



Un acercamiento a la concepción buberiana: “Eclipse de Dios”

Esteban Josué Beltrán Ulate¹

¹ Estudiante de la Maestría Académica en Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Miembro de la Cátedra Emmanuel Mounier de la Universidad Católica de Costa Rica. Ver más en nuestro link de Autores.

אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה

Ex, 3:14

Consideraciones preliminares

Martin Buber¹ se caracteriza por ser un pensador que a pesar de no haber desarrollado un planteamiento filosófico sistematizado, brindó aportes importantes dentro del área conocida posteriormente como Filosofía del Diálogo o del Encuentro, sus ideas se desarrollan en una época convulsa, e.i. totalitarismos europeos, la Gran Guerra, la II Guerra Mundial, entre otros. La antropología buberiana considera al hombre en una realidad dinámica, como un ser dialógico, cuya imbricación radica en “estar-dos-en-recíproca-presencia”. Su postura se ubica en las antípodas de los planteamientos materialistas, que colocan al ser humano como un individuo determinado por las leyes de la naturaleza.

¹ Buber nace en Viena, específicamente el 8 de febrero de 1878, su vida adolescente transcurre en Lemberg con su abuelo, quien lo introduce al pensamiento jasidista. En 1896 inicia estudios de arte, literatura y filosofía en la universidad de Viena, donde se deja envolver por planteamientos de Spinoza, Nietzsche, (Buber 1974). En 1904 publica su tesis doctoral que versa acerca de la mística del Maestro Eckhart y de Jacob Böhme. En 1923 publica su reconocida obra *Yo y Tú* así como *Diálogo* en 1932. Buber se desempeñó como profesor de Ciencias de la Religión y Éticas Judías en la Universidad de Frankfurt entre 1925 y 1933; en 1938 Buber sale de Alemania hacia Palestina, para ocupar la Cátedra de Filosofía Social en la Universidad Hebrea de Jerusalén hasta el año de 1951, año en que dicta conferencias en los Estados Unidos de Norteamérica. Martin Buber muere a sus 87 años en Jerusalén el 13 de Junio de 1965 según Arroyo Arrayás en *Buber* (2003).

El intelectual vienés, a partir de un análisis de la cruenta realidad de su época, que se circunscribe a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, descubre el carácter de objetivación que se ha venido gestando durante la modernidad a lo que responde a partir de su propuesta dialógica. La novedad del autor radica precisamente en la propuesta dialógica que postula el encuentro como una acción recíproca a través de la relación Yo-tú/Yo-Tú, que evoca una respuesta ante la crisis de la humanidad en un sentido activo, tenor de una redención terrena; “Buber designa esta actitud como mesianismo activo, que no espera pasivamente la llegada del Mesías, sino que quiere preparar el Mundo para el Reino de Dios”².

El pensamiento buberiano resulta contestatario a la época actual en cuanto esgrime una crítica al carácter utilitario del modo de vida, en el cual descubre una supremacía de prácticas que evidencian la sobreposición del tener sobre el ser: la época moderna es diagnosticada por el vienés como un clima animado por fuerzas impersonales³. Esta caracterización de la sociedad, es asumida por Buber como una consecuencia propia de la modernidad antropológica, que ha desencadenado lo que él denomina “Eclipse de Dios”.

² Cfr. Michael Lowy, 1997, p.54, en Silvia Ziblat, “De sustancia a sujeto: lo teológico político entre Spinoza y Buber”, en *Diaporias. Revista de Filosofía y Ciencias Sociales*, número 3, mayo 2004, editada en el contexto de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Recuperado <http://www.temakel.com/textmitspinozabuber.htm>

³ Cfr. Michael Fagenblat y Nathan Wolski: “Revelation Here and Beyond: Buber and Levinas on the Bible”, en Atterton, P., Calarco, M., Friedman, M. (2004): *Dialogue & Difference*. Duquesne University Press, Pennsylvania, pp.157-178.

El presente artículo, pretende brindar un acercamiento a la noción buberiana "Eclipse de Dios". En un primer momento se acude a esbozar la visión dialógica del autor a partir de la concepción Yo-Tú y Yo-Ello, subsiguientemente se ahonda en el clima ateístico de modernidad, que asume desde la óptica de objetivación de Dios, presentando un exclusivo hincapié en la crítica buberiana en torno al pensamiento de Jean Paul Sartre, Martin Heidegger y Karl Jasper; finalmente será esbozado el planteamiento del Tú eterno, aunado a una serie de consideraciones conclusivas en torno a la propuesta del filósofo judeo-alemán.

