

Martín Buber

Yo y tú

Ediciones Nueva Visión

Título del original en alemán: Ich und Du

Traducción de Horacio Crespo

© 1982 por Ediciones Nueva Visión S.A.I.C.
Tucumán 3748, Buenos Aires, Argentina
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina / Printed in Argentina
Prohibida toda reproducción total o parcial.

Primera parte

Las palabras principios

Para el hombre el mundo tiene dos aspectos, en conformidad con su propia doble actitud ante él.

La actitud del hombre es doble en conformidad con la dualidad de las palabras fundamentales que pronuncia.

Las palabras fundamentales del lenguaje no son vocablos aislados, sino pares de vocablos.

Una de estas palabras primordiales es el par de vocablos *Yo-Tú*.

La otra palabra primordial es el par *Yo-Ello*, en el que Él o Ella pueden reemplazar a *Ello*.

De ahí que también el *Yo* del hombre sea doble. Pues el *Yo* de la palabra primordial *Yo-Tú* es distinto del *Yo* de la palabra primordial *Yo-Ello*.

Las palabras primordiales no significan cosas, sino que indican relaciones.

Las palabras primordiales no expresan algo que pudiera existir independientemente de ellas, sino que, una vez dichas, dan lugar a la existencia.

Estas palabras primordiales son pronunciadas desde el Ser.

Cuando se dice *Tú*, se dice al mismo tiempo el *Yo* del par verbal *Yo-Tú*.

Cuando se dice *Ello*, se dice al mismo tiempo el *Yo* del par verbal *Yo-Tú*.

La palabra primordial *Yo-Tú* sólo puede ser pronunciada por el Ser entero.

La palabra primordial *Yo-Ello* jamás puede ser pronunciada por el Ser entero.

No hay *Yo* en sí, sino solamente el *Yo* de la palabra primordial *Yo-Tú* y el *Yo* de la palabra primordial *Yo-Ello*.

Cuando el hombre dice *Yo*, quiere decir uno de los dos.

El *Yo* al que se refiere está presente cuando dice *Yo*. También cuando dice *Tú* o *Ello*, está presente el *Yo* de una u otra de las palabras primordiales.

Ser *Yo* y decir *Yo* son una sola y misma cosa. Decir *Yo* y decir una de las palabras primordiales son lo mismo.

Quien pronuncia una de las palabras primordiales penetra en esta palabra y se instala en ella.

La vida de los seres humanos no se reduce sólo al círculo de los verbos transitivos. No existe solamente en virtud de actividades que tienen por objeto alguna cosa. Percibo algo. Tengo la experiencia de algo. Imagino algo. Quiero algo. Siento algo. La vida del ser humano no consiste solamente de todas estas cosas y de otras semejantes a ellas.

Todas estas cosas y otras similares a ellas dan fundamento al reino del *Ello*.

Pero el reino del *Tú* tiene una base diferente.

Cuando se dice *Tú*, quien lo dice no tiene ninguna cosa como su objeto. Pues donde hay una cosa, hay otra cosa.

Cada *Ello* confina con otros; *Ello* no existe sino porque está limitado por otros *Ello*. Pero cuando uno dice *Tú*, no tiene en vista cosa alguna, *Tú* no tiene confines.

Cuando se dice *Tú*, para quien lo dice no hay ninguna cosa, nada tiene. Pero sí está en una relación.

Se dice que el hombre posee una experiencia del mundo al que pertenece. ¿Qué significa esto?

El hombre explora la superficie de las cosas y las experimenta. Extrae de ellas un saber relativo a su constitución; adquiere de ellas experiencia. Experimenta lo que pertenece a las cosas.

Pero las experiencias solas no acercan el mundo al hombre. Pues el mundo que ellas le ofrecen sólo está compuesto de esto y de aquello, de *Él* y *Ella*, y de *Ella* y *Ello*.

Tengo la experiencia de algo.

Nada cambiará con agregar a las experiencias “externas” las experiencias internas, según una distinción en ningún modo eterna, que nace de la necesidad que la especie humana tiene de hacer menos agudo el misterio de la muerte. ¡Cosas externas o cosas internas, no son sino cosas y cosas!

Tengo la experiencia de algo.

Nada cambiará la situación si añadimos “secretos” a las experiencias “visibles”, según esa presuntuosa sabiduría que conoce en la cosa un compartimiento cerrado y reservado solamente a los iniciados y del cual se tiene la llave. ¡Oh secreto sin misterio! ¡Oh amontonamiento de información! ¡*Ello*, siempre *Ello*!

El hombre que tiene experiencia de las cosas no participa en absoluto en el mundo. Pues es "en él" donde la experiencia surge, y no entre él y el mundo.

El mundo no tiene parte en la experiencia. Se deja experimentar, pero no compromete su interés. Pues esta experiencia nada le agrega y nada agrega a la experiencia.

En cuanto experiencia, el mundo pertenece a la palabra primordial *Yo-Ello*.

La palabra primordial *Yo-Tú* establece el mundo de la relación.

Tres son las esferas en que surge el mundo de la relación.

La primera es la de nuestra vida con la naturaleza. La relación es allí oscuramente recíproca y está por debajo del nivel de la palabra. Las creaturas se mueven en nuestra presencia, pero no pueden llegar a nosotros, y el *Tú* que les dirigimos llega hasta el umbral del lenguaje.

La segunda esfera es la vida con los hombres. La relación es allí manifiesta y adopta la forma del lenguaje. Allí podemos dar y aceptar el *Tú*.

La tercera esfera es la comunicación con las formas inteligibles. La relación está allí envuelta en nubes, pero se devela poco a poco; es muda, pero suscita una voz. No distinguimos ningún *Tú*, pero nos sentimos llamados y respondemos, creando formas, pensando, actuando. Todo nuestro ser dice entonces la palabra primordial, aunque no podamos pronunciar *Tú* con nuestros labios.

¿Pero qué derecho tenemos de integrar lo inefable en el mundo de la palabra fundamental?

En las tres esferas, gracias a todo lo que se nos torna presente, rozamos el ribete del *Tú*, eterno, sentimos emanar un soplo que llega de *Él*; cada *Tú* invoca el *Tú* eterno, según el modo propio de cada una de las esferas.

Considero un árbol.

Puedo encararlo como a un cuadro: pilar rígido bajo el asalto de la luz, o verdor resplandeciente, suavemente inundado por el azul argentado que le sirve de fondo.

Puedo percibirlo como movimiento: red hinchada de vasos ligados a un centro fijo y palpitante, succión de las raíces, respiración de las hojas, incesante intercambio con la tierra y el aire...y ese oscuro crecimiento mismo.

Puedo clasificarlo en una especie y estudiarlo como un ejemplar típico de su estructura y de su modo de vida.

Puedo deshacer su presencia y su forma al extremo de no ver en él más que la expresión de una ley: de una de las leyes en virtud de las cuales siempre concluye por resolverse un conflicto permanente de fuerzas, o de leyes de acuerdo con las cuales se produce la mezcla y la disociación de las materias vivientes.

Puedo volatizarlo y conservarlo sólo como un número o una pura relación numérica.

A pesar de ello, el árbol sigue siendo mi objeto, ocupa un lugar en el espacio y en el tiempo y conserva su naturaleza y constitución.

Pero también puede ocurrir que por un acto de voluntad o por Inspiración de la gracia, al considerar este árbol yo sea conducido a entrar en relación con él. Entonces el árbol deja de ser un *Ello*. Me ha captado la potencia de su exclusividad.

Para esto no es necesario que yo renuncie a alguno de los modos de mi contemplación. Nada hay de lo cual deba hacer abstracción para verlo, nada debo olvidar de lo que sepa. La imagen y el movimiento, la especie, el ejemplar, la ley y el número se hallan indisolublemente unidos en esta relación.

Todo lo que pertenece al árbol está ahí. Su forma y su estructura, sus colores y su composición química, su intercambio con los elementos del mundo y con las estrellas, todo está presente en una totalidad única.

El árbol no es sólo una impresión, ni un juego de mi imaginación, ni un valor dependiente de mi estado de ánimo. Erige frente a mí su realidad corporal, tiene que ver conmigo como yo con él, pero de una manera distinta.

No procuréis debilitar el sentido de esta relación; toda relación es recíproca.

¿Tendrá este árbol una conciencia, y una conciencia similar a la nuestra? De tal cosa no tengo experiencia. Pero, porque aparentemente tenéis éxito al hacerlo con vosotros mismos, ¿volveréis a intentar la descomposición de lo indescomponible? Quien se hace presente a mí no es el alma ni la dríada del árbol, sino el árbol mismo.

Cuando colocado en presencia de un hombre que es mí *Tú*, le digo la palabra fundamental *Yo-Tú*, él no es ya una cosa entre las cosas, ni se compone de cosas.

Este ser humano no es *Él o Ella*, limitado por otro *Él o Ella*, un punto destacado del espacio y del tiempo y fijo en la red del universo. No es un modo del ser perceptible, descriptible, un haz flojo de cualidades definidas, sino que, sin vecinos y fuera de toda conexión, él es el *Tú* y llena el horizonte. No es que nada exista fuera de él; pero todas las cosas viven a su luz.

La melodía no se compone de sonidos, ni el verso de palabras ni la estatua de líneas, sino que sólo mediante desgarraduras se llega a hacer de su unidad una multiplicidad: lo mismo acontece con el hombre a quien digo *Tú*. Puedo abstraer de él el color de su cabello, o el color de sus frases, o el matiz de su bondad. Estoy sin cesar obligado a hacerlo. Pero cada vez que lo hago deja de ser *Tú*.

Y así como la plegaria no tiene existencia en el tiempo, sino el tiempo en la plegaria; así como el sacrificio no tiene existencia en el espacio, sino el espacio en el sacrificio, y que invirtiendo esta relación se llega a abolir la realidad, así también no descubro al hombre que llamo *Tú* en ningún tiempo y en ningún lugar determinado. Puedo situarlo en ellos, estoy sin cesar obligado a hacerlo, pero desde entonces es un *Él o Ella*, esto es, un *Ello*, y no más mi *Tú*.

Mientras se despliega sobre mi cabeza el cielo del *Tú*, los vientos de la causalidad se aplastan bajo mis talones, y el torbellino de la fatalidad se detiene.

Del hombre a quien llamo *Tú* no tengo un conocimiento empírico. Pero estoy en relación con él en el santuario de la palabra primordial. Solamente cuando salgo de este santuario lo conozco de nuevo por la experiencia. La experiencia es alejamiento del *Tú*.

La relación puede existir aunque el hombre a quien digo *Tú* no lo sepa en su experiencia. Pues el *Tú* es más que lo que el Ello conoce. El *Tú* es más activo y experimenta más de lo que el Ello tiene conciencia. Ninguna decepción tiene acceso aquí: aquí está la cuna de la Vida Verdadera.

He aquí la fuente eterna del arte: a un hombre se le presenta una forma que desea ser fijada. Esta forma no es producto de su alma, es una aparición de fuera que se le presenta y le reclama su fuerza eficiente. Se trata de un acto esencial del hombre; si lo realiza, si con todo su Ser dice la palabra primordial a la forma que se le aparece, entonces brota la fuerza eficiente, la obra nace.

El acto envuelve un sacrificio y un riesgo. El sacrificio: la infinita posibilidad inmolada en el altar de la forma. Será menester arrasar todo lo que hasta ese momento aparecía en la perspectiva. Nada de ello penetrará en la obra. Así ha de ser por una exigencia de exclusividad. El riesgo: la palabra primordial sólo puede ser dicha por el Ser entero; quien se decida a decirla nada puede reservar de sí. La obra no tolera, como lo hacen el árbol y el hombre, que yo me aparte y descanse en el mundo del *Ello*; pues es la obra la que manda. Si no la sirvo bien, ella se quiebra o me quiebra a mí.

No puedo ni conocer por la experiencia ni describir esa forma que se me aparece; sólo puedo realizarla. Y sin embargo, la contemplo espléndida en el radiante brillo de lo que me confronta, más clara que toda la claridad del mundo empírico. No la contemplo como una cosa entre las cosas "interiores", ni como una construcción de mi "fantasía", sino como la presencia. Si se le aplica el criterio de la objetividad, esta forma no tiene existencia. Mas ¿qué hay que sea tan presente como ella? Y la relación en que me encuentro actúa sobre mí como yo actúo sobre ella.

Actuar es crear; inventar es encontrar; dar una forma es descubrir. Al crear descubro. Introduzco la forma en el mundo del *Ello*. La obra producida es una cosa entre cosas, una suma de cualidades; es, entonces, experimentable y descriptible. Pero a quien la contempla y la crea, ella puede algunas veces reaparecerse en la plenitud de su forma corporizada.

- ¿Cuál es, entonces, la experiencia que uno puede tener del *Tú*?
- Ninguna. Pues no se puede experimentar.
- Entonces ¿qué se sabe del *Tú*?
- Todo o nada. Pues no se sabe nada parcial a su respecto.

