



**INSTITUTO DE ESTUDIOS SUPERIORES VIZCAYA
PACÍFICO, A.C.**

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN QUE PRESENTA

GERARDO IVÁN JUÁREZ BARRERA

EL HOMBRE COMO SER RELIGIOSO EN MARTIN BUBER

PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

ASESOR:

LIC. JESÚS HERNÁNDEZ CASTRO

CULIACÁN, SIN., MAYO DE 2014

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| Introducción..... | 3 |
| CAPÍTULO PRIMERO: Construcción del objeto de estudio | |
| 1.1 Tema..... | 6 |
| 2.2 Planteamiento del problema..... | 6 |
| 1.3 Problematización..... | 11 |
| 1.4 Hipótesis..... | 11 |
| 1.5 Justificación..... | 12 |
| 1.6 Objetivo General..... | 13 |
| 1.7 Objetivos Específicos..... | 13 |
| CAPÍTULO SEGUNDO: Filosofía del hombre | |
| 2.1 Un ser el cosmos..... | 14 |
| 2.2 Esencia del hombre..... | 21 |
| 2.3 De la integridad a la plenitud..... | 27 |
| CAPÍTULO TERCERO: Filosofía de la religión | |
| 3.1 Pluralidad religiosa..... | 31 |
| 3.2 El hombre, filosofía y religión..... | 35 |
| 3.3 Necesidad religiosa y ateísmo moderno..... | 39 |
| CAPÍTULO CUARTO: Dios en la vida del hombre | |
| 4.1 Sentido y fin del hombre..... | 45 |
| 4.2 Encuentro de Dios y el hombre..... | 49 |
| Conclusión..... | 52 |

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo de investigación se llevará a cabo una amplia descripción del pensamiento del filósofo hebreo austríaco Martin Buber, en lo que le compete con respecto al tema de Dios y el hombre, marcado claramente en tres de sus obras que yo he considerado las más importantes. Estas obras básicas son *¿Qué es el hombre?*, *Yo y tú* y *Eclipse de Dios*, todas escritas por el mismo filósofo. En el desarrollo del mismo se presentarán opiniones de distintos filósofos del hombre y de la religión, así como quienes han hecho comentarios propiamente al pensamiento de Buber.

Esta obra consta de tres capítulos en los que se abarcarán los temas de Dios, el hombre y la religión. En el primer capítulo se ha intentado llegar con palabras de Buber, a la esencia del hombre por el camino del estudio histórico y antropológico de la filosofía, de tal manera que se pueda determinar su posición en el mundo y en la sociedad, y asimismo el fin último por el que tanto se han cuestionado los filósofos a lo largo de la historia. Una variedad de filósofos son criticados por Buber en su obra antropológica, de modo que elige lo que mejor le parece para la elaboración de sus propios argumentos. Para

esta investigación, son citados primordialmente Agustín de Hipona y Aristóteles, al menos en este primer capítulo.

En el segundo capítulo se estudiará el impacto de la religión en la vida del hombre, la manera en la que los hombres de cada tiempo han ido idealizando alguna divinidad para darle sentido a su vida, acercándonos también al por qué de esa necesidad religiosa para dar sentido, para así mismo, ir construyendo en sentido ritual y celebrativo lo que hasta estos días hemos conocido como el acto religioso, esto mediante un lenguaje meramente filosófico sin pretensiones teológicas de ninguna religión en especial.

La cultura de hoy forma parte de una sección de este proyecto, en un sentido en el que se identifique o separe cada elemento. Lo más elemental, al menos desde mi perspectiva, es lo que Buber aclara para considerar a una religión como un acto de verdadero culto, o en sus palabras, un verdadero encuentro personal con la divinidad a la que se le presenta. Las críticas por parte de ateos modernos, contemporáneos y post contemporáneos se hace presente también en la última parte de este interesante capítulo.

En la última sección de esta investigación documental filosófica se presentará el modo en el que Buber ha defendido la conexión entre el ser humano y Dios en un encuentro que aparece en todas sus obras y que ha sido comentado por muchos autores de filosofía de la religión; este es un encuentro que él denomina como relación recíproca y vivificante. Ante este encuentro se presume lo que en un principio se dudaba acerca de la finalidad de esta investigación, si es posible que el hombre pudiera alcanzar su fin último a través de la acción religiosa. Lo sorprendente en este estudio no es solamente

la afirmación a tal interrogante, si no la manera en la que podemos rescatar del itinerario de Martin Buber el modo en el que se puede ser feliz con Dios.

En esas páginas encontraremos temas en los que se toque la relación de los seres humanos con otros, el goce de la amistad y la vida en el amor; en ese contexto, la realidad personal de Dios se hace presente en el desarrollo del mismo tema, en el que también se defiende el modo en el que Él mismo con su omnipotente autoridad es capaz de brindar amor con quien tiene un encuentro vivo.

Cada una de las páginas que se presentan en la presente obra de investigación, han de ser vitales para responder a las cuestiones que el hombre pensante ha hecho a lo largo de la historia.

En cuanto a quienes se forman intelectualmente, notarán que pese a la elaboración de esta misma en un instituto religioso, no fue realizada a fin de resaltar una divinidad o creencia en específico. Sin embargo, estoy seguro de que para quienes están en el sendero de la búsqueda de la verdad, será bastante valiosa la lectura de esta obra.

CAPÍTULO I

Construcción del objeto de Estudio

1.1 Tema

En el estudio que he llevado a lo largo de la licenciatura, he tenido la oportunidad de profundizar en los varios temas que han dejado huella en mi mente, propiamente de la Teodicea y la Antropología, de manera que el conocimiento que de ellas se desprende han surgido algunas pautas para la realización de un proyecto de investigación. El estudio específico que se realiza dentro de la Institución educativa en que me desempeño es especial para una formación de índole religiosa, particularmente sacerdotal, por lo que el hecho de tocar temas de las asignaturas mencionadas anteriormente ha de despertar siempre algo especial en mi pensamiento e interés.

1.2 Planteamiento del Problema

La filosofía ha surgido ante la inquietud del hombre de querer obtener respuestas a todas sus dudas existenciales, siendo por ello raíz, fuente y cauce de la misma ciencia y sabiduría.

Los temas que la integran fueron desarrollados por sabios de todos los tiempos, personas que se interesaron en la vida y la muerte, el tiempo y el espacio, la naturaleza, el hombre, el más allá y Dios. Muchos han sido los

autores que de las disciplinas dichas han investigado, obviamente desde su tiempo, contexto social, cultural, familiar y sobre todo, su auténtico pensamiento.

Desde los antiguos hasta los post modernos han sido interesantes para querer desarrollar un trabajo bajo su delimitación, pero fue el filósofo judío Martin Buber quien elegí para desarrollar una tesina. Este pensador, a quien algunos llaman el filósofo de la dialéctica, es originario de Viena, 1878. Lemberg fue el lugar donde pasó los años de adolescencia, con Salomón Buber, su abuelo quien fue uno de los dirigentes más destacados del movimiento racionalista e ilustrador dentro de las comunidades judías de esa región. Por el contexto intelectual y religioso en el que se veía envuelto, pronto fue educado en la tradición “hasídica” o piadosa judía.

El modo de pensar de Buber lo he conocido por las obras más importantes que redactó, que son tres. La primera es una obra de antropología filosófica, *¿Qué es el hombre?*; en ella Buber hace un recorrido por las corrientes de pensamiento antropológico que han surgido a través de la historia de la filosofía, mismas que han sido de alguna manera relevantes o interesantes para él. Hace un comentario en cada etapa de la historia y en cada filósofo de lo que él cree que fue correcto de su antropología y en lo que no cree que fue tan certero, añadiéndole al mismo tiempo lo que sería mejor. La segunda, *Yo y Tú*, es una demostración de lo importante que es considerar a la persona como lo que es, tanto a la persona propia como a los demás, y no de una manera conjunta o grupal y colectivista, sino individual y en su totalidad, describiendo al mismo tiempo lo vital que es el descubrir la esencia de ambos en el encuentro recíproco y vivificante que se logra en la relación de ambos. Esta

misma relación la halla y la describe con el Tú pero refiriéndose al Ser divino, a Dios.. Lo que verdaderamente no será igual, será la relación con el mundo y el entorno en el que el hombre se halla situado, que son las cosas y los objetos a las que Buber denominó “Ello”; esta relación del Yo y el Ello es simplemente un encuentro separado, no recíproco ni vivo como en el caso del Yo y el Tú, no hay experiencia ni hay profundidad en la misma. En la última, *Eclipse de Dios*, Martin Buber hace una descripción de la religión en el ámbito de la filosofía, en la que muestra el modo de actuar del hombre en su aspecto religioso a lo largo de la historia. Así mismo, expresa las conclusiones que los filósofos han presentado en sus obras de investigación, agregando Buber, como en el caso de *¿Qué es el hombre?*, los convenientes e inconvenientes de los autores al expresar sus posturas con respecto a Dios y la religión. Detalla en esta obra la relación del hombre entre él y Dios a través de la religión, cómo debe ser una viva religión, el impacto en el ámbito ético, las concepciones que ha habido de la misma, etc.

Por medio de estos libros me ha sido posible descubrir la clave del pensamiento del filósofo judío Martin Buber en cuanto al hombre y Dios: la relación. Con este punto básico se pueden entender las muchas otras obras que ha escrito, el contexto con el que fueron elaborados y el fin. La relación viva y recíproca es la columna vertebral en el pensamiento de Martin Buber.

En lo que compete a la cuestión bibliográfica para la elaboración documentada del trabajo de investigación, me he percatado de la existencia física de bastantes libros cuyo contenido temático ha de relacionarse con lo que me interesa para trabajar y comentados bajo la delimitación del pensamiento del filósofo personalista Martin Buber. Estas obras las pude

encontrar en el área de antropología y de filosofía de la religión de la biblioteca de la institución en la que estoy realizando la licenciatura en filosofía.

