetivo, sigue siendo la principal aportación de Buber al pensamiento occidental".¹⁴ Más aún, hasta se puede postular una elaboración creativa en Levinas de los cuatro aspectos básicos del hasidismo, a saber: *Hittlahavut* (ardor o éxtasis), *Avoda* (servicio), *Kavana* (intención) y *Shiflut* (humildad),¹⁵ entendiendo el éxtasis como una *evasión del ser*, el servicio como *relación ética*, la intención como *responsabilidad*, y la humildad como *asimetría* respecto al otro.

No obstante, la *relación* en Buber tiene el carácter de *recíproca*,¹⁶ ya como donadores/receptores del tú, ya como presencia del uno para el otro, ya como el "entre" (*Zwischen*) del diálogo y la sociabilidad.¹⁷ Levinas recela de que la

"The righteous enlarge the power of the upper dominion". There is a causality of action which is withdrawn from our experience, and which is only open to our dimmest foreboding. Through the kabbalistic view of God's fate in the world this conception crystallized itself in the development of the Kabbalah into the central idea of Hasidism".

¹³ Cf. LEVINAS, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris: Le livre de poche, 1990, p. 77; LEVINAS, E., *Humanismo del otro hombre*, México: Siglo XXI, 2005^o, pp. 72-83; LEVINAS, E., *De Dios que viene a la idea*, Madrid: Caparrós, 2001, pp. 215-217.

¹⁴ LEVINAS, E., *Fuera del sujeto...*, p. 32.

¹⁵ Cf. BUBER, M., *The legend of the Baal-Shem*, Londres: Routledge, 2002, pp. 17-43.

¹⁶ Cf. BUBER, M., ¿Qué es el hombre?, México: FCE, 1967^o, pp. 150-151: "Podemos aproximarnos a la respuesta de la pregunta '¿Qué es el hombre?' si acertamos a comprenderlo como el ser en cuya dialógica, en cuyo 'estar-dos-en-recíproca-presencia' se realiza y se reconoce cada vez el encuentro del 'uno' con el 'otro'".

¹⁷ Cf. RIVA, F., "Ética como sociabilidad. Buber, Marcel y Levinas", en *Anuario Filosófico* 38/2, 2005, p. 638: "La proximidad social y la maravilla de un "pensamiento" mejor del saber: mientras el saber permanece en el interior del orden categorial, de la generalidad del género, de la objetivación, el pensamiento se vuelve a la unicidad irreducible, y se pone enfrente como ante una elección, que es al mismo tiempo responsabilidad por el otro hombre que ya no es posible diferir. Fuera del sujeto está este pensamiento de un vínculo "lógicamente

reciprocidad ocupe un lugar tan fundante en la relación,¹⁸ pues cuando un yo dice 'tú' a un tú que, a su vez, en su estatuto de yo, puede llamarle 'tú', se establece la *igualdad* como fundamento de la sociabilidad. De este planteamiento Levinas se distancia presentando casos como la generosidad, el sacrificio y la sustitución todos ellos, instanciaciones del *desinterés*, que no exige reciprocidad, ese *desinterés* que es diacrónico y asimétrico, gracias al cual el yo es tal, no porque otro le nombre, sino porque el estado de indefensión del otro (huérfano, viuda, extranjero, etc.) hace único al yo, le da identidad de responsable ante la situación, lo elige.¹⁹ El caso extremo sería dar la vida por otro, acto no recíproco, que sustituye al otro en su muerte. La no-reciprocidad queda claramente señalada cuando Levinas trastoca la relación originaria Yo-Tú (*Je-Tu*) por la de Yo-Usted (*Je-Vous*), en donde 'Usted' denota la altura y distancia que separa a la alteridad.

2. De Marcel a Levinas: del amor arraigado en el ser a la responsabilidad más allá del ser

Respecto a Gabriel Marcel, Levinas lo ubica dentro del movimiento que se opuso a la noción de sistema y a la suficiencia de la inmanencia, y que en Alemania conoció su esplendor con Rosenzweig y Buber, mientras que en Francia con Marcel. En su *Martin Buber, Gabriel Marcel y la filosofía*, Levinas constata el hecho de que el filósofo francés no tuvo contacto con el pensamiento de Buber cuando escribió su *Diario metafísico* y, pese a esto, encuentra una asombrosa comunión de pensamiento resumida en cinco grandes puntos: "la relación Yo-Tú descrita en su originalidad respecto a lo que Buber designa como Yo-Ello; la originalidad de la socialidad respecto a la estructura sujeto-objeto, no siendo ésta siquiera necesaria al fundamento de aquélla; el Tú por excelencia, invocado en Dios, que Buber llama Tú Eterno y que, para Marcel, estaría ya ausente si le nombrásemos en tercera persona; la invocación o la interpelación en Dios de un Tú eterno que traza la dimensión que únicamente hace posible el encuentro con un tú humano (aun cuando lo humano se dejase tratar como objeto); y, de este modo, el fundamento en una religión originaria de toda relación verdaderamente interpersonal".²⁰

nuevo, inaudito", donde el yo y el otro se encuentran vecinos –la proximidad social– sin la necesidad nacida del permanecer en el interior de la generalidad del género que reincluiría a ambos, nacida de la afinidad –la "parentela"– controlada por un yo arquetipo".