Pensamiento Dialógico

Martin Buber asume una visión superada al considerando fichteano del 'Yo' frente al 'No Yo', por lo que despeja dicho considerando y adhiere a la elaboración de una concepción renovada y dinámica ser humano frente al mundo, en primer instancia, afirmando una dual actitud del hombre/mujer en conformidad con la existencia. La concepción buberiana percibe que el sistema de relaciones del hombre en el mundo involucra dos pares de vocablos, que remiten a relaciones que manifiestan existencia: éstas son Yo-Tú y Yo-Ello.

Para el vienés, los pares de vocablos enunciados compelen una divergencia entre sí, pues manifiestan un carácter de incompatibilidad, ya que advierten las relaciones de existencia desde ópticas diferentes. Estos pares de vocablos esgrimen la relación del Yo frente al mundo. Según el planteamiento buberiano el Yo no puede comprenderse como real fuera de un campo de relación, por lo que requiere de algo distinto de su Yo, en este sentido recurre a un Tú ó a un Ello para asistir a su existencia.

De modo que el Yo, lejos de un plano de relación con un Tú o con un Ello, quedaría confinado al absurdo, a la inexistencia, pues requiere de algo distinto de sí para reconocerse; dicho de otro modo, el hombre requiere ya sea de otro hombre o mujer (tú), o de cosas (Ellos), para asumir su existencia⁴.

La diferencia entre ambos vocablos radica fundamentalmente en su carácter; en primer lugar, el vocablo Yo-Ello manifiesta una relación incompleta, ya que en este caso el Yo carece de un interlocutor activo, es decir, la palabra⁵ emanada del Yo se enfrenta a la ausencia de

palabra del Ello; no existe en estas circunstancias ningún tipo de diálogo, la expresión viva del primero sucumbe frente al Ello inexpressivo, el Ello no escapa de su naturaleza de cosa; esta relación es truncada por lo que puede establecerse como una simple experiencia de lo inmediato.

A diferencia del Ello, el Yo encuentra una posibilidad de diálogo con aquel que no es cosa, en este caso con el Tú; empero esto no es razón suficiente para considerar que el Ello deba ser excluido, extirpado; como expresa Buber "el hombre no puede vivir sin el Ello. Pero quién vive solo con el Ello no es un hombre"⁶; el Ello no es más que la materialidad, el sustrato sobre el cual el Ser Humano tiene percepciones, es una realidad necesaria para la experiencia, sin embargo se encuentra limitada para la actividad creadora; la relación perfecta es aquella que asimila el Yo-Tú.

El vocablo Yo-Tú manifiesta posibilidad de encuentro, trasciende la experiencia y la transfigura, según denota el autor, empero éste parece ser un trinomio semántico, pues de éste se desprenden tres concepciones análogas, no obstante con una carga simbólica distinta, lo que el autor establece como la relación Yo-Tú, desde tres esferas:

- Primera esfera: Es la "vida del hombre con la naturaleza", hecho que se caracteriza por estar truncado debido al límite de la palabra, el diálogo no es claro pues las "creaturas" [sic] y lo creado a excepción del ser humano, carecen de capacidad de razonamiento, lo cual imposibilita el diálogo, las "creaturas se mueven en nuestra presencia, pero no pueden llegar a nosotros"⁷.

- Segunda esfera: Se denomina la "vida del hombre con los hombres", esta relación se manifiesta a través del lenguaje, de modo que el Yo esta consiente del Tú que le aparece y se establece una entrega y aceptación recíproca de la palabra. El hombre se encuentra con su humanidad por medio del trato con el tú.

- Tercera esfera: Es intitulada por el autor como "La comunicación con las formas inteligibles". De esta esfera se desprende un planteamiento trascendental, donde el Tú no se distingue como algo sensible. Buber lo enuncia como un llamado metafísico, que no requiere de acto locutivo, es una relación "envuelta en las nubes,... es muda, pero suscita una voz"⁸. Es un encuentro con Dios, con lo absoluto.

La relación Yo-tú/Yo-Tú, manifiesta un encuentro entre personas que razonan, de modo tal que se

4 Cfr. Martin Buber (1984): *Yo y Tú*.

Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.

5 En este sentido ha de comprenderse la "palabra" no como el simple acto de locución, sino como un modo de expresar; esta noción se tratará con mayor claridad en la división de las esferas del Yo-Tú.

6 Cfr. Buber, M.: *Yo Tú*, cit. p. 30.

7 Ibid., p. 9.

8 Ibid., p. 10.

encuentra la Persona-Persona o Persona-Dios; el autor judío expresa que dicha relación es acto de encuentro, desde cada tú particular, existe una perspectiva hacia el Tú eterno, de lo que se deriva que la relación persona-persona invoca más allá de lo inmediato. La relación Yo-tú, apela a una acción mutua, de modo tal que los agentes como interlocutores activos, posibilitan un reconocimiento de cada cual y a su vez asimilan una responsabilidad de manera libre, para con otra persona, y para con Dios⁹.