Para hacer una especificación más clara de lo que quiero presentar en el trabajo de investigación, decidí abordar tres temas generales que serán la raíz de los textos que serán desarrollados en la tesina de una manera comentada según mi opinión, al pensamiento de Buber. Estos temas han de ser, primeramente, el hombre, luego el tema de Dios, y por último y como para hacer que esto tengo algo más que un hilo conductor, y sea un verdadero trabajo, tocar el tema de la relación entre el hombre y Dios.

Me ha interesado abordar esos temas, de manera que la columna vertebral de esta obra sea la razón por la que el hombre ha de tener que acudir a una divinidad para alcanzar su fin último, de modo que he de tener que comenzar la obra en un completo y detallado panorama de la filosofía del hombre, bajo la guía intelectual del pensador judío que elegí, pasando por las cuestiones existenciales que se plantean en *¿Qué es el hombre?*, los autores que han aportado valiosa información, sus ideas del por qué el hombre ha sentido alegría, tristeza, duda, conocimiento, el modo de existir entre los demás seres del cosmos y de la misma realidad sensible e inmaterial, claro, sin dejar pasar las teorías que se han presentado de la composición esencial del ser pensante, y de una manera muy imprescindible, lo que hace el hombre para alcanzar su fin último, ser feliz.

En una segunda instancia, abordaría el plano de lo que le compete a la filosofía de la religión, en un sentido que debo aclarar expresamente, que no

se ahogue ni profundice en ninguna de las religiones habidas y por haber, sino que la descripción o el desarrollo del tema vaya ante el flujo del filosofar sobre el comportamiento humano en la religión. En la obra *Eclipse de Dios*, Buber muestra una gama de concepciones interesantes que se han tenido de la divinidad que ha atraído al hombre a comportarse de una manera y otra, y claro, la conclusión que han tomado esos autores, tanto ateos como creyentes a su modo, y entrando también a lo que a lo largo de la historia ha ido construyendo el hombre hasta formar lo que han sido las religiones, terminando este apartado con una interesante opinión de algunos filósofos acerca de la realidad de esta dependencia del hombre a su divinidad.

La última parte que comprende los temas que he abordado, ha de tener que ver con la intrínseca conexión que se ha plasmado entre el ser racional hombre y el ser divino que otorga la felicidad al anterior, Dios. Con ello ha de responderse a las interrogantes que puedan surgir en el camino hasta la recta final de la obra de investigación, explicando claramente los problemas que se han tratado también anteriormente.

En esa misma relación hombre – Dios, Buber no ha dejado a desear nada en sus obras, de modo que si lo fue interesante para mí en el contexto académico y religioso en el que me estoy desarrollando, de una manera muy similar lo ha de ser posiblemente para quienes pertenecen a algún otro tipo de culto religioso. De la obra que desarrolle no espero que sea una aportación magnánima para el universo de los pensadores, pero sí que pueda servir de referencia para quienes están también en el camino de descubrir la verdad del hombre, Dios, y su relación viva y recíproca como dice Buber, del hecho de lograr ver al hombre fuera del plano de la cosificación como modelo de

comportamiento según afirma Javier Antuna García¹ comentando a Buber, del mismo modo que Carlos Díaz afirmando que el hombre puede describirse en treinta interesantes palabras, pero que yo resumo en tres: libertad, diálogo y misterio.²

1.3 Problematicación

Podrían enunciarse las siguientes preguntas de modo que ayuden a orientar la investigación por un cauce específico dentro del profundo horizonte intelectual de la filosofía, determinadamente en las vertientes antropológico – religiosas:

- ¿Cuáles son los aspectos en los que la filosofía profundiza acerca del conocimiento del hombre?
- ¿Cuál es el impacto de la religión en el ser del hombre y la filosofía?
- ¿Cómo es la relación, filosóficamente hablando, entre Dios y el hombre?

1.4 Hipótesis

Siendo que la investigación permite al sujeto obtener el conocimiento específico de algún tema en el que ha puesto su mirada, de tal manera que su intelecto será enriquecido, presento ahora algunas de las hipótesis que se han de comprobar en el desarrollo del proyecto:

- El hombre es un ser que depende meramente tanto del cuerpo como del alma, y por poseer este segundo elemento, tiene la capacidad de

¹ *Antropología de la Vida Humana*; Javier Antuna García. UCC. Sinaloa, México. 2013 P. 82

² *Treinta Nombres propios*; Carlos Díaz, IEM, Salamanca 2002. Pp. 109 - 113

trascender; es un ser que forma parte del cosmos, es el único ser del universo con capacidad racional, y por ello se ha preguntado a lo largo de la historia el porqué de su existencia, su origen y su porvenir. En materia de Martin Buber, el hombre tiene como característica clave la relación.

- La religión ha surgido desde los primeros tiempos de la historia del hombre, construyéndose a partir de su necesidad de establecer un contacto con alguna divinidad a la que considera un ser superior que él mismo. Se ha visto que para el hombre, ser religioso es vital para alcanzar su fin último.
- La relación del hombre con su Dios según Martin Buber, se da de manera personal, de modo que la experiencia de encuentro entre ambos elementos de dará efectivamente experiencial, recíproca y vivificante.

1.5 Justificación

El hombre ha sido siempre un objeto de estudio de los más interesantes en la historia, tanto en su ser como en el sentir, pensar y actuar; es un interés que no le es indiferente a nadie, pues su estudio ha sido en beneficio tanto para la ciencia como para los fines prácticos de cada persona. Dentro de las variables mencionadas, el fin último del hombre ha sido el tema más polémico entre los pensadores, más cuando se le adhiere a ésta, la religión como parte necesaria de este fin. En este proyecto se pretende explicar la necesidad de actuar, religiosamente hablando, del hombre, para alcanzar su fin último, en el contexto de pensamiento del filósofo y escritor austríaco-israelí Martin Buber. Con este proyecto, podremos saber si verdaderamente el hombre puede

alcanzar la felicidad practicando una religión, o dicho en otras palabras, teniendo una relación con determinada divinidad; la sociedad siempre ha esperado la respuesta a esta teoría, pues el ser feliz es una cuestión que nos interesa a todos, y que buscamos obtener por cualquier medio. Dependerá de quien lea esta obra si quiere resolver el problema de su felicidad por medio de la religión.

1.6 Objetivo General

Explicar el modo de actuar religioso del hombre como necesidad para alcanzar su fin último, en el contexto de pensamiento del filósofo judío Martin Buber.

1.7 Objetivos Específicos

- Presentar el horizonte de estudios del hombre en un panorama filosófico del pensamiento de Buber, dirigidos a la plenitud del mismo.
- Describir un análisis filosófico de la religión como un estudio que responda a las interrogantes existencialistas y perfeccionistas del hombre, sin ahondar en ninguna creencia específica.
- Mostrar la necesidad del hombre por tener una relación estrecha con la divinidad en su persona, suponiéndole un curso y estilo de vida, tal y como lo presenta el filósofo judío en sus obras.

CAPÍTULO II

Filosofía del Hombre

2.1 Un ser en el cosmos

Martin Buber comienza su obra más importante de antropología con el ejemplo del rabino Bunam de Pryzucha, quien intentó, pero prefirió no escribir nada, acerca del hombre. Para Buber fue un acto de ingenuidad de un verdadero sabio, que sabía que el hombre es el objeto más digno de estudio, pero parece como si no se atreviese a tratar este objeto como un todo, a investigar su ser y sentido auténticos. Este primer punto de mi obra de investigación tratará de ubicar la existencia del hombre en un estudio filosófico, dentro de las vertientes antropológicas y cosmológicas.

Es de interés para el filósofo judío comenzar con el filósofo moderno Emmanuel Kant, quien, según Buber, “no se ocupa para nada de qué sea el hombre ni toca seriamente ninguno de los problemas que esa cuestión trae consigo”³; el espacio específico que ocupa el hombre en el cosmos, la relación con la realidad, origen y fin, la comprensión con sus seres queridos, su

³ BUBER M., *¿Qué es el hombre?*; Fondo de Cultura Económica 1992 P. 12

existencia como ser que sabe que ha de morir, su actitud en todos los encuentros ordinarios y extraordinarios, con el misterio, con lo que compone la trama de su vida. Podría decirse que Kant parte de una postura existencialista al plantear las preguntas que cuestionan el origen, ser y que hacer del hombre. Sin embargo, Buber considera que esa antropología no entra la totalidad del hombre. “Parece como si Kant hubiera tenido reparos en plantear realmente, filosofando, la cuestión que considera como fundamental”.⁴ Esta totalidad del hombre a la que Buber se refiere, es hablar de lo que él llama *YO*, el ser humano en todos sus aspectos, un *yo mismo* en plenitud.

Kant ha dicho que las preguntas existenciales del hombre son cuatro, y ante ellas, la filosofía puede prestar ayuda a través de la antropología, pues “las diversas disciplinas filosóficas no reflexionan ni pueden reflexionar sobre la integridad del hombre. O bien una disciplina filosófica prescinde del hombre en su compleja integridad y lo considera tan sólo como un trozo de la naturaleza, como le ocurre a la cosmología, o bien –como ocurre con todas las demás disciplinas- desgaja de la totalidad del hombre el dominio que ella va a estudiar, lo demarca frente a los demás, asienta sus propios fundamentos y elabora sus propios métodos”⁵. Es así como Martin Buber cree que se desarrolla, en parte, la postura antropológica de Kant. Y ya que se está tocando el tema de la materia que filosóficamente le corresponde reflexionar del hombre, será conveniente citar lo que Buber recalca acerca de la misma:

⁴ *Ibíd.* 12 y 13

⁵ *Ibíd.* 17

“Una antropología legítima tiene que saber no sólo que existe un género humano sino también pueblos, no sólo un alma humana sino también tipos y caracteres, no sólo una vida humana sino también edades de la vida; sólo abarcando sistemáticamente éstas y las demás diferencias, sólo conociendo la dinámica que rige dentro de cada particularidad y entre ellas, y sólo mostrando constantemente la presencia de lo uno en lo vario, podrá tener ante sus ojos la totalidad del hombre”⁶. Es esta totalidad de la que hace un momento se hablaba, es esto un abarcar al hombre en su *texto y contexto*, es decir, en lo que compete a su persona como lo que le rodea, su sentir, pensar y actuar.