El *Tú* viene a mí a través de la gracia; no es buscándolo como lo encuentro. Pero el dirigirle la palabra primordial es un acto de mi ser; es, en verdad, el acto de mi ser.

El *Tú* llega a mi encuentro. Pero soy yo quien entro en relación directa, inmediata, con él. Así la relación significa elegir y ser elegido; es un encuentro a la vez activo y pasivo. La acción del ser total

suprime las acciones parciales y, por lo tanto, las sensaciones de acción, todas ellas fundadas en el sentimiento de un límite; esta acción se asemeja entonces a una pasividad.

La palabra primordial *Yo-Tú* sólo puede ser dicha con la totalidad del ser. La concentración y la fusión en todo el ser nunca pueden operarse por obra mía, pero esta concentración no puede hacerse sin mí. Me realizo al contacto del *Tú*; al volverme *Yo*, digo *Tú*.

Toda vida verdadera es encuentro.

La relación con el *Tú* es directa. Entre el *Yo* y el *Tú* no se interpone ningún sistema de ideas, ningún esquema y ninguna imagen previa. La memoria misma se transforma en cuanto emerge de su fraccionamiento para sumergirse en la unidad de la totalidad. Entre el *Yo* y el *Tú* no se interponen ni fines, ni placer, ni anticipación. El deseo mismo cambia cuando pasa de la imagen soñada a la imagen aparecida. Todo medio es un obstáculo. Sólo cuando todos los medios están abolidos, se produce el encuentro.

Ante la relación directa, todas las relaciones mediatas pierden su valor. Igualmente carece de importancia el que mi *Tú* sea ya o se torne en *Ello* para otros *Yo* (un "objeto de experiencia común"), o que esto pueda llegar a suceder a través de la realización de un acto de mi ser. Pues la línea de demarcación entre el *Tú* y el *Ello*, por lo demás moviente y fluctuante, no pasa entre la experiencia y la no experiencia, ni entre el dato y el no dato, ni entre el mundo del ser y el mundo del valor: atraviesa indiferentemente todos los dominios que están entre el *Tú* y el *Ello*, entre la presencia y el objeto.

El presente, y esto no significa el instante puntual que meramente designa en nuestro pensamiento el término del tiempo "transcurrido", la sola apariencia de una detención en este fluir, sino el instante realmente presente y pleno, sólo existe si hay presencia, encuentro y relación. La presencia nace cuando el *Tú* se torna presente.

El *Yo* de la palabra primordial *Yo-Ello*, el *Yo* no confrontado por un *Tú* concreto, sino rodeado por una multitud de "contenidos", no tiene presente, sino solamente pasado. Dicho de otra manera, en la medida en que el hombre se satisface con las cosas que experimenta y utiliza vive en el pasado, y su instante está desnudo de presencia. Sólo tiene objetos, y los objetos subsisten en el tiempo que ha sido.

El presente no es algo fugitivo, pasajero, sino algo continuamente persistente y duradero. El objeto no es duración, sino cesación, detención, interrupción, corte, tiesura, ausencia de relación y de presencia.

Los seres verdaderos son vividos en el presente, la vida de los objetos está en el pasado.

Esta dualidad esencial no se supera invocando un "mundo de ideas", que sería una tercera realidad, colocada por encima de las contradicciones. Pues no hablo sino del hombre real, de ti y de mí, de nuestra vida y de nuestro mundo, no hablo de un *Yo* en sí ni de un ser en sí mismo. Para el hombre real, la línea divisoria atraviesa también el mundo de las ideas.

Sin duda, más de un hombre que en el mundo dé las cosas se satisface con el conocimiento empírico y el uso que hace de ellas, se ha construido por sobre él mismo un sistema y una estructura de ideas donde encuentra refugio y paz de la agresión de la nada. Deposita en el *umbral* la vestidura de su mediocre vida cotidiana. Se envuelve en lino inmaculado y se regala con el espectáculo del ser primordial o del ser necesario; pero su vida no participa de eso y hasta puede encontrar agrado en proclamarlo.

Pero la humanidad del mero *Ello*, tal como un hombre así puede imaginarla, postularla y enseñarla, nada tiene en común con una humanidad viviente en la que el hombre dice *Tú* con todo su ser. La ficción, por noble que sea, sólo es un fetiche; la creencia más sublime, si es ficticia, resulta depravada. Las ideas no están entronizadas por encima de nuestra cabeza más de lo que habitan en ellas; vagan entre nosotros y se dirigen a nosotros. ¡Desdichado aquel que descuida decirles la palabra primordial, y pobre de aquel que para hablarles emplea un concepto o una fórmula, como si fuese su nombre!

En uno de los ejemplos es obvio que la relación directa implica una acción sobre lo que me Confronta. En el arte el acto del ser determina la situación en la cual la forma se convierte en una obra. La simple coexistencia adquiere todo su sentido en el encuentro; entra en el mundo de las cosas para prolongar allí su acción al infinito, para tornarse infinitamente en *Ello*, pero también infinitamente *Tú*, para comunicar la inspiración y la dicha. Ella "adquiere cuerpo"; su cuerpo emerge del flujo inespacial e intemporal, a la orilla de la existencia.

El sentido de este efecto es menos evidente en la relación con un *Tú* humano. El acto esencial que crea aquí la inmediatez es lo frecuentemente interpretado erróneamente en términos de sentimiento. Los sentimientos acompañan al hecho metafísico y metapsíquico del amor, pero no lo constituyen. Los sentimientos concomitantes pueden ser de especies muy diversas. El sentimiento de Jesús para con el poseo es otro que su sentimiento para el discípulo bienamado; pero el amor es uno. A los sentimientos se los "tiene"; el amor es un hecho que "se produce". Los sentimientos habitan en el hombre, pero el hombre habita en su amor. No hay en esto metáfora: es la realidad. El amor es un sentimiento que se adhiere al *Yo* de manera que el *Tú* sea su "contenido" u objeto; el amor está *entre* el *Yo* y el *Tú*. Quien no sepa esto, y no lo sepa con todo su ser, no conoce el amor, aunque atribuya al amor los sentimientos que experimenta, que siente, que goza y que expresa. El amor es una acción cósmica. Para quien habita en el amor y contemplaren el amor, los hombres se liberan de todo lo que los mezcla a la confusión universal; buenos y malvados, sabios y necios, bellos y feos, todos, uno después de otro, se tornan reales a sus ojos, se tornan otros tantos *Tú*, esto es, seres liberados, determinados, únicos; los ve a cada uno cara a cara. De una manera maravillosa surge de vez en cuando una presencia exclusiva. Entonces puedo ayudar, curar, educar, elevar, liberar. El amor es la responsabilidad de un *Yo* por un *Tú*. En esto reside la igualdad "entré aquellos que se aman, igualdad que no podría residir en un sentimiento, cualquiera que fuese, igualdad que va del más pequeño al más grande, del más dichoso, del más protegido, de aquel cuya vida entera se halla incluida en la de un ser amado, hasta aquel que toda su vida está clavado sobre la cruz de este mundo porque pide y exige esta cosa tremenda: *amar a todos los hombres*.

Quede en el misterio el significado de la acción recíproca en el tercer caso: el de la creatura y nuestra contemplación de ella. Si crees en la simple magia de la vida, si crees que se puede vivir al servicio del todo, presentirás lo que significa esta espera, este quién vive, ese "cuello tendido" de la creatura. Toda palabra falsearía los hechos; ¡pero observa!: en tomo de ti viven seres su vida y en cualquier punto adonde te diriges siempre llegar al ser.

La relación es mutua. Mi *Tú* me afecta como *Yo* lo afecto a él. Nuestros discípulos nos forman, nuestras obras nos edifican. El "malvado" se torna revelador cuando la sagrada palabra primordial ha tocado su ser. ¡Cuántas cosas aprendemos de los niños y de los animales! Vivimos nuestras vidas inescrutablemente incluidos en la fluyente vida mutua del universo.

— Te refieres al amor como si fuera la sola relación entre los hombres. Mas, hablando con propiedad, ¿puedes elegirlo como ejemplo único, si también existe el odio? ',

—En cuanto el amor es "ciego", esto es, en cuanto no ve la totalidad de un ser, todavía no está sometido a la noción primordial de la relación. El odio es, por su naturaleza, ciego. Sólo puede ser odiada una parte de un ser. Quien percibe un ser en su totalidad y está constreñido a repudiarlo, no se halla más en el reino del odio; se encuentra en el reino de la limitación humana de la capacidad de decir *Tú*. Es incapaz de decir la palabra primordial al otro ser humano que lo confronta. Esta palabra envuelve coherentemente una afirmación del ser a quien se dirige. Por eso está obligado a renunciar a sí mismo o al otro. El poder de entrar en relación reconoce su propia relatividad en esta barrera, barrera que solamente puede ser abolida con esa misma relatividad. Sin embargo, el hombre que experimenta inmediatamente el odio está más cerca de la relación que cuando no siente ni amor ni odio.

La exaltada melancolía de nuestro destino reside en el hecho de que en el mundo en que vivimos todo *Tú* se torna invariablemente en *Ello*. Es indiferente el grado de exclusividad en que el *Tú* se hallaba presente. Desde que se ha agotado la obra de la relación, o desde que ella ha sido contaminada de mediatez, el *Tú* se vuelve un objeto entre objetos, quizás el objeto principal, pero un objeto en todo caso, fijado en su tamaño y en sus límites. En la obra de arte, la realización en cierto sentido significa pérdida de realización en otro. La intuición verdadera pasa en tiempo breve; luego la vida natural que se me había revelado en el misterio de la acción recíproca se ha vuelto descriptible, descomponible, clasificable. Ya es sólo el punto de intersección de innumerables sistemas de leyes. Y el amor mismo no puede mantenerse en la inmediatez de la relación; dura, pero con una alternancia de actualidad y de latencia. El ser humano que había sido único e incondicionado, no algo al alcance de la mano, sino presente, no es susceptible de ser experimentado, sino realidad plena, se ha vuelto un *Él* o una *Ella*, una suma de cualidades, una cierta cantidad con cierta forma. Ahora puedo de nuevo abstraer de él el color de su cabello, el color de sus dichos y el matiz de su bondad. Pero tengo esta posibilidad en tanto que ya no es más mi *Tú*, y ya no puede volver a serlo.

Cada *Tú* en el mundo está, por su naturaleza, condenado a volverse una cosa, o por lo menos a recaer sin cesar en la condición de cosa. Se podría decir en lenguaje objetivo que toda cosa en este mundo puede, antes o después de que se ha hecho cosa, aparecer a un *Yo* como su *Tú*. Pero el lenguaje objetivo nunca capta más que un jirón de la vida real.

El *Ello* es la eterna crisálida, el *Tú* es la mariposa eterna. Mas no siempre los estados se distinguen netamente, sino que a menudo hay un proceso profundamente dual, confusamente intrincado.

En el comienzo es la relación.

Consideremos el lenguaje de los "primitivos", esto es, de los pueblos que tienen un pobre acopio de objetos y cuya vida se edifica dentro de un estrecho círculo de actos fuertemente impregnados de presencia. Los núcleos de ese lenguaje, las palabras en forma de sentencias y de originales estructuras pregramaticales (que más tarde, al desplegarse, darán origen a las diversas clases de palabras), indican en su mayoría la totalidad de una relación. Nosotros decimos "muy lejos"; el zulú, a su vez, tiene una palabra frase que significa "allí donde uno grita: ¡Oh madre mía, estoy perdido!" El fueguino supera con un aletazo nuestra sabiduría analítica con su palabra-frase de siete sílabas cuyo sentido exacto es: "ambos se miran, cada uno esperando que el otro se ofrezca a hacer lo que los dos desearían y que ninguno quiere hacer". En esa situación total, las personas tal como las expresen los nombres y los pronombres están empotradas como en un bajorrelieve, sin una independencia terminada. Lo que importa no son los productos de la disociación y de la reflexión, sino la verdadera unidad original, la relación vivida.

Cuando encontramos a alguien, lo saludamos deseándole felicidad, o asegurándole nuestra devoción, o recomendándolo a Dios. Pero cuán mediatas, indirectas, son esas fórmulas. ¿Siente uno todavía en el *¡Heil!* esa virtud que le daba fuerza? Compárase esas fórmulas con el saludo con el que el café expresa una relación siempre fresca y concreta: "Te veo", o, en su variante americana, sublime a fuerza de ridícula: "¡Husméame!"