El problema de la civilización actual según apuntan los estudios buberianos, radica en la progresión del Ello, que se manifiesta en la primacía que se ha otorgado a la experiencia sobre la existencia,¹⁰ es decir, un *modus vivendi* que gratifica como fin el consumo, la producción, la competencia, la lucha de clases, la obtención de poder sobre los demás; la experiencia en contraposición a la existencia se traduce en un vivir para sí, en un movimiento ególatra. Esta concepción se manifiesta en la actitud de la modernidad, con lo que el Ello se ha convertido en la lente para mirar el mundo, imposibilitando un intercambio recíproco entre personas, mediante el encuentro.

La humanidad ha decidido ver objetos incluso en aquellos que son personas, el Yo-Ello se desvela como la visión materialista de la vida, es de algún modo una esclavitud voluntaria, donde se erige un sentimiento de dejarse llevar por la materialidad de una sociedad acéfala, desarticulada, deshumanizada.

Esta concepción limitada del Yo-Ello, es a su vez expresión clara de la objetivación de Dios, de lo que se desprende la noción buberiana "Eclipse de Dios", es decir, la que formula la destrucción de la relación del hombre con el Tú eterno; esto implicaría la erradicación de la existencia de dicha realidad, sin embargo de aquello no se infiere o concluye que esta realidad deje

9 Martin Buber utiliza el ejemplo de Caín y David para esclarecer este planteamiento. Según el autor, los dos personajes manifiestan el pecado de la muerte, (uno por matar a Abel, el otro por acabar con la vida de Uriel), empero la diferencia entre ambos radica en el momento en que Dios les llama a dar cuentas: el primero de ellos se evade mientras que el segundo asume el llamado, se deja interpelar por el Tú. Cfr. Buber, M. (1995): *On Judaism*. Schocken Books Inc., New York.

10 Cfr. Buber, M.: *Yo y Tú*, cit.

de existir. El sol eclipsado no implica la negación del sol, tan solo un alejamiento, una oscuridad que demanda responsabilidad.

◆ "La humanidad ha decidido ver objetos incluso en aquellos que son personas, el Yo-Ello se desvela como la visión materialista de la vida, es de algún modo una esclavitud voluntaria, donde se erige un sentimiento de dejarse llevar por la materialidad de una sociedad acéfala, desarticulada, deshumanizada. Esta concepción limitada del Yo-Ello, es a su vez expresión clara de la objetivación de Dios, de lo que se desprende la noción buberiana Eclipse de Dios".

La modernidad y la objetivación de lo divino

La modernidad ha denotado lo que Martin Buber denomina una objetivación de Dios; en este sentido la razón ha procurado sobreponerse a consideraciones teológicas cuyo carácter se circunscribe a lo mitológico y mágico, por lo que se ha promovido una serie de reflexiones en torno al tema de lo divino, llegando así a convertir la noción "Dios" en un problema por resolver; en algunos casos se ha llevado a configurar semánticamente esta noción de Dios para poder así ser accedida y comprendida, y en casos extremos se ha llegado a suprimirla, por considerarla absurda. Esta reducción de lo divino a un concepto mental es lo que Buber ha criticado, pues

considera que a través de la abstracción es imposible llegar a Dios.

La modernidad manifiesta de por sí un clima con implicaciones ateísticas, generadas a partir del desarrollo de considerandos antropocéntricos, naturalistas, materialistas, inmanentistas, entre otros. Es en sí un momento histórico llevado por el iluminismo intelectual, que por ende adhiere a una postura desde la cual la razón asume el papel preponderante de juez ante el conocimiento, con el fin de decidir o arbitrar sobre su certeza o verdad.

Caracterización de la modernidad

La modernidad, según comenta Mardones¹¹, es un periodo sumido en un antropocentrismo recargado con una corriente de racionalización exacerbada, esto en el lenguaje de Max Weber se comprende como un momento histórico depositario del síndrome lógico-empírico. Aunado a esto, el autor indica que este periodo está caracterizado por el desarrollo de un sentido individualista propio de los ideales tenor del progreso científico tecnológico.

11 Cfr. Mardones, J. M. (1988): *Postmodernidad y Cristianismo: El desafío del fragmento*. Ed. Grafo, Bilbao.

En este contexto, se evidencia, según denota el autor, un grado creciente de relativización, supremacía de la razón instrumental, y magnificación del Yo en la individualidad, manifestado claramente en el desarrollo del idealismo alemán.

En este clima donde prima la razón individual, es que se genera una serie de consideraciones en torno a lo divino, asumiéndolo como un contenido de conocimiento y juzgándolo a partir de la razón, lo que deriva en críticas que manifiestan un desmantelamiento del mundo metafísico¹².

