

La genealogía dialógica de la razón. Una interpretación contemporánea del pensamiento de Martin Buber.

The dialogic genealogy of reason. A contemporary reading of Martin Buber's thought.

Luis María Sancho Pérez¹

Universitat de València, España

Recibido 12 noviembre 2024 • Aceptado 8 abril 2025

Resumen

El filósofo y teólogo judío alemán Martin Buber es mayormente conocido por su descubrimiento de la categoría esencial de la relación, que en su mundo conceptual fundamenta la realidad. El presente artículo pretende poner de manifiesto una propiedad del pensamiento de Buber que suele pasar desapercibida: su carácter genealógico. Esta propiedad cobra relevancia desde el actual debate filosófico sobre la cuestión de la genealogía de la razón, y revela una potencialidad desconocida del pensamiento buberiano. A través de una lectura sistemática de determinados pasajes de "Yo y Tú", se desvela que la genealogía de la relación buberiana es también una genealogía de la razón -esto es, una descripción del

Abstract

The Jewish-German philosopher and theologian Martin Buber is mainly known for his discovery of the essential category of relation, which, in his conceptual world, founds the whole of reality. This article has the goal of highlighting an attribute of Buber's thought, which is normally ignored: its genealogical character. This attribute gains relevance considering today's philosophical debate about the question of the genealogy of reason, and it reveals an unknown potentiality in Buberian thought. Through a detailed reading of "I and Thou", it becomes clear that Buber's genealogy of relation is, too, a genealogy of reason -meaning, a description of the emergence of reason through the guide

1. luisanp3@alumni.uv.es

surgimiento de la razón a través del hilo conductor del diálogo – y una descripción de la razón humana como esencialmente corporal y dialógica.

Palabras clave: Martin Buber; Filosofía de diálogo; Razón; Genealogía; relación.

idea of dialogue –, and an understanding of human reason as essentially corporal and dialogical.

Keywords: Martin Buber; Philosophy of dialogue; Reason; Genealogy; Relation.

1 • Introducción

A lo largo de toda su obra, el pensador judío Martin Buber pone un énfasis extraordinario en la idea de que el ser humano debe actuar, para ser plenamente humano, para entrar en relación, *mit dem ganzen Wesen*, con todo el ser. Esa totalidad del ser que debe ser puesta en juego se manifiesta en la decisión, —expresión de la libertad humana en medio del intercambio misterioso entre palabra divina y respuesta humana— y en la entrada en relación con la naturaleza, con el hombre y con las realidades espirituales; al mismo tiempo, y crucialmente, esa totalidad del ser es condición fundamental para el filósofo que desea estudiar al hombre, hacer antropología filosófica: no puede quedarse con un aspecto de lo humano, sino que debe tomarlo por completo (Buber 2018 229ss).

Todo este énfasis de Buber en la totalidad del ser, sin embargo, en pocas ocasiones se pone en contacto con la facultad intelectiva, reflexiva, con la inteligencia. Con otras palabras: Buber pone gran peso a lo largo de su obra en la categoría del hombre completo, total, pero no tanto en relacionar esta totalidad con la razón.

En este artículo trato de ofrecer una interpretación del pensamiento de Buber que lo comprenda como una genealogía de la razón, equiparable a las ofrecidas por Jürgen Habermas o Friedrich Nietzsche y tratadas ampliamente por el profesor Jesús Conill (2019; 2021). En su última obra, *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, Conill toma ocasión de la última gran obra de Jürgen Habermas (2019), “También una historia de la filosofía”, para analizar el tratamiento genealógico que el filósofo de Düsseldorf realiza del pensamiento filosófico, y reivindicar la figura de Nietzsche. Según Conill,

Habermas ha tratado de reconstruir la idea de razón, llegando a una idea de razón comunicativa, situada, intersubjetiva, pero ha pasado por alto una aportación de gran relevancia, como es la nietzscheana, en la comprensión de esa razón comunicativa.

La finalidad de este artículo es mostrar que, en la configuración de este concepto de razón, la propuesta dialógica de Martin Buber debe ser también tomada en consideración. En efecto, el pensador judío propone en diversos puntos de su obra una genealogía de la razón, no sólo rastreando su origen en el individuo (ontogénesis) y en la especie (filogénesis), sino también elaborando, como realiza Habermas, un recorrido histórico a través de las diversas antropologías filosóficas, y una crítica de éstas desde el punto de vista del principio dialógico. Este segundo aspecto más analítico puede encontrarse especialmente en su obra *Das Problem des Menschen* (Buber 2018 221–312), pero no será reseñado aquí, por razones de espacio.

El artículo procede de la siguiente manera. En primer lugar, expongo como punto de partida las afirmaciones que el propio Buber realiza acerca de la facultad intelectiva en relación con el cuerpo. En un segundo paso, ofrezco la exposición que realiza el autor sobre el surgimiento de la relación como categoría en la especie humana (filogénesis) y en el individuo humano (ontogénesis). En tercer lugar, aclaro diversos posibles malentendidos y explico el sentido concreto en el que, a mi juicio, puede hablarse de “genealogía de la razón” en Martin Buber.

2 · Punto de partida.

La palabra ya no es acogida, no construye ni ordena ya lo humano. Al espíritu se le niega la participación en las almas, y se retrae, se desliga de la unidad de la vida, huye a su torreón, el torreón del cerebro. Hasta entonces, el hombre pensaba con todo el cuerpo, incluso con las yemas de los dedos. A partir de entonces, piensa sólo con el cerebro.” (Buber 2018 305).²

2 Todas las citas de Martin Buber ofrecidas aquí son traducción propia del original alemán.

Quizás sea esta expresión de Buber el punto de conexión más obvio con la interpretación que pretendo proponer aquí de su pensamiento como una genealogía de la razón.

En este sentido, se debe decir claramente que, aunque Buber sí busca ofrecer una genealogía de la relación, esta genealogía no es identificada como una genealogía de la razón en sentido estricto.