Cabe suponer que las caracterizaciones e ideas y, también, las representaciones de las personas y de las cosas se han destacado de representaciones de fenómenos y de situaciones específicamente relacionadas. Las impresiones y las emociones elementales que despertaron el espíritu del "hombre natural" provienen de fenómenos —experiencia de un ser que lo confronta— y de situaciones —vida con un ser que lo confronta— de carácter relacional. No piensa en la luna que ve todas las noches, hasta la noche en que, en el sueño o en la vigilia, ella viene hacia él, se le aproxima, lo embruja con el placer o el dolor de su contacto. Lo que conserva no es la imagen de un disco luminoso ambulante, ni la de un ser demoníaco que estaría atado a él de alguna manera, sino, ante todo, la imagen dinámica, emotiva de la acción de la luna, que atraviesa su cuerpo. De esto emerge gradualmente la imagen de la luna que realiza su acción. Entonces solamente el recuerdo de lo que ha experimentado inconscientemente noche tras noche comenzará a iluminarse y le permitirá representarse y objetivar al actor y al productor de esta acción. Así se hace posible la transformación de lo desconocido en un objeto, un *Él* o *Ella*, a partir de un *Tú* que originalmente no pudo ser experimentado, sino simplemente sufrido.

Este carácter inicial y prolongadamente relacional de todo fenómeno esencial hace más fácilmente comprensible cierto elemento espiritual de la vida del primitivo, muy estudiado y comentado por la ciencia actual, pero aún no comprendido adecuadamente. Me refiero a ese poder misterioso cuya idea se encuentra con muchas variantes en las creencias o en el conocimiento (lo que es lo mismo) de muchos pueblos primitivos. Conocido como *Mana u Orenda*, abre el camino al bramán en su significación primaria y, luego, a la *Dynamis* y a la *Charis* de los Papiros Mágicos y de las Cartas Apostólicas. Se lo ha caracterizado como un poder suprasensible o sobrenatural, describiéndolo con el empleo de nuestras categorías, que no corresponden a las del hombre primitivo. Los límites de su mundo están trazados por su experiencia corporal, de la cual muy "naturalmente" forman parte las visitas a los muertos, por ejemplo. Ha de parecerle absurdo el admitir que realmente exista lo que no tiene cualidades sensibles. Los fenómenos a los que atribuye "poder místico" son todos fenómenos elementales de carácter relacional, esto es, fenómenos frente a los cuales reacciona porque conmueven su cuerpo y dejan en él una imagen conmovedora. La luna y los muertos que lo visitan durante las noches y le traen dolor o júbilo, tienen ese poder. Pero también tienen poder el sol que quema, la bestia

ululante, el jefe cuya mirada lo constriñe y el hechicero cuyo canto lo torna fuerte para la caza. *Mana* es simplemente esa fuerza eficaz que ha transformado la persona lunar de los cielos en un *Tú* que conmueve la sangre y deja su rastro en la memoria una vez que la imagen objetiva se ha destacado de la imagen emotiva. Y ello aunque la luna misma no aparezca jamás sino como el autor o el productor de esta acción. *Mana* es aquello con lo cual el hombre, si lo posee —por ejemplo en una piedra mágica—, puede actuar de esa manera. En el hombre primitivo, la imagen del mundo es mágica, no porque tenga como centro la fuerza mágica del hombre, sino porque esa fuerza humana sólo es una variedad particular de la magia universal de la que surge toda acción efectiva. La causalidad en su imagen cósmica no es una secuencia continua, sino que está hecha de una fulguración siempre renovada de poder; es un movimiento volcánico sin continuidad. *Mana* es una abstracción primitiva, probablemente más primitiva que el número, pero no más sobrenatural que él. La memoria, al educarse, poco a poco aprende a clasificar los grandes sucesos relacionados, las sacudidas emocionales elementales. Lo más importante para el instinto de la conservación y lo más notable para el instinto del conocimiento, esto es, "lo que actúa", se destaca más enérgicamente, se torna autónomo. Lo menos importante, lo no general, el cambiante *Tú* de las experiencias, retrocede, permanece aislado en la memoria, se objetiva gradualmente, poco a poco se transforma en un objeto y muy lentamente se distribuye en grupos y clases. En tercer lugar, finalmente, terrible cuando se halla así separado, a veces más espectral que la muerte o la luna, pero de una evidencia más incontrovertible, surge el otro "incambiante" compañero, el *Yo*.

La conciencia del *Yo* no está vinculada al poder primitivo del instinto de autoconservación más que al de los otros instintos. No es el *Yo* quien procura propagarse, sino es el cuerpo quien desea hacer cosas, utensilios, juguetes, ser un "creador". Además, en la función de conocimiento primitivo no cabría reconocer el *cognosco ergo sum*, por ingenuo que sea, ni la noción, por infantil que sea, de un sujeto que experimenta. El *Yo* emerge, como un elemento singular, de la descomposición de la experiencia primaria, de las vitales palabras primarias *Yo-afectante al Tú* y *Tú-afectante al Yo*, una vez que han sido divididas y se ha dado eminencia de objeto al participio.

La diferencia fundamental entre las dos palabras primordiales se pone de manifiesto en la historia del hombre primitivo. Ya en el fenómeno de relación elemental pronuncia la palabra *Yo-Tú* con una naturalidad que precede a lo que cabe llamar visualización de las formas, esto es, antes de conocerse a sí mismo como un *Yo*. En cambio, la palabra primordial *Yo-Ello* sólo se torna posible una vez adquirido este conocimiento, una vez efectuado el aislamiento del *Yo*.

La primera palabra primordial ciertamente puede descomponerse en *Yo* y *Tú*, pero no ha nacido de la reunión de ambos; es por su índole anterior al *Yo*. La segunda palabra primordial *Yo-Ello* ha nacido de la unión del *Yo* y del *Ello*; por su índole es posterior al *Yo*.

En el fenómeno primitivo de la relación, y a causa de la exclusividad de este fenómeno, está incluido el *Yo*. Como sólo puede haber en ese fenómeno dos compañeros plenamente actuales, el hombre y lo que lo confronta, y como el mundo se convierte en una dualidad, el hombre presiente ya algo de esa emoción cósmica del *Yo*, antes aún de haber tenido conciencia del *Yo* mismo.

En cambio, en el fenómeno natural, actual, en la experiencia que traduce la palabra *Yo-Ello*, centrada sobre el *Yo*, este *Yo* no está aún incluido. Este fenómeno aísla de su medio al cuerpo humano, considerado como el portador de sus impresiones. El cuerpo aprende a conocerse y a distinguirse en sus

peculiaridades; pero la distinción sólo expresa una simple contigüidad, y no entraña el sentimiento implícito de la cualidad verdadera del *Yo*.

Pero cuando el *Yo* de la relación ha aparecido y ha adquirido una existencia separada, por un extraño fenómeno se diluye y se funcionaliza a fin de penetrar en el hecho natural por el cual el cuerpo se aísla del mundo circundante y se despierta el estado en el cual el *Yo* es propiamente activo. Sólo ahora puede tener lugar el acto consciente del *Yo*. Este acto es la primera forma de la palabra primordial *Yo-Ello*, de la experiencia en su relación con el *Yo*. El *Yo* que se ha destacado afirma que es el portador de sus impresiones y que el mundo es su objeto. Este fenómeno, es verdad, ocurre en una forma "primitiva" y no en una forma que pertenezca a la "teoría del conocimiento". Pero en cuanto la frase "Yo veo el árbol" es pronunciada de tal modo que no expresa una relación entre el hombre —*Yo*— y el árbol —*Tú*—, sino que expresa la percepción del árbol como objeto por la conciencia humana, levanta una barrera entre el sujeto y el objeto. Entonces se pronuncia la palabra primordial *Yo-Ello*, la palabra de la separación.

—Entonces, ¿esa melancolía de nuestro destino surgió en la más temprana historia de la humanidad?

—Ciertamente es así, en la medida en que la vida consciente del hombre surgió en la historia temprana. Pero vida consciente significa reaparición del ser cósmico como devenir humano. El espíritu aparece en el tiempo como un producto, aun como un subproducto de la naturaleza, y sin embargo sólo en él la naturaleza entera se halla envuelta intemporalmente.

La antinomia de las dos palabras primordiales del lenguaje ha tenido diversos nombres en tiempos diferentes y en mundos diferentes; pero en su verdad innominada, ella es inherente a la creación.

—¿Y crees entonces en la existencia de un paraíso en los más tempranos días de la humanidad?

—Aunque hubiera sido un infierno —y ciertamente el tiempo al que remonto en el pensamiento histórico ha estado lleno de furor, de angustia, de tormento y de crueldades— en todo no ha sido irreal. Las experiencias de relación del hombre en el tiempo más alejado no eran blandas y placenteras. Fueron, en verdad, violencia ejercida sobre un ser que se ofrece realmente a la experiencia y no una sombra de solicitud hacia números sin rostro. A partir de esa violencia hay un camino que conduce a Dios. A partir de esa solicitud sólo hay una ruta hacia la nada.

La vida del hombre primitivo, aun si lográramos conocerla a fondo, sólo puede ser para nosotros un símbolo de la vida del hombre prístino real: sólo nos ofrece breves atisbos sobre la relación en el tiempo entre las dos palabras primordiales del lenguaje. El niño nos ofrece una enseñanza más completa.

Aquí percibimos claramente que la realidad espiritual de las dos palabras primordiales del lenguaje nace de una realidad natural. La realidad de la palabra primordial *Yo-Tú* nace de una vinculación natural; la realidad de la palabra primordial *Yo-Ello* nace de una distinción natural.

La vida prenatal del niño es un estado de pura vinculación natural, de interacción corporal y de flujos recíprocos. Su horizonte vital, desde que llega a ser, parece estar inscripto enteramente en el interior del ser que lo lleva, pero parece también no estar inscripto allí. No reposa solamente en la matriz de su madre humana. Esta vinculación tiene una cualidad tan cósmica, que el mítico dicho de los judíos, "en el cuerpo de la madre el hombre conoce el mundo, con el nacimiento lo olvida", parece como el imperfecto desciframiento de una inscripción de los tiempos más primitivos. Y subsiste en el fondo del hombre como una imagen secreta de su deseo. No que aspire a retornar hacia atrás, como lo piensan los que ven en el espíritu (confundido por ellos con su propio intelecto) un parásito de la naturaleza, cuando es más bien su fruto, aunque expuesto, es verdad, a toda suerte de enfermedades. Es la aspiración a un lazo cósmico entre el ser llegado a la vida espiritual con su verdadero *Tú*.

Como todo ser en formación, cada niño reposa en el seno de la gran madre, el indiviso mundo prístino que precede a toda forma. Se separa de ella para entrar en la vida personal, y solamente en las horas oscuras en que escapamos a la vida personal (lo que ocurre todas las noches al hombre sano) nos separamos de este universo. Pero ese separarse no se opera, por una brusca catástrofe, como la de la separación física de la madre corporal: se concede al niño un tiempo para cambiar contra un lazo espiritual, es decir contra una relación, el lazo natural que lo unía con el mundo y que va perdiendo gradualmente. Salido de las tinieblas quemantes del caos, entra en la fría claridad de la creación, pero aún no la posee. Primeramente le es menester sacarla a la luz del día y hacerla una realidad; le es menester hacer su mundo propio. La creación sólo en el encuentro revela su naturaleza esencial como forma. No se vierte en sentidos que la alcanzarían pasivamente, sino que se eleva en el encuentro con sentidos que saben captar. Todos los objetos habituales que se desplegarán en torno del hombre adulto han de ser conquistados, solicitados por el hombre adolescente en una acción vigorosa. Ninguna cosa es parte hecha de una experiencia. Nada puede ser conocido sino en la reciprocidad del tete a tete exclusivo. Como el hombre primitivo el niño vive de un sueño a otro (su vigilia es en gran parte un sueño), en el resplandor y en el contrarresplandor del encuentro.

Desde el grado precoz y más restringido de la vida personal se puede observar la naturaleza prístina del esfuerzo para satisfacer la necesidad de relación. Antes aún de que pueda percibir cosas aisladas, tímidas miradas del niño buscan en el espacio indistinto algo indefinido; y en el momento en que, visiblemente, no desea alimento alguno, los delicados, ademanes de sus manos, lanzados en el vacío, procuran, en apariencia sin objeto, encontrar algo. Podéis, si os place, decir que es un ademán animal, pero con esto no se explica nada. Pues estas miradas, precisamente después de largos ensayos, se ligarán a un arabesco rojo del tapizado y no se apartarán de él antes de haber comprendido enteramente el alma del rojo; este movimiento de las manos adquirirá precisión al contacto con un osito, percibiendo, por primera vez, con amor y de manera inolvidable, un cuerpo en su masa sólida. En los dos casos hay, no experiencia de un objeto, sino una correspondencia del niño, seguramente "imaginaria", con un interlocutor viviente y activo. Esta "imaginación", sin embargo, no es en lo más mínimo un "atribuir vida al mundo"; es el instinto de hacer de toda cosa un *Tú*, el instinto de relación cósmica que, en ausencia de un interlocutor viviente y activo, pero en presencia de su imagen y de su símbolo, lo provee de su riqueza propia para dotarlo de acción y de vida. Pequeños gritos inarticulados resuenan obstinadamente, todavía sin ningún significado, en el vacío. Pero estos gritos, un buen día, se tornarán inesperadamente en diálogo. ¿Con quién? Quizás con la tetera que hierve a fuego lento. Pero será ya un diálogo. Más de un movimiento calificado como reflejo es una sólida paleta que sirve a la persona para construir su mundo. No es verdad que el niño comience por percibir el objeto con el cual se pone en relación. Al contrario, lo primero es el instinto de relación; es él quien se ahueca y se adelanta como una mano adonde viene a alojarse el interlocutor; luego, se establece la reacción con ese interlocutor bajo una forma aún no verbal del *Tú*; pero la transformación en un objeto es un resultado

Tardío nacido de la disociación de la experiencia primitiva, del separarse del interlocutor-fenómeno, comparable al nacimiento del *Yo*. Al comienzo es la relación, como categoría del ser, una disposición de acogida, un continente, una pauta para el alma; es el *a priori* de la relación, el *Tú* innato.