La modernidad se decantó por desvelar una serie de consideraciones críticas a las concepciones tradicionales de las religiones monoteístas occidentales, lo que a la postre ha compuesto una amalgama de concepciones en torno al término ateísmo. Entre las diversas consideraciones a propósito de lo divino¹³, se reconoce el renacimiento del epicureísmo y su relación con la corriente libertina francesa, que ha encontrado un modo blasfematorio que evite llegar a los desenlaces de Giordano Bruno¹⁴ y Giulio Cesare Vanini¹⁵.

Aunado a esta corriente se encuentran propuestas teóricas desde el materialismo inglés, con Thomas Hobbes¹⁶, John Tolland¹⁷, David Hume¹⁸, así como en el materialismo francés con figuras tan irreverentes como el

cura Jean Meslier¹⁹, el Barón D'Holbach²⁰, Jean Marie de la Mettrie²¹, y el materialismo alemán con autores como Ludwig Büchner²² y Ernst Haeckel²³. Las tesis materialistas de los autores mencionados, proponen un modelo de mundo subsistente por sí mismo, sin requerimiento de una causa originaria, o un motor primero; sus diversas concepciones apelan a una excesiva valoración de la materia, concebida como fuerza y movimiento desde la cual se conserva la existencia del mundo.

Los diversos planteamientos materialistas presentan un sustrato ineludible en el empirismo, y en esto se sostiene la crítica a la argumentación metafísica, ya que no es campo de la observación empírica. Parafraseando a Immanuel Kant²⁴, no es posible tener conocimiento de Dios, pues esto implicaría acceder al conocimiento puro de Él, y la conciencia humana sólo puede tener conocimiento del hecho empírico, de la existencia a partir de la percepción.

La idea de Dios, resulta injustificable dentro de la argumentación de la razón. Así que asumir el postulado "Dios como un ser perfecto", no es condición suficiente para aseverar su existencia. En este sentido, la idea de lo divino escapa de los fenómenos colocándose dentro del marco del noumeno, y en este caso las categorías de conocimiento para su análisis resultan vanas: Dios escapa del campo de la Razón.

Es así como se dilucidan en el desarrollo de la modernidad concepciones que evidencian la inaccesibi-

12 Empero, es importante recalcar que las críticas a la trascendencia no son una novedad de la modernidad, verbi gratia, los planteamientos atomistas de Demócrito, el hedonismo de Epicuro, y la liberación metafísica de Lucrecio, con su sentencia "Deus ille fuit, deus", Avron, H. (1969): *El ateísmo*. Editorial Fontanella, Barcelona.

13 Ibid.

14 Giordano Bruno da Nola (1548-1600), monje dominico, quién superó el modelo cosmológico copernicano, fue condenado por "Herético impenitente, pertinace et obstinato", debido a su propuesta cosmológica, que evidencia un sistema de pensamiento monista y panteísta, algunas de cuyas tesis se exponen en su obra "Del infinito: el universo y otros mundos" (1584); el autor nolano es condenado a morir quemado en la hoguera en 1600.

15 Giulio Cesare Vanini da Taurisano (1518-1619), sacerdote de la orden carmelita, autor de la obra "De admirandis Naturae Reginae Deaeque mortalium arcanis", bajo el pseudónimo de "Pomponio Usciglio", tachado de ateo y blasfemo por sus consideraciones naturalistas radicales, condenado a la hoguera, muere en 1619, en Toulouse.

16 Thomas Hobbes Malmesbury (1588-1679), considera que el universo es un conglomerado corpóreo, que se mantiene bajo un robusto sistema mecánico, regido por leyes que permiten de manera diáfana la armonía entre materia y movimiento

17 John Tolland (1670-1722), figura de la ilustración, acuña el término "panteísta", crítico de las instituciones eclesiásticas.

18 David Hume (1711-1776), escéptico empírico, figura de la ilustración.

19 Jean Meslier (1660-1733), cura de la comarca francesa de Étrépigny, autor de una magnánima obra titulada "*Memoria de los pensamientos y sentimientos de Jean Meslier, Padre Cura de Etripigny y de Balaives acerca de los errores y los abusos de las conductas y de los gobiernos de los hombres que vemos demostraciones claras y evidentes de la vanidad y falsedad de todas las divinidades y religiones del mundo, para ser enviados a sus parroquianos después de su muerte, como servicio de testimonio de verdad para ellos y sus similares*", donde confiere una extensa argumentación a favor de la no existencia de Dios.

20 Paul Henri Dietrich d' Holbach (1723-1789), asume una postura desde la cual presenta que el conocimiento se accede mediante un modelo empírico, partir del conocimiento de las causas de la materia y de las leyes que la gobiernan.

21 Julien Offray de la Mettrie (1709-1751), de Saint Malo, filósofo francés para quien la materia es el principio fundamental de todo lo existente, incluso la conciencia.