Más aun, al hablar que del hombre se tiene que conocer en su todo, Buber sostiene que es necesario conocerle en su actuar no solamente de manera individual sino colectiva. Lo comenta Diego Sánchez Meca también, de esta manera: “muchos pensadores han sostenido que lo que más importa en el hombre no es lo humano individual, sino lo común, cualquiera que sea la manera en que designen eso común en el hombre singular. En contraste con ellos, otros pensadores han creído que solamente el hombre individual es digno de atención. Al igual que Miguel de Unamuno, cuando contrapone lo humano y lo *humanitas*, el contraste social, el *homo oeconomicus*, la *res cogitans*, el sujeto trascendental y otras abstracciones, cree que es este hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere, juega y duerme, el verdadero sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, lo peculiar de Buber es propugnar un método de concretez y de inmediata aproximación a los problemas humanos”⁷. Y al hablar de estos *problemas humanos*, es interesante

⁶ Ibíd. 19

⁷ SÁNCHEZ MECA, D., *Martin Buber*, Herder. Pp. 120 y 121

pensar todo lo que esta expresión podría abarcar, y que, coincido con Buber, es menester, llegar hasta los límites de estos aspectos para que el estudio del hombre sea formidable.

La antropología filosófica, como ciencia *hecha y derecha*, es poseedora de objeto de estudio formal y material bien definido, por lo tanto no ha de ser un simple estudio que quiera afectar otro campo, en palabras del filósofo judío: “no pretende reducir los problemas filosóficos a la existencia humana ni fundar las disciplinas filosóficas, como si dijéramos, desde abajo y no desde arriba. Lo que pretende es, sencillamente, conocer al hombre.”⁸

Ésta, por ocuparse de las cuestiones fundamentales del filosofar humano, habrá que entenderse en el contexto *buberiano*, como la disciplina filosófica fundamental. Kant ha sido quien con mayor agudeza ha señalado la tarea propia de una antropología filosófica. En el manual que contiene sus cursos de lógica, que no fue editado por él mismo ni reproduce literalmente los apuntes que le sirvieron de base, pero que sí aprobó expresamente, distingue una filosofía en el sentido académico y una filosofía en el sentido cósmico (in sensu cósmico) dice Buber. Caracteriza a ésta como la “ciencia de los fines últimos de la razón humana”, o la “ciencia de las máximas supremas del uso de nuestra razón”. Según él, se puede delimitar el campo de esta filosofía en sentido universal mediante estas cuatro preguntas que son ya parte del conocimiento de quienes entran en el ambiente de la filosofía: “1.- ¿Qué puedo saber? 2.- ¿Qué debo saber? 3.- ¿Qué me cabe esperar? 4.- ¿Qué es el hombre? A la primera pregunta responde la metafísica, a la segunda la moral, a la tercera la religión y a la cuarta la antropología.” Y añade Kant: “En el

⁸ BUBER M., *¿Qué es el hombre?*; Fondo de Cultura Económica 1992 P. 19

fondo todas estas disciplinas se podrían refundir en la antropología, porque las tres primeras cuestiones revierten en la última.”⁹

La antropología se encuentra ante un objeto de estudio del todo diferente a los demás, dice Buber, pues se le presenta al hombre él mismo, en el sentido más exacto, como objeto. Y ya que se ha puesto en el campo de juego el tema de la totalidad, lo cual yo llamaría plenitud, la persona en su plenitud, es tiempo de hablar también de quien es responsable del estudio del hombre, el investigador, quien “no puede darse por satisfecho, como en el caso de la antropología como ciencia particular, con considerar al hombre como cualquier otro trozo de la naturaleza, prescindiendo de que él mismo, el investigador, también es hombre y que experimenta en la experiencia interna su ser hombre en una forma en la que no es capaz de experimentar ninguna otra cosa de la naturaleza, no sólo en su perspectiva del todo diferente sino en una dimensión del ser totalmente distinta, en una dimensión en la que sólo esta porción de la naturaleza que es experimentada. Por su esencia, el conocimiento filosófico del hombre es reflexión del hombre sobre sí mismo, y el hombre puede reflexionar sobre sí únicamente si la persona cognoscente, es decir, el filósofo que hace antropología, reflexiona sobre sí como persona.”¹⁰ Creo que este último extracto de palabras es básico en el saber antropológico filosófico.

A la respuesta de la cuestión de Buber sobre el hombre, Esteban Beltrán considera que no habría una respuesta para unos cuantos expertos, sino que es

⁹ *Ibíd.* 12 y 13

¹⁰ BUBER M., *¿Qué es el hombre?*; Fondo de Cultura Económica 1992 Pp. 19 y 20

algo que le compete a toda la humanidad.¹¹ En el contexto del estudio del ser racional con respecto a otro pensador, ahora uno de la edad antigua, Aristóteles, Bernhard Groethuysen, discípulo también de Wilhelm Dilthey, como Buber, dice que con él, el hombre deja de ser problemático, no es para sí mismo *un caso*, y que cobra conciencia de sí mismo sólo como *él* y no como *yo*. “No se penetra en esa dimensión peculiar en la que el hombre ocupa el universo. El hombre es comprendido desde el mundo, pero el mundo no es comprendido desde el hombre. La tendencia de los griegos a concebir el mundo como un espacio cerrado en sí mismo, culmina con Aristóteles, en el sistema geocéntrico de las esferas. También en su filosofía rige esa hegemonía del sentido de la vista sobre los demás, cosa que aparece por primera vez en el pueblo griego como una inaudita novedad de la historia del espíritu humano, hegemonía que ha permitido vivir a ese pueblo una vida inspirada en imágenes y fundar una cultura eminentemente plástica. Surge una imagen óptica del mundo, creada a base de las impresiones de la vista, tan concretamente objetivada como sólo el sentido de la vista puede hacerlo, y las experiencias de los demás sentidos se intercalan luego en el cuadro. También el mundo de las ideas de Platón es un mundo de los ojos, un mundo de figuras contempladas. Pero es con Aristóteles con quien esa imagen óptica del universo llega a su clara decantación insuperable, como un mundo de cosas, y el hombre es también una cosa entre las del mundo, una especie, objetivamente captable, entre otras muchas, y no ya un forastero, como el hombre de Platón, pues goza de aposento propio en la gran mansión del mundo, aposento que no está en lo más alto, pero tampoco en las bodegas,

¹¹ BELTRÁN E., *Un acercamiento al pensamiento educativo de Martín Buber*; Revista Paidagogós, Costa Rica 2013. P. 139

más bien en un honroso lugar intermedio.”¹² Pese a que ya se estaba teniendo más o menos claro en tiempos de Aristóteles la composición hilemórfica del hombre, ciertamente la percepción sensible era lo que dominaba en el pensamiento de esa época. Ubicándonos en ese contexto podría ser aceptable ese estudio.

Ya casi para terminar este esquema en el que se intenta ubicar brevemente al hombre como objeto de estudio en la historia de la filosofía, toca el turno a quien consideró al hombre como un ser que pasa por angustias, no en un sentido tan sufriente como lo consideró Kieerkegaard, sino un dolor con dirección a un fin como lo presentó Agustín de Hipona. Dice Buber: “Esta sorpresa del hombre ante sí mismo, que san Agustín reclama en razón de la experiencia de sí mismo, es muy diferente de aquella otra sorpresa en la que Aristóteles, siguiendo a Platón, pone el origen de toda filosofía. El hombre Aristotélico se sorprende y maravilla también del hombre, entre otras muchas cosas, pero nada más que como una parte del mundo, que es maravilloso y sorprende en general. El hombre agustiniano se asombra de aquello que en el hombre no se puede comprender como parte del mundo, como una cosa entre las cosas, y como aquella otra sorpresa hace mucho que derivó en filosofar metódico, la suya se presenta como algo muy bonito e inquietante. No se trata propiamente de filosofía, pero repercutirá en toda la filosofía posterior. No será ya como entre los griegos, el estudio de la naturaleza quien construirá una nueva mansión cósmica para el alma solitaria del occidente pos agustiniano, sino la fe.”¹³

¹² *¿Qué es el hombre?*; Martin Buber, *Fondo de Cultura Económica* 1992, P. 26

¹³ BUBER M., *¿Qué es el hombre?*; Fondo de Cultura Económica 1992 P. 27 y 28

Este último elemento será objeto de estudio en los próximos capítulos, presentándose como el motor que mueve al ser sufriente para alcanzar su meta, o su plenitud.

Deseo finalizar esta primer parte de mi proyecto de investigación con unas últimas palabras con que el filósofo austríaco también describe al hombre: “es el ser que conoce su situación en el mundo y que, mientras está en sus cabales, puede prolongar este conocimiento.”¹⁴ Para Pascal, el hombre ante el infinito es, “un ser en el que Dios se ama a sí mismo, y para Goethe era la primera conversación que la naturaleza mantiene con Dios.”¹⁵ La aportación antropológica de Buber se dirige a un ser que toma una dirección en la vida y que sabe a dónde va; el comentario de Pascal y de Goethe son muy distintos, pero abren las puertas a los capítulos siguientes.

2.2 Esencia del hombre

Para explicar perfectamente lo que quiere decir Martin Buber acerca del hombre, sería obvio acudir a la obra más relevante de él con respecto al sujeto, *¿Qué es el hombre?*; sin embargo en su obra *Yo y Tú*, se encuentra un complemento antropológico útil, que termina de describir al hombre en su totalidad. Este aspecto es la relación, es decir, el hombre como ser relacional.

En las primeras páginas del *Yo y Tú*, se describe la percepción del hombre ante la realidad, la cual es un *mundo doble*, un mundo en el que vivo ante un *Tú* y ante un *Ello*. La unión de estos pronombres anteriores acompañados con el pronombre *Yo*, son para Buber palabras básicas que

¹⁴ *Ibíd.* 33

¹⁵ *Ibíd.* 38

engloban un *modo de existencia* del hombre, como ya decíamos, en su totalidad. *Yo*, una persona en su totalidad; *TÚ*, una persona en su totalidad, o bien, el Ser Absoluto, Dios; *Ello*, las cosas independientes a la persona, el mundo. Cabe señalar que por ningún motivo podría referirse a la persona como el Ello.