El *Tú* innato se realiza en las relaciones vívidas con aquello con que se encuentra. El hecho de que este *Tú* pueda ser conocido como lo que enfrenta al niño, pueda ser acogido exclusivamente y que se pueda, finalmente, dirigirle la palabra primordial se basa en el *a priori* de la relación.

En el instinto táctil (necesidad de entrar en relación, primeramente táctil y luego visual con otro ser) el *Tú* innato se manifiesta desde temprano y expresa de manera cada vez más neta la reciprocidad, la "ternura". Pero el instinto de "creación" que se establece más tarde (instinto de producir objetos por síntesis o, si ello no es posible, por análisis, desmembrando, desgarrando) es también determinado por ese *Tú* innato, de manera que se produce una "personificación" de la cosa creada y un "diálogo". El desarrollo del alma en el niño está íntimamente ligado con el desarrollo del instinto que tiende al *Tú*, con las satisfacciones y las decepciones que experimenta este instinto, con el juego de su actividad y con la trágica seriedad de su perplejidad. La genuina inteligencia de este fenómeno, que es afectada por las tentativas de referirlo a esferas más estrechas, sólo puede lograrse si se lo examina y se lo explica recordando su origen cósmico y metacósmico al mismo tiempo. Pues emerge del indiviso mundo prístino que precede a la forma, del cual el individuo físico ha salido por el hecho del nacimiento, pero no aún el ser personal y actual que sólo se destaca poco a poco a medida que va entrando en el mundo de la relación.

El hombre se torna un *Yo* a través del *Tú*. Aquello que lo confronta y desaparece, los fenómenos de la relación se condensan o se disipan. En esta alternación la conciencia del compañero que no cambia, del *Yo*, se hace más clara y cada vez más fuerte. Seguramente ella aparece aún comprometida en la trama de la relación con el *Tú*; es la conciencia gradual de lo que tiende hacia el *Tú* sin ser el *Tú*. Pero se afirma con una fuerza creciente hasta que el lazo se rompe y el *Yo* se encuentra, como en el espacio de un relámpago, en presencia de sí mismo, como si se tratara de un *Tú* extraño; pero pronto retoma posesión de sí y desde entonces se ofrece conscientemente a la relación.

Sólo entonces puede constituirse la otra palabra primordial. Pues sin duda el *Tú* de la relación ha palidecido muchas veces, pero sin tornarse en el *Ello* de un *Yo*, en objeto de una percepción o de una experiencia impersonal, como lo será más tarde. Se ha vuelto en cierto modo un *Ello* para sí, un *Ello*, primeramente desatendido, puesto en reserva y que, para nacer, espera que se produzca un nuevo fenómeno de relación. El cuerpo que madura en una persona se distingue ya de su medio en la medida en que se siente portador de sus impresiones y ejecutor de sus impulsos. Pero esta distinción fue simplemente un esfuerzo rudimentario y poco orgánico de orientación, y no una absoluta separación del *Yo* y su objeto. Mas ahora, el *Yo* destacado emerge, transformado. Reducido de su plenitud substancial a un punto funcional, a un sujeto que experimenta y utiliza, el *Yo* encara y toma posesión de todo *Ello* existente "en y por sí mismo", para formar la otra palabra primordial del lenguaje. El hombre que se ha hecho consciente del *Yo*, el hombre que dice *Yo-Ello*, se coloca ante las cosas como observador, en vez de colocarse frente a ellas para el viviente intercambio de la acción recíproca. Inclinado sobre las cosas, con la lupa objetivadora de su mirada de miope, y ordenándolas una a una en un panorama, gracias al telescopio objetivador de su mirada de presbite, las aísla para considerarlas sin ningún sentimiento de exclusividad, o las dispone en un esquema de observación sin ningún sentimiento de universalidad.

Sólo podrá encontrar el sentimiento de exclusividad en una relación; el sentimiento de universalidad, sólo a partir de una reacción. Ahora, por primera vez, experimenta las cosas como sumas de cualidades. Ciertamente ha amasado en su memoria cualidades pertenecientes al *Tú* recordado; pero sólo ahora, por primera vez, las cosas se componen para él de sus cualidades. Con el simple recuerdo de la relación, conservado en estado de sueño, de imagen o de pensamiento, según su complexión propia, ensancha el núcleo, la substancia que se le había revelado vigorosamente en el *Tú* con todas sus cualidades. Y también ahora por primera vez dispone las cosas en el espacio y el tiempo, en conexión causal, cada una con su lugar propio y su curso, su medida y su condición. El *Tú*, es verdad, aparece en el espacio, pero aparece en ese frente a frente exclusivo en el que todo el resto de los seres sólo puede servir como un fondo del cual él emerge, sin encontrar allí ni su límite ni su medida. El *Tú* también aparece en el tiempo, pero en el instante que posee por sí mismo la plenitud: no es vivido en una cadena fija y sólidamente articulada, sino que es vivido en una "duración" cuya dimensión puramente intensiva sólo se define en términos que le son propios. Finalmente, el *Tú* aparece simultáneamente actuando y sujeto a acción, pero no está comprometido en una cadena de causas. Pues la relación de reciprocidad en que está con el *Yo* es al tiempo el origen y el fin del fenómeno. Una de las verdades fundamentales del mundo es: sólo el *Ello* puede ser dispuesto dentro de un orden. Cuando dejan de ser nuestro *Tú* para tornarse en nuestro *Ello*, las cosas se convierten en coordinables. El *Tú* no conoce ningún sistema de coordinación.

Mas al haber llegado a este punto, es menester también expresar la otra parte de la verdad básica sin la cual esta parte quedaría como un fragmento inutilizable: un mundo ordenado no es el orden del mundo. Hay momentos de profundidad silenciosa en los que miráis el orden del mundo en su plena presencia. Entonces se oye como un destello el sonido del cual el mundo "ordenado" es la notación indescifrable. Esos momentos son inmortales, y los más, fugitivos. No se puede retener de ellos ningún contenido, pero su virtud se entrega en la creación y en el conocimiento del hombre; efluvios de esta virtud penetran en el mundo "ordenado" y lo descongelan, lo licúan una y otra vez. Esto acontece en la historia del individuo y en la historia de la especie.

Para el hombre el mundo es doble, en conformidad con su propia doble actitud. Percibe todo lo que le rodea, las simples cosas, los seres vivientes en cuanto cosas. Percibe lo que ocurre en torno de sí, los meros hechos y las acciones en cuanto hechos; las cosas compuestas de cualidades y los hechos compuestos de momentos; las cosas tomadas en la red del espacio, los sucesos tomados en la red del tiempo; las cosas y los hechos delimitados por otras cosas y por otros hechos, mensurables entre ellos, comparables entre ellos, un mundo bien ordenado, un mundo aislado. Este mundo merece hasta cierto punto nuestra confianza. Tiene densidad y duración. Su ordenamiento puede ser abarcado con la mirada; se lo tiene bajo la mano, se lo puede representar con los ojos cerrados y examinarlo con los ojos abiertos. Está siempre allí, contiguo a tu piel, si lo consientes, acurrucado en tu alma, si lo prefieres, es tu objeto, permanece siéndolo mientras así lo deseas; te es familiar, ya sea en ti o fuera de ti. Lo percibes, haces de él tu "verdad", se deja captar, pero no se te entrega. Es el solo objeto sobre el cual puedas "entenderte" con otro; aunque se presenta diferentemente a cada uno, está siempre pronto para servirte de objeto común. Pero no es el lugar donde puedas encontrarte con otro. No podrías vivir sin él, su sólida realidad te conserva; pero si mueres en él, tu sepulcro estará en la nada.

Por otro lado, el hombre que encara lo que existe y lo que deviene como su interlocutor siempre lo confronta simplemente como un ser singular; y a cada cosa la confronta simplemente como un ser. Lo que existe se le descubre en el acontecer, y lo que acontece se le presenta como lo que es. Sólo le está presente esa cosa única, pero ella implica el mundo en su totalidad. Medida y comparación se borran; de ti depende que una parte de lo inconmensurable se vuelva realidad para ti. Esos encuentros no se ordenan de manera de formar un mundo, sino que cada uno es una señal del orden del mundo. No están ligados entre sí, sino que cada uno te garantiza tu solidaridad con el mundo. El mundo que se te aparece bajo esta forma apenas merece tu confianza, porque continuamente adquiere otro aspecto; no puedes tomarle la palabra. No tiene densidad, pues todo en él lo penetra todo; no tiene duración, pues aparece sin que se le llame y se desvanece cuando se lo retiene. No puede ser examinado, y si quieres hacerlo susceptible de examen, lo pierdes. Viene a ti, viene a revelarte; pero si no te alcanza y no te encuentra, se disipa; pero vuelve en otra forma. No está fuera de ti. Toca lo profundo de tu ser, y al llamarlo "alma de mi alma" nada de excesivo has dicho. Pero cuídate de querer transportarlo en su alma, pues lo aniquilarías. Es para ti la presencia; sólo por él tienes presencia. Puedes convertirlo en un objeto para ti, puedes experimentarlo, utilizarlo. Hasta estás constreñido a hacerlo una y otra vez. Pero en cuanto lo haces, ya no tienes más presencia. Entre él y tú hay reciprocidad de dones:

le dices *Tú* y te das a él; él te dice *Tú* y se da a ti. No puedes con nadie entenderte a su respecto. En el encuentro con él, estás con él sólo. Pero él te enseña a encontrarte con otros y a sobrellevar el encuentro. Por el favor de sus apariciones y por la solemne melancolía de sus partidas, te conduce hasta el *Tú* en el cual las líneas paralelas de las relaciones se encuentran. Nada hace para conservarle en vida; sólo te ayuda a atisbar la eternidad.

El mundo del *Ello* es coherente en el espacio y en el tiempo. El mundo del *Tú* no es coherente ni en el espacio ni en el tiempo. Cada *Tú*, una vez transcurrido el fenómeno de la relación, se vuelve forzosamente un *Ello*.

Cada *Ello*, si entra en la relación puede volverse un *Tú*.

Tales son los dos privilegios básicos del mundo del *Ello*. Llevan al hombre a encarar el mundo del *Ello* como el mundo en el que ha de vivir y en el cual el vivir es cómodo, como el mundo que le ofrece toda suerte de atractivos y de estímulos, de actividades, de conocimientos. En esta crónica de beneficios sólidos, los momentos en que se realiza el *Tú* aparecen como extraños episodios líricos y dramáticos de un encanto seductor, ciertamente, pero que nos llevan a peligrosos extremos que diluyen la solidez del contexto bien trabado y dejan atrás de ellos más inquietud que satisfacción, quebrando nuestra seguridad; se los encuentra inquietantes y se los juzga inútiles. Como es menester, después de tales momentos, volver a la realidad, ¿por qué no quedar en la realidad?, ¿por qué no llamar al orden a la aparición que se nos presenta y enviarla de oficio hacia el mundo de los objetos?, ¿por qué, si uno no puede evitar decir *Tú* a un padre, a una mujer, a un compañero, no decir *Tú* pensando *Ello*? Producir el sonido *Tú* con la ayuda de los órganos vocales no es, en verdad, pronunciar esa inquietante palabra fundamental. Más aun: murmurar desde el fondo del alma un *Tú* amoroso es algo sin peligro si no se tiene otra intención que la de *experimentar y utilizar*.

No se puede vivir en el solo presente. La vida sería devorada si no se hubieran tomado precauciones para superarlo rápidamente y totalmente. Pero es posible vivir en el pasado únicamente; más todavía: sólo en el pasado cabe organizar una vida. Para ello es suficiente dedicar todos los momentos a experimentar y a utilizar, y entonces no nos quemarán más.

Con toda la seriedad de lo verdadero has de escuchar esto: el hombre no puede vivir sin el *Ello*. Pero quien sólo vive con el *Ello*, no es un hombre.

Segunda parte

El mundo del hombre

La historia del individuo y la historia de la especie humana, aunque en verdad se separan mucho la una de la otra, por lo menos concuerdan en que ambas indican un crecimiento continuo del mundo del *Ello*.