¹⁸ Cf. LEVINAS, E., *Altérité et transcendance*, París: Le livre de poche, 2006, pp. 111.

¹⁹ Cf. LEVINAS, E., *La realidad y su sobre. Libertad y mandato. Trascendencia y altura*, Madrid: Trotta, 2001, pp. 98-99.

²⁰ LEVINAS, E., *Fuera del sujeto...*, p. 36.

Atando los puntos anteriores de Marcel con las ideas previamente expuestas sobre Buber, Levinas encuentra cómo en ambos se perfila una concepción de la espiritualidad humana original: *el hombre al lado del hombre*. Esta idea tiene dos implicaciones: el que la relación interhumana tenga relevancia religiosa, y el que la realización de la relación Dios-hombre esté mediada por la relación hombre-hombre, en donde al otro se le interpela como un “tú”. Habrá que precisar, ahora, las particularidades que para Marcel encierra ese “tú”.

En su *Diario metafísico*, Marcel recuerda que “no cabe duda de que hay que reaccionar fuertemente contra la idea clásica del valor eminente de la *autarquía*, del bastarse a sí mismo para sí mismo. El perfecto no es el que se basta a sí mismo, o, por lo menos, esa perfección es la de un sistema, no de un ser [...] Sólo puede llamarse espiritual una relación de ser a ser, y esto basta para refutar cierto panteísmo, para poner de manifiesto su nulidad metafísica”.²¹ En otras palabras, el olvido del tú es tan viejo como los griegos, no sólo por haber fraguado el ideal educativo sobre la base del modelo de héroe, supra-yo, sino porque la felicidad²² se encontraba en la realización de la propia persona, y no en el cuidado del otro aún a costa de la propia realización. La autarquía²³ engendra héroes, la relación con el Tú Eterno, santos y mártires.

Marcel se pregunta cómo es posible la interpelación del yo al tú, pues si se aborda a alguien con el fin de preguntarle, entonces la pregunta considera al tú como fuente de información; esto trae como consecuencia el trastocar el término “tú” por “él”, no fin en sí mismo, sino medio de información. La interpelación *informativa* no es pues la que lo considera siempre como un tú, hay que migrar a otra, la amatoria: “Amar no es conocer adecuadamente [...] Apercibo todavía otro punto: que el amor está bien vinculado a aquella salida del yo [...] implica la liberación del yo que, lejos de ponerse como esencia, surge como amante. El amor surge como *invocación*”.²⁴ Apertura que se vuelve disponibilidad, y disponibilidad que se consume en amor, en esto consiste –a decir de Julia Urabayan– la esencia y valor de la dignidad humana:

La dignidad de la persona reside en su capacidad de amor, de estar disponible a los otros, y sobre todo a Dios, hasta el punto de la entera disponibilidad:

²¹ MARCEL, G., *Diario Metafísico* (21.X.1919), Buenos Aires: Losada, 1956, pp. 209-210.

²² Aristóteles, en la *Ética Nicomáquea* (I,7 y X,8) resolvió la cuestión radicando la felicidad en la actividad conforme a la virtud más alta de la parte mejor del hombre. El estado anímico del beato es fruto de un ejercicio virtuoso, y no cualquiera, sino de la actividad contemplativa, dejando como felicidad en grado secundario a la vida conforme a las demás virtudes. Ambos grados de felicidad, no obstante, no consisten en el acto que dispone a la persona a la recepción del don; para Aristóteles la felicidad es la actividad misma en un estado de virtud: es *acto*, no *don*.

²³ Cf. LEVINAS, E., *De Dios que viene a la idea*, Madrid: Caparrós, 2001, p. 220.