22 Ludwig Büchner (1824-1899), filósofo representante del materialismo científico, procuró demostrar la indestructibilidad de la materia y la fuerza.

23 Ernst Haeckel (1834-1919), biólogo y filósofo, se adhiere a la concepción darwiniana de evolución para desarrollar sus trabajos.

24 Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemán de Königsberg, la conciencia no conoce directamente, sino que percibe las representaciones fenoménicas del Yo.

lidad de Dios; en el marco de este contexto se emascuala su existencia. De ahí que toda aquella referencia a lo divino no es más que un intento absurdo de un argumentar la realidad de algo que escapa a la realidad misma.

Esta reducción de lo divino a una categoría de análisis de la razón ha generado diversas consideraciones, post kantianas, que evidencian el carácter de absurdo en torno a la existencia de entidades metafísicas. Algunos pensadores de la modernidad han legado sentencias que sintetizan dicha condición, tal es el caso de Ludwig Feuerbach quien enuncia en su obra *La esencia del cristianismo* (1814): "Homo homini deus"²⁵, así como enunciados del afamado autor alemán Friedrich Nietzsche²⁶ quien declara en *Gaya Ciencia* (1882): "Quizá el hombre se elevará cada vez más alto a partir del momento en que no se derrame más en Dios"²⁷.

En su proceso de desarrollo racional la modernidad ha gestado toda una corriente desmitificadora y propulsora de un análisis científico de lo dado en la existencia, a través del desarrollo tecno-científico y demás ha desplegado un ataque a la metafísica, pues lo trascendental es obviado, lo divino se suprime debido a la ausencia de razón suficiente, y de paso la noción Dios divaga como un término cuya carga semántica resulta ser movable, mudable, en el sentido de que puede ser utilizado para que asuma diversas concepciones de modo contingente sin que esto implique existencia real.

En este escenario en el que la razón ha procurado vana y fútilmente una comprensión de lo divino, han surgido una serie de denominaciones que han pretendido categorizar una nueva cosmovisión de Dios frente al juicio de la razón, contexto en el que aparecen nuevas corrientes denominadas panteístas, deístas, agnósticas²⁸.

Este clima ateístico de la modernidad es examinado por Martin Buber, quien considera que el afán por racionalizar lo divino, ha generado un 'eclipse de Dios', metáfora que manifiesta cómo la razón del hombre se ha tornado obstáculo para el encuentro con el Tú, "la

filosofía es sostenida por la dualidad objeto-sujeto"²⁹, lo que se traduce en un Yo-Ello desde el cual resulta inaccesible Dios, pues se le ha reducido a un simple contenido de análisis, de discusión.

El pensador vienés analiza dos posturas que le serán de especial interés, porque erigen una crítica a lo divino. Por un lado el juicio ontológico, que encuentra su asidero en el existencialismo de Jean Paul Sartre y en el pensamiento heideggeriano, y por otro lado un segundo juicio cuyo carácter es el psicológico, enmarcado dentro del postulado del inconsciente colectivo de autor alemán Carl Gustav Jung. Según evidencia Buber, las dos perspectivas plantean un sesgo a la visión de lo divino³⁰ y manifiestan la objetivación de Dios en el siglo XX.

Crítica buberiana al juicio ontológico-psicológico

Martin Heidegger, Jean Paul Sartre y Carl Gustav Jung exhiben, según Buber, el resultado de la modernidad antropológica, una extirpación de Dios a partir de la incapacidad humana por relacionarse con Él. Las relaciones entre humanos han derivado en una completa racionalización y objetivación de la realidad, de lo existente, estableciendo por ende un único modo de relación de existencia, el Yo-Ello. El autor vienés asume una crítica a dos vertientes de objetivación, el juicio existencialista y el juicio psicológico.

Desde la primera lente analiza el existencialismo sartreano, quien pretende asumir la libertad como estandarte ante la absurdidad de la vida, ante la falta de sentido de lo existente: "todo lo que existe nace sin razón, se prolonga por debilidad, y muere por casualidad"³¹. El pensamiento de Jean Paul Sartre pretende ser un ateísmo coherente al asumir que "no es posible que Dios pueda existir".³² Empero, evidencia que más que negar la existencia de Dios, asume un silencio de Él: "Él ha muerto; antes nos hablaba y ahora calla".³³ De este modo el juicio ontológico sartreano radica en la falta de relación entre el hombre y la divinidad, en esto radica el nihilismo expuesto por el francés, el hombre lejos del encuentro termina siendo tan sólo un ser para sí.