Este hecho es puesto en tela de juicio cuando se trata de la historia de la especie. Se señala que en el nacimiento de las civilizaciones sucesivas siempre se encuentra un estado primitivo cuya coloración puede variar, pero cuya estructura es constante. En conformidad con ese estado primitivo, las civilizaciones comienzan con un pequeño mundo de objetos.

No sería entonces la vida de la especie, sino la de cada civilización tomada en particular, la que podría compararse a la vida del individuo. Pero si de entre estas civilizaciones se apartan las que parecen aisladas, se observa que aquellas que han sufrido históricamente la influencia de otras civilizaciones han adoptado tal cual el mundo del *Ello* que se les había presentado, pero en un estado intermedio entre su estado primitivo y su estado de plena expansión. Esto ocurre, sea que haya habido adopción directa de una civilización contemporánea, como en el caso de Grecia, que adoptó el mundo de Egipto, sea que haya habido recepción indirecta de una civilización pasada, como en el caso de la cristiandad medieval, que heredó la civilización griega. Estas civilizaciones aumentan su mundo del *Ello* en función no sólo de su experiencia propia, sino también gracias al aflujo de la experiencia extraña. Sólo entonces una civilización así desarrollada llega a su plenitud, en decisiva, descubridora expansión. (Provisionalmente dejaremos de lado la importante contribución ofrecida por la percepción y los actos del mundo del Tú.) Se puede pues decir, en general, que el mundo del objeto, en una civilización dada, es más extenso que en el de su predecesora. A pesar de algunas detenciones o retrocesos aparentes, cabe discernir netamente en la historia un aumento progresivo del mundo del *Ello*. No importa aquí esencialmente que la concepción filosófica del mundo, en una civilización dada, tenga más bien el carácter de lo finito o el carácter de lo infinito, que sería mejor llamar lo no finito. Un mundo "finito" puede muy bien incluir un mayor número de partes, de objetos, de fenómenos, que un mundo "infinito". Es menester también observar que se trata de comparar no sólo la extensión del conocimiento relativo a la naturaleza, sino también la magnitud de las diferenciaciones sociales y la perfección de las realizaciones técnicas. Pues a través de ambas se ensancha el mundo de los objetos.

La relación primaria del hombre con el mundo del *Ello* se funda en la experiencia, que sin cesar reconstituye el mundo, y en el uso, que conduce al mundo a los fines múltiples que tienden a conservar, a facilitar y a equipar la vida humana. La capacidad de experimentar y de utilizar debe crecer a medida que se va ensanchando el mundo del *Ello*. El individuo, es verdad, puede reemplazar cada vez más la experiencia directa por la experiencia indirecta o "adquisición de conocimientos" y puede cada vez más reducir la utilización propiamente dicha, transformándola en "aplicación" especializada. Sin embargo, es ineludible que la capacidad técnica se desarrolle de generación en generación. En esto justamente se piensa cuando se habla del desenvolvimiento progresivo de la vida espiritual, lo que importa ciertamente un verdadero pecado verbal contra el espíritu, pues esa "vida espiritual" representa en general un obstáculo para una vida vivida en el espíritu. Ella es a lo sumo la materia que la vida del espíritu debe consumir después de haberla dominado y modelado.

Es un obstáculo, pues el desenvolvimiento de la capacidad de experiencia y de utilización se desarrolla lo más a menudo a expensas del poder del hombre de entrar en *relación*, el único poder en virtud del cual el hombre es susceptible de vivir la vida del espíritu.

El espíritu en su manifestación humana es una respuesta del hombre a su *Tú*. El hombre habla diversas lenguas: lenguaje verbal, lenguaje del arte, lenguaje de la acción; pero el espíritu es uno, es la respuesta del hombre al *Tú* que surge y se dirige a él desde el misterio. El espíritu es el verbo. Y así como el lenguaje se torna primero en palabra en el cerebro del hombre y luego suena en su laringe, y sin embargo aquella y éste no son sino fragmentos del fenómeno verdadero -pues en realidad no es el lenguaje quien está en el hombre, sino el hombre quien está en el lenguaje y quien habla desde el seno del lenguaje-, así también ocurre con toda palabra y con todo espíritu. El espíritu no está en el *Yo*, sino entre *Yo* y *Tú*. No es como sangre que circula en ti, sino como el aire que respiras. El hombre vive en el espíritu cuando sabe responder a su *Tú*. Y puede hacerlo cuando entra en la relación con todo su ser. Sólo en virtud de esa capacidad el hombre puede vivir la vida del espíritu.

Pero es aquí donde se levanta en toda su fuerza el destino propio del fenómeno de la relación. Cuanto más vigorosa es la respuesta, tanto más se apodera del *Tú*, tanto más hace de él un objeto. Sólo el silencio en presencia del *Tú* -silencio de todos los lenguajes, espera muda en la palabra indivisa, indiferenciada, que precede a la respuesta formulada y verbal- deja al *Tú* su libertad, y permite al hombre establecerse en esa relación de equilibrio en la que el espíritu no se manifiesta, pero está ahí. Una respuesta, cualquiera que sea, encadena al *Tú* al mundo del *Ello*. Esta es la melancolía del hombre, su grandeza. Pues es así como nace el conocimiento, así es como, en medio de seres vivientes, se realiza una obra y nacen la imagen y el símbolo.

Todo lo que de este modo se ha cambiado en *Ello*, todo lo que se ha consolidado en cosa entre las cosas, ha recibido como sentido y como destino el ir cambiando una y otra vez siempre de nuevo. Este es el significado de esa hora del espíritu en que éste se une al hombre para suscitar en él la respuesta; una y otra vez lo que tiene status de objeto debe incluirse en la presencia, retornar al elemento del cual ha salido, para ser visto y vivido por el hombre como presente.

El hombre que ha celebrado con el mundo del *Ello* un compromiso fundado en la experiencia y en la utilización, impide que ese sentido y ese destino se realicen; en vez de liberar lo que está incluido en el mundo del *Tú*, lo reprime; en vez de contemplarlo, lo observa; en vez de aceptarlo, se sirve de él.

Examinemos primeramente el conocimiento. Es en la contemplación recíproca donde el ser se descubre ante quien quiere conocerlo. Lo que ha visto en la presencia, el hombre podrá considerarlo como un objeto, compararlo con otros objetos, ubicarlo dentro de clases de objetos, describirlo y analizarlo objetivamente. Pues sólo en calidad de *Ello* puede ser integrado en el conocimiento. Pero en el instante en que lo contempló, no era una cosa entre cosas, un fenómeno entre fenómenos. Era la única presencia. El ser no se ha comunicado en términos de la ley deducida después del fenómeno, sino en términos de sí propio. Cuando un hombre piensa una idea general, simplemente deshila el apretado ovillo del suceso que fue percibido en el caso particular, en la reciprocidad de la presencia. Y ahora el fenómeno es incluido en el *Ello* del conocimiento, que está compuesto de ideas. Aquel que lo libera de allí para conferirle la presencia, hace lo adecuado para que el conocimiento sea una realidad activa y viviente entre hombres. Pero hay una manera de conocer que consiste en decir: "He aquí lo que es, he aquí cómo se llama, he aquí su lugar". Lo que se ha tornado

en *Ello* es dejado como *Ello*. Se lo experimenta, se lo utiliza en tanto que *Ello*; se lo emplea para "orientarse" en el mundo, y luego para "conquistarlo".

Ocurre lo mismo en el arte: la forma se revela al artista en la visión recíproca y él la fija en una "estructura". Esta "estructura" no habita en un mundo de dioses, sino en este vasto mundo de los hombres. Sin duda está "ahí" aunque ninguna mirada humana la busque. Pero entonces duerme. El poeta chino cuenta que los hombres no habían querido oír su canción en la flauta de jade. La entonó entonces para los dioses, y ellos prestaron atención; desde ese momento también los hombres escucharon su canción. La canción descendió entonces desde los dioses hacia los hombres, hacia aquellos de quienes la obra de arte no podría prescindir. En el encuentro parecía, como en un sueño, que el hombre levantaba el velo y abrazaba la forma en el espacio de un minuto situado fuera del tiempo. Luego se acercó paso a paso, aprendió lo que le es menester aprender, cómo es menester aprenderlo y lo que uno puede expresar, cuáles son las cualidades de la obra y su lugar en el esquema de las cosas.

No es que la inteligencia científica y estética carezcan de objeto; ambas son necesarias para que el hombre pueda realizar su obra con precisión y sumergirla en la verdad de la relación, que está por encima de lo inteligible.

Y existe, en tercer lugar, la pura acción efectiva sin la arbitraria autovoluntad. Ella es más elevada que el espíritu del conocimiento y el espíritu del arte, pues aquí el efímero hombre corporal no ha de grabar su impronta en la materia más durable que él. Es él mismo quien sobrevive en tanto que obra de arte, es él quien asciende como un astro al firmamento de la esfera rodeada de la música de su viviente palabra. Allí el *Tú* se aparece al hombre, surgiendo de un misterio más profundo, le habla del sino del hombre y el hombre le responde con su vida. Allí, muchas veces, el verlo se ha hecho vida, y esta vida es enseñanza. Esta vida puede haber cumplido la ley o puede haberla transgredido; lo uno y lo otro son continuamente necesarios, para que el espíritu no muera sobre la tierra. Esta vida se presenta entonces a los que llegan después, para enseñarles, no acerca de lo que es o de lo que debe ser, sino para enseñarles cómo la vida se vive en el espíritu, frente a frente con el *Tú*.

Es decir, ella misma está pronta en todo momento a volverse un *Tú* para ellos y a abrir para generaciones nuevas el mundo del *Tú*. O, más aun, no se contenta con estar pronta; sin cesar se dirige a los hombres y los conmueve. Pero ellos, inadecuados e indiferentes a estos contactos vivientes que les abrió el mundo, tienen información abundante. Han captado las personalidades en la historia, han aprisionado sus palabras en las bibliotecas; han codificado, en una única manera, tanto el cumplimiento como la violación de la ley. Y no son avaros de su admiración, aun de su idolatría, ampliamente mezclada con psicología, como cuadra al hombre moderno. ¡Oh Rostro solitario como una estrella en la noche, oh Dedo viviente colocado sobre una frente distraída, oh desfallecientes sonidos de pasos!

El desarrollo de la función de experimentación y de utilización se produce las más de las veces en detrimento de la aptitud del hombre para la relación.

Ese mismo hombre que ha hecho del espíritu un medio de goce para sí mismo, ¿cómo se conduce respecto de los seres vivientes que lo rodean?

Dócil a la fórmula que separa, alejando el *Yo* del *Ello*, ha dividido su vida con sus semejantes en dos dominios, netamente delimitados: las instituciones y los sentimientos. El dominio del *Ello* y el dominio del *Yo*.

Las instituciones son el "afuera", la religión donde uno persigue toda suerte de fines, donde el hombre trabaja, hace negocios, influye, emprende, rivaliza con otros, organiza, administra, predica. Son el edificio casi ordenado y aproximadamente correcto en el interior del cual se desarrolla, con la ayuda múltiple de las cabezas y de los miembros humanos, el curso de los acontecimientos.

Los sentimientos son el "adentro", en el que se vive y se descansa de las instituciones. Aquí el espectro de las emociones danza ante nuestra mirada cautivada. Aquí el hombre goza de su ternura y de su odio, de su placer y, si no es demasiado violento, de su dolor. Aquí uno se siente en su casa y se extiende en la mecedora.

Las instituciones son un mercado complejo, los sentimientos son un gabinete cerrado, pero rico en variedad de intereses.

A decir verdad, el tabique que separa los dos dominios está siempre amenazado, pues los sentimientos caprichosos hacen a veces incursión en las instituciones más sólidas; pero con buena voluntad se llega siempre a reparar este tabique. Más que en ninguna otra parte la delimitación neta es difícil en el reino de la llamada vida personal. En el matrimonio, por ejemplo, es a veces imposible de determinar; pero al final se hace posible. Esta delimitación es plenamente factible en lo que se llama vida pública.

Considérese, por ejemplo, cuánta seguridad impecable hay en la vida de los partidos y también en la de los grupos que se creen exteriores a los partidos y la de las "tendencias" en el interior de esos grupos; cómo alternan las sesiones tormentosas con el trámite corriente de los asuntos, regular como un mecanismo o descuidado como un organismo.

Pero el *Ello* aislado de las instituciones es un animado terrón sin alma, y el *Yo* aislado de los sentimientos es un "pájaro de alma" que revolotea al azar. Ni el uno ni el otro conocen al hombre; las instituciones sólo conocen el ejemplar, los sentimientos sólo conocen el "objeto". Ninguno de los dos conoce la presencia; las instituciones, aun las más modernas, sólo conocen el pasado sin vida, el ser acabado; los sentimientos, hasta los más durables, sólo conocen el instante fugaz, lo que aún no ha llegado propiamente a ser. Ninguno tiene acceso a la vida real. Las instituciones no producen la vida pública, los sentimientos no producen la vida personal.

