

Diego Fernando Silva Prada ■ Licenciado en Filosofía y Letras de la  
Universidad de Cádiz. Estudios de Maestría en  
Filosofía Política de la Universidad Autónoma  
Metropolitana- Iztapalapa, México D.F.  
E-Mail: silvprada@yahoo.es

# La hermenéutica del diálogo: construcción de una racionalidad intersubjetiva



Diego Fernando Silva Prada

## La hermenéutica del diálogo: construcción de una racionalidad intersubjetiva

*"¿No observamos en la vida social de nuestro tiempo una creciente monologización de la conducta humana?  
¿Es un fenómeno general de nuestra civilización que se relaciona con el modo de pensar científico-técnico de la misma? ¿O son ciertas experiencias de autoenajenación y soledad del mundo moderno las que le cierran la boca a los más jóvenes? ¿O es un decidido rechazo de toda voluntad de consenso y la rebelión contra el falso consenso reinante en la vida pública lo que otros llaman incapacidad para el diálogo?"*

HANS-GEORG GADAMER



### I. Antecedentes

Podríamos decir, con cierta cautela ante la falta de matices de la afirmación, que a través de la historia de Occidente se han presentado por lo menos dos formas distintas de entender el lenguaje: por un lado, como un instrumento o un simple medio por el cual tenemos la capacidad de describir los objetos que componen nuestro mundo circundante. Si esto es el lenguaje, la tarea que tendríamos que realizar, sería la de descomponerlo y analizarlo para lograr saber de qué elementos se constituye y así poder dominarlo, eliminando, en ese proceso las ambivalencias y, en general, toda la dimensión polisémica de la que está indefectiblemente teñido. La lógica formal, la gramática y el estructuralismo serían los mayores representantes de esta primera y más aceptada tradición lingüística. Por el otro lado, el lenguaje se ha comprendido desde una dimensión mucho más amplia, según la cual al pensarlo como al simple medio o herramienta se estaría reduciendo la importancia que en nuestra vida tiene lo lingüístico. Lo que nos diría esta segunda tradición es que el lenguaje, además de ser un medio, es la forma misma en la que nos hacemos humanos, por la que podemos construir una identidad propia, particular, dando significado a lo que nos rodea. Hans-Georg Gadamer lo expresa de manera clara y magistral: "El lenguaje no es un medio más que la conciencia utiliza para comunicarse con el mundo (...)

El lenguaje no es un medio ni una herramienta. Porque la herramienta implica esencialmente que dominamos su uso, es decir, la tomamos en la mano y la dejamos una vez que ha ejecutado su servicio. No ocurre lo mismo cuando tomamos en la boca las palabras de un idioma y las dejamos después de su uso en el vocabulario general que tenemos a nuestra disposición. Esa analogía es errónea porque nunca nos encontramos ante el mundo como una conciencia que, en un estado a-lingüístico, utiliza la herramienta del consenso. El conocimiento de nosotros mismos y del mundo implica siempre el lenguaje, el nuestro propio. Creemos, vamos conociendo el mundo, vamos conociendo a las personas y en definitiva a nosotros mismos a medida que aprendemos a hablar. Aprender a hablar no significa utilizar un instrumento ya existente (...) significa la adquisición de la familiaridad y conocimiento del mundo mismo tal como nos sale al encuentro.<sup>1</sup> Por lo tanto, no es que primero existan los individuos y luego se utilice el lenguaje, sino que somos lenguaje en la medida en que nos vamos haciendo por el encuentro con la diversidad de experiencias a la que nos enfrenta el mundo, a las cuales damos un significado específico. Estamos en el mundo lingüísticamente, habitamos de manera lingüística. Como ya nos lo había dicho Heidegger: "El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre."<sup>2</sup>