Y, sin embargo, dos extremos resultan totalmente claros: por un lado, para Buber la acción “con todo el ser” implica una unidad de todas las facultades humanas, también de la razón (*íbid.* 530), en torno a la realidad metafísica y metapsíquica del encuentro. El ser humano ha perdido una determinada capacidad de ejercitar la razón, en tanto que antes pensaba “con todo el cuerpo”, y ahora sólo con el cerebro; por otro lado, Buber sí ofrece en distintos puntos de su obra una explicación tanto filogenética como ontogenética del principio dialógico. Teniendo en cuenta estos dos factores, parece evidente que la genealogía del principio dialógico de Buber es, al mismo tiempo, una genealogía de la razón.

Pero seamos más concretos. De lo que Buber sí habla en diferentes ocasiones es del surgimiento, a partir de la relación, del Yo, de la conciencia reflexiva y de la conceptualización del mundo. Esto es lo que, en su propia terminología, denomina *Eswelt*, “el mundo del Ello” (Buber 2019a 39ss). Buber sostiene que el Yo-Ello es una degeneración de la situación original del hombre, que era la de la relación. Esta objetivación, este Yo-Ello, es equiparable al ejercicio de la razón en un sentido reflexivo, consciente, de creación y reflexión sobre los conceptos. Según Buber, el origen de este ejercicio reflexivo de la razón se haya en el diálogo.

Como bien señala Conill (2021), toda genealogía debe seguir un hilo conductor. El hilo conductor que guía a Buber es el diálogo. A partir de esta categoría esencial (como lo es para Nietzsche la de cuerpo) todo lo demás cobra sentido, unidad, explicación. Y, como el hilo conductor se identifica en cierto sentido con lo conducido, la categoría de diálogo ofrece necesariamente un concepto de ser humano. Para Buber resulta claro que todo en el ser humano es diálogo (por tanto, también la razón), y a partir de este hilo conductor reconstruye la génesis del diálogo y, con ello, la génesis de la razón humana. Pero no podemos olvidar que “razón humana” aquí, significa “ser humano”: cuando Buber dice que el hombre no piensa con el cerebro, sino

con todo el cuerpo, lo que está realizando es una ampliación del concepto de razón para englobar el ser completo del hombre, de manera similar a como lo hace también Nietzsche (Conill 2019 29-42).

Martin Buber nunca entendió su planteamiento como una genealogía de la razón, y por tanto mucho de lo que se expresa aquí es una interpretación personal del autor, una aplicación de sus categorías para continuar pensando a partir de los caminos que él abrió. Se trata, a mi juicio, de una de sus aplicaciones más fructíferas.

3 · Genealogía de la relación.

“En el principio es la relación: como categoría del ser, como disposición, forma comprensiva, modelo del alma; el apriori de la relación; el Tú innato” (Buber 2019a 54).

En el principio está la relación. Esta es la afirmación, paráfrasis crítica del bello inicio del Evangelio de Juan³, en la que Buber condensa el tratamiento genealógico del principio dialógico, y de aquí se debe partir para interpretar su pensamiento como una genealogía de la razón. En una frase fundamental de *Antwort*, la respuesta de Buber a sus críticos en el tomo de la *Library of Living Philosophers*, el autor deja claro que, en el pasaje de *Ich und Du* en el que se trata del origen de la relación en el hombre primitivo, y que comienza con la expresión *im Anfang* (en el principio), esta expresión está empleada “en un sentido muy concretamente filogenético” (Buber 2018 484).

³ En sus escritos bíblicos, Buber afirma no compartir la visión cristiana según la cual la palabra *es* (como escribe san Juan), sino que opina, en clave hebrea, que la palabra *acaece*. Esa puede ser la razón por la que reescribe aquí la frase, sustituyendo “palabra” por “relación”. Considero más fundamentado considerar esta frase una paráfrasis de Juan que afirmar que lo parafraseado por Buber es el *bere'shit* (en el principio) con el que comienza la Biblia, ya que ahí se emplea específicamente el verbo *bara'*, crear, y el sujeto *Elahim*, mientras que en esta frase no se está remitiendo directamente a un sujeto creador, sino a una esencia metafísica de la realidad. Por otra parte, la referencia a ideas cristianas en *Ich und Du* es habitual, y especialmente la reflexión acerca del Evangelio de san Juan, lo cual lleva a pensar que de lo que aquí se trata es de una paráfrasis crítica de dicho Evangelio. Buber 2019b 84-85; Buber 2019a 77; 88.

La relación, sostiene Buber, es algo innato, inherente al hombre, una disposición hacia el mundo, una forma que nos señala cómo comprendemos la realidad, y un modelo del alma. Pero, además, es un *apriori*, un algo constitutivo de toda realidad. A partir de esta convicción, Buber describe el origen del diálogo en la especie humana y en el ser humano como individuo. Comencemos por el primero (Buber 2019a 49–51).

Para comprender la presencia total de la relación en la vida de la especie humana, Buber parte de la vida de los pueblos primitivos, que nos ha llegado hasta la actualidad en aquellos pueblos tribales actualmente existentes (como los zulúes, o los habitantes de Tierra de Fuego) que han mantenido en sus idiomas algo de lo que los ha caracterizado desde el principio. Estos pueblos emplean todavía hoy unas peculiares perífrasis verbales (*Satzwörter*), que son expresión de una totalidad de relación. En esas perífrasis verbales que hoy podemos encontrar en los lenguajes de esos pueblos, lo que nosotros expresamos con adverbios como “cerca”, o “lejos”, se expresa con situaciones de relación. Buber pone como ejemplo una palabra de siete sílabas de la lengua de los indígenas de Tierra de Fuego, que en nuestros idiomas expresa una situación en la que dos personas se miran, ambas sabiendo que alguien debe realizar una determinada acción, pero esperando a que la otra actúe primero (*íbid.* 49).