Con dolor creciente y en número cada vez mayor sienten los hombres que las instituciones no promueven la vida pública: de ahí proviene la buscadora angustia de este siglo. Los sentimientos no producen la vida personal. Poca gente lo sabe aún, pues en los sentimientos parece residir lo que tenemos de más personal; y cuando se ha aprendido, como el hombre moderno, a dar gran importancia a sus propios sentimientos, la desesperación de comprobar la nada de ellos no nos esclarece mucho, pues esta desesperación misma es todavía un sentimiento y como tal nos interesa.

Los hombres que sufren porque las instituciones no promueven la vida pública han encontrado un remedio, y piensan que sería menester hacer flexibles las instituciones gracias a los sentimientos, o disolverlas, renovarlas, inoculándoles la "libertad del sentimiento". Si, por ejemplo, el Estado agrupa mecánicamente a ciudadanos totalmente extraños los unos a los otros sin cimentar ni favorecer una comunidad verdadera, es menester -se dice- reemplazarlo por una comunidad de amor. Esta comunidad de amor debe nacer precisamente del hecho de que los hombres se agrupen por la efusión de un

sentimiento libre y resuelvan vivir juntos. Pero a decir verdad, no es así. La verdadera comunidad no nace de que las gentes tengan sentimientos los unos hacia los otros (aunque no puede haberla sin ellos); nace de estas dos cosas: de que todos estén en relación mutua con un Centro viviente, y de que estén unidos los unos a los otros por los lazos de una viviente reciprocidad. La segunda relación resulta de la primera, pero no está dada con la primera. La relación viviente y recíproca implica sentimientos, pero no proviene de estos sentimientos. La comunidad se edifica sobre la relación viviente y recíproca, pero su verdadero constructor es el activo Centro viviente. Aun las instituciones de la llamada vida personal no pueden ser renovadas por el sentimiento libre (aunque ellas no pueden ser renovadas sin él). El matrimonio, por ejemplo, no adquirirá vida nueva sino por aquello que siempre ha dado fundamento al verdadero matrimonio: el hecho de que dos seres humanos se revelen el *Tú* el uno al otro. Sobre este fundamento, el *Tú*, que no es el *Yo* de ninguna de ellos, edifica el matrimonio. Este es el factor metafísico y metapsíquica del amor, para el cual los sentimientos sólo son meros acompañamientos. Quien quiera dar nueva vida al matrimonio por otro procedimiento, no difiere esencialmente de quien quiere abolirlo. Ambos ponen de manifiesto claramente que desconocen el factor vital. En efecto, si se dejara de lado en la tan discutida filosofía erótica de nuestro tiempo todo lo que se refiere al *Yo*, es decir, todas las relaciones en las cuales uno no está presente frente al otro, y en la cual cada uno se limita a gozar de sí mismo y a favor del otro, ¿qué quedaría?

La vida pública verdadera y la vida personal verdadera son dos formas de la relación. Para que ellas nazcan y duren se requieren sentimientos que son su contenido cambiante, e instituciones que son su forma constante; pero estos dos factores añadidos no crean aún la vida humana; es menester un tercero, que es la presencia central del *Tú* o, para decirlo con toda verdad, el *Tú* central acogido en la presencia.

La palabra primordial *Yo-Ello* no procede del diablo, como la materia no procede del diablo. Lo que es diabólico es que la materia pretenda tener la cualidad del ser presente. Si un hombre la deja dominar, lo invade el *Ello* en su crecimiento incesante y le arrebató la realidad de su *Yo*, hasta que el íncubo que lo oprime de fuera y el fantasma dentro de él se confiesan, susurrando, el uno al otro su no-salvación.

-¿Pero la vida colectiva del hombre moderno no está, acaso, sumergida necesariamente en el mundo del *Ello*? ¿Cabe imaginar que las dos partes de esta vida -la económica y la política- en su extensión actual y en su actual estructura desarrollada puedan estar basadas de otra manera que sobre la renuncia a toda relación *inmediata*, es decir, sobre el rechazo categórico, inflexible y resuelto de toda instancia "extraña" que no hubiera nacido de su propio terreno? Y si es el *Yo* de la experiencia y de la utilización quien gobierna aquí, el *Yo* que saca partido de los bienes y de las actividades en la vida económica, de las opiniones y de las tendencias en política, ¿no es justamente a su soberanía absoluta que se debe la estructura amplia y sólida de los grandes productos "objetivos" en estos dos dominios? Más aun, ¿la grandeza productiva del estadista dirigente y del economista dirigente no reside en que ellos encaran a los hombres con los cuales tratan no como a los portadores del *Tú* inaccesible a la experiencia, sino como núcleos de realizaciones y de tendencias que se trata de evaluar y de utilizar según sus capacidades particulares? ¿Su mundo no se les derrumbaría sobre la cabeza si en vez de sumar *Él* más *Él* más *Él* ensayaran hacer la suma de *Tú* más *Tú* más *Tú*, que no da jamás otra cosa que *Tú*? ¿No sería esto cambiar el dominio formativo por un diletantismo tedioso y la razón clara por un brumoso fanatismo? Y si tendemos nuestras miradas de los dirigentes a los que son dirigidos, ¿la evolución de las formas del trabajo y de la propiedad moderna no han destruido casi todo rastro de vida recíproca, de relación plena de sentido? Sería absurdo querer retroceder, y si el absurdo se produjera, se destruiría el

enorme y preciso aparato de nuestra civilización, la única que hace posible la vida de una humanidad multiplicada al infinito.

-Tu discurso llega demasiado tarde. Hasta hace poco tiempo podías creer en él. Ahora ya no puedes. Pues acabas de reconocer como yo que el Estado ya no es conducido; los foguistas aún apilan el carbón, pero los jefes solamente en apariencia dirigen las máquinas en loca carrera. Y en este instante en que hablas, puedes oír, como yo, que la maquinaria de la vida económica se pone a zumbiar de manera insólita; los contra maestros te sonríen con aire de superioridad, pero tienen la muerte en el corazón. Te dicen que adaptan la maquinaria a las circunstancias; pero percibes que desde ahora sólo pueden adaptarse a la maquinaria en cuanto ella se lo permite aún. Sus voceros te explican que la economía recoge la herencia del Estado; pero tú sabes que no hay nada para heredar fuera de la tiranía del *Ello* creciente en exuberancia, bajo la cual el *Yo*, más y más incapaz de dominar, sueña aún con ser el amo.

La vida colectiva del hombre no puede más que el hombre mismo pasarse sin el mundo del *Ello*, sobre el cual planea la presencia del *Tú* como el espíritu planea sobre la faz de las aguas. La voluntad de aprovechamiento y la voluntad de poder actúan en el hombre de manera natural y legítima en cuanto permanecen ligadas a la voluntad de relación y son sostenidas por ella. No hay mal impulso hasta el momento en que el impulso se aparta del ser. El impulso ligado al ser y definido por él es la sustancia viviente de la vida colectiva; el impulso separado del ser importa la desintegración de la vida colectiva. La economía, que es el dominio de la voluntad de utilizar, y la política que es el dominio de la voluntad de dominar, participan de la vida en tanto que participan del espíritu. Si reniegan del espíritu, reniegan de la vida. La vida, es verdad, no se apresura para llevar a cabo su faena, y largo tiempo aún se cree ver moverse un organismo donde desde hace largo tiempo sólo había un mecanismo que giraba. No se llevará allí el remedio con introducir en el proceso cierta dosis de espontaneidad; el hacer flexible la economía organizada o el Estado organizador no compensa el hecho de que ellos han dejado de estar bajo la dependencia del espíritu que dice *Tú*; ninguna excitación periférica podría reemplazar la relación viviente con el Centro. Las estructuras de la vida social humana extraen su calidad viviente de la abundancia de la capacidad para entrar en relación, que llena todas sus partes; su forma es la que el espíritu impone a esa fuerza ligada por él en un haz. El hombre de Estado o el economista que obedece al espíritu no actúa como diletante. Sabe que tratando únicamente como portadores del *Tú* a los hombres con los cuales ha de tratar, arruinaría su obra. Corre el riesgo de esto, pero no a ciegas; corre este riesgo hasta el punto que el espíritu mismo le fijaría, y el espíritu le fija, en efecto, este límite. La tentativa azarosa que habrá hecho brillar una construcción aislada, tiene éxito en una construcción sobre la cual planea la presencia del *Tú*. No es un fanático. Sirve a la verdad que, aunque está por encima de la razón, no la contraría; a la verdad que lo contiene en su seno. Hace en la vida colectiva precisamente lo que en la vida personal hace el hombre que, sintiéndose incapaz de realizar el *Tú* en toda su pureza, ratifica día tras día su verdad en el *Ello*, según la norma de cada día, esforzándose cada día en trazar de nuevo su límite. Igualmente, el trabajo y la propiedad no pueden tampoco ser rescatados sino por el espíritu; sólo la presencia del espíritu puede infundir a todo trabajo la significación, la alegría y a toda propiedad la piedad y la devoción; no llenándolos plenamente, pero sí en medida suficiente. Sólo por obra de la presencia del espíritu pueden todo producto del trabajo, todo el contenido de la propiedad, aunque queden en el mundo del *Ello*, al cual pertenecen, transfigurarse en sus interlocutores en la representación del *Tú*. No hay ningún retroceso, aun en el momento de la peor miseria, y hasta en este momento hay un excedente insospechado.

Poco importa que el Estado reglamente la economía o que la economía mande al Estado, mientras no se han transformado uno y otra. Importa, ciertamente, que las instituciones del Estado se hagan más justas; pero esto no importa para el problema de la vida real, tal como lo planteamos aquí. Estas

instituciones no pueden volverse libres y equitativas partiendo de ellas mismas. Lo que más importa es si el espíritu, que dice *Tú* y que responde, permanece viviente y real; si los vestigios del espíritu, dispersos en la vida colectiva de los hombres, permanecen subordinados al Estado y a la economía o son independientes efectivos y si lo que aún persiste del espíritu en la vida personal del hombre se incorpora a la vida colectiva. Esto es lo decisivo. Y no se logra si la vida colectiva es fragmentada en reinos separados, uno de los cuales sería el de "la vida espiritual". Significaría abandonar definitivamente al usurpador las regiones sumergidas en el mundo del *Ello* y despojar al espíritu de toda realidad. Pues el espíritu jamás actúa directamente sobre la vida por sí mismo. Actúa sobre el mundo gracias a la fuerza que tiene de penetrar y de transformar el mundo del *Ello*. El espíritu sólo está verdaderamente "en su reino propio" si puede encararse con el mundo que se abre a él, ese mundo al cual libera al mismo tiempo que se libera a sí mismo. La espiritualidad expresada, debilitada, degenerada, contradictoria, que hoy representa al espíritu, no podrá realizar semejante redención mientras no recupere la esencia misma del espíritu, la facultad de pronunciar el *Tú*.

En el mundo del *Ello* tiene un dominio ilimitado la causalidad. Todo fenómeno "físico" que puede ser percibido por los sentidos y también todo fenómeno "psíquico" existente o descubierto en la autoexperiencia es necesariamente causado y causante. No hay que exceptuar de esta causalidad los fenómenos a los cuales cabe atribuir un carácter de finalidad, pues son parte integrante del mundo del *Ello*. El conjunto al cual pertenecen ciertamente tolera una teleología, pero solamente como contrapartida parcial de la causalidad y si no daña a su completa continuidad.

El reino ilimitado de la causalidad en el mundo del *Ello*, de importancia fundamental para el ordenamiento científico de la naturaleza, no pesa gravosamente en el hombre, porque el hombre no está restringido al mundo del *Ello* y puede siempre evadirse hacia el mundo de la relación. Allí, el *Yo* y el *Tú* se enfrentan libremente en una reciprocidad de acción que no está ligada a ninguna causalidad y que no tiene el menor matiz de ella. Allí el hombre encuentra la garantía de la libertad de su ser y de la libertad del Ser. Sólo quien conoce la relación y la presencia del *Tú* es capaz de tomar una decisión. El que toma una decisión es libre porque ha encarado el Rostro.