La anterior manera de comprender al lenguaje se desarrollará en casi toda la filosofía hermenéutica contemporánea mediante el concepto del

diálogo. El diálogo significa que estamos al interior de un proceso de constitución de nuestro ser; en el que transformamos nuestra identidad a causa de la *dinámica* de un mundo que nos interroga y desde la respuesta que damos a esa interrogación constante. Tal movimiento lingüístico se realiza, desde una perspectiva gadameriana, gracias al ir y venir que crea la pregunta y la respuesta, en lo que se ha llamado la dialéctica de la pregunta

y la respuesta, o dialéctica del diálogo.<sup>3</sup> El constituírnos de maneras siempre diferentes, al ir haciéndonos en el diálogo, nos lleva a utilizar la figura o metáfora nietzscheana del viajero o emigrante que continuamente mira para atrás intentando recuperar lo que ha sido. Nuestro ser es, entonces, un ir siendo en el incesante devenir del diálogo, en el movimiento afectivo que produce la experiencia lingüística del mundo.

Todo este acontecer dialógico: condición histórica humana irreductible, toda esta "historicidad fundamental",<sup>4</sup> viene a concretizarse aún más a partir de los planteamientos de Emmanuel Levinas y, especialmente, a partir de la filosofía de Martin Buber, quienes, precisamente, retomarán tanto esta manera de entender al lenguaje como la

forma de encarar el problema de la presencia del otro, (la intersubjetividad), desarrollando una teoría hermenéutica del diálogo, alcanzando su tono más significativo y necesario para el estudio de nuestra actual condición existencial como seres humanos.



<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer: *Verdad y Método II*, Salamanca, Ed Sígueme, 1992, pp. 147-148.

<sup>2</sup> Martin Heidegger: Carta sobre el humanismo, en: [http://www.Personales.ciudad.com.ar/31\\_Heidegger/carta\\_humanismo.htm](http://www.Personales.ciudad.com.ar/31_Heidegger/carta_humanismo.htm), p. 1.

<sup>3</sup> Hans-Georg Gadamer: *Verdad y Método*, Salamanca, Ed Sígueme, 1977, págs 439-458.

<sup>4</sup> Emmanuel Levinas: *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI Editores, 1993, pág. 37.

## 2. Los pronombres tú y ello como actitudes ante el mundo

La premisa fundamental de la que parte Martín Buber para su propuesta dialógica es que ser hombre significa tener cierta *actitud* con respecto al mundo circundante. La segunda premisa estará dada por la definición de las dos actitudes fundamentales en las que nos realizamos ante y en el mundo. Estas dos actitudes las podemos ver encamadas en algo que Buber viene a llamar "las palabras principios" o "palabras fundamentales"<sup>5</sup>. Estas palabras son pares de vocablos que indican la naturaleza rigurosamente co-relacional de nuestra identidad, al ubicarnos a los seres humanos en una trama ineludiblemente social o comunitaria. El primer par es la palabra Yo-Tú. El segundo par es la palabra Yo-Ello (él o ella). Habitando en la relación que se da como actitud, el hombre tiene la posibilidad de elegir entre relacionarse desde el Yo-Tú o desde el Yo-Ello. El par de vocablos Yo-ello nos conduce a lo que hoy vivenciamos de manera dramática, en la urgencia del acabamiento, que las formas dominantes de la racionalidad instrumental están llevando a su último punto. El Yo-Ello es la denuncia de la relación que entablamos con el mundo en tanto objetualización o cosificación del entorno; es la realización de la manipulación, usufructuación y degradación jerárquica de lo que se presenta como diferente.<sup>6</sup> Contrariamente, la actitud a la que conduce la palabra Yo-Tú es una verdadera relación que liga a uno con lo otro, a quien habla con el mundo, sin reducir la diferencia a la identidad.

El Tú, de la actitud representada en el par de vocablos Yo-Tú, puede ser entendido como lo contrario del Ello, pues en la actitud dada en el Tú se da el "tener que ver con", es decir, el enfrentarse a algo desde la afectación de mi identidad; en cambio, en el Ello no existe tal afectación sino una simple manipulación técnica. El o lo que está al frente mío no es solamente una cosa indiferente, no es un objeto neutral, no es sólo un algo descriptible en categorías físico-matemáticas. El mundo del Tú

no es una forma relacional abstracta que se olvide del "espíritu" que anima lo que está allá, sino que intenta captar la complejidad del fenómeno de la diversidad de identidades. Lo otro es un Tú, un para mí, alguien que me hiere y me determina, al yo darle una significación concreta, específica y siempre contingente.