Para Buber —y este es el núcleo de su genealogía—, las relaciones, los conceptos, y las concepciones de personas y de cosas provienen de concepciones de procesos de relación (*Beziehungsvorgänge*: la experiencia de algo que está frente a mí) y de estados de relación (*Beziehungszustände*: la vida con algo que está frente a mí, sin ser yo).

La relación que estaba en el principio nos habla de una *unidad original del hombre con la naturaleza*. En esta unidad original el hombre está *reliehaft*, con relieve, introducido, mezclado, indistinto con la propia naturaleza.

Buber trae aquí a colación el concepto de *Mana*, propio de los pueblos primitivos, que ve relacionado con la *Dynamis*, *Charis* de los papiros mágicos griegos y de las epístolas de san Pablo. El *Mana* es, en nuestro lenguaje (extraño al de los primitivos) una fuerza suprasensorial y sobrenatural. Pero Buber recuerda que para los primitivos no tiene sentido decir que algo era sobrenatural, pues hablar con los muertos o los dioses, y recibir su fuerza, su acción (su *Mana*) era lo más natural. El propio hecho de entender lo no

sensible como evidente le debería parecer absurdo al hombre primitivo, pues para él lo no sensible y lo sensible no se distingúan en absoluto (*Ibid.*).

Los fenómenos de la naturaleza, y también los difuntos, eran experimentados por el hombre como algo totalmente natural, y dejaban en él una imagen que recorría y agitaba todo el cuerpo (*Leib durchströmendes Erregungsbild*). La luna se acercaba al hombre corporalmente, y él conservaba de la acción de ella una excitación, una experiencia, pero no la experiencia objetivada sobre la que se reflexiona, sino el contacto momentáneo con el Tú. La acción de la luna, los astros, o los muertos, no eran para él algo experimentable (*erfahrbar*), sino únicamente padecido (*erlitten*): “La causalidad de su imagen del mundo no es un *continuum*, sino un relampagueo siempre nuevo, una salida y un efecto actuante de la fuerza⁴, un movimiento volcánico sin contexto” (*Ibid.* 50).

Al hombre primitivo le marca la vida lo que toca su cuerpo y produce una imagen que le excita, un *Erregungsbild*. Y el *Mana* es precisamente lo actuante (*Wirkende*), la fuerza que hace que esas apariciones le afecten a él. El *Mana* está por todas partes, y aparece individualmente en cada experiencia. La imagen del mundo del hombre primitivo es mágica, pero la magia no es lo que constituye su mundo, sino que es una derivación, una apropiación (por parte, por ejemplo, de un chamán que guarda la fuerza del *Mana* en una piedra mágica) de esa fuerza principal de relación.

Tras describir de esta forma la situación originaria del hombre primitivo, Buber se centra en el misterioso paso de esa situación originaria a la situación del hombre que conocemos hoy en día, paso que podemos identificar con el momento del origen de la razón.

En este proceso, lo que Buber deja claro es que lo que realiza el paso de una situación a otra no es la conciencia del yo, sino el cuerpo. La conciencia del yo no está presente en ninguno de los instintos primitivos, como el instinto de conservación, el de conocimiento y el de creación, sino que es el cuerpo quien posee esos impulsos. Es importante reparar en lo que afirma

⁴ La expresión alemana *Sichhinwirken der Kraft* resulta de muy difícil traducción al castellano. *Sich hinwirken* significa aproximadamente “implicarse en una acción, de forma extendida en el tiempo, para provocar un efecto en otro ser” (entrada en el diccionario alemán: *hinwirken* ► *Rechtschreibung*, *Bedeutung*, *Definition*, *Herkunft* ► *Duden* consultado el 4/04/2025).

Buber en relación con esto: “ni siquiera en la función primitiva de conocimiento se halla ni rastro de un *cognosco ergo sum*, aunque sea en forma ingenua, ni de un sujeto experimentador, aunque sea en una concepción infantil” (*Íbid.* 51).

Nuevamente, volvemos a encontrarnos aquí con una referencia a la razón humana. No hay sujeto cognoscente en el estado primigenio del ser humano, no hay un “Yo” en sentido reflexivo. Todo sucede en una interacción del cuerpo con la naturaleza, en una realidad de procesos y estados de relación, de la cual la humanidad primitiva nos ha legado el concepto, para nosotros enigmático, de *Mana*, una fuerza natural, un poder actuante de los elementos externos en mi cuerpo.

Entonces, según el planteamiento de Buber, ¿cómo surge el “Yo” ?:

El Yo hace aparición de forma elemental a partir de la separación de las vivencias prístinas, de las palabras primitivas Yo-actuando-sobre-Tú, y Tú-actuando-sobre-Yo, después de la substantivación, de la hipóstasis del participio (*Id.*) .

La última expresión de esta frase puede resultar extraña. Con “hipóstasis del participio” (*Hypostasierung des Partizips*), Buber se está refiriendo a la objetivación de lo que actúa sobre el cuerpo.⁵ Esta *hipóstasis* de la que habla aquí nuestro autor no debe ser identificada con el concepto teológico cristiano relativo a la Trinidad, sino con el significado más cotidiano, que está más relacionado con la concreción material de algo en principio inasible.⁶ El Participio I *wirkend* (actuando, actuante), queda objetivado como algo cerrado, convirtiéndose en sustantivo, en objeto.

De todo lo que ha experimentado en esos procesos de relación (*Beziehungsorgänge*) y en esas situaciones de relación (*Beziehungszustände*), el

⁵ Aunque en castellano, el participio es la forma no personal del verbo que designa una acción acabada o una cualidad del sustantivo, con este término (Partizip I), se designa en alemán la forma no personal que en castellano se denomina gerundio (<https://www.duden.de/rechtschreibung/Partizip>). Entrada del diccionario alemán consultada el 23/1/23.