Esta descripción de la persona encerrada en los pronombres es entendible en el sentido de que, “todo tiene una actividad como objeto”¹⁶, y toda esta actividad está dentro de la relación del Yo con el Tú, el otro tú y el Yo con el Ello.

Como parte de la esencia del hombre, Buber habla también de su composición hilemórfica, empezando con un comentario a la *Divina comedia* de Dante, en donde el autor lleno de vida a sus personajes dotándolos de cuerpo y alma, hablando de hombres y de espíritus, mismos perfiles que fueron anteriormente descritos así por Aristóteles, luego por Tomás de Aquino. El segundo, dice Buber, tuvo alguna obligación de describir al hombre como tal en su realidad, “del que dice yo y al que se le dice tú”¹⁷, por su ocupación teológica, y en ese sentido, comenta Martin B., el hombre habla siempre en tercera persona. Comenta también que, dentro del horizonte intelectual de Tomás de Aquino, el hombre tiene determinada característica, el alma es el último de los espíritus y encuentra una unión sustancial al cuerpo humano, el cual es la suprema cosa corpórea. En estos dos elementos de la persona encontramos un calificativo muy particular con el que el filósofo pretende elevar el concepto de hombre en cuanto dignidad o algo más propio.

¹⁶ BUBER M., *Yo y Tú*; Caparrós Editores 1995, P. 2

¹⁷ Cfr. BUBER M., *¿Qué es el hombre?*; Fondo de Cultura Económica 1992 P. 29

Enseña en esta parte que, a diferencia de Tomás de Aquino, Agustín de Hipona hace una presentación del hombre más inferior, como un ser doliente que está en busca de sentido vagando por la tristeza del mundo.

Pasando de la época medieval a la etapa del renacimiento, la filosofía halla en sus autores una manera de describir al hombre como un ser que tiene la capacidad de saber, pero en cuanto a saberes, para Kant el hombre lo puede saber todo. Según Buber, Nicolás de Cusa (filósofo alemán y sacerdote) presenta al hombre tan autónomo y consciente de su poder que no percibe en modo alguno la cuestión auténtica. Dice que “Copérnico describe a un hombre que busca por todas partes lo ilimitable, en un mundo en el que dejó de ser para él mismo una casa, se siente inseguro y a la vez entusiasmado por su grandiosidad; Keplero lo presenta con un mismo entusiasmo, pero matemático.”¹⁸ Quiere decir que esta etapa está marcada por una antropología que ve al hombre como un ser que busca saber y que se le alaba por ese saber. Hasta aquí, la esencia del hombre para Buber radica en la relación, pero se le atribuye la sed del conocimiento como parte de la misma totalidad.

Y ya que se está tocando nuevamente el tema del hombre relacional, Buber aclara que Husserl toca este tema también, afirmando que no es posible encontrar la esencia del hombre en los individuos aislados, porque la unión de la persona humana con su genealogía y con su sociedad es esencial y, por lo tanto, “debemos conocer la naturaleza de esta vinculación si queremos llegar a conocer la índole esencial del hombre”.¹⁹

¹⁸ Cfr. *Ibíd.* 30 y 31

¹⁹ Cfr. *Ibíd.* P. 81

Partiendo de la metafísica de Heidegger, podemos hablar también del ser como relacional, pues según Buber, éste trataba como fundamento de la materia, no la antropología filosófica sino la ontología fundamental, o sea la teoría de la Existencia como tal, entendiendo la existencia como un ente que posee relación con su propio ser y una comprensión de este ser; y el único ser que posee dichas condiciones, es el hombre. Sin embargo, dice que esta ontología no tiene que ver con el hombre en su diversidad y complejidad propiamente, sino que intenta explicar la existencia en sí misma, que se manifiesta en aquél. Lo que le interesaba a Heidegger del hombre era lo que tenía que ver con su existencia, las actitudes o comportamientos que de ella se manifestaban, de manera que, dice Buber, “observaba tanto la actitud que se vuelve hacia sí y se convierte en *él mismo (Selbst)* como la actitud mediante la cual descuida de volver hacia sí y no llega, por consiguiente, a ser él”.²⁰

Hablando de la relación del hombre con los otros hombres, el filósofo judío menciona dos aspectos que no abarcan más que una parte del mismo, el individualismo y el colectivismo, pues no encaminan a su integridad, al hombre como un todo. En cuanto al individualismo, solamente ve al hombre consigo mismo, de manera aislada, y de manera contraria, el colectivismo ve a la sociedad, al conjunto de hombres como un todo. Buber cree que en el primer caso, en el que se ve al hombre aislado, se le *desfigura el rostro humano*, mientras que en el conjunto del colectivismo se le oculta, no es el hombre como el hombre, no es posible librar a la persona de su aislamiento uniéndola a otras vidas. Considera que para que el hombre se encuentre consigo mismo, habrá que dejar a un lado la imaginación e ilusión para

²⁰ Cfr. *Ibíd.* P. 86

verificarse en un encuentro del individuo con sus compañeros, es decir, cuando el hombre reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche de ese reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado así su soledad en un encuentro riguroso y transformador. Define que “el individuo no es sino un hecho de la existencia en la medida que se edifica con unidades de relación, y que el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre”²¹.

La clave de la esencia del hombre, según Buber, se halla solamente en la relación viva, en ella se le puede reconocer inmediatamente. Menciona como ejemplo que un gorila es también un individuo, así como una termitera es una colectividad, pero el Yo y el tú sólo se dan en el mundo en el que vivimos, porque existe el hombre y el yo, a través de la relación con el tú. Ya decíamos anteriormente que ni el Yo ni el tú puede aplicarse en otra cosa que no sea el hombre en su totalidad. Para el austríaco, la antropología y la sociología, como ciencias filosóficas del hombre han de partir en su objeto a considerar, la relación del hombre con el hombre. Si solamente se ve al hombre como individuo aislado, llegaríamos a conocer lo que conocemos de un objeto aislado como la luna, y si consideramos la totalidad o un conjunto en sí, conoceríamos tanto del hombre como conocemos de la Vía Láctea, es decir, sólo el hombre con el hombre es una forma perfilada.

La dualidad dinámica que constituye el ser humano se puede ver solamente cuando consideramos al hombre con el hombre, “aquí el que da y ahí el que recibe, aquí la fuerza agresiva y ahí la fuerza defensiva, aquí el

²¹ Cfr. BUBER M., *¿Qué es el hombre?*; Fondo de Cultura Económica 1992 Pp. 142 - 146

carácter que investiga y ahí el que ofrece la información, y siempre los dos a una, completan la acción recíproca conjunta del hombre”, dice Buber.

Ahora bien, sabemos que la manera en la que debemos dirigirnos al individuo es reconociendo sus posibilidades de relación, ver también la colectividad y entenderla según su plenitud de relación entre sus participantes, aunque Levinas quiera hacer del apartamiento un aspecto inmutable del hombre, “un avatar de subjetividad que resulta imposible de olvidar”²².

Culmina Buber su obra antropológica con una aproximación a su título, y un final a esta parte de la investigación: al hombre se le entiende si se le comprende en su ser dialógico, en su estar “estar dos en presencia recíproca”, reconociéndole en el encuentro del uno con el otro²³.

Emmanuel Levinas ha descrito esta relación como un encuentro entre dos rostros en total apertura. Dos rostros que son por sí mismos visitación y trascendencia, participando el uno con el otro con objetividad, y ha denominado a este encuentro *Illeidad*, como “origen de la alteridad del ser en la que el *en sí* de la objetividad participa aunque lo traicione”²⁴.

Emerich Coreth hace referencia a este encuentro de personas como un punto de partida para el conocimiento existencial del otro, comparando con las que Jaspers llamaría “situaciones límite”, o “comunicación y participación interpersonal”²⁵ según Gabriel Marcel.

²² LEVINAS, E., *Nombres propios* IEM, Salamanca 2008 P. 39

²³ Cfr. *Ibíd.* 149 - 151

²⁴ Cfr. LEVINAS E., *Humanismo del otro Hombre*, Caparrós Editores. 1993. P. 60

²⁵ Cfr. CORETH, E. *¿Qué es el hombre?;*, Herder. Barcelona 1991. P. 39

2.3 De la integridad a la plenitud

Hasta aquí, se ha hablado de la constitución filosófica del hombre, de su ubicación en el mundo, en la sociedad y en la ciencia, de su composición hilemórfica y de su ontología relacional como elemento clave para entenderla. Este último como fundamento de estudio de las obras de Buber, pues es de lo que habla en sus principales tratados, así como de la importancia de hablar del hombre en su totalidad, o entendido en otras palabras, integridad, como el conjunto de los elementos del ser en un todo; pero, ¿es pleno el hombre íntegro? El aspecto de la plenitud es lo que se va tocar en esta última parte del primer capítulo.

Ya los primeros filósofos mostraban su inquietud ante las preguntas existenciales del hombre; Agustín de Hipona, decía Buber, presentaba al hombre como un ser inquieto y desesperado por encontrar la felicidad, la cual creía hallar al principio de su vida en lo superficial, después, lo encontró en lo divino. Luis Miguel Arroyo Arrayás, comenta en la introducción de *Eclipse de Dios*, de Buber, que el autor presenta en dicha obra al hombre como “un ser que busca respuesta a estas cuestiones en alguna creencia”²⁶. Martin B. considera que el hombre tiene la capacidad de encontrar las respuestas a su soledad y a su destino, encontrándose topar consigo mismo y descubriendo en su propio yo al hombre y en sus propios problemas los del hombre; dice que a lo largo de la historia ha sido ese mismo pensar o dudar de lo que está viviendo lo que lo ha llevado a construir pensamientos más complejos con respecto a ese mismo problematismo existencial, de tal manera que, sólo cuando se encuentra ante el *hielo de la soledad*, es cuando se activa, se

²⁶ BUBER M., *¿Qué es el hombre?*; Fondo de Cultura Económica 1992 Pp. 24

cuestiona, y comienza el camino o el juego de la búsqueda a esta respuesta, llegando a lo más recóndito de sí y cobrando experiencia de sí mismo.