El rasgo fundamental de la relación en el Tú es la reciprocidad.<sup>7</sup> Desde esta reciprocidad, el allá (el mundo exterior) es un aquí cercano, como nos decía Gadamer, familiar; donde de todos modos se preserva la distancia, una corta distancia en la que se presenta la diferencia en la familiaridad del "nosotros". Ser familiares significa, precisamente, la comprobación de esa cercanía, de ese sentirse cerca reciprocamente, manteniendo una pequeña distancia. La distancia del saberse y del respetarse en la misma condición de diferentes.

El mundo que se genera desde la palabra Yo-Tú es el intento de comprendernos desde un sentido no desgarrable, no dividible atómicamente, pero sí múltiple y diverso. Cuando nos relacionamos, es decir, cuando entablamos reciprocamente la exposición de nuestra identidad, cuando exponemos nuestro ser al cambio y a la transformación, estamos interpretando desde el horizonte no fragmentado del "nosotros" y no desde la compartimentalización que lleva a cabo un sujeto cosificador. De esta manera, se clarifica cómo podemos hablar de horizonte. Porque si no existiera el otro que genera a mí ser la posibilidad de ser otro, jamás habría alcanzado la noción de horizonte, esto es, de comimienta de la perspectiva vital. Si viera en el otro una copia de mí mismo, entonces la proyección desde la finitud del punto de vista no sería proyección sino pobre asimilación o simple simulación de una identidad dada antes de todo tiempo. Existe el concepto de horizonte, al percatarnos de que otras miradas pueden llegar a ser igual o más válidas que la mía, sólo si entendemos que compartimos un contexto cultural y existencial que nos hace iguales en la necesidad de defender el derecho a la diferencia de nuestro ser múltiple, y si entendemos que **somos** por la participación en un espacio compartido.

<sup>5</sup> Martín Buber, *Yo y Tu*, Op. Cit., pág. 11.

<sup>6</sup> Cf. con Vicente Muñoz Rodríguez, *Introducción a la filosofía del lenguaje*, Barcelona, Anthropos, 1989, pág. 83.

<sup>7</sup> Martín Buber, *Yo y Tu*, Op. Cit., pág. 11.

La idea del fisicalismo materialista, en la que se puede llegar a explicar el todo por medio de división y sumatoria de las partes y del conocimiento total de los efectos a partir de la indagación de todas las causas, es hoy una idea demasiado pobre para poder explicar la complejidad ontológica e intersubjetiva de nuestro ser. Este fisicalismo moderno actúa por fragmentación del mundo cósmico, para luego reunir o reunificar en la identidad lo diferente. De manera contraria, la interpretación hermenéutica mira desde la significación vital de los espacios que compartimos, para hallar un nuevo sentido que da coherencia al mundo que ha sido creado en el lenguaje, dándose como resultado el horizonte común donde habitamos, y no la parcela solipsista donde poseo y manipulo técnicamente los objetos que me son dados.

El discurso sobre nuestro ser no constituye un discurso en el sentido en que lo son la matemática o la física. El interés por mostrar la necesidad de construir una racionalidad intersubjetiva se basa en que ésta va mucho más allá de un discurso objetivante, explicativo y concluyente. Por esto es que el mundo reflejado en el par de pronombres Yo-Tú se inscribe dentro de la ontología antropológica, porque pretende, más que mostrar un sector del mundo para dominarlo y usufructuarlo, reconstituir la experiencia de una más verdadera relación humana que toma en serio el plexo de afecciones por las que nos damos una identidad, desde la No-indiferencia de que nos habla Levinas.<sup>8</sup> La reciprocidad es el principal elemento del diálogo que enriquece la relación, no dejándola descoyuntar, ni fracturar en parcelas atómicas.