⁶ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.6 en línea]. <https://dle.rae.es/hip%C3%B3stasis> [Consultado 23/1/23].

hombre se queda con lo más necesario para la supervivencia y para el conocimiento, y ese *Mana* que ha causado la impresión, la *Erregungsbild*, eso que es actuante, la fuerza, se independiza, toma cuerpo propio, se objetiviza. El Tú cambiante (la luna, el muerto, etc.) se hace irrelevante, en tanto que deja de importar quién ha causado la imagen, para pasar a importar lo que ha recibido con ella, pues es lo que al cuerpo le es útil para la supervivencia. Y, como un tercero, aparece el Yo, el compañero que no cambia, lo que no es ni mi cuerpo ni aquello que le ha estimulado, lo que ha entrado en relación con el Tú sin ser el Tú.

Cuando una idea de aquello con lo que se ha relacionado surge, permanece esta idea, olvidándose la relación. El Tú se convierte en Ello, y el Yo se hace fuerte. El Yo, por tanto, surge tras un proceso de substantivación, de destrucción de las vivencias prístinas (*Urerlebnisse*).

Así se presenta en la historia espiritual del hombre primitivo la diferencia entre Yo-Tú y Yo-Ello. En el estado de relación primitivo que Buber contempla como la situación primigenia del hombre, el hombre percibe su Yo, pero sin ser consciente de él. En el acontecimiento que fundamenta el surgimiento del Ello, que Buber define como un desprendimiento (*Abgehobenheit*) del cuerpo respecto de su entorno, el Yo no está todavía presente, pero este acontecimiento hará posible su aparición posterior.

En el momento primitivo en que vive en relación actuante con la naturaleza, el cuerpo se vivencia como portador de las sensaciones, distinto de lo que las provoca, pero esta distinción se mantiene en la pura coexistencia (*reines Nebeneinander*) del cuerpo con esas sensaciones, es decir, sin que haya una conciencia reflexiva de esta distinción, sin que pueda aparecer el Yo. Cuando el Yo de la relación se hace consciente de sí y comienza a objetivar, utilizar, se topa con el hecho de este desprendimiento (*Abgehobenheit*) del cuerpo de su entorno, y despierta la conciencia del yo. Entonces puede darse el acto consciente, el primer pronunciamiento del Yo-Ello. El hombre puede decir, por primera vez: yo soy este cuerpo, yo soy portador de estas sensaciones, y el entorno es mi objeto. Es decir: no es que el Yo desprenda el cuerpo de su entorno, sino que el cuerpo se desprende de su entorno en un movimiento inconsciente, en un distanciamiento irreflexivo, y después se hace consciente, en el Yo, de sí mismo.

El hombre, pues, pronuncia la palabra fundamental Yo-Tú antes de conocerse a sí mismo como yo, y pronuncia la palabra Yo-Ello posteriormente a tal descubrimiento. La palabra fundamental Yo-Tú no se ha formado uniendo “yo” y “tú”, sino que es previa al Yo (*vorichhaft*). Por el contrario, la palabra fundamental Yo-Ello sí se ha formado uniendo “yo” y “ellos”, porque es posterior al surgimiento del Yo.

El hecho que Buber ha querido dejar claro con esta exposición filogenética es que la realidad espiritual de las palabras fundamentales procede de una realidad natural. La palabra fundamental Yo-Tú procede de la ligazón natural (*naturhafte Verbundenheit*), la palabra fundamental Yo-Ello procede de la desunión natural (*naturhafte Abgehobenheit*, el desprendimiento del cuerpo de su entorno). Esto se advierte en retazos de la vida de los pueblos primitivos, pero resulta más evidente si nos centramos en la génesis del diálogo en el ser humano, es decir, si nos fijamos en el niño humano y su desarrollo: es preciso abordar también la ontogénesis del diálogo (*Ibid.* 52–56).

Para ello, Buber comienza tratando de la vida prenatal del niño, la cual es pura ligazón natural, pura actuación recíproca corporal entre dos seres, pura indivisión entre la madre y el bebé. El horizonte vital del ser que es llevado está inscrito de forma única en el ser de quien lo lleva. Pero al mismo tiempo no lo está. No está únicamente en el seno de su madre, pues la unión es tan radical, tan cósmica (*welthhaft*⁷), que da sentido al dicho judío según el cual el hombre conoce el universo antes de nacer, y lo olvida en el parto.

Esta unión permanece en el niño como un deseo oculto, misterioso. No como una especie de nostalgia por volver atrás, sino como un deseo de encontrar una verdadera relación:

No es como si su nostalgia se dirigiera hacia una vuelta hacia atrás, como suponen aquellos que ven en el espíritu un parásito de la naturaleza, en tanto que lo confunden con su intelecto: el

⁷ La palabra no se encuentra recogida en el diccionario alemán oficial, probablemente por ser un arcaísmo. En el diccionario de los hermanos Grimm se le da la acepción, entre otras, de “cósmico”. Cf. „*welthhaft*“, en: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Erstbearbeitung (1854–1960), digitalisierte Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache, <<https://www.dwds.de/wb/dwb/welthaft>> , consultado el 23/1/23.

espíritu es más bien [...] el florecimiento de la naturaleza. Y la nostalgia del niño se dirige hacia la unión cósmica del ser que ha partido hacia el espíritu con su verdadero Tú (*Ibid.* 53).

El niño no nacido no sólo descansa en el seno de su madre, sino que, como todo ser en formación, descansa en el mundo prístino, previo a toda forma, a toda separación. Es el mundo de la ligazón natural, en el que Buber también había situado al hombre tribal primitivo. Desde esta vida primigenia, el niño se desprende y va hacia la vida personal, pero no de un solo golpe, sino progresivamente. El niño cambia poco a poco la ligazón natural con el mundo por una ligazón espiritual, esto es, por una relación. Ha salido del caos (el seno de la madre) a la Creación, pero esta aún no tiene realidad para él, no es mundo. La Creación se le revela en el encuentro, y el niño va adquiriendo realidad, a través del poder recíproco del estar-frente-a (*Genenüber*). Igual que al hombre primitivo, todo se le presenta al niño como un relámpago, en un encuentro en el que recibe impresiones de un solo ser, en el que queda la imagen de lo vivido:

La condición de originaria del impulso de relación se muestra ya en el estadio más primario, más nebuloso. Antes de que nada concreto pueda ser percibido, las miradas irracionales [del niño] se lanzan hacia el espacio en penumbra, en busca de un Indeterminado; y en momentos en los que claramente no siente necesidad de alimentación, las pequeñas manos se lanzan al aire vacío, a todas luces buscando sin ningún objetivo, hacia un Indeterminado (*Ibid.* 54).