He aquí la sustancia ígnea de toda mi capacidad de querer que bulle en una prodigiosa ondulación. Todo lo que es para mí posible gira en torno de mí como un mundo en gestación, como una masa ceñida e indisoluble. Las miradas seductoras de las virtualidades resplandecen de todas partes, el Todo se hace presente como una tentación, y el *Yo*, nacido en un destello, las dos manos hundidas en la hornaza, la remueve para buscar el acto único que allí se esconde, el acto que se dirige hacia mí; finalmente el momento llega. Y tan pronto se ha apartado la amenaza del abismo, la multiplicidad difusa y fluida deja de hacer valer la igualdad tornasolada de sus llamados innumerables. Pero no hay más que dos términos simultáneos de una alternativa: el Otro, la idea vana, y el Uno, la misión a mi cargo. Y sólo entonces comienzo a realizarme, pues la decisión no consiste en realizar el Uno y en dejar al Otro amontonarse como una masa extinta que, capa sobre capa, me engrosaría el alma. Mas sólo aquel que dirige toda la fuerza del Otro al cumplimiento del Uno, haciendo entrar en la realización de lo que ha sido elegido la pasión intacta de lo que ha sido repudiado, "sirviendo a Dios con nuestros malos instintos", toma la decisión y decide el acontecimiento. Si se ha comprendido esto se sabe también que ahí está la justicia, la dirección justa en la cual uno se dirige y según la cual uno se decide; y si había ahí un Diabolo no sería él quien se ha decidido contra Dios, sino aquel que de toda eternidad jamás se ha decidido.

La casualidad no pesa en el hombre a quien le está asegurada la libertad. Sabe que su vida mortal oscila perpetuamente entre el *Tú* y el *Ello* y sabe lo que esto significa. Le basta con ser capaz en todo momento de franquear el umbral del santuario en el que no fue capaz de permanecer. El hecho mismo de que deba abandonarlo una y otra vez está para él íntimamente ligado al sentido y al carácter de esta vida. Allí, en el umbral, se enciende en él siempre de nuevo el espíritu; aquí, en la vida profana e indigente de todos los días, la chispa deberá manifestar su virtud. Lo que en los hombres lleva el nombre de necesidad no puede aterrarlo allí, porque allí ha conocido la necesidad verdadera, el Destino.

Destino y Libertad se hallan solemnemente prometidos el uno al otro. Sólo el hombre que hace de la Libertad algo real para él encuentra al Destino. En mi descubrimiento de la acción que me requiere, en este movimiento de mi Libertad se me revela el misterio; pero también se revela en el hecho de que no pueda ya realizar esta acción tal como lo quería. Es libre el hombre que, dejando de lado todas las causas, toma su decisión del fondo mismo de su ser, se despoja de todos sus bienes y de sus ropas para presentarse desnudo ante el Rostro. A ese hombre el destino le aparece como una réplica de su libertad. El Destino no es un límite, sino el cumplimiento; Libertad y Destino están enlazados dan un sentido a la vida. A la luz este “sentido”, el Destino, ante la mirada aun antes severa, se suaviza al punto de parecerse a la Gracia misma.

No; la necesidad causal no pesa gravosamente sobre el hombre que vuelve al mundo del *Ello* llevando consigo esta chispa. Y en tiempos en que la vida es santa, la confianza se comunica de los hombres del espíritu a todo el pueblo. Todos, aun los más obtusos, han conocido por lo menos una vez, de manera, por así decirlo, natural, instintiva, oscura, la presencia; han tenido el presentimiento del *Tú*; ahora el espíritu les otorga plena seguridad. Pero en las épocas enfermizas ocurre que el mundo del *Ello*, al no estar a atravesado ni fecundado por los efluvios vivificadores llegados del mundo del *Tú*, sólo es una masa aislada y estancada, un fantasma gigantesco surgido del pantano y que oprime al hombre. Sucumbe en el debate con un mundo de objetos que no pueden ser para él una presencia. Entonces, la suave causalidad del cosmos se agranda hasta tornarse una fatalidad opresora, asfixiante.

Toda gran cultura que abarca a un conjunto de pueblos reposa sobre un originario fenómeno de relación, sobre una respuesta al *Tú* dada en su fuente, sobre un acto esencial del espíritu. Este acto, reforzado por la energía de generaciones sucesivas que siguen la misma dirección, crea en el espíritu una concepción particular sobre el cosmos. Sólo merced á este acto es el cosmos un mundo aprehendido, un mundo hogar, morada cósmica del hombre. En virtud de este acto el hombre puede con toda tranquilidad de alma reconstruir siempre de nuevo, en una particular concepción del espacio, casas de Dios y moradas humanas, poblar con himnos y con cantos nuevos la vibración del tiempo y dar una forma a la comunidad humana. Pero sólo es libre y, en consecuencia, creador en cuanto es capaz de hacer y de soportar en su propia vida ese acto especial, en cuanto tiene el poder de entrar en relación. Si una cultura deja de tener como centro un fenómeno de relación viviente y sin cesar renovado, se congela, se torna un mundo del *Ello*, penetrado sólo de cuando en cuando por los actos eruptivos y fulgurantes de espíritus aislados. Entonces la causalidad trivial se intensifica; y si antes no pudo jamás turbar la constitución espiritual del cosmos, ahora se convierte en una fatalidad opresora, asfixiante. El destino sabio y soberano que reinaba, en armonía con la riqueza de sentido en el cosmos, sobre toda causalidad, se convierte ahora en un demonismo adverso al sentido, y cae en poder de esa causalidad. El mismo *Kharmá*, en quien los antepasados reconocían una dispensa caritativa —pues todo lo que hacemos en esta vida nos eleva, en una existencia ulterior, a una esfera de vida más alta—, se revela en el presente como una tiranía. Pues el *Kharmá* de una vida anterior, de la que no tenemos conciencia, nos ha encerrado en una prisión de la cual no podemos evadirnos en la vida presente. Donde, como una ley, antaño hallábase establecido encima de nosotros un cielo, manifiesto a los sentidos y de cuyo arco luminoso pendía el huso de la necesidad, ahora rigen los astros con una absurda y tiránica potencia.

Antaño bastaba con entregarse a la *Dike*, a la "senda" celeste, que es también la nuestra, para habitar libremente en el corazón de la plenitud universal del destino. Ahora, cualquier cosa que hagamos, hemos de soportar el peso muerto del Universo, con una fatalidad que ignora al espíritu. El deseo impetuoso que nos lleva hacia la redención queda finalmente insatisfecho, a pesar de numerosas tentativas, hasta que lo calma un hombre que enseña a sustraerse al ciclo de los nacimientos, uno que abre a las almas tiranizadas por potencias extrañas el refugio que se llama "la libertad de los hijos de Dios". Esto se produce cuando se ha realizado un nuevo fenómeno de encuentro, cuando el hombre ha dado una nueva respuesta decisiva a su *Tú*. De ese acto esencial y central puede entonces nacer una cultura nueva que se ofrece a la radiación del encuentro, a menos que la cultura antigua se haya regenerado por su propia virtud.

El mal de que sufre nuestro siglo no se parece al de ningún otro, pero es de la misma familia que los males de todos los otros siglos. La historia de las culturas no es un estadio de canes en el cual los corredores, uno tras otro, habrían de atravesar, con el coraje de la inconsciencia, el mismo ciclo mortal. Un camino inefable conduce a través de sus ascensos y sus declinaciones, no un camino de progreso y de evolución, sino un descenso en espiral a través de los círculos del mundo subterráneo del espíritu, al que también cabe llamar ascenso hacia ese torbellino tan profundo, tan sutil y tan complicado que ya no sufre ni avance ni retroceso, sino sólo esa reversión inédita, el abrirse paso. ¿Nos será menester ir hasta el fin por este camino, hasta la prueba de las tinieblas últimas? Allá donde crece el peligro, también crece la fuerza salvadora.

El pensamiento casi biólogo y el pensamiento casi historicista de nuestros tiempos, por diferentes que sean sus fines, han colaborado para formar una creencia en la fatalidad, más tenaz y más angustiadora que todo lo que se había conocido antes. No son ya las fuerzas del *Kharma* ni la potencia de los astros las que rigen despiadadamente la suerte del hombre. Potencias diversas levantan sus pretensiones a la soberanía, pero si se mira más de cerca, la mayor parte de nuestros contemporáneos creen en una amalgama de estas fuerzas, como los últimos romanos creían en una amalgama de dioses. Esto se facilita por la naturaleza misma de esas pretensiones. Ya sea la *ley vital* de una concurrencia universal en la que cada uno está condenado a luchar o a desaparecer; que se trate de la *ley del alma* que edifica completamente la persona psíquica a partir de innatos hábitos instintivos, o la *ley social* de un irresistible proceso social, para la cual la voluntad y la conciencia no son más que epifenómenos; que se hable de la *ley cultural* que se manifiesta en la génesis y en la desaparición, igualmente regular, de las formaciones históricas; bajo todos estos aspectos, y también bajo otros, lo que se afirma es que el hombre está ligado a un devenir ineluctable contra el cual es ilusoria toda resistencia de su parte. El sacramento de los Misterios liberaba al hombre del poder de los astros; el sacrificio brahmánico, unido al conocimiento, lo liberaba de la tiranía del *Kharma*: en ambos se representaba la redención. Pero el dios híbrido de nuestro tiempo no tolera la creencia en la redención. Pasa por ser cosa de necios el imaginar una libertad. No se tiene otra alternativa que la opción entre la esclavitud voluntaria y la rebelión inútil. Poco importa que respecto a estas leyes se hable de evolución teleológica y de devenir orgánico, pues todas tienen como base el dominio del "curso de las cosas", esto es, de la causalidad sin freno. El dogma del proceso gradual significa la abdicación del hombre ante la exuberancia del mundo del *Ello*. Abusa del nombre del Destino. El Destino no es una campana neumática dada vuelta sobre el mundo humano. Nadie lo encuentra si no se parte de la libertad. Pero el dogma del curso ineludible de las cosas no deja lugar a la libertad, ni a su revelación más concreta, aquella cuya fuerza cambia la faz de la tierra: la reversión- Ese dogma ignora que el hombre que supera la lucha universal mediante la reversión rompe en pedazos la trama de los hábitos instintivos, se libera de las ataduras de su clase y reanima, rejuvenece, transforma las estáticas estructuras históricas. El dogma del curso de las cosas sólo te concede en su juego la opción de observar las reglas del juego o abandonar; pero aquel que efectúa la reversión derriba todas las piezas. Este dogma te permite, es verdad, que sometas tu vida al

determinismo y que permanezcas "libre" en tu alma; pero el hombre que realiza la reversión considera esa libertad como la servidumbre más ignominiosa.

La única cosa que puede tornarse fatal para el hombre es creer en la fatalidad; porque esta creencia suprime el movimiento que conduce a la reversión.

La creencia en la fatalidad es errónea desde el principio. Todo pensamiento fundado en el "curso de las cosas" consiste en un ordenamiento de las cosas "que han ocurrido", de los hechos aislados del mundo, de la objetividad como si fuera historia; la presencia del *Tú*, el devenir a partir de la conexión sólida, son extraños a este pensamiento. No conoce la realidad del espíritu; su esquema carece de valor para el espíritu. La predicción de la objetividad sólo es válida para el hombre que ignora la presencia. El hombre dominado por el *Ello* está forzado a ver en el dogma del curso invariable de las cosas una verdad que introduce claridad en la confusión. Pero, ciertamente, este dogma sólo lo sujeta más profundamente al mundo del *Ello*. Pero el mundo del *Tú* no está cerrado. Cualquiera que se dirija a él con el ser concentrado y una fuerza ascendente hacia la relación descubrirá en sí la libertad. Y el estar libre de la creencia de que no hay libertad es volverse libre.

Así como uno puede tornarse amo de un íncubo interpe­lándolo por su nombre verdadero, así el mundo del *Ello*, que hace un momento aplastaba con su fuerza tremenda la humilde fuerza del hombre, está constreñido a someterse al hombre que lo conoce tal como es. Entonces se hace manifiesto que el mundo del *Ello* aleja de nosotros y nos hace extraña esa plenitud cercana y abundante desde la cual el *Tú* terrestre, en todas sus formas, viene a nuestro encuentro y que, aunque en la espera nos parezca a veces grande y tremenda, como la diosa-madre, es, sin embargo, maternal siempre.

—Pero ¿cómo podría el hombre que lleva escondido en el fondo de sí un fantasma —el *Yo* privado de libertad— interpelar al íncubo por su nombre verdadero? ¿Cómo puede la arruinada fuerza de relación resurgir en un ser en quien a toda hora un fantasma vigoroso pisa los escombros? ¿Cómo un ser, furioso y constantemente perseguido por el *Yo*, separado en un círculo vacío, irá a la busca de su subjetividad abolida y llegará a recogerse? ¿Cómo adquirirá conciencia de la libertad el hombre que vive en lo arbitrario?

—Así como Libertad y Destino son solidarios, así arbitrariedad y fatalidad están ligadas la una a la otra. Pero Libertad y Destino se hallan solemnemente prometidos entre sí, y una vez unidos, componen el sentido de la vida. La arbitrariedad y la fatalidad, el fantasma del alma y el íncubo del mundo, firman un compromiso, viven lado a lado uno del otro, evitándose, sin lazo y sin roce, en el absurdo, hasta que en un resplandor las miradas descarriadas se encuentran y de pronto brota la confesión de su doble servidumbre. ¡Cuánto espíritu, cuánta elocuencia y artificio no se gasta en nuestros días para impedir o, por lo menos, para disfrazar este acontecimiento!