En el pronombre TÚ se da la posibilidad de realizar más plenamente las relaciones entre los individuos. Es la vida mutua la que nos con-forma. La palabra Yo-Tú no es la suma de un Yo con un Tú. No es que al mí mismo, al Yo, se le adhiera el otro, reunificándose en la figura Yo-Tú o en el "nosotros". Lo que se presenta en la experiencia, lo que hay en un principio, sabiendo que no estamos hablando de un comienzo histórico, ni desde un discurso genético, es el Yo-Tú, la relación. Esta co-existencia

original, en cuanto más humana, es la que permite que se presente el sentido, luego, por abstracción descoyuntadora podemos llegar a dividir el Yo-Tú en un Yo y en un Tú, cosificando la antigua relación. Pero cuando efectuamos esta división, entonces ya no estamos en el mundo de la co-relación, en el mundo del interés por lo otro, sino que hemos roto con la coherencia, y de esta forma hemos aterrizado en el mundo del Ello.

El mundo del pronombre Yo-Ello es la manera como se aísla al Yo, dándosele prioridad a la subjetividad, recargándosele de propiedades, de funciones operativas y metódicas. El Ello convierte al Yo en un puro instrumento: objeto de rendimiento y producción técnica y cognoscitiva. El Ello convierte al "nosotros" en un Yo sólido e idéntico, y así lo vuelve miope, porque "lo coloca ante las cosas como observador; en vez de colocarse frente a ellas para el viviente intercambio de la acción recíproca."<sup>9</sup> La miopía consiste en el efecto de unilateralizar la relación, creyendo que sólo hay un camino, que es el que va del Yo hacia el mundo.

La espacialización física es una de las características del Ello, del mundo de la manipulación tecnocientífica. Característica que pretende encuadrarlo todo en la retícula milimetrada de las coordenadas cartesianas. Al tratar a los otros individuos, con quienes se comparte el mundo, como una cosa, se les podrá conocer por medio de la descripción de sus cualidades, midiéndolos y sometiénolos a pruebas de resistencia. La hermenéutica del diálogo quiere mostrar, por el contrario, que lo que prima es la relación intersubjetiva antes que la relación objetivante. Con lo cual, el pensamiento de Buber y de Levinas representa una de las críticas más serias a la cosificación que hoy vive la vida humana. El avasallamiento del mundo del Ello implica una deshumanización por tecnificación u objetualización, por cuanto cierra las posibilidades de elección y de afectación del Ser; y en cuanto mira al Ser no como acontecer sino como presencia manipulable. La mentalidad operativa ha llevado a cabo una de las más grandes mutilaciones, ha cercenado la coherencia simbiótica del Yo-Tú, del "nosotros" con

<sup>8</sup> Emmanuel Levinas, El diálogo, en Nombres. Revista de filosofía, Córdoba, Argentina, Vol 4.

N 5, Nov 1994, pág 17.

<sup>9</sup> Martin Buber, Yo y Tú, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1994, pág 26.

el mundo. El reino del Ello "ha pensado al otro desde lo mismo, y así ha neutralizado la alteridad."<sup>10</sup> Se ha querido la univocidad y la unificación por medio del trabajo del Ser y no por la celebración del Ser, que es la multivocidad y multiplicidad dentro del horizonte común de nuestro "acontecer."<sup>11</sup>

El Ello se realiza a partir de la metafísica de la presencia, es decir, del estatismo del tiempo congelado en el presente, en donde la aparición de un ente significa no el movimiento en la diferencia sino la identidad pura inmodificable, dada de antemano, y donde se hace necesario la explicación del movimiento causalista, determinable matemáticamente, calculable desde la precisión del número o desde categorías universales e ahistóricas. El rendimiento que produce el Yo, referido en la actitud objetivante y causalista del Ello, es el conocimiento descriptivo del mundo físico. Un mundo cósmico duro e inerte es el resultado del imperio del Ello. El solo concepto de objeto denuncia, como lo ve Buber, "cesación, detención, interrupción, corte, ticsura, ausencia de relación."<sup>12</sup>