Y en cierto momento, la mirada del niño se posará en una mesa de la cocina, o sus pequeñas manos abrazarán un osito de peluche, y en el encuentro con estas realidades, con su actuación viviente sobre él, la relación con ellas, y no su objetivación, dejarán en él una impresión. Esta actuación viva y recíproca del niño, pongamos, con el osito de peluche, según Buber, sólo es viva y actuante en la “fantasía”. Sin embargo, este término es, para él, algo muy distinto de lo que comprendemos habitualmente. La fantasía

no es otra cosa que el impulso hacia la relación, el impulso de hacer de todo un Tú. El bebé balbuceará, pero algún día dirigirá sus balbuceos hacia otro ser, tratando de entrar en relación con él. Es indiferente ahora que el ser en cuestión entre o no en relación con él. Lo relevante es, para Buber, que, en el niño, lo primero que sucede es la búsqueda de entrada en relación con lo que tiene enfrente, y después su objetivación.

Esta relación del niño es una muda pre-figura del auténtico decir-Tú. Y, nuevamente aquí, de la misma manera que en el individuo de las tribus originarias, aclara Buber que la objetivación, el llegar-a-ser-cosa (*Dingwerden*) es un producto ulterior, que surge de la separación de las vivencias originarias, de los compañeros que estuvieron unidos. El llegar-a-ser-cosa sucede para el hombre *wie das Ichwerden*: de la misma forma que el llegar-a-ser-yo. El llegar-a-ser-cosa de los seres con los que el niño todavía bebé va entrando en relación es una degeneración de las vivencias originarias, y de la misma forma su llegar a ser consciente de sí mismo. *Dingwerden* (llegar a ser cosa) e *Ichwerden* (llegar a ser yo) son dos acontecimientos paralelos. En otras palabras: el surgimiento del Ello es contemporáneo al surgimiento del Yo.

Aquí es donde aporta Buber las categorías del *apriori* de la relación, y del Tú innato. La relación es un *apriori*, es decir, una realidad prístina, primigenia, que penetra todo lo existente. La expresión se encuentra en muy pocos lugares de la obra del autor, y es aquí cuando aparece por primera vez, al hablar de la génesis del diálogo. En cuanto a la categoría del Tú innato, se refiere al impulso interior al hombre de entrar en relación, de convertirlo todo en un Tú. Las relaciones concretas son realizaciones del Tú innato; el hecho de que el Tú sea percibido como tal, acogido en su exclusividad e interpelado, se debe al *apriori* de la relación (*Ibid.* 54).

En el niño, tanto en el impulso de contacto táctil o visual como en el impulso de fabricación se manifiesta el Tú innato desde muy temprano. En el impulso de contacto, en tanto que busca cada vez más la reciprocidad; en el impulso de fabricación, en tanto que el niño tenderá a “personalizar” los objetos que cree y con los que juegue, a entrar con ellos en una peculiar conversación.

El desarrollo del niño depende en gran medida del desarrollo en él de ese anhelo hacia el Tú, de la plenitud de ese anhelo o de su decepción. Y sólo puede comprenderse este impulso hacia la relación, según Buber, si se tiene

en cuenta su origen cósmico-metacósmico, que reside en una salida desde el mundo prístino y pre-figurado de la unidad. De esa unidad (que en el niño se manifiesta en el seno de su madre pero que, como se ha mencionado, es realmente mayor) ha salido el individuo, pero sólo *körperlich*, aún no *leiblich*. Con esto, Buber distingue entre un cuerpo como *Körper*, mera materialidad, y *Leib*, cuerpo humano, carne. La diferencia entre ambos radica en que el segundo es un desarrollo del primero, a través de las relaciones en las que va entrando, desarrollo en el que se desarrolla también el ser entero. En este sentido cabe recordar ahora las experiencias de relación del hombre primitivo con el mundo natural, que provocaban en él, como he mencionado antes, un *Leib durchströmendes Erregungsbild*, una imagen de estímulo que recorre todo el cuerpo. Estas experiencias de relación prístinas, naturales, incluso salvajes, son las que el bebé va teniendo con el mundo, con las realidades que le salen al encuentro, hasta que, en cierto momento, surge el Yo:

El hombre llega a ser Yo al contacto con el Tú. Lo que me sale al encuentro viene y desaparece, los acontecimientos de relación se condensan y dispersan, y entretanto se hace cada vez más clara la conciencia del compañero que no cambia, la conciencia del Yo (...); sólo a partir del recuerdo de la relación, mediante los sueños, la figuración o el pensamiento, según el tipo de hombre, aporta este hombre el núcleo que se manifestó poderosamente en el Tú, y aunaba todas sus cualidades: la sustancia (*Ibid. 55-56*).

Esta célebre tesis de Buber (el hombre llega a ser Yo al contacto con el Tú) ha sido contemplada desde muchos puntos de vista. Desde un punto de vista genealógico como el que pretendo proponer aquí, significa que la razón humana surge del encuentro, del diálogo, y es a su vez diálogo. La conciencia del Yo, el pensamiento, la objetivación y la reflexión, todo ello surge en el niño humano a partir de la separación de sí mismo de la relación prística con los seres. El hombre llega a ser Yo en contacto con el Tú. La razón no es sino contacto con ese Tú que me viene al encuentro, y consecuencia del mismo.

A continuación, trataré de concretar con mayor precisión por qué hablo de una genealogía de la razón en el pensamiento de Buber, y en qué sentido.