²⁴ MARCEL, G., *Diario Metafísico* (1.XII.1919)..., p. 219.

el sacrificio o autoinmolación por amor. En este contexto se entiende la afirmación marceliana, en principio paradójica, de que la dignidad del hombre consiste fundamentalmente en su finitud. Es decir, el hombre es un ser finito, *homo viator*, pero no está encerrado en su finitud, sino que es capaz de abrirse a la infinitud cuando al oír la llamada del ser suprapersonal responde con su vocación y con su vida.²⁵

Al igual que con Buber, con Marcel retornamos al vocativo como caso gramatical en que se aborda correctamente al 'tú'. La invocación es una súplica de ayuda, un reconocimiento humilde de la propia carencia y finitud, así como un reconocimiento de la potencia, riqueza y posibilidad del otro como una alteridad -consideraría Levinas- que es a la par trascendente y ascendente.²⁶

Marcel se sitúa en el plano del ser y ve en el amor la posibilidad de relación que otorgue estatuto permanente de "tú" al "tú". El amor es lo que hace *alcanzar* el ser del otro sin menguar su alteridad ni perder la propia identidad: "en el amor, la propia presencia es ya un modo de darse, sin que este darse suponga una pérdida, pues mi vida se convierte en ganancia, en don para el otro".²⁷ Ahora bien, el amor visto por Marcel tiene una peculiar característica: es una reciprocidad desinteresada, donde cada uno ama al otro oblativamente. Sus palabras son las siguientes:

[...] retomando una distinción excelente del psiquiatra genovés, el Doctor Stocker, mi amor no es posesivo, sino oblativo. Detengámonos un instante sobre esta distinción. Convendría decir que el amor posesivo es auto-céntrico, mientras que el amor oblativo es heterocéntrico. Se encuentra aquí, de cualquier forma, la distinción famosa del teólogo sueco Nygren entre el eros y el ágape. Pero en mi línea de investigación, podría añadir que el amor humano -y esta palabra debe ser tomada en una acepción bastante amplia para que abarque también a la amistad, a la *philia*- conlleva una reciprocidad bastante profunda para que el heterocentrismo sea doble, para que cada uno se convierta en centro para el otro".²⁸

El propio Marcel, en otro de sus textos nos precave de ver y tratar al otro como una "caja de resonancia" o un amplificador del *ego*, como 'algo' que

²⁵ URABAYEN, J., "La concepción de Gabriel Marcel acerca de la persona y la dignidad personal", en SARMIENTO, J. (Dir.), *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997, p. 331.

²⁶ Cf. SCHNELL, A., *En face de l'extériorité*, París: J. Vrin, 2010, p. 13: "Levinas trace un mouvement ascendant vers la transcendance qu'il appelle, en suivant sur ce point Jean Wahl, un mouvement de 'transcendance'".

²⁷ BELMONTE, O., "La esperanza: una protesta dictada por el amor. Reflexiones en torno a la filosofía de G. Marcel", *Aporía*, núm. 8, 2014, p. 48.

²⁸ MARCEL, G., "Presencia e inmortalidad", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, núm. 46, 2019, p. 279.

puedo manipular y del cual puedo disponer,²⁹ y no más bien como un real y auténtico otro ante el cual sólo el amor sería una aproximación adecuada y digna. Con esto no incurre Marcel en una suerte de espiritualismo; para él la existencia humana es efectivamente *incorporada*, por eso distingue entre el cuerpo en su carácter subjetivo, humano y digno (cuerpo-sujeto) del cuerpo considerado o reducido a su mera materialidad (cuerpo-objeto): “El cuerpo-objeto o cuerpo dado espacialmente es accesible a los demás seres humanos y está dotado de las mismas características que todo otro cuerpo. En cambio, el cuerpo-sujeto tiene un carácter íntimo y personal: es único e inaccesible a los otros”.³⁰

Surgen entonces dos observaciones al respecto por parte de Levinas: la primera radica en que el ser sea el basamento de la relación, y la segunda, que el amor *alcanza* al otro, hace retornar lo Otro al Mismo, pues en palabras de Marcel, “quizá sea únicamente el amor absolutamente desinteresado el susceptible de afectar al *tú*. Y esta observación proyectaría alguna luz sobre la función práctica de la santidad”.³¹

En cuanto a la primera observación, ciertamente Marcel no prescinde del ser: la relación es *un modo de ser*, el más elevado, si se quiere, pero, a fin de cuentas, decible en términos de ser. Aun aceptando que ‘ser’, en Marcel, no significa conciencia de ser sino no-ser indiferente, no deja de ser cierto que el *co-esse* o el ‘entre-los-dos’ se sitúa como suelo común e instaura una *unidad* que, al parecer de Levinas, compromete la real *alteridad*.³² Como afirma Juan José García: “En esa ontología existencial de la persona que caracteriza a Marcel, el análisis del ser se dirige al descubrimiento de la unidad metafísica entre los seres humanos [...] Si se ha vivido *en y para* el amor, la muerte no puede tener la última palabra. El amor exige la permanencia ontológica”.³³ Para Levinas, en cambio, la *responsabilidad* va más allá de ser, en el sentido en que no es correlativa ni simétrica. Por ejemplo, soy responsable antes incluso de tomar conciencia de que soy responsable e incluso antes de ser asignado como respondiente.