El Yo cercenado, que se encuentra en la actitud que señala el pronombre Ello, es un Yo enciclopedia, atiborrado de conocimiento e información, almacenador de datos, pretendiente ingenuo de una totalidad por sumatoria, por acumulación empírica, al que sin saberlo se le escapa la relación mutua: el Tú. Porque su procedimiento radica en la unilateralidad de la aprehensión cognoscitiva, en la facticidad insulsa de lo empíricamente comprobable y de lo racionalizable en términos universales lógicos. Así, los límites de mi mundo no son los límites de mi lenguaje, si entendemos al lenguaje en términos exclusivamente predicativo-lógicos, como lo creyó el primer Wittgenstein. Pues esto sería la prolongación del mundo de la racionalidad técnica, en la esfera del lenguaje, en tanto instrumento técnicamente manipulable. El límite de mi mundo es el horizonte siempre en ampliación que se suscita en la relación, en el encuentro con el otro, en la palabra no-dicha que se resguarda en el silencio y a la cual escucho transformándome. El límite de mi mundo es la

significación en la que los otros que somos nos transformamos incesantemente. El otro es mi mundo en cuanto posibilidad de acontecer en lo diferente. El Yo del pronombre Ello posee un mundo para manipular y transformar en su beneficio; el Yo del Tú no posee mundo sino que es mundo, haciendo parte de él. No pretende dominar sino enriquecer lo real. El Yo del Ello es un Yo maquínico de percepción neutral que separa y distingue en pos de una mayor claridad para alcanzar la dominación de su mundo. Es, como lo llama Buber, "el reino de la experiencia impersonal"<sup>13</sup>, experiencia que basa su decir en el acceso masivo a la información, desconociendo que ese decir a todos es finalmente un decir a cualquiera, o sea, a nadie en particular. Se presenta, entonces, el advenimiento del tiempo de la masificación, el tiempo del despotismo instrumentalizado que trata a todos por igual porque al fin de cuentas todos tenemos un homogéneo valor ontológico: el de ser objetos, el de ser átomos aislados carentes de significación, utilizables y reemplazables, cultivados por la manipulación.

### 3. Patologías de la relación objetivista

Podemos decir, desde la experiencia de nuestras sociedades industrializadas, que efectivamente vivimos en el tiempo en el que el Ello ha tomado las riendas de muchos de los ámbitos en los que se desarrolla el ser humano. Ya estamos acostumbrados a dejar pasar y a permanecer en el estatismo objetivista de la racionalidad instrumental. Con todo lo anterior no se está queriendo decir que desde ahora tengamos que volver al mundo del Tú, y menos pensar que en este mundo esa sería la forma perfecta (utópica) de las relaciones humanas. Lo que se dice es que el estado actual de cosas es un estado terminal de una época, que a la vez nos está permitiendo, en la clausura constante del sentido de las relaciones con los otros; la interpretación de nuestro ser desde la necesidad de entendernos a través de conceptos más amplios y que permitan una mayor riqueza como lo son el

concepto de acontecer, el de horizonte ...

<sup>10</sup> Emmanuel Levinas. *Humanismo del otro hombre*. México, Siglo XXI Editores, 1993, pág. 48.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pág. 40.

<sup>12</sup> Martin Buber: *Yo y Tu*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1994. Pá. 14.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pág. 26.

concepto de acontecer, el de horizonte y, sobre todo, el de intersubjetividad y alteridad, en la movilidad dialógica del lenguaje, porque, como ya lo vimos con Gadamer, el lenguaje es antes que nada diálogo. La ontología, la antropología, la sociología, la política y, en general, las ciencias sociales y humanas no pueden caer en la lógica objetivista de la techno-ciencia actual. Tanto el mundo del Yo-Tú como el mundo del Yo-Ello son, en la situación actual, necesarios para la supervivencia. Pero estas dos maneras distintas de afrontar el mundo no se pueden confundir y menos dejar que se dé el avasallamiento. Habermas dirá la colonización, de la relación objetivista por sobre las relaciones intersubjetivas. Lo anterior quiere decir que no podemos desconocer dónde y cómo se hace nuestro ser; así como no desconocemos las tecnologías reinantes del sistema objetivo.