25 Cfr. Lepp, I. (1963): *Psicoanálisis del ateísmo moderno*. Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires.

26 Friedrich Nietzsche (1844-1900).

27 Cfr. Lacroix, J. (1964): *El sentido del ateísmo moderno*. Ed. Herder, Barcelona, p. 54.

28 Todas estas categorías son clasificada por George H. Smith, en su obra *"Atheism: The case against God"* (1979), simplemente como Ateísmo, definiendo esta noción como un conglomerado de personas que se abstienen de emitir creencia alguna debido a la insuficiencia de al menos una razón suficiente para sustentar la existencia de un ente divino, causa sui, omnisciente, omnipotente, omniabarcante, perfectísimo e infinito. Cfr. Smith, G. (1979): *Atheism: The case against God*. Prometheus Books, USA.

29 Cfr. Luis Miguel Arroyo Arrayás en la introducción a la obra: Buber, M. (2003): *Eclipse de Dios*. Fondo de Culturas Económica, México.

30 Cfr. Buber, M. (2003): *Eclipse de Dios*, cit.

31 Cfr. Sartre, J. P. (1947): *La náusea*. Ed. Losada, Buenos Aires, p.151.

32 Cfr. Sartre, J. P. (1997): *El existencialismo es un humanismo*. Ed. Guayacán, San José, p.19.

33 Cfr. Según indica Buber (2003), p. 94, en referencia a una obra de Jean Paul Sartre intitulada *Situations I*, específicamente en el capítulo "Aller et retour".

En el mismo marco del juicio ontológico, Martin Buber esgrime una crítica a la metafísica heideggeriana, pues ésta concibe al ser humano como una existencia (Dasein) en deuda, existencia que sucumbe en la nada. El planteamiento del autor alemán considera al individuo como una existencia arrojada en el mundo, "se comprende a sí mismo siempre a partir de su Existenz [sic], de una posibilidad de él mismo, de ser él mismo o no él mismo"³⁴. Dicho planteamiento no evidencia una actitud de relación y diálogo entre los seres humanos, sino más bien, asume una postura individualista, un aparente individuo autosuficiente en medio de su carácter contingente; un ser humano desesperado que habita con la angustia de la nada: "sólo resta el existir en la conmoción de ese estar suspenso en que no hay nada donde agarrarse"³⁵.

Aunado al juicio ontológico, el pensador vienés refuta el planteamiento asumido por el juicio psicológico, específicamente los postulados de Carl Gustav Jung, en torno a la idea del inconsciente colectivo. Buber desvela cómo el psicólogo ha pretendido limitar lo religioso dentro de su ámbito de acción, estableciendo que todas aquellas afirmaciones acerca de lo trascendente, no son más que presunciones emergidas a partir de las incapacidades del ser humano "(sobre lo trascendente), presunción ridícula del ser humano que desconoce sus limitaciones"³⁶. Por ende, todo considerando en torno a la religión no es más que el resultado de hechos psíquicos, donde Dios asume la forma de contenido psíquico, incapaz de relacionarse con el ser humano, por lo que se comprende como "una función del inconsciente"³⁷. Según Martin Buber, Jung manifiesta en su pensamiento una religión de la inmanencia psíquica, donde el lugar que anteriormente era ocupado por la divinidad ha sido asumido por el hombre, por Yo mismo, manifestación de su individuación, interpretando ésta como la "deificación del hombre"³⁸. El pensador judeo-alemán refuta estos planteos, considerando que el psicólogo ha abordado lo divino desde el ámbito de la psique, como si Dios fuera un contenido psíquico; el problema de Jung, según expresa Buber, radica en que está obviando todo aquello que está fuera de lo psíquico, "ni la ciencia psicológica ni ninguna otra es competente para investigar el contenido de

la verdad de la fe de Dios"³⁹.

Los planteamientos esgrimidos desde el juicio ontológico y el juicio psicológico resultan deficientes en su totalidad para Buber, pues estos se sustentan en una concepción de Dios como objeto de conocimiento, reducción que desemboca en una extirpación de aquello que se intenta expresar. Desde un lenguaje buberiano, lo acaecido en el pensamiento de Sartre, Heidegger y Jung, manifiesta cómo el individuo de la modernidad ha dejado de lado el Tú, para convertirlo en un Ello. Esta objetivación de lo divino es lo que el autor concede al título de Eclipse de Dios.

El giro dialógico: del Objeto al Ser

Los hombres y mujeres de la modernidad se han dejado llevar por un modo de existencia a partir de la experiencia, donde la existencia se reduce al vocablo dual Yo/Ello, erradicando toda posibilidad de encuentro, una existencia sin sentido.

Según el autor vienés es importante realizar un giro del pensamiento, del Ello que manifiesta el Yo narcisista, autocrático, angustiado, hacia el Tú, que inevitablemente retoma el Yo como un existente, y lo transfigura. A partir de este giro se puede producir la verdadera comunidad, centro viviente de relaciones mutuas y recíprocas.