Anteriormente decíamos que el hombre de la época moderna había perdido el sentido y seguridad del mundo en el que se encontraba hospedado, no obstante la estructura social y política en la que vivía, la autoridad y demás, creyó necesario salir de los límites. Era un vacío existencial que abrumaba la problemática humana. De este mismo modo, tenía ante sí una incapacidad de controlar el mundo que él mismo había construido, le resultaba más fuerte y se vuelve contra él; en este mismo contexto, Buber encierra tres campos en los que nuestra época ha experimentado torpeza y fracaso del alma humana: la técnica, en la que las máquinas que se inventaron para servirle al hombre terminaron por adscribirle a su servicio; el segundo es el de la economía, en el que pese a la fuerte producción no hay una distribución proporcionada de los bienes, por la voluntad humana malformada; el tercer campo se refiere a la acción política, cuyo error proviene de la misma causa que el campo anterior.

Dos de los campos que anteriormente decíamos (si no es que los tres), expresaban fracaso, reflejaban la indiferencia hacia los mismos hombres, es decir, la voluntad por no hacer el bien al otro, dejar de verlo como un tú y hacerlo un Ello, fue la causa del fracaso de dichos aspectos. El ser es relacional y es total, íntegro y pleno cuando efectúa vivamente esta relación, cuando hay una viva reciprocidad entre el Yo y el tú; es lo que ha intentado Buber explicar. Ahora bien, dentro de una comunidad se necesita que estén entre sí en viva relación recíproca con un centro viviente. La viva relación recíproca incluye sentimientos, pero no procede de ellos, además de que la “comunidad progresa a partir de la relación que está siendo vivificada

recíprocamente”²⁷. A este estudio de reciprocidad vivificada, podemos fortalecerle el conocimiento hablando de lo que considera Buber el amor y la libertad como aspectos básicos de la misma.

Buber cree que no se puede hablar del amor como un sentimiento. Los sentimientos acompañan al acto metafísico y metapsíquico, pero ellos no lo constituyen; pone de ejemplo a Jesús, que teniendo a un poseso con él, tiene un sentimiento distinto con este que con respecto a un discípulo bien amado: pero el amor es uno. A los sentimientos se les *tiene*; el amor *ocurre*. Los sentimientos habitan en el ser humano, pero el ser humano habita en el amor; aclara que esto no es metáfora sino la misma realidad. Del mismo modo dice que el amor no es una adhesión como contenido del Yo, sino que está en la misma relación entre el Yo y el Tú. Afirma que el amor está en un Tú, sea bueno, sabio o necio, bello feo o como sea la persona, en una existencia individualizada. Lo importante es aclarar que el amor es responsabilidad de un Yo por un Tú, en esto consiste la igualdad de todos los que se aman, desde el más pequeño hasta el más grande, amar a los seres humanos. “Relación es reciprocidad”²⁸. Carlos Díaz denomina a este tipo de encuentro de relación y reciprocidad, como “un diálogo auténtico, en el que se pone de manifiesto una fidelidad honorable, y que en el mismo dialogar del Yo con el Tú va impreso en el yo el carácter del querer llegar a ser dicho, de manera que no se puede

²⁷ Cfr. BUBER, M. *Yo y Tú*; Caparrós Editores 1995, P. 37

²⁸ *Ibíd.* 15 - 16

prescindir de ello o quedar fuera”²⁹. Para él esto es algo que pone de relieve la pertenencia a la vida comunitaria de la palabra.

Por último, Buber comenta que Kierkegaard halla un modo de salir de su ser desesperado, solo y angustiado en un modo existencial al que se le añade lo divino con lo humano, una relación que más que un sentimiento religioso, es una posibilidad en espíritu a la realidad en la integridad de la persona, superando los objetos de su pensar metafísico, los etapas y los estados de la existencia misma, la culpa, la angustia, la desesperación, la visión de la propia muerte, en visión de salvación. A través del aspecto natural y a la vez sobrenatural de la fe, Kierkegaard reconoce en su existencia una relación óntica con lo Absoluto, pero esta relación, será objeto de estudio de los siguientes capítulos.

²⁹ DÍAZ C., *Introducción al pensamiento de Martin Buber*; Instituto Emmanuel Mounier. Madrid 1990. Pp. 25 y 26

CAPÍTULO III

Filosofía de la Religión

3.1 Pluralidad Religiosa

Como modo de vivir, estilo, forma, aspecto, elemento o una simple característica, la religión es parte de la vida de casi todo ser humano que ha existido y sigue existiendo en nuestra realidad. Es por eso que en este capítulo se intentará estudiar a fondo lo que filosóficamente abarca en su estudio la religión, el impacto que tiene sobre el hombre y su entorno, pero de manera especial, en esta parte se comenzarán a ver las distintas concepciones que de ella han surgido y como se han ido llevando.

Podemos comenzar resaltando el sentido vital de la religión en la historia, pues según Martin Buber, sólo por la imperante relación entre religión y realidad se reconoce el verdadero carácter de una época; en ese caso, debemos entender de alguna manera que la manera de pensar de los hombres de determinadas épocas, estaba involucrada fuertemente por la concepción religiosa que tenían, de ahí el punto de partida de muchos filósofos. Sin embargo, la religión que aquí se intentará explicar, de acuerdo al

filósofo austríaco, es aquella en la que se demuestre la relación entre el hombre y la religión o el hombre y su divinidad, o en palabras de Buber y el modo en el que hemos ido avanzando en esta investigación, veremos si la relación es entre un Yo y un Tú, o entre un Yo y un ello.

Buber explica en la primera parte de la obra sobre la religión, que esta relación de Yo y eso que queremos entender, muchas veces queda solamente en un ello, en una relación con algo intrapsíquico o imágenes proyectadas en un ámbito ficticio en sí, pero que para el alma presentan indicios de realidad. Por la capacidad que tiene, el hombre debe entender si lo que está haciendo con esa práctica religiosa es correcta o no, para no quedarse con esa relación “con imágenes a las que pretende darle valor autónomo y que ese diálogo con lo divino no es una relación consigo mismo”³⁰.

De este mismo modo, comenta el filósofo judío que “la aprehensión intelectual de lo divino, ha de ser equilibrada con la experiencia del testimonio del hombre, de manera que sepa que no es solamente una unión intelectual la que marca la relación de ambos seres, sino que más bien es un vínculo íntimo”³¹. Y si de idealizar a este ser divino se trata, dice que la manera más adecuada de acercársele, es alejándolo de cualquier tipo de antropomorfismo que se le quiera adjudicar a la divinidad, pues esto librará al hombre de temor o duda.

A lo largo de la historia, han sido muchas las concepciones de lo divino que se han tenido, distintos los modos de relacionarse con éste, variadas las prácticas y ritos en los que se les rinde culto. En esta obra de investigación

³⁰ Cfr. BUBER M., *Eclipse de Dios*. Ediciones Sígueme. Pp. 45 y 46

³¹ Cfr. *Ibíd.* 47

abordaremos solamente lo que corresponde a la relación del Yo con su divinidad, como habíamos aclarado antes, de tal manera que las prácticas y ritos serán prescindidas. Y con lo que le comete a la pluralidad religiosa, sería interesante comentar que desde antiguo, ya se tenían concepciones de alguna divinidad a través de lo que conocemos como *primeros principios*, abriendo el paso para conocer lo que un filósofo llamó Absoluto y otorgarle determinados atributos o características.

De una manera más inquietante, dice Martin B. que Baruc Spinoza idealizó al Ser de acuerdo a su modo de pensar, otorgándole, *al parecer de Buber*, atributos antropomórficos del espíritu humano, considerando que dichos atributos son infinitos en la sustancia divina; dos de estos que le atribuye son la *extensión* y el *pensamiento*, en palabras de Buber, *cosmos* y *espíritu*.

Éste último señala que la aportación de Spinoza no es más que una simple idea que se generó a través de la misma experiencia, por la naturaleza y por el intelecto. Baruc defiende también en su idea de Dios, a un ser que ama, llevando a cabo una relación o un encuentro verdadero entre el hombre y Dios, y esto es de lo que habla al final de sus proposiciones, expresando que la relación de Él con nosotros y de nosotros con Él, se realiza mediante el amor intelectual de Dios, entendiéndose lo intelectual, dice Buber, solamente a la luz *anti – antropomórfica* de Spinoza. Buber cree que pensar de ese modo, “dotaría a la idea de Dios un atributo de supremacía, pero se descartaría el diálogo en la relación de los elementos desconociéndose el modo de hablar de

Dios en los acontecimientos del hombre y la respuesta del mismo en sus actos”³².

Al comienzo de la época de Buber, se desató una fuerte polémica, primero por el pensamiento de Spinoza, luego con la refutación de Emmanuel Kant al descartar la idea de la *sustancialidad externa de Dios*, reduciéndola a una condición moral en el hombre. Martin cree que los apuntes en las diferentes tesis de Kant son *diametralmente opuestas*, pero cree que el lector puede captar en ellas a un Dios que satisface lo que un filósofo ha caracterizado como “postulado de la razón práctica, o bien, como un Dios que fuese el fundamento de toda obligación moral”.³³

Buber afirma que el pensamiento de Platón, Plotino, Descartes y Leibniz era la realidad de una visión que determinaba inmediatamente nuestra existencia, pero que era contrario a lo que estudiaba Hegel; lo que éste denominaba como Dios, era algo espiritual y lo único real, accesible a la razón pero no a la totalidad del hombre. Este Absoluto, Razón universal o Idea, según Hegel “se sirve de lo que es, de lo que existe y acontece en la naturaleza, en la historia y en lo humano, para conseguir su autorrealización y autoconciencia como Dios, pero Él no entabla una relación real e inmediata con nosotros ni nos garantiza a nosotros ninguna relación con Él”³⁴.