El real problema que se presenta con la actitud dada en el pronombre Ello es que tiende a "desintegrar la vida colectiva".<sup>14</sup> Entonces, debemos saber que ahí, en nosotros, está la posibilidad de una relación más profunda, una relación más rica y compleja que la que nos permite el Ello. Y que este mundo se vuelve a rehacer en su posibilidad relacional, interhumana e intermundana (el otro y lo otro). Lo grave está en que nos olvidemos y no hagamos efectivo lo más humano: el diálogo. "En épocas enfermizas, ocurre que el mundo del Ello, al no estar ya atravesado, ni fecundado por los efluvios vivificantes llegados del mundo del Tú, sólo es una masa aislada y estancada, un fantasma gigantesco surgido del pantano que oprime al hombre."<sup>15</sup> Opresión vivida en el progresivo avance de la técnica y del método, en la situación del "nada pasa" virtual mediático que parece caracterizarnos.

Esta asfixia generada por el avasallamiento de la racionalidad instrumental nos ha llevado, por un lado, al extremo individualismo, en el que el sentido se pierde al difuminarse todo horizonte de proyección, en donde el otro desaparece y me encuentro en el desfiguramiento de la pura identidad.<sup>16</sup> Individualismo que también hemos podido experimentar en esa

forma de vida desengañada del vínculo cosificador del Ello, que glorifica el extremo de la soledad, la cual podríamos llamar como *atomización radical del individuo*. De esta manera, se da con su acción más fuerza a la lógica maquiánica del Ello, potenciando la fragmentación. Creyéndose mónada única, se proclama la singularidad de la identidad, y se demerita todo vínculo al creer que el único existente es el vínculo objetivo. Se sueña con el paradisíaco reino de la pura identidad, donde los viejos conflictos desaparecen y donde la angustia del uno mismo descansa en la seguridad del discurso del hombre aislado. Lo único que permite este estado patológico de soledad es que en ocasiones permite o sirve como impulso o motor para transgredir las barreras del Yo, acercándose a la relación fundamental que da el Tú. Por el otro lado, el mundo de la supremacía técnica crea la reacción del colectivismo, es decir, del refugiarse en la masa, en esa forma de vida aterradora en que se olvida toda diferencia y se termina en el reposo de la seguridad total que da la voluntad generalizada: afealdad uniforme del asentimiento masificado, acomodación en la ley del facilismo, de la medianía y, sobre todo, de la mediatización. El colectivismo se burla de cualquier exaltación del espíritu, pero esta quietud, esta falta de miras (de horizonte) se paga con la pobreza de ni siquiera atreverse a soñar con algún proyecto de sociedad, porque se experimenta en carne propia el reino de la muerte por parálisis.

Estas dos alternativas son malas salidas al compromiso del hombre con el hombre, nos lo dice Buber.<sup>17</sup> El individualismo es la desfiguración del rostro humano por escasez, por negación absoluta del otro, por ausencia e insignificancia de la vida en común; el colectivismo es la desfiguración del rostro por exceso, por la afirmación absoluta de la convivencia masificada de formas de vida no elegidas. Se plantea así como reto, desde la comprensión de nuestro actual estado, la esfera del "entre".<sup>18</sup> Lo que acontece, es decir, aquello que

<sup>14</sup> Ídem, Pg. 39-40.

<sup>15</sup> Ídem, Pg. 44.

<sup>16</sup> Al respecto confrontar con Martín Buber, ¿Qué es el hombre?, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1997, págs. 141-142.

<sup>17</sup> Ídem, pág. 145.

<sup>18</sup> Ídem, págs. 146-147.

está definiendo nuestro ser en el mundo, nuestra identidad, infinitamente, acontece no aquí ni allá, sino en el transitar mutuo. Por ésto es que tenemos que hablar desde el concepto de "nosotros" como una de las formas posibles de responder a la pregunta constante por ¿quiénes somos?