Frente a los planteamientos que pretenden establecer una concepción de Dios dentro de los límites de la razón, Buber manifiesta: "Man does not possess God Himself, but he encounters God Himself"⁴⁰. Por ende Dios no es contenido de la razón sino tan solo realidad a partir del encuentro; lo divino está fuera de la razón. El problema del pensamiento moderno es que pretende poseer la existencia, sin llegar a comprender que la existencia se manifiesta a partir del encuentro: "Existence cannot be possessed, but only shares in"⁴¹.

Al no ser Dios un contenido de la razón, se comprende por qué la fe no es un acto de la razón; el reconocer a lo divino parte del encuentro dialógico, donde el Yo percibe el Tú eterno en medio del silencio, y decide dejarlo entrar, responsabilizarse con Él: "God dwells wherever man lets him in"⁴². En esto radica el encuentro,

34 Cfr. Heidegger, M.: *Ser y Tiempo*, en *Los filósofos modernos II*, (Selección de textos) BAC, Madrid 1976, p. 537.

35 Cfr. Heidegger, M.: *¿Qué es la metafísica?*, en *Los filósofos modernos II*, (Selección de textos) BAC, Madrid 1976, p. 546.

36 Cfr. Jung, W.: *Das Geheimnis der gldenen Blüte*, citado por Buber, M.: *Eclipse de Dios*, cit., p. 106.

37 Cfr. Jung, W.: *Psychologische Typen* (1921), citado por Buber, M.: *Eclipse de Dios*, cit. p. 107.

38 Cfr. Jung, W.: *Psychologie und Religion*, citado por Buber, M.: *Eclipse de Dios*, cit. p. 119.

39 Buber, M.: *Eclipse de Dios*, cit. p. 172.

40 Cfr. Buber, M. (1995): *On Judaism*. Schocken Books Inc., New York, p.5

41 Cfr. Buber, M. (1997): *Good and Evil*. Prentice Hall Inc., New Jersey, p.49

42 Cfr. Buber, M. (2006): *The way of man & Ten rugs*. Citadel Press, New York, p.38.



comunicarse con Él, sin exponer una barrera que limite la posibilidad de diálogo con lo divino: "Dio non deve essere presso di te un straniero"⁴³.

Sin relación el hombre está reducido a simple experiencia de cosas, esclavizado del Ello; Buber concibe la libertad como resultado de la relación con el Tú eterno, único capaz de no tornarse Ello, este es el *Mysterium Tremendum buberiano*: una relación eterna, por medio de la relación con los demás hombres: "La relation avec l'être humain est véritable symbole de la relation avec Dieu"⁴⁴. De esto se deriva la ética buberiana que parte del encuentro con el otro ser humano de modo tal que han de "estar-dos-en-recíproca-presencia"⁴⁵.

La existencia misma es relación, sólo a partir de la comprensión del hombre con el hombre la humanidad dejará el umbral de la soledad producto de la experiencia Yo-Ello: "cuando el individuo reconozca al otro... como se reconoce a sí mismo... habrá quebrantado su soledad"⁴⁶, y quebrantar la soledad significa encontrarse con los demás y con Dios. Esto es lo que implica el giro, un nuevo amanecer posterior a la oscuridad producto del eclipse.

La crisis de la modernidad, radica en la crisis antropológica, que reduce la relación a un mero proceso de experiencias Yo-Ello. Ante esto Buber conduce por medio de su pensamiento, a un encuentro con la persona y con Dios, a través de la relación Yo-tú/Yo-Tú, para despertar una nueva comunidad, en la que cada cual se encuentre en recíproca relación de responsabilidad con los demás⁴⁷.

Tornar del Ello al Tú, implica un movimiento que supera el objeto y asume el Ser, es el traslado del hecho empírico al suceso trascendental; la relación Yo-Tú no implica experiencia subjetiva sino encuentro, encuentro del sí mismo con otro sí mismo⁴⁸.

Este giro implica des-eclipsar al sol, a partir de relaciones Yo-tú/Yo-Tú. Una humanidad que reconozca sus yerros y erija a partir de ellos una nueva comunidad.

43 Cfr. Buber, M. (1979): *I racconti dei Chassidim*. Aldo Garzanti Editore, Milano, p. 606.

44 Cfr. Buber, M. (1952): *La vie en dialogue*. Editions Montaigne, Lyon, p. 77.

45 Cfr. Buber, M. (1973): *¿Qué es el hombre?* Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 151.

46 Ibid., p.145.

47 Cfr. Buber, M. (2006): *Caminos de utopía*. Fondo de Culturas Económicas, México.

48 Cfr. Levinas, E. (2008): *Nombres propios*. Fundación E. Mounier, Colección Persona, Salamanca, p. 31.

Dice una leyenda judía que cuando los dos primeros seres humanos rechazaron a Dios el día de su creación y fueron expulsados del Edén, vieron ponerse el sol por primera vez. Entonces quedaron horrorizados, porque no podían entender otra cosa sino que por su culpa el mundo volvería a precipitarse en el caos. Sentados uno frente a otro, lloraron toda la noche y se verificó su conversión. Entonces comenzó a amanecer. Adán se levantó, tomó un unicornio y lo ofreció como sacrificio en lugar de sí mismo⁴⁹.