Podemos culminar esta parte con la idea que presentó Heidegger al aceptar la afirmación de la *muerte de Dios* según Nietzsche, entendiéndola en el sentido de que el hombre “ha desplazado la idea de Dios desde la esfera del

³² Ibíd. P. 49

³³ Ibíd. 50

³⁴ Ibíd. 51

ser objetivo a la inmanencia de la subjetividad, un asesinato como supresión por parte del hombre de un mundo suprasensible con existencia propia”³⁵. Para Buber son planteamientos interpretados incorrectamente, pues un mundo suprasensible con existencia propia ha de ser según Heidegger las metas supremas, los principios y fundamentos de lo existente. Pero el Dios vivo y que actúa e interpela al género humano no forma parte de ese mundo, ni en el mundo de lo sensible. Es tarea del hombre interpretar la acción del hombre en el mundo que lo acontece y le interpela.

El último filósofo citado, dotó de prestigio por medio de una obra suya a Hödelrin, escritor que menciona que el mundo camina como si estuviera en el Hades, como si los dioses no estuvieran más en el mundo de los hombres y vivieran a su antojo. Heidegger se inspiró en éste para hablar del desplazamiento del concepto de Dios, y Buber cree que de esa manera y en ese sentido se fueron forjando las distintas ideas que han dejado una multitud de imágenes de dioses existentes en lo sensible y en lo suprasensible, algunos con fundamento y otros cargados de este; otros más para ser destruidos o borrados del pensamiento humano.

3.2 El hombre, la filosofía y la religión

En los textos anteriormente comentados del filósofo austriaco, se mencionaban algunas de las concepciones que históricamente han expuesto distintas personalidades del ámbito intelectual, acerca de la divinidad. Ahora bien, ya que se ha analizado lo que se podría llamar el Sujeto, es necesario

³⁵ *Ibíd.* 53

filosofar lo que Buber dijo en el contexto de la relación del Yo y el Tú divino, es decir, lo que hemos denominado como religión.

Ya se había reflexionado en las primeras palabras de este capítulo, que para que la acción religiosa sea auténtica, la relación del hombre ha de ser con una divinidad que no solamente esté *ahí ante mí*, sino que esté *ahí*. No sería auténtica la religión, dice Buber, “si esa divinidad existe solamente en la esfera del Yo, y que ese yo sea el único que de alguna manera se conozca”³⁶; y ya que se está tocando el tema del conocimiento de Dios, explica que no todos los que viven una práctica religiosa saben mucho o algo de su divinidad, difícilmente saben cómo hablar de ello, sin embargo, no prescinden de esa vida y ese encuentro en el que lo invocan. El culto a lo desconocido no ha sido novedad nunca; sea con los griegos o con el resto de los creyentes, la práctica ha estado viva.

Por otra parte, hay quienes antes o durante su relación religiosa se preguntan una y otra cosa con respecto a su creencia divina, o como preguntaría Protágoras, si hay uno o más dioses. Según Buber, el misterio es un impedimento para el conocimiento de lo mismo, así como la corta vida, “pero esto da lugar a la conciencia filosófica para traducir esta situación, condicionada por el tiempo que le tocó vivir a cada filósofo; sólo quien ha perdido la capacidad de encuentro en su religión, prescindirá de pensar filosóficamente e indagará nada más religiosamente sobre la existencia de los dioses”³⁷.

³⁶Cfr. BUBER M., *Eclipse de Dios*. Ediciones Sígueme.. P. 58

³⁷ *Ibíd.* 60

Buber considera necesario que se entienda esta relación a partir de la separación de la filosofía y religión, comenzando por la identificación de los elementos de las mismas; primero veremos al Absoluto, el cual convierte a la fe en algo realmente existente cuando se considera al mismo como algo ilimitado e innominado, imposible de concebir bajo ninguna forma personal, como algo situado frente al individuo. Pero si en Absoluto se considera como limitado y como un objeto personal, propio, mío, entonces se está haciendo filosofía.

Dice el filósofo judío también, que aun cuando la religión no se exprese con la boca o con el alma, interviene en la relación de la misma los elementos del yo y del Tú. “Esta dualidad Yo – Tú encuentra su consumación en la relación religiosa, mientras que la filosofía es sostenida por una dualidad de sujeto y objeto”³⁸. En la primera relación un ser vive ante el otro que vuelve a su vez al mismo, mientras que en la segunda, cada ser tiene su función, uno se agota en la contemplación y reflexión, mientras que el otro es objeto de reflexión y contemplación.

La filosofía es conciencia independiente siempre en busca de autonomía, y por lo mismo tiene la capacidad de fortalecer al hombre en su misma espiritualidad; asimismo, con una espiritualidad que se eleva hacia lo eternamente existente, también toda espiritualidad se convertirá en una parte de la unidad existente de la persona.

“La filosofía no puede ver a la religión como algo fundado noéticamente, es decir, como algo cuya reflexión se funda en el *mundo de las*

³⁸ *Ibíd.* 61

ideas, sino como una relación en la que el Yo vive recíprocamente ante el Tú”³⁹. Si la religión no ve esta reciprocidad real en un contacto actual, en la plenitud de la vida, entre una existencia activa y otra existencia también activa, no tendría la viva relación de la que hemos hablado. Sólo viviendo esa reciprocidad de existencias activas podrá entenderse la religión como un *ligarse* a un ser del que procede todo sentido, que no se puede mostrar, ni determinar ni demostrar, pero que se puede demostrar en el hecho de estar unidos.

Comenta el filósofo de la dialógica con respecto a la historia, que durante el desarrollo de la religión, de cualquiera que haya sido, han surgido luchas de diferentes tipos en contra de estas, ya sea con la metafísica, la gnosis, la magia o la política, de manera que han intentado sustituir este estilo de vida.

Dice también que ante esta lucha, la religión se ha defendido en la protesta profética, en la rebelión de la herejía, en el desmontaje realizado por reformas y en la voluntad de llevar a cabo una refundación. Esta lucha la define como la “defensa de la unicidad del encuentro entre lo humano y lo divino, una concreción vivida con carácter irrepitable e imprevisible, un diálogo secreto entre lo que sucede y lo que se quiere, entre destino y acción, entre destino y acción, entre una invocación y una respuesta”⁴⁰. Cree Buber que la esencia de toda religión se funda en la misma certeza de la que tiene sentido la existencia y la concreción vivida y que se puede lograr por encima de cada lucha.

³⁹ *Ibíd.* 63

⁴⁰ *Ibíd.* 65 y 66

Ya casi para terminar esta parte, sería interesante comentar que Buber afirma que toda realidad religiosa ha de comenzar con aquello que en la religión de la Biblia se le llama *temor de Dios*, o sea cuando la existencia, el nacimiento y la muerte se vuelven incapaces de entender por la razón y ofuscadas por el misterio y toda seguridad se ve desmoronada. Por último, Buber recalca la necesidad que tiene la religión con respecto a la filosofía, ha de ser consciente de la necesidad de ese conocimiento, saber que este camino de la historia pasa justamente por una necesidad y deber, de manera que, hablando con un ejemplo de la Biblia, dice que al comer del árbol de la ciencia el hombre es expulsado del paraíso, pero es conducido al interior del mundo, de manera que el mundo “no sería entendido de manera objetiva y concreta si no se experimenta lo que el mismo le ofrece para experimentar; asimismo el espíritu no existiría realmente como una conexión objetiva si el pensamiento no lo objetivara y uniera a sí mismo con la filosofía”⁴¹.

Son palabras en las que creo que se ve marcada una necesidad fuerte de tener bien claro el equilibrio entre una razón fundamentada con una fe cimentada.

3.3 Necesidad religiosa y ateísmo moderno

Para comenzar el tratado que culmina el segundo capítulo de la obra de investigación, he considerado apropiado comentar algunas posturas que aparentan manifestar un ateísmo filosófico, basándonos en tres pensadores que cita Buber en uno de los capítulos de *Eclipse de Dios*. En palabras de Martin,

⁴¹ *Ibíd.* 67

esta parte de mi obra sería para responder a la cuestión de que si es posible atribuir a la religión el carácter de una realidad humana vital.

Sería apropiado comenzar comentando que José Luis Sánchez Nogales habla de la “Relación en reciprocidad”⁴² de Buber como una necesidad religiosa del hombre que podría darse de dos maneras: la primera como “una posesión del ser que intenta fundarse en el tener, un modo en el que el hombre pretende apoderarse de otros hombres y del mismo misterio divino”⁴³.

Sánchez N. lo considera un modo no apto para la realización plena de la persona. El segundo modo es un entrar en relación en el que se descubre el ser del otro con un valor incapaz de ser poseído, es decir, busca la realización del Tú en la misma reciprocidad; de aquí que se considere la relación en una categoría del ser. Creo que el fin del hombre y su misma realización se ven reflejados en las palabras de este autor que ha comentado al filósofo austríaco.

Jean Paul Sartre es el primer contemporáneo que intentaremos comentar, a la luz de la postura *existencialista atea que representa*, misma que Buber entiende como una *consecuencia lógica de su filosofía existencial*; menciona que es un tipo de ateísmo que es muy diferente a todos los demás, pero que no se puede probar que proceda de una realidad de la existencia humana.

Sartre ha trabajado en sus investigaciones en base a la afirmación de Nietzsche que dice que *Dios ha muerto*, añadiéndole en su obra *Situations*: “antes nos hablaba, ahora calla; lo único que tenemos ahora es su cadáver”.

⁴² BUBER M., *Yo y Tú*; , Caparrós Editores 1995, P. 16

⁴³ SÁNCHEZ NOGALES J. *Filosofía y Fenomenología de la Religión*; Ed. Ágape. P. 817

Buber indaga en esta situación en la que nos pone Sartre, descartando las últimas palabras de la frase, por ser de alguna manera muy triviales al querer enfrentarse al cadáver de un dios; es entonces como interpreta según la idea de pensadores y creyentes antiguos que creían en el escuchar a Dios, intentando creer que así lo entendió Jean Paul.

La Biblia hebrea habla de un Dios que se revela pero que también se oculta, y ha sido tarea del hombre descubrirle. Sartre pretende exhortar a la humanidad a que deje su persistencia en la necesidad de estar cerca de Dios, misma que es criticada en el siglo de crisis de fe en el que vivió, y así recuperar la libertad creadora que durante un tiempo ha depositado equivocadamente en Dios y reconocerse como el ser cuya aparición muestra que existe el mundo.