Respecto a la segunda observación, Levinas se preguntará si alcanzar al otro no es ya un atentado contra el “entre” mismo de la relación, que enuncia sepa-

²⁹ Cf. MARCEL, G., *Homo viator*, Salamanca: Sígueme, 2005, pp. 28-30.

³⁰ URABAYEN, J., “El humanismo trágico de Gabriel Marcel: el ser humano en un mundo roto”, *Estudios de Filosofía*, núm. 41, 2010, p. 40.

³¹ MARCEL, G., *Diario Metafísico* (1.XII.1919)..., p. 221.

³² Cf. LEVINAS, E., *Noms propres*, Montpellier : Fata Morgana, 1976, p. 12: “Ici l’être n’est pas conscience de soi, il est [...] un passage du Même à l’Autre, là où rien n’est encore commun. Non-indifférence de l’un pour l’autre! Sous la spiritualité du je, réveillé par le tu chez Marcel, en convergence avec Buber et avec toute une philosophie qui se croit philosophie du dialogue”.

³³ GARCÍA, J. J., “Amor, muerte y esperanza: reflexiones desde Gabriel Marcel”, *Vida y ética*, núm. 9, 2008, pp. 258-259.

ración irreductible, Deseo inalcanzado; si el diálogo tiene sentido es porque es distancia que suscita permanentemente la escucha del otro.³⁴ ¿Cómo mantener la distancia y la ‘separación’, tan necesarias para una ética de la alteridad si se comprende al amor como una fuerza unitiva e incluso fusionante?

Reflexiones finales

Levinas considera que Marcel se separa de Buber en su concepción más profunda de la relación, pues el primero apuesta por el amor en desdén del lenguaje, muy probablemente por “la desconfianza bergsonian: el lenguaje sería inadecuado a la verdad de la vida interior, mientras que el Yo-Tú es vivido como la inmediatez misma de la co-presencia y, por consiguiente, por encima de las palabras, por encima del diálogo”.³⁵ El *para-el-otro* de la relación lo ve Marcel realizado en la encarnación, en tanto el cuerpo es mediador originario del ser, el cuerpo es ya exposición y apertura. Por el cuerpo se constata el hecho fundamental de la vida humana: “no somos enteramente nuestros”, somos donación. Es indudable que esta tesis marceliana impactó a Levinas:

La ética comienza ante la exterioridad de lo *otro*, ante el otro, y, como nos gusta decir, ante su rostro que compromete mi responsabilidad por su expresión humana, la cual precisamente no puede, sin alterarse, sin fijarse, ser mantenida objetivamente a distancia. Ética de la heteronomía que es, no una servidumbre, sino el servicio de Dios a través de la responsabilidad para con el prójimo donde soy irremplazable.³⁶

Es así como la *encarnación* en Marcel resuelve la aporía de la labor constituyente del Yo que Levinas reprochó a Buber; y a su vez, la gran propuesta buberiana del *diálogo* supera la visión ontológica que terminó desbordando la filosofía de Marcel.³⁷ Y esta mutua corrección será aprovechada por Levinas, que hará una síntesis original con deudas y a la vez distancias a ambos autores.

³⁴ Cf. LEVINAS, E., *Altérité et transcendance*, Paris: Le livre de poche, 2006, 105: “Dire ‘tu’, c’est le fait premier du Dire. Tout Dire, en effet, est discours direct ou partie d’un discours direct. Le Dire est cette rectitude de moi à toi, cette droiture du face-à-face, droiture par excellence de la rencontre, dont la ligne droite des géomètres n’est, peut-être, qu’une métaphore optique. Droiture du face-à-face, un ‘entre-nous’, déjà entre-tien, déjà dia-logue et ainsi *distance* et tout le contraire du contact où se produit la coïncidence et l’identification. Mais c’est précisément la distance de la proximité, merveille de la relation sociale”.

³⁵ LEVINAS, E., *Fuera del sujeto...*, p. 40.

³⁶ LEVINAS, E., *Fuera del sujeto...*, p. 50.

³⁷ LEVINAS, E., *Entre nous...*, p. 138: “Marcel m’est aussi très proche; mais je trouve que finalement chez Marcel le dialogue est débordé par l’ontologie”.