#### 4. La intersubjetividad como posibilidad de creación de significados vitales

La esfera del "entre" que nos muestra Buber nos parece que da la importancia necesaria para acercarnos a la cuestión central de responder por una indagación del sentido humano, porque nuestra experiencia de la existencia es el sentido que está más allá de la posesión de una conciencia, del yo asegurado y mucho más allá de la determinación causalista de la naturaleza regida por leyes universales. "Lo esencial no ocurre en uno y otro de los participantes, ni tampoco en un mundo neutral que abarca a los dos, sino, en el sentido más preciso, "entre" los dos... en una dimensión a la que los dos tienen acceso."<sup>19</sup> "Más allá de lo subjetivo y más acá de lo objetivo, en el "filo agudo" en el que el Yo y el Tú se encuentran, se halla el ámbito del "entre"."<sup>20</sup> El espacio del encuentro donde ocurre lo esencial se halla, por lo tanto, en la dimensión intersubjetiva o interpersonal. Querer volver a formas de entendimiento que neutralicen la alteridad nos llevará a la atomización más fuerte de todas, a la mónada única donde se habitará en la gran esfera del nadie.

El hombre cósmico, el individuo-cosa, no ha podido entender que nuestra condición es la del nadador que no logra aprender a nadar si realiza toda su "voluntad" de salir a flote por medio de técnicas y métodos formales; en cambio, si se deja llevar por el fluir del devenir, logrará olvidarse de su ensimismamiento, y podrá comprobar que, "sin quererlo", puede llegar a autosostenerse en el acontecer mismo que nos precede y que fecunda de sentido su flotar. Al dejamos arrastrar por la corriente

podemos ir viendo que no es por la voluntad propia, unilateral, por la que podemos avanzar; sino que es por la participación en el sucederse por la que se logra comprender la situación. El acontecer no es algo que pueda formularse y conceptualizarse totalmente, unívocamente, es algo que, sobre todo, experimentamos por la inserción en él. En el ámbito de la fluidez no podemos entenderlo como trazo firme sino como huella: testigo de los otros que hemos venido siendo.

Habitando en la diferencia, es decir, pensando nuestro ser desde lo múltiple, existimos por el contacto que llevamos a cabo en la esfera intermedia que Buber llama el "entre" y que hemos traducido como "nosotros". Deslegitimización de la unilateralidad disyuntiva (objetivismo-subjetivismo), para afirmarnos en la complejidad de la dialogicidad.

Pero no debemos ver en el diálogo la instancia por la que llegaremos a un buen final, a un consenso absoluto. El diálogo es la afirmación de que la conflictividad constituye toda relación social, y que tenemos que enfrentarnos desde esa instancia irreductible. El diálogo no miente, no es como algunos teóricos del consenso lo ven, asentimiento puro o reconciliación. ...



<sup>19</sup> Idem, pág. 148.

<sup>20</sup> Idem, pág. 149.

asentimiento puro o reconciliación. El movimiento que va del Yo al Tú y viceversa es un movimiento de metamorfosis de la identidad que se transforma en una nueva diferencia. No se trata de salir de la conciencia en su mismidad hacia lo otro, y retomar de manera idéntica. Ni mucho menos, como lo ve Levinas<sup>21</sup>, de un advenimiento de Tú al Yo; como si el Yo residiera en una pasividad eterna, donde la experiencia le viniese de lo externo. La crítica al poder del Mismo, a la egología, realizada por toda la segunda tradición de la filosofía contemporánea del lenguaje, no puede desembocar en un nuevo empoderamiento de lo otro. No obstante la ayuda que representa el pensamiento de Levinas para entender el fenómeno de nuestro Ser, su intento queda anclado en el objetivismo. Un objetivismo que se encubre en la formulación teológica de un "Él", que "me mira en los ojos del otro."<sup>22</sup> Un tercero que vuelve a representar el viejo humanismo, donde se da lugar la síntesis, donde hay posibilidad para la reconciliación definitiva en un tercero, en Dios.