Lo que Buber intenta decir es que podríamos intentar reinterpretar esa frase como una fase en la que Dios se ha silenciado y ha de buscarse su voz, y con esa última nota que habla de la persistencia religiosa, ha de cuestionarse si la misma necesidad ha de transmitir a algo inherente a la realidad de la existencia humana. Sartre interpreta también la idea de Dios como la *quintaesencia del otro*, como un sujeto más que vive en una relación a su estilo, “el sujeto me mira y me convierte en objeto, como yo lo hago con él”⁴⁴, de tal manera que la interpretación del Yo – Tú de Sartre es simplemente un YO – Ello, sin importar si ese ello alguna vez fue un Tú; por lo tanto, si Dios también es un Ello más, de ahí que también cuestiona casi afirmando ¿por qué hemos de necesitar de Dios?

⁴⁴ *Eclipse de Dios*, Martin Buber. Ediciones Sígueme. P. 91

A partir de esta cuestión viene la refutación de Buber en la que cuestiona, “¿qué pasaría si esa quintaesencia fuera el Absoluto, y si lo que existe entre el yo y el otro no es sino una relación mutua entre un yo y un Tú? El otro, o el que hasta aquí hemos entendido y denominado como el Tú Absoluto, no podrá nunca llegar a ser un objeto, la relación que yo pueda llegar a tener con él no es otra sino una relación con el Tú eterno, la del Tú con su Yo eterno”⁴⁵. Pero si el hombre es incapaz de llegar a entender esto, si deja a un lado esta relación, entonces sería una relación en la que Dios está en silencio frente a él y él en silencio frente a Dios.

Es así como sucede algo, no en la subjetividad humana, si no en el mismo ser, y en todo caso, dice Buber que sería mejor no explicárselo a uno mismo con palabras tan fuertes como *Dios ha muerto*, sino soportarlo tal y como es y dirigirse existencialmente hacia un nuevo acontecimiento, hacia un cambio en su ser.⁴⁶

Las concepciones e ideas planteadas por los filósofos que ya se han citado con respecto a su postura contra Dios, pretende concluir las Buber en un sentido en el que no se quiera considerarles viles ateos, sino que más bien sean modos de pensamiento en el que se planteen ontológicamente la cuestión de la existencia de Dios, sus atributos o el modo natural de conocerle y sobre todo, lo que gira en torno a su filosofía y que es la columna vertebral en esta obra de investigación, la relación entre Él y el hombre. De esta ausencia de Dios, dice Buber comentando a Heidegger, que a veces se adjudica al faltar palabras o conocimiento del mismo, por vil ignorancia se quiere concluir que Dios no

⁴⁵ *Ibíd.* P. 93

⁴⁶ *Ibíd.* Pp. 94-95.

existe, o peor aún, se empiezan a inventar las divinidades. Y de esto confiesa el judío que le sorprende en sobremanera la capacidad del hombre para a veces inventar y en otras reflexionar de los atributos que se le pueden otorgar a la concepción de la divinidad en la que se quiere creer.

Y en una y otra religión, esta divinidad se va dotando de inmanencia y omnipotencia, misma por la que se cree que el Ser divino ha de acercarse al hombre por pura y mera voluntad, y no porque el hombre se lo haya pedido; y dice Buber, esto es la magia de todas las religiones.

De esta omnipotencia y voluntad propia es de la que cree Heidegger que no tiene necesidad alguna ningún dios de entablar una relación con el hombre ni viceversa. Pero la historia de las religiones dice lo contrario al mostrar en cada una de ellas la necesidad del hombre de Dios. Parece para él y para muchos pensadores algo irrelevante que el hombre quiera entregarse a la divinidad, pero es así como puede participar inconmensurablemente, con toda la decisión de su ser, de lo divino.

Buber toma como último personaje del ateísmo moderno a un psicólogo de los más relevantes de su época, que frente a su postura atea intervino con su profesionalismo al afirmar que Dios no existe absolutamente sino en el mismo subjetivismo humano. Es C. G. Jung y afirma así que las afirmaciones metafísicas son “puras expresiones del alma y por tanto son afirmaciones psicológicas”⁴⁷. Dice Buber que la conciencia moderna alberga lo poco de lo que cree de lo divino en el alma.

⁴⁷ *Ibíd.* 105

Finalmente, dice el austríaco que el lugar que le corresponde a Dios podrá dejarsele vacío, y aparecerán otros, quizá metafísicamente correspondiente, pero “no idéntico ni al ámbito del ser de Dios ni al ser del hombre, pero un lugar que el mismo puede alcanzar con una relación eminente, una relación que ni el superhombre podrá llenar”⁴⁸. Son palabras que dice él, le obligan a uno escuchar con atención.

⁴⁸ *Ibíd.* 120

CAPÍTULO IV

Dios en la vida del hombre

4.1 Sentido y fin del hombre

Ya se había explicado en los capítulos anteriores, que el único modo de conocer a la persona en su totalidad es a través de la relación viva con el Tú, es ahí donde se descubre la esencia de la misma en todo su ser existencial.

Es solamente en la relación con la otra persona donde se hace viva y mutua la reciprocidad, a diferencia de la relación entre las cosas y la persona (Yo – Ello), pues del ello no se puede esperar una participación experiencial con respecto al Yo en relación, sino una simple actuación sin interacción.

En la obra de Buber donde describe detalladamente la actuación del yo y del tú, dedica en su último capítulo una cuestión acerca del carácter propio de la relación yo – tú entre seres humanos, si se da siempre con reciprocidad total, si es capaz de darse siempre, si es afectada por el influjo de la cotidianidad de la vida común.

A esta compleja cuestión responde citando las palabras de otra obra relacionada con el tema, *Rede über das Erzieherische*, en la cual comenta que ha caracterizado como relación Yo – tú la del auténtico educador para con su discípulo.

“El maestro tiene la tarea de propiciar las mejores posibilidades al educando, de manera que ha de sentirse en potencia y actualidad, más allá de una suma de esfuerzos, propiedades y reprimendas”⁴⁹.

El maestro o educador ha de influir en el alumno de tal manera que busque conseguir lo mejor de él, que el discípulo alcance las metas y sus objetivos en una realización a la que Buber llama *envolvente*: una relación en la que el maestro tiene como fin que el alumno alcance sus metas, asumiendo ambos una situación en común. Lo mismo sucede con el ejemplo que pone de un psicólogo y su paciente.

A lo que pretende llegar Buber con esto, y que quiero plasmar en esta parte del final de la obra de investigación, es que la verdadera relación vivificante entre el Yo y el Tú es aquella en la que ninguna de las dos partes pretenderá atentar contra el actuar teleológico de la otra parte, pues ni una ni otra podrá llegar a ser plena en virtud de esa mutualidad por la que fue creada.

El fin del hombre sin duda alguna y sin tener que escudriñar mucho en cualquier filósofo será siempre la felicidad, de manera que la persona se vea y se sienta plena en todo su ser. La manera en la que Buber ha querido explicar esta felicidad ha sido al hablar de la plenitud e integridad en el concepto de la totalidad de la persona, misma que se ha querido entender solamente a través

⁴⁹ Cfr. *Yo y Tú*, Martin Buber, Caparrós Editores. P. 99

del actuar mutuo entre dos partes que buscan el bien el uno sobre el otro, el Yo y el Tú en una relación recíprocamente vivificante.

Sin embargo, una buena parte de esta obra de investigación y objetivo de la misma se le ha dedicado al ámbito religioso, mismo en el que se ha explicado el porqué de esa necesidad del hombre y la manera en la que se le podría considerar plena o viva esa relación del hombre y su divinidad. Ahora toca presentar y plantear la cuestión de la relación del Tú eterno en el fin del hombre, describir su impacto en esta y ver si es inclusiva o exclusiva, condicionada o incondicionada esa relación.

Dice Buber que para responder a esto ha de hablar del Tú eterno de manera que sea quizá contradictorio, pues el Ser divino está por encima de toda contradicción. Sería como un hablar paradójicamente de un sustantivo con un adjetivo que contradice su contenido usual para nosotros dice Buber, de manera que ese contenido modificador y transformador será solamente un concepto que necesita de la fe, retirando la inmanencia y utilizando la trascendencia.

Esta relación se da por la designación que hemos dicho anteriormente que se le ha de dar al concepto de Dios como persona, aunque sea para muchos algo imprescindible, como lo es decir simplemente la palabra Dios, pues, dice Buber, no dice mucho ese término del ser de Dios, ninguna idea de su ser actual, revelador y salvífico, de la manera en que se nos ha aparecido en una relación que es inmediata.

Esa inmediatez dice el judío que es el fundamento y sentido de nuestra existencia y que constituye en todo tiempo una mutualidad como sólo ella

puede darse entre personas, y aunque resulte fuera de lugar, es necesario caracterizar en la esencia de Dios también la condición de persona. Ya decía Buber que estaba de acuerdo en los dos atributos infinitos que Spinoza presentaba de Dios, ahora resulta necesario plantear un tercer atributo además de la extensión y la espiritualidad, que expresan lo que llamamos espíritu y lo que conocemos como naturaleza. El tercer atributo sería según Buber, la condición personal, de modo que de aquí procedería un ser personal como el de todos los seres humanos, así como de todos procede el ser espiritual y natural, haciéndose este atributo una condición cognoscible.

En esta circunstancia en la que Dios se nos presenta en una relación inmediata y también como persona absoluta, “el ser humano se dirige a Él en un diálogo en el que se muestra en relación plena con un Tú”.⁵⁰ Es aquí donde tomaría color, sentido y entendimiento todo el filosofar de los capítulos anteriores en donde se explicaba la acción del hombre en la realidad y su necesidad de dirigirse hacia la trascendencia, en la que busca las respuestas para su existencia y plenitud o totalidad de su vida.

Es aquí donde el sentido del hombre cobra plenitud en la relación mutua con alguien que está haciendo vivo su encuentro.