Los nuevos paradigmas de racionalidad que ofrecía la filosofía del diálogo no resuelven, para Levinas, enteramente el enigma de la *alteridad*. Levinas buscará originalmente un diálogo sin *ser*, una encarnación no *fenoménica*, un 'entre' del entre-los-dos que no quede superado en una entidad superior –ni siquiera el 'nosotros'–, permanente distancia que asegure la alteridad. Sin duda alguna Buber y Marcel están presentes en la concepción levinasiana de un sujeto des-centrado y abandonado,³⁸ que no es un *para-sí*, sino un *para-otro* y en esto estriba la gran herencia que recibió de ellos, los grandes exponentes de la *filosofía del diálogo*; pero el lituano tomará distintos senderos para aproximarse a la alteridad: el infinito, el deseo, el rostro, la anarquía, la huella... nuevas categorías de una ética más allá del diálogo y más allá del ser.

Bibliografía

- BELMONTE, O., "La esperanza: una protesta dictada por el amor. Reflexiones en torno a la filosofía de G. Marcel", *Aporía*, num. 8, 2014, pp. 41-59.
- BUBER, M., *The Hasidism*, New York: Philosophical Library, 1948.
- BUBER, M., *¿Qué es el hombre?*, México: FCE, 1967.
- BUBER, M., *Yo y Tú*, Madrid: Caparrós, 1998.
- BUBER, M., *The legend of the Baal-Shem*, Londres: Routledge, 2002.
- GARCÍA, J. J., "Amor, muerte y esperanza: reflexiones desde Gabriel Marcel", *Vida y ética*, núm. 9, 2008, pp. 255-260.
- LEVINAS, E., *Noms propres*, Montpellier: Fata Morgana, 1976.
- LEVINAS, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, París: Le livre de poche, 1990.
- LEVINAS, E., *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, París: Le livre de poche, 1993.
- Levinas, E., *De Dios que viene a la idea*, Madrid: Caparrós, 2001.
- LEVINAS, E., *La realidad y su sobra. Libertad y mandato. Trascendencia y altura*, Madrid: Trotta, 2001.
- LEVINAS, E., *Fuera del sujeto*, Madrid: Caparrós, 2002.
- LEVINAS, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca: Sígueme, 2003.

³⁸ Cf. MARCEL, G., *Aproximación al misterio del ser*, Ediciones Encuentro, Madrid 1987, 45-47: "El recogimiento es esencialmente el acto por el cual yo me recobo en unidad: la palabra misma lo indica. Pero esta recuperación, esta nueva apropiación, reviste el aspecto de una distensión, de un abandono. *Abandono a –distensión en presencia de–* sin que, en ningún caso, me sea posible hacer posteriores estas proposiciones a un sujeto que ellas regirán [...] Podría uno preguntar ¿el recogimiento no se confunde, después de todo, con ese momento dialéctico de vuelta sobre sí o más bien del *Für-sich-sein* (ser-para-sí-mismo) que está en el centro del idealismo alemán? Verdaderamente, no lo creo. Entrar en sí no significa ser para sí y mirarse en cierto modo en la unidad inteligible del sujeto y del objeto [...] el yo en el cual entro, cesa, por ello mismo, de ser para sí mismo".

- LEVINAS, E., *Humanismo del otro hombre*, México: Siglo XXI, 2005.
- LEVINAS, E., *Altérité et transcendance*, París: Le livre de poche, 2006.
- MARCEL, G., *Diario Metafísico*, Buenos Aires: Losada, 1956.
- MARCEL, G., "I and Thou", en FRIEDMAN, M. (ed.), *The Philosophy of Martin Buber*, La Salle: Open Court Publishing, IL, 1967.
- MARCEL, G., *Homo viator*, Salamanca: Sígueme, 2005.
- MARCEL, G., "Presencia e inmortalidad", traducción de Yefrey Ramírez, *Cuadernos salmantinos de filosofía*, núm. 46, 2019, pp. 273-284.
- RIVA, F., "Ética como sociabilidad. Buber, Marcel y Levinas", en *Anuario filosófico* 38/2, 2005, pp. 633-655.
- Sánchez Meca, D., "Martin Buber o la actualidad del judaísmo", *Logos*, núm. extra, 1992, pp. 423-442.
- SCHNELL, A., *En face de l'extériorité*, París: J. Vrin, 2010.
- URABAYEN, J., "La concepción de Gabriel Marcel acerca de la persona y la dignidad personal" en: SARMIENTO J. (Dir.), *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997.
- URABAYEN, J., "El humanismo trágico de Gabriel Marcel: el ser humano en un mundo roto", *Estudios de Filosofía*, núm. 41, 2010, pp. 35-59.