Consideraciones finales

Martin Buber, a partir de un análisis del clima antropocéntrico de la modernidad, descubre los resultados de una visión exacerbada de la racionalización, en la que todo hecho es propenso a ser objetivado, incluso lo divino. La evidencia sobre la cual establece el estudio encuentra su asidero en la concepción individualista, materialista y utilitaria de la época, lo cual asimila bajo el concepto Yo-Ello.

Para el autor vienés el par dual Yo-Ello manifiesta un carácter de experiencia sensible del Yo en el mundo empírico. El principal problema se genera a partir de efectuar consideraciones sobre lo divino desde ésta óptica.

El Eclipse de Dios, como noción central de la discusión buberiana en torno al debate entre religión y modernidad, evidencia la clara objetivación de Dios, bajo el juicio de la razón. Para Buber, la noción de eclipse no indica de ningún modo la inexistencia de Dios, sino más bien expresa la reducción de lo divino a un mero objeto de conocimiento.

La pretensión de la modernidad consiste en erradicar la idea de lo divino, sobre lo cual erigen un nuevo hombre; empero este intento fracasa pues evidencia un hombre vacío, sin sentido para existir, arrojado en la angustia de la nada, incapaz de dialogar con el resto de la existencia.

Buber manifiesta que la existencia es inacabada a partir de un modo de relación Yo-Ello, pues esto implica simplemente experiencia del Yo ante la existencia, por lo adhiere a la necesidad de partir de un diálogo Yo-tú, que despeje la concepción utilitaria, funcional, material, cosificada de la vida, y asuma una capacidad de encuentro con los demás individuos.

El Yo-Ello, al sobreponerse, convirtió las relaciones entre individuos en un modelo sujeto-objeto, y a su vez

reproduce este modelo entre el hombre y Dios; ante esto el pensador judeo-alemán postula la necesidad de un giro que sin dejar el objeto, reconozca también al sujeto, de modo tal que los individuos se encuentren en una relación sujeto-sujeto, en el par dual Yo-tú, y se comprenda la realización del encuentro Hombre-Dios, a partir del Yo-Tú.

Referencias

- Atterton, P., Calarco, M., Friedman, M. (2004): Dialogue & Difference. Pennsylvania. Duquesne University Press.
- Avron, H. (1969): El ateísmo. Barcelona: Editorial Fontanella.
- Buber, M. (1952): La vie en dialogue. Lyon: Editions Montaigne.
- Buber, M. (1973): ¿Qué es el hombre? México: Fondo de Culturas Económica.
- Buber, M. (1979): I racconti dei Chassidim. Milano: Aldo Garzanti Editore.
- Buber, M. (1984): Yo y Tú. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Buber, M. (1995): On Judaism. New York: Schocken Books Inc.
- Buber, M. (1997): Good and Evil. New Jersey: Prentice Hall Inc.
- Buber, M. (2003): Eclipse de Dios. México: Fondo de Culturas Económica.
- Buber, M. (2006): Caminos de utopía. México: Fondo de Culturas Económica
- Buber, M. (2006): The way of man & Ten rugs. New York: Citadel Press.
- Fernández, C. (ed.) (1976): Los filósofos modernos II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Lacroix, J. (1964): El sentido del ateísmo moderno. Barcelona: Editorial Herder.
- Lepp, I. (1963): Psicoanálisis del ateísmo moderno. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé.
- Levinas, E. (2008): Nombres propios. Salamanca: Colección Persona.
- Mardones, J. (1988): Postmodernidad y Cristianismo: El desafío del fragmento. Bilbao: Grafo.
- Sartre, J. (1947): La náusea. Buenos Aires: Losada.
- Sartre, J. (1997): El existencialismo es un humanismo. San José: Guayacán.
- Smith, G (1979): Atheism: The case against God. USA: Prometheus Books.
- Ziblat, S.: "De sustancia a sujeto: lo teológico político entre Spinoza y Buber", en Diaporías. Revista de Filosofía y Ciencias Sociales, número 3, mayo 2004, editada en el contexto de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Recuperado <http://www.temakel.com/texmitspinozabuber.htm>

49 Cfr. Lothar Stiehm en el epílogo de la obra de Buber *Eclipse se Dios*, p.182.