“La existencia de la mutualidad entre Dios y el ser humano es *inargumentable*, como la existencia de Dios es *inargumentable*. Pero quien sin embargo se atreve a hablar de ella testimonia e invoca el testimonio de aquel al que habla, testimonio presente o futuro.”⁵¹

⁵⁰ Ibíd. 101

⁵¹ Ibíd. 102

4.2 Encuentro de Dios y el Hombre

De una u otra manera, sea culto, rito, celebración o encuentro, el hombre lleva a cabo una relación con lo que él considera una divinidad y aclaramos en los párrafos anteriores, que ésta ha de verse como un Tú en su totalidad para que la religiosidad y el mismo encuentro sea una relación recíproca y vivificante.

Llevándose a cabo este encuentro, puede darse a veces una experiencia extática en el hombre, lo que en la religión ha de llamarse como mística. A este punto Buber lo denomina como “unidad del yo, fuerzas confluidas en una sola energía, todas las chispas unidas en una sola llama; es una unidad que no es relativa ni limitada”⁵².

Josef Sudbrack denomina a este encuentro de éxtasis místico como una nueva religiosidad en el que la mística es interpretada como unificación del yo consigo mismo, como confluencia entre el Yo y el Ello, donde “el carácter de lo ilimitado se convirtió en una sola cosa”⁵³.

La relación del hombre con Dios, dice el hebreo en Yo - Tú, es la única que abarca toda cosa, que permanece actual y viva, sin que ese Tú deje de ser Tú para el otro, de modo de que quien conoce a ese Tú eterno sabe que ante esa aparente ausencia que describen algunos en su angustia, somos nosotros quienes nos alejamos de esa relación.

A esto comenta Juan de Sahagún Lucas que el Tú divino es portador de esa capacidad de mantener la relación simultáneamente en la lejanía, en la

⁵² *Confesiones Extáticas*, Martin Buber. 1909. Prólogo.

⁵³ *La nueva religiosidad*; Josef Sudbrack. Ed. Paulinas. P. 142

profundidad de un misterio que él mismo denomina *omniabarcante*⁵⁴ y ausente. Creo que ambos son términos plenamente acertados en el contexto en el que se están describiendo.

Richard Schaeffler comenta que la correlación Yo-Tú que explica Buber entre Dios y el hombre es algo más allá de un simple mandato-oración dentro de una cualidad moral y religiosa, sino que es una unicidad del Tú divino en la que el yo humano “encuentra la totalidad del corazón, de la persona y de las fuerzas de la que habla la plegaria central del judaísmo”⁵⁵.

La relación con Dios va más allá de la relación que se tiene con otro Tú humano, más aún que con un ello, es un encuentro en el que dice Buber, desde que se dice Tú, las cosas cambian, a esto diría Paul Gilbert que comenzaría la relación en la que se tienen “libertades sin objetividad y que ni se le pueden señalar límites”⁵⁶.

Buber señaló en sus escritos que en la situación del mundo, la relación del hombre con Dios se ha modificado, de tal manera que no se ha podido comprender de modo esencial si sólo se piensa en el “tan confiado a nosotros eclipse de la luz superior, en la noche sin revelación de nuestra existencia”⁵⁷.

De aquí su pensamiento en Eclipse de Dios a las ideas que se han ido desenvolviendo al querer demostrar científicamente a Dios, entre otros dramas

⁵⁴ *Fenomenología y Filosofía de la Religión*; Juan de Sahagún Lucas. BAC. P. 202

⁵⁵ *Filosofía de la Religión*; Richard Schaeffler. Ediciones Sígueme. P. 158

⁵⁶ *Problemas de la filosofía de la religión desde América Latina; Compilación de Vicente Durán Casas, Juan Carlos Scannone, Eduardo Silva. Siglo del Hombre Editores. P. 282*

⁵⁷ *Diálogo y otros escritos*; Martin Buber. Ed. Riopiedras. P. 25

que ya vimos atrás, de los pensadores al querer encontrar una respuesta inmediata a sus interrogantes existenciales.

Finalmente, el filósofo hebreo ha expresado que cuando el hombre ha aprendido a enamorarse de Dios, es capaz de llegar a una realidad que supera la idea, de modo que si hace el esfuerzo de un filósofo por mantener el objeto de su amor como objeto de su pensamiento filosófico, “el amor testimonia la existencia de su Amado”⁵⁸.

⁵⁸ *Eclipse de Dios*; Martín Buber. Ed. Sígueme. 2003. P. 90

CONCLUSIÓN

No cabe la menor duda de que cuando el hombre se propone una meta, por más difícil que parezca y que todas las cosas pudieran ponerse en su contra, es capaz de hacer grandes cosas para conseguirla.

De entre todas sus virtudes, ya se mencionaron anteriormente muchas de ellas, además de sus características básicas y capacidades, como la de relacionarse y la de amar, si me preguntaran cuál de ellas es la que más me sorprende, yo respondería que la relación, de lo que tanto nos enseñó Buber.

Lo digo porque de entre todas las cosas que tiene el ser humano para vivir y ser feliz, se ha preocupado por ir más allá de lo que se le ofrece en el terreno de lo sensible, y no solamente darle una significación de existencia y ubicación, sino tener un contacto con ello hasta convertirlo en un encuentro vivo, una relación capaz de crear un dinamismo entre la intimidad de la persona y la misma esencia trascendente.

Y todo en una esfera relacional formada por lo que a lo largo de la historia comenzó con cultos, luego ritos y celebraciones, hasta entender que es posible ver en la divinidad encontrada, un ser personal que hará de la relación una experiencia recíproca, rompiendo los esquemas de dudas planteadas en el

comienzo y desarrollo de esta obra de investigación: el hombre es capaz de tener un encuentro vivo con Dios al hallar en Él una característica de persona, y obteniendo de esta experiencia aquello por lo que ha luchado y se ha preocupado siempre, el fin de todo y ante todo, su felicidad.

Buber dejó muy en claro que no es posible encontrar en una religión un verdadero encuentro ni una experiencia recíproca, si la religión en la que se está llevando a cabo una acción o un culto es de una persona a una imagen, un objeto, una idolatría, un *ello*.

Cuando las personas parten de esta terrible situación, comienzan a llegar los errores o irregularidades en su forma de vivir, de esto han partido muchos pensadores al criticar a la religión, y con esto, comenzar a formar su postura de ateos, pero como dijo Buber, no por no creer en la existencia de Dios, sino por cuestionarse al ver las incongruencias e incoherencias en las acciones medio religiosas.

En la actualidad, todas las naciones están llenas de sectas, movimientos, agrupaciones y cuanto grupo pueda haber, que llevan a cabo acciones religiosas en cierto modo, a medias, o totalmente. En ellas se pueden ver multitudes de actos celebrativos que muchos prefieren verlo como parte del argot cultural de una región, al ver las extravagancias de los vestuarios, las tremendas acciones que mutilan los cuerpos de las personas, las extraordinarias danzas que multitudes pueden llegar a hacer.

O en otro extremo, los sacrificios humanos, la exageración legal, los impedimentos de salud, el matar. Son intensos movimientos que hacen

algunas religiones, creyendo que estarán satisfaciendo a su dios y al mismo tiempo a sí mismas.

Al estudiar la filosofía de la religión, pudimos ver qué es lo que mueve al hombre a ser religioso; en la antropología detallamos el placer del hombre al buscar la felicidad; y en el contacto de la religión o de Dios y el hombre, vimos que el amor es la base de la perfecta relación del Ser infinito e omnipotente con el hombre limitado y finito.

Fue posible ver que el verdadero amor surgente de esa relación, exige una racionalidad en las acciones del uno para el otro, ofrecen lo mejor mutuamente, y son capaces de darse en un modo pleno.

Finalmente, es necesario recordar que cuando se habló del nexo que participa entre el hombre y Dios, el elemento básico para entender y aceptar dichos encuentros, relaciones, actitudes, y acciones posteriores. Es un elemento que ha de coincidir absolutamente en todas las que se hacen llamar religiones; es una noción básica, y es parte de todos los seres humanos, y que, como todo creyente lo sabe, es un don y gracia del ser inmortal, invisible, y todopoderoso: es la fe.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Cfr.: Confrontar

FCE: Fondo de Cultura Económica

IEM: Instituto Emmanuel Mounier

UCC: Universidad Católica de Culiacán

BIBLIOGRAFÍA

- ANTUNA GARCÍA, J., *Antropología de la Vida Humana*, UCC. Sinaloa, México. 2013
- BELTRÁN, E. *Un acercamiento al pensamiento educativo de Martín Buber* Revista Paidagogós, Costa Rica 2013
- BUBER, M., *¿Qué es el Hombre?*, FCE. México, 1949
- BUBER, M., *Diálogo y otros escritos*, Ed. Riopiedras
- BUBER, M., *Eclipse de Dios*, Ed. Sígueme. 2003
- BUBER M., *Yo, tú*, Caparrós Editores. Madrid 1993
- CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, Herder. Barcelona 1991
- DE SAHAGÚN LUCAS, J., *Fenomenología y Filosofía de la Religión*, BAC
- DÍAZ, C., *Introducción al pensamiento de Martin Buber* IEM. Madrid 1990
- DÍAZ, C., *Treinta nombres propios*; IEM, Salamanca 2002
- DURÁN CASAS V. –SCANNONE J. –SILVA E., *Problemas de la filosofía de la religión desde América Latina* Siglo del Hombre Editores
- LEVINAS, E., *Humanismo del otro Hombre*, Caparrós Editores
- LEVINAS, E., *Nombres propios* IEM, Salamanca 2008
- RODRÍGUEZ, I., *Martin Buber, El Filósofo del Diálogo*. <http://www.uv.ee/>
- SÁNCHEZ MECA, D., *Martin Buber*, Ed. Herder
- SÁNCHEZ NOGALES, J., *Filosofía y Fenomenología de la Religión* Ed. Ágape.
- SCHAEFFLER, R., *Filosofía de la Religión* Ediciones Sígueme
- SUDBRACK, J., *La nueva religiosidad* Ed. Paulinas