4 · Pensar con las yemas de los dedos.

En el libro *Das Problem des Menschen* (El problema del hombre), Buber se refiere también a la etapa de desarrollo del niño en la que este ya tiene lenguaje, pero aún no tiene autoconciencia, ni ha recibido la carga conceptual propia del adulto:

Y de pronto el niño empieza a contar cosas. Cuenta algo, luego calla, de pronto vuelve a hablar. ¿Cómo narra el niño aquello que narra? No puede calificarse más que así: míticamente. El niño narra exactamente de la misma forma que el hombre primitivo narra sus mitos, que son unidad indisoluble de sueño y vigilia, de experiencia y ‘fantasía’ (¿no es acaso la fantasía en su origen un tipo de experiencia?) (Buber 2018 300).

En esta cita se reúnen ambas genealogías del diálogo, la filogenética y la ontogenética. El niño y el hombre primitivo viven en una relación prística con la realidad, en virtud del *apriori* de la relación, y del Tú innato que llevan en sí.

Un punto que puede resultar oscuro de toda esta explicación de Buber, al menos terminológicamente, es el siguiente. En diferentes ocasiones, Buber habla de “surgimiento del yo”, para referirse al surgimiento de la autoconciencia, es decir, al surgimiento de la *conciencia* del yo, no propiamente del Yo. Pero, entonces, ¿no hay también un “yo” en el momento originario? Y, además, ¿no supone el doble principio distancia-relación, que Buber había situado en el origen del hombre, como connatural a él, ya una cierta objetivación? Ambas preguntas se resuelven conjuntamente.

Este punto ya resultó conflictivo en vida del autor, y diferentes autores le plantearon sus críticas. En sus escritos aclaratorios (*Antwort y Philosophical Interrogations⁸*), Buber respondió sobre esta cuestión a Nathan Rotens-

⁸ Estos escritos están hoy recogidos en el tomo 12 de la *Martin Buber Werkausgabe*, que es la obra empleada y referenciada aquí. Ahí también pueden encontrarse las preguntas dirigidas a Buber por parte de Lévinas en el libro *Philosophical Interrogations*.

treich y a Emmanuel Lévinas. Ambos (y de manera similar lo entendió Sánchez Meca (1984 173–175) vieron una cierta contradicción en el tratamiento buberiano del origen de la autoconciencia en *Ich und Du*, tal y como lo he expuesto aquí, y las tesis de *Urdistanz und Beziehung* (Distancia y relación; Buber 2019a 197–208), según las cuales el hombre distancia por naturaleza lo existente, lo convierte en mundo, para de esta forma entrar en relación con él (Rotenstreich 1967 109–112).

Al primero de los críticos, Buber (2018 472–475) respondió que el distanciamiento fundamental o *Urdistanzierung* es una cualidad peculiar del hombre, es presupuesto para la relación. El hombre es el ser vivo para el cual los demás seres no son parte de él, sino que existen por ellos mismos. En el acto de entrar en relación, primero el hombre contempla el ser ajeno como ajeno, no como reflejo de sí mismo. Y esto es propio del ser humano (lo que lo hace hombre): ver lo otro como otro, y entonces poder situarlo como su Tú, y también como su Ello. Pero este distanciamiento, este acto de *Urdistanzierung* no es un fruto de un proceso reflexivo de un sujeto cognoscente, sino de todo el ser. Recordemos lo expuesto anteriormente: es el cuerpo (*Leib*, o sea, cuerpo en relación) el que se *sabe* separado de la naturaleza y al mismo tiempo inmerso en una pura relación con ella. El distanciamiento fundamental es un *Urakt*, un acto prístino, primigenio. Es correcto, continúa Buber, decir que surge un Yo distinto de cada palabra fundamental, pero no es correcto decir que el Yo sea un sí-mismo (*Selbst*) derivado del centro interior existencial que anida en la reflexión. El Yo que surge de la distancia fundamental (el acto de la *Urdistanzierung*) es consciente de sí, pero no se convierte a sí mismo en objeto. En este contexto afirma Buber (*Ibid.* 473): “La sutil distinción entre la primera autoconciencia, la que es como un relámpago, y la segunda, la «elaborada», es de una importancia capital.”

Existen, por tanto, según Buber, dos tipos de autoconciencia (*Selbstbewusstsein*). En el primer estadio de lo humano, el Yo es como una esfera alrededor del centro, pero no se convierte en el centro. El hombre es consciente de sí, pero como un relámpago, en una autoconciencia que no se hace a sí misma un objeto. La reflexión, que hace surgir la segunda autoconciencia, arroja luz sobre esa esfera, pero no es el fenómeno prístino del hombre, no se encuentra en el origen, en el primer momento humano, que está regido por el doble principio distancia-relación, por el distanciamiento no reflexivo por

parte del cuerpo de la naturaleza a su alrededor. Con otras palabras, el hombre ya comprende el mundo como mundo previamente a su reflexión sobre el propio mundo, y ya se conoce a sí mismo, pero no como lo hará después, de forma reflexiva, volviendo sobre sí.

En *Philosophical Interrogations*, Buber responde a Lévinas sobre lo mismo (Buber 2018 539–543). Este, según Buber, confunde la distancia fundamental y la relación propiamente dicha. El “entre” pertenece a la esfera del Yo-Tú, el distanciamiento fundamental o *Urdistanz* es el presupuesto antropológico para el origen de la dualidad de las dos palabras fundamentales, tanto Yo-Tú como Yo-Ello. Es indudable, sostiene Buber, que hay una continuidad entre el Yo que se separa de otro en la *Urdistanz*, y el Yo que se dirige a él en la relación, y que esta continuidad es llamada generalmente autoconciencia. Pero eso de ninguna manera significa que ese Yo esté aislado, sea independiente de cualquier Tú o Ello. Esto segundo (el Yo aislado) es identificable como esa segunda autoconciencia de la que Buber habla en su respuesta a Rotenstreich. El reconocimiento del otro como Tú no es consciente, no pertenece a un acto de conciencia, sino que es previo, pura realización del doble principio fundamental distancia-relación (Buber 2018 539–541).