Esta racionalidad intersubjetiva trata de hacer ver la importancia, para la construcción de un mundo significativo, de entendernos en el medio, ni como ida ni como venida, sino en el traspasar que desdibuja los trazos de la férrea individualidad y de la endeble masificación. Este "estar en" no significa simplemente dejarse llevar, o dejarse encontrar en el advenimiento del otro, sino, como nos lo hizo ver Gadamer, en ir y volver, formando el "nosotros". Lo importante es trascender las formas fragmentarias del Yo o del Tú, y mucho más, la del "Él" o del "Ello", para dejar a un lado los residuos de la cosificación, y reconstituimos desde el "nosotros"; mínima unidad de la existencia donde acontecemos.

No hay un suelo seguro en donde hacer una marca, en donde hacer el registro de nuestro Ser. En cuanto viajeros o emigrantes, al creer regresar solamente estamos comprobando la distancia que se ha perpetrado en el viaje. Entonces, somos otros al no poder decir "aquí está el registro". Estamos pronunciando con nuestra existencia el "tras la huella" de lo que pensamos en algún momento ser. La racionalidad intersubjetiva, no desconociendo el movimiento vital en el que nos movemos, tiene a su favor la posibilidad de poder crear un mundo en el que el otro pueda realizarse desde la diferencia, mirándonos mutuamente a la cara como personas, y reconociendo la complejidad de nuestro ser plural.

Nuestra morada es el continuo rehacer que se da en la existencia, la constitución no acumulativa, nunca acabada del movimiento de nuestra identidad. Nos relacionamos ininterrumpidamente, haciendo y rehaciendo nuestro ser en el acontecer del diálogo. Conflictividad mutua ejercida, no como dominación ni como posesión del uno por el otro, sino como cambio posibilitador. El ir y venir dentro de la trama histórica de nuestra identidad, **siempre compartida**, significa el ser transformados por la fuerza del otro, por la conflictividad inherente a toda relación, en la ganancia infinita que representa la experiencia de lo diferente. El diálogo es tanto el horizonte desde el que, por participación, llegamos a comprender la pluralidad de la vida, como el concepto por el que podemos desplegar los múltiples significados para que lo humano se presente. ♦

<sup>21</sup> Emmanuel Levinas. Humanismo del otro hombre. Op. Cit., pág. 38.

<sup>22</sup> Emmanuel Levinas. Totalidad e infinito. Salamanca, Ed. Sígueme, 1977, pág. 226.



## 5. Bibliografía

Javier Ruiz Bengoa. **De Heidegger a Habermas: herméutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea**, Barcelona, 1997.

Martin Buber, **¿Qué es el hombre?**, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1997.

\_\_\_\_\_. **Yo y Tu**, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1994.

H. G. Gadamer, **Verdad y Método I**, Salamanca, Ed Sígueme, 1977.

\_\_\_\_\_. **Verdad y Método II**, Salamanca, Ed Sígueme, 1991.

Jean Grondin, **Introducción a la hermenéutica filosófica**, Barcelona, Herder, 1999.

Martin Heidegger, **De camino al habla**, España, Ed Odós, 1990.

\_\_\_\_\_. **El Ser y el Tiempo**, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1998.

\_\_\_\_\_. **Construir, Habitar, Pensar.**, en: [http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/Construir\\_Habitar.htm](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/Construir_Habitar.htm)

\_\_\_\_\_. **Carta sobre el humanismo.**, en: [http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/carta\\_humanismo.htm](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/carta_humanismo.htm)

Emmanuel Levinas. **El diálogo**, en **Nombres, Revista de filosofía**, Córdoba, Argentina, Vol 4, N 5, Nov 1994.

\_\_\_\_\_. **Humanismo del otro hombre**, México, Siglo XXI Edts, 1993.

\_\_\_\_\_. **Totalidad e Infinito**, Salamanca, Ed Sígueme, 1977.

Vicente Muñoz Rodríguez. **Introducción a la filosofía del lenguaje**, Barcelona, Anthropos, 1989.

Friedrich Nietzsche. **La Gaya Ciencia**, España, Edimat Libros, 1999.

\_\_\_\_\_. **El libro del filósofo**, Barcelona, Taurus Eds, 2000.

Gianni Vattimo, **Las aventuras de la diferencia**, Barcelona, Eds Península, 1985.

\_\_\_\_\_. **Más allá del sujeto**, Barcelona, Paidós, 1992.