La identificación por parte de Buber de dicho doble principio distancia-relación es un desarrollo posterior de lo que el propio autor había expuesto ya en *Ich und Du*, exposición que he empleado para la explicación de la genealogía de la relación en el epígrafe anterior. Con estas aclaraciones queda algo más claro el planteamiento de nuestro autor. En el momento primigenio, el de la vida natural del hombre primitivo, o el de la vida del niño en sus primeros años, se da plenamente también el distanciamiento de los otros seres, su comprensión como otro-que-yo y la entrada en relación con ellos, incluso también su inclusión en un mundo de objetos, pero todo esto no es todavía expresión de la reflexión consciente tal y como la encontramos en el segundo estadio. La vida del hombre con el mundo en este primer momento se desarrolla en un diálogo esencial: incluso cuando utiliza algo como instrumento lo hace de forma dialógica, entrando en relación con ello (grabándole una marca, por ejemplo (Buber 2019a 202–203). En su vida, no hay un *Dingwerden*, un hacerse-cosa del mundo: todo lo otro-que-él no es

meramente un objeto, un conjunto de características colocada bajo el signo de la sustancia, sino que es precisamente un otro, un *Gegenüber*.

Esto nos lleva directamente a la pregunta crucial: ¿en qué sentido podemos interpretar la genealogía de la relación como una genealogía de la razón? A mi juicio, esta interpretación es válida en dos sentidos.

En primer lugar, en el sentido en el que también Nietzsche halla el origen de la conceptualización y la conciencia en su creación por parte del cuerpo. Buber halla, de la misma forma, el origen de los conceptos, la reflexión, etc., en el acto de separación del cuerpo respecto de su entorno, y en la separación del Yo respecto del propio cuerpo, a través de la cual lo recibido en los contactos inmediatos se mantiene como contenido en la conciencia, en virtud del instinto de supervivencia, y poco a poco surge la conciencia del “compañero que no cambia”, el Yo (en el segundo sentido mencionado). A través de este proceso surge la reflexión, la segunda autoconciencia, la objetivación, la filosofía. El mundo que ya se percibía como un otro se percibe ahora como una cosa, como algo controlable. El mito se convierte en teoría, la experiencia del encuentro en concepto.

En segundo lugar, la genealogía de la relación buberiana puede entenderse también como una genealogía de la razón, en tanto que el propio concepto de razón también se amplía. Partiendo del análisis de Buber, se puede afirmar claramente que la razón es diálogo, y el diálogo es razón. En el estadio primitivo del ser humano, no es que se actúe de forma irracional, sino que se expresa una razón más completa, unificada, dialógica. En este estadio, se perciben cosas que no son comprensibles a través de los conceptos. Este es el sentido que hay que dar a las numerosas explicaciones que Buber realiza sobre lo complicado que es transmitir el principio dialógico en un lenguaje conceptual. Al principio de *Antwort*, Buber (2018:468) denomina el proceso de su filosofía como un “logificar lo supralógico” (*das Überlogische zu logisieren*). Además, en *Ich und Du* la relación es descrita como una “verdad supraracional, que engloba lo racional” (Buber 2019a:62), o como “la verdad que, siendo suprarazonable, no va contra la razón, sino que la engloba” (*Ibid.* 66).

Se está hablando, por tanto, de una razón dialógica que, cuando el hombre vive en el diálogo (como vive en su origen, o como vive cuando entra en relación, en el mundo del Tú), es plenamente humana. De esta forma, el

concepto de razón queda ampliado. La razón no es la pura reflexión abstracta, monológica, sino la vida en el diálogo con la realidad. Esta vida en la relación es supraracional, pues supera lo reflexivo y lo conceptual, pero al mismo tiempo lo engloba, pues es plenitud de la potencialidad humana, es una acción y pasión realizada por el hombre completo.

¿No se entiende ahora plenamente ya la frase de Buber con la que inicié el artículo? El hombre antes pensaba con todo el cuerpo, e incluso con las yemas de los dedos. Pero ahora el espíritu se ha visto acorralado, y sólo se piensa con el cerebro. La razón humana, el pensar humano, es un fenómeno de relación, un fenómeno de todo el ser que entra en relación, del ser que actúa totalmente, *mit dem ganzen Wesen*. Todos los procesos intelectuales tienen su origen en la pura relación del ser con el mundo, tal y como se encontraba en el acontecimiento primitivo de relación (*im primitiven Beziehungsergebnis*), y al mismo tiempo son evolución desde él e impulso de vuelta hacia él.

La relación, ha afirmado Buber, es un *apriori*. Esto significa que penetra en toda realidad, se encuentra en el fondo de todo. Cuando Buber afirma que *antes* el hombre pensaba con todo el cuerpo, está afirmando que, en la vida dialógica de la que venimos metacósmicamente y a la que nos dirigimos como hacia un nuevo estadio por alcanzar, y en la que entramos cuando respondemos con todo el ser a nuestro Tú, la razón capta la realidad de forma dialógica, de forma plenamente humana. El concepto de razón queda ampliado al contacto con la situación dialógica prística del hombre. Viviendo en el diálogo, pensamos con todo el cuerpo, porque todo nuestro cuerpo es diálogo, respuesta hacia el Tú, encuentro.

En este punto, es preciso insistir en una idea esencial: en el pensamiento bíblico, conocer no es otra cosa que estar y permanecer en un contacto corporal, físico, íntimo, con otra realidad. No es extraño que este conocimiento (con cuyo término en hebreo se designan en algunos lugares de la Biblia las relaciones sexuales (Buber 2018 323; 327; 447) provoque en el hombre primitivo la imagen que excita y recorre todo el cuerpo (*Leib durchströmendes Erregungsbild*). Y este conocimiento, que la filosofía en tantos casos, según Buber, ha relegado por irracional, resulta ser el verdadero conocimiento humano, lo verdaderamente razonable. Este conocimiento es la vida del hombre en el mundo del Tú, y es el conocimiento en el que el hombre

llega a comprender la *verdad*, verdad que es fidelidad, expresión fiel en la vida de lo recibido en el encuentro. Buber se desliga, por tanto, de la concepción de la verdad como contenido:

No puedes meter la verdad dentro de ti; [...] no puedes ni siquiera asirla, porque no es un objeto. Y, pese a todo, existe un tomar parte en el ser de la verdad inaccesible, para aquel que la haga vida. Existe una relación real de la persona humana completa hacia la verdad inapropiada e inapropiable, y se realiza en primer lugar en la verificación en la vida (Buber 2019a 159).

5 · A modo de conclusión.

Para Buber, en el origen del ser humano está la relación, el diálogo, el encuentro. La situación originaria del ser humano es una situación de relación, y un proceso de relación. Los pueblos primitivos, los humanos que vivieron en una época que se pierde en la noche de los tiempos, vivían inmersos en una relación con la naturaleza, en la que no distinguían entre visible e invisible, de la que recibían contacto corporal directo y momentáneo, una imagen que recorría el cuerpo. En un momento dado de la evolución humana, esta situación se descompone, el hombre empieza a ser consciente de sí mismo y de su cuerpo. Entonces surge el Yo y la razón como fuerza reflexiva, auto-consciente, objetivadora. En cuanto al origen de la razón en cada individuo humano, es observable en cada niño, al que vemos, en los primeros años de su vida, alargar su mano y fijar su mirada en las cosas, tomando cada una como una realidad única, como un Tú, hasta que de pronto, en un momento dado, adquiere conciencia de ellas y de sí mismo. En ese momento aparece la razón, el (como lo formula Buber, en una sutil variación del *cogito* cartesiano) *cognosco ergo sum*, el sujeto experimentador consciente de sí mismo.

En el principio está la relación, y en contacto con el Tú llego yo a ser yo. El primer Yo, el viviente en el mundo de la relación, llega al segundo Yo tras la identificación de lo recibido en la relación (esa *Leib durchströmendes Erregungsbild*, imagen de estímulo que recorre todo el cuerpo) como algo poseído por mí, separado del Tú que la causó. *Dingwerden* significa *Ichwerden*.

La distancia fundamental se estanca (Friedman 2002 96–97), y se convierte en objetivación para el uso, el otro-frente-a-mí (*Gegenüber*) se convierte en cosa (*Ding*). Ahí surge la segunda autoconciencia, y el estado del hombre tal y como lo conocemos, el mundo del Yo-Ello. El hombre puede volver desde este estado a su origen o, mejor dicho, a vivir la unión (*Verbundenheit*) de una forma cósmica-metacósmica similar a la vivida en el origen, pero misteriosamente distinta, pues lo primigenio es irrecuperable. Puede avanzar hacia esa unión si vive en la relación, si desarrolla su existencia cada vez más como una vida en el mundo del Tú.

Por eso puede afirmar Buber que el encuentro es la vida verdadera (*wirkliches Leben*), o la entrada en la realidad (*Eintritt in die Wirklichkeit*). Porque nos devuelve al momento originario en el que nuestro ser-hombre se desarrollaba en su plenitud, como pura relación. Porque en nuestro origen está la relación, porque nuestra razón no es una potencia superior, sino todo nuestro ser que pugna por entrar en diálogo con el Tú, que sólo así comprende y *conoce* la realidad. Porque, en palabras de Hölderlin (2013 134–135), “somos una conversación”.

Somos una conversación. El diálogo es un *apriori* de la realidad, y el impulso de relación es una cualidad innata del hombre. Para Buber, no se puede prescindir para conocer al hombre de la relación, pues lo esencial humano es, precisamente, el diálogo, que atraviesa toda la realidad y por tanto también al hombre, y de lo cual todo lo demás es consecuencia.

A través de esta genealogía, Buber amplía el concepto de razón, llevándolo mucho más allá del *cognosco ergo sum*, aportando una noción dialógica de razón, en el que todo lo humano se comprende como salida hacia un Tú, en el que el hombre piensa con todo el cuerpo, y *conoce* verdaderamente, porque todo el cuerpo es diálogo, porque toda realidad es diálogo.

6 · Bibliografía

Buber, Martin, Losch, Andreas y Mendes-Flohr, Paul, eds. *Martin Buber Werkausgabe – Band 4: Schriften über das dialogische Prinzip*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2019.

- Buber, Martin, Noor, Ashraf y Schreck, Kerstin, eds. *Martin Buber Werkausgabe – Band 12: Schriften zu Philosophie und Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2018.
- Buber, Martin y Wiese, Christian, ed. *Martin Buber Werkausgabe – Band 13: Schriften zur biblischen Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2019.
- Conill Sancho, Jesús. *Intimidad corporal y persona humana: de Nietzsche a Ortega y Zubiri*. Madrid: Tecnos, 2019.
- Conill Sancho, Jesús. *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*. Madrid: Tecnos 2021
- Friedman, Maurice. *Martin Buber: The Life of Dialogue*. London–New York: Taylor & Francis Group, 2002.
- Habermas, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Berlin: Suhrkampf, 2019.
- Hölderlin, Friedrich. *Cánticos (Gesänge)*, trad. Jesús Munárriz. Ed. Anacleto Ferrer. Madrid: Ediciones Hiperión SL, 2013.
- Rotenstreich, Nathan. “The Right and the Limitations of Buber’s Dialogical Thought”. *The Philosophy of Martin Buber (Library of Living Philosophers, Vol 12)*, eds. Friedman, Maurice y Schilpp, Paul Arthur. La Salle Illinois: Open Court, 1967. 97–132.
- Sánchez Meca, Diego. *Martin Buber. Fundamento existencial de la comunicación*. Barcelona: Herder, 1984.