Hombre libre es el que quiere sin la arrogancia de lo arbitrario. Cree en la realidad, es decir, en el lazo real que une la dualidad real del *Yo* y del *Tú*. Cree en el Destino, y cree que el Destino lo necesita. ¡No lo tiene en andadores; lo espera! Es menester que se dirija hacia él, aunque no sepa dónde lo encontrará; pero es menester que se dirija a él con todo su ser. Lo que ocurrirá no se asemejará a lo que su resolución imagina. Pero lo que ha de acontecer no acontecerá si no está resuelto a querer lo que es capaz de querer. Le es menester sacrificar su pequeño querer sin libertad, regido por las cosas y por los instintos, a su gran querer que se aleja de la acción determinada para ir a la acción predestinada. Entonces ya no interviene, pero, al mismo tiempo, no se contenta con dejar que las cosas ocurran solas.

Espía lo que emerge de él mismo, vigila el camino de lo que es esencial en el mundo. Y no para dejarse llevar por lo esencial, sino para realizarlo, tal como lo esencial quiere ser realizado por el hombre del cual necesita, por medio del espíritu humano y del acto humano de la vida humana y de la muerte humana. Dije que cree, ...y esto significa realmente que se ofrece al encuentro.

El hombre que vive en lo arbitrario, no cree, no se apresta al encuentro. Ignora la solidaridad de la vinculación; sólo conoce el mundo febril del afuera y su febril deseo de usarlo. Basta con dar al poder de utilización un nombre antiguo, y pronto ocupa un puesto entre dioses. Cuando ese hombre dice *Tú*, piensa "¡oh!, mi habilidad para hacer uso", y lo que llama su destino es sólo una manera de armar y de sancionar su don de utilización. En verdad no tiene destino, y sí solamente un ser determinado por las cosas y por los instintos. Cuando se somete a ellos lo hace con un sentimiento de independencia, que es justamente el de lo arbitrario. No tiene un gran querer, y sí voluntad arbitraria. Es del todo inepto para el sacrificio, aunque llegue a hablar de él; se lo reconoce por ese su no hacer nunca concretas las palabras sobre sacrificios. Interviene constantemente y con la intención de provocar los acontecimientos ¿Cómo, te dice, debería uno privarse de ayudar al destino, de usar medios accesibles que favorezcan sus fines? También bajo este ángulo encara al hombre libre; no lo puede ver de otra manera. Pero el hombre libre no tiene allí fines para los cuales se procure aquí medios: sólo tiene una resolución, la de marchar hacia su destino. A esta resolución, una vez tomada, la remozará tal vez a cada vuelta del camino, pero dejará de creer en su propia vida antes que dejar de creer que la resolución de su gran querer sea insuficiente y que sea necesario sostenerla por medios. Cree; se ofrece al encuentro. A su vez, el hombre arbitrario, incrédulo hasta la médula, sólo ve en todas partes incredulidad y arbitrariedad, elección de fines e invención de medios. Sin sacrificio y sin gracia; sin encuentro y sin presencia, tiene como mundo un mundo mediatizado, alborotado de fines. Su mundo no puede ser diferente, y se llama la fatalidad. Así, a pesar de toda su soberanía, está plena e inextricablemente enredado en lo irreal. Lo sabe en cuanto piensa sobre sí mismo; por eso emplea lo mejor de su espiritualidad en impedir o, por lo menos, en disfrazar sus pensamientos. Pero si permitiera a este examen de su propia apostasía, de la diferencia entre el *Yo* vaciado de realidad y el *Yo* real, hundir raíces en el humus nutricio que el hombre llama la desesperación y de donde germina la autodestrucción de sí y el renacimiento, éste sería el comienzo de la reversión.

Los dioses y los demonios, cuenta el brahmán de las Cien Rutas, estuvieron un día en conflicto. Los demonios dijeron: ¿A quién podremos ofrecer nuestras ofrendas? Y depositaron sus ofrendas en sus propias bocas. Pero los dioses depositaron sus ofrendas los unos sobre los labios de los otros. Entonces Pradshapati, el espíritu prístino, optó por darse a los dioses.

—Es comprensible que el mundo del *Ello*, abandonado a sí mismo, sin contacto y sin fundirse con el *Tú*, se torne en un extraño incubo. Pero, ¿cómo es posible que el *Ello* del hombre pierda, como lo dices, su realidad? Que viva en la relación o fuera de la relación, el *Yo* conserva para sí esa garantía que es la autoconciencia de sí, el recio hilo de oro sobre el cual se enhebran los estados policromos. Que diga: "Yo te veo" o "Yo veo el árbol", quizá la visión no sea igualmente real en los dos casos, pero lo que es igualmente real en las dos cosas es el *Yo*.

—Verifiquemos si efectivamente es así. La forma de las palabras no prueba nada. Mucho de los *Tú* expresados no significan en el fondo sino un *Ello* al cual uno dice *Tú* por hábito y por apatía, y muchos *Ello* significan un *Tú* del cual uno ha conservado en el fondo de sí un recuerdo lejano. Así, en casos

numerosos el *Yo* no es más que un pronombre indispensable, una abreviatura necesaria de "quien habla". ¿Pero la conciencia de sí? Cuando en una frase se emplea el verdadero Tú de la relación y en otra el Ello de una experiencia, y cuando en los dos casos uno ha pensado verdaderamente el *Yo*, ¿se expresa la misma autoconciencia?

El *Yo* de la palabra primordial *Yo-Tú* es diferente del *Yo* de la palabra primordial *Yo-Ello*.

El *Yo* de la palabra primordial *Yo-Ello* aparece como un ser aislado y adquiere conciencia de sí como de un sujeto (el sujeto del conocimiento práctico y de costumbre).

El *Yo* de la palabra primordial *Yo-Tú* aparece como una persona y adquiere conciencia de sí como de una subjetividad (sin régimen genitivo).

La individualidad aparece en la medida en que se distingue de otras individualidades. Una persona aparece en el momento en que entra en relación con otras personas.

La una es la forma espiritual de una separación natural. La otra es la forma espiritual de una natural solidaridad de conexión.

La finalidad de la autodiferenciación es la experiencia y la utilización que, a su vez, tienen por objeto la vida, es decir, la muerte que dura el término de una vida humana.

La finalidad de la relación es el ser propio de la relación, es decir, el contacto con el *Tú*. Pues en el contacto con un *Tú*, cualquiera que sea, sentimos pasar un soplo de ese *Tú*, es decir, de la vida eterna.

Quien está en la relación participa en una realidad, es decir, en un ser, que no está únicamente en él ni únicamente fuera de él. Toda realidad es una presencia en *Ta* que participo sin poder apropiármela. Donde falta la participación no hay realidad. *Allí* donde hay apropiación egoísta no hay realidad. La participación es tanto más perfecta cuanto más directo es el contacto con el *Tú*.

El *Yo* es real en virtud de su participación en la realidad. Se torna tanto más real cuanto más completa es su participación.

Pero el *Yo* que permanece fuera del suceso relacional y se encuentra solo, con la conciencia de ese separarse, no pierde su realidad. Su participación se preserva en él de una manera viviente. En otros términos, como se dice de la relación más elevada, y que puede aplicarse a todas las relaciones, "conserva en sí la semilla". Es ese el dominio de la subjetividad en el que el *Yo* adquiere conciencia, al mismo tiempo, de su solidaridad de conexión y de su separarse. La subjetividad genuina sólo puede desprenderse dinámicamente, como la vibración de un *Yo* en el interior de su verdad solitaria. Es también el lugar donde nace y crece el deseo de una relación más y más elevada, el deseo de la participación total en el ser. En la subjetividad madura la sustancia espiritual de la persona. La persona se torna consciente de sí misma como participante en el ser como coexistente, y, por lo tanto, como ser. El individuo adquiere conciencia de sí como siendo así y no de otro modo. La persona dice: "Yo soy"; el individuo dice: "Yo soy así". "Conócete a ti mismo", "significa para la persona: "Conócete como ser"; para el individuo significa: "Conoce tu particular modo de ser". La individualidad, al distinguirse de otros seres, se aleja del ser verdadero.

Con esto no queremos decir que la persona "renuncia" de algún modo a su ser particular, a su ser distinto. Sólo queremos decir que su ser particular no es el punto de vista en el cual se coloca, sino la

concepción necesaria y única significativa del ser. El individuo, al contrario, se atraganta con su única manera de ser o, más aun, con esa "manera de ser" que imagina que es la suya. Pues conocerse significa para él, básicamente, construir lo más a menudo una forma de sí mismo que pueda parecer justificada y que será para él cada vez más una ilusión; quiere decir, procurarse, contemplándola con veneración, la ilusión de conocer su manera de ser, tal cual es realmente. El conocimiento verdadero de su ser lo conduciría al suicidio... o al renacimiento.

La persona contempla su *sí mismo*. El individuo se ocupa de lo que *es suyo*; dice mi especie, mi raza, mi actividad, mi genio.

El individuo no participa en ninguna realidad y no conquista realidad alguna. Se delimita por relación a lo que no es él, y trata de apropiarse, por la experiencia y la utilización, la mayor parte posible de ese no-yo. Este es su dinamismo propio; autodiferenciación y apropiación, doble operación que ocurre fuera del Ello, en la no-realidad. El sujeto que se cree ser podrá apropiarse de lo que quiera, pero no extraerá de ello sustancia; permanecerá tal cual es, un punto funcional, agente de experiencia y de utilización, y nada más. Ni su modalidad de ser extendido y complejo, ni su "individualidad" ambiciosa le ayudará a ganar enjundia.

No hay dos especies de hombres, sino dos polos de humanidad.

Ningún hombre es puramente una persona, ninguno es puramente individualidad. Cada hombre vive en el interior de un *Yo* doble. Pero hay hombres en quienes la persona es a tal punto preponderante que cabe llamarlos personas. Y hay otros en quienes la individualidad es a tal punto preponderante que cabe llamarlos individuos. La verdadera historia se desarrolla en la relación de los unos con los otros.

Cuanto más el hombre, cuanto más la humanidad, están regidos por la individualidad, tanto más el *Yo* se hunde en la irrealidad. En tales épocas la persona lleva en el hombre y en la humanidad una existencia subterránea y escondida, y en cierto modo ilegítima... hasta la hora en que es llamada a la luz del día.

Cuanto más fuerte es el *Yo* de la palabra primordial *Yo-Tú* en la dualidad del *Yo*, tanto más personal es el hombre.

Según la manera en que un hombre dice *Yo* —lo que quiere decir cuando dice *Yo*— cabe decidir el lugar que ocupa y adonde conduce su camino. La palabra *Yo* es el verdadero shiboleth de la humanidad.

¡Escuchad, pues, esta palabra!

¡Cuán discordante es el *Yo* del individuo egotista!

Puede conmovernos con una gran piedad cuando sale de una boca oprimida por la tragedia de una silenciada contradicción íntima. Puede golpearnos con su horror cuando sale de una boca caótica que da a su contradicción íntima una expresión violenta, brutal y estúpida. Cuando sale de una boca vana y melosa nos parece penoso o desagradable.

Quien pronuncia con una mayúscula el *Yo* aislado devela el oprobio del espíritu universal envilecido hasta no ser más que una espiritualidad.

Pero el *Yo* tan viviente, tan enérgico, de Sócrates, ¡cuán legítimo y bello es! Es el *Yo* del diálogo infinito. La atmósfera del diálogo lo envuelve con su soplo, ya se dirija a sus jueces, ya se encuentre en la última hora en su prisión. Este *Yo* vivía continuamente en la relación con los hombres, relación encarnada en el diálogo. Creía en la realidad de los, hombres, y a ellos se dirigía. **Vivía** con ellos en la plena realidad, y esta realidad no lo abandonó. Su soledad misma no puede ser un abandono, y cuando el mundo humano hace silencio en torno de él, oye que su demonio le dice *Tú*.

¡Qué legítimo y bello es el sonido que produce el *Yo* tan rico de Goethe! Es el *Yo* de una pura intimidad de la naturaleza que se libra a él y le habla sin cesar, le revela sus secretos sin traicionarle su misterio. Este *Yo* cree en la naturaleza y cuando dice a la rosa: ¡eres **tú!**, se asocia a ella en una misma realidad. Por eso, cuando este *Yo* reflexiona sobre sí mismo, el espíritu de lo real le permanece fiel, la visión del sueño se conserva en el ojo dichoso que recuerda su propia naturaleza solar y la amistad de los elementos acompaña al hombre hasta en el silencio de la muerte y del devenir.

He aquí el sonido que a través de las edades produce el *Yo* "suficiente, verdadero y puro" de quienes, como Sócrates y Goethe, se dedican a la relación.

Y para tomar un ejemplo del reino de la relación incondicional: ¡cuán poderoso y subyugador es el *Yo* pronunciado por Jesús, que toca a la evidencia! Es el *Yo* de la relación incondicionada en la que el hombre da a su *Tú* el nombre de Padre, a tal punto que él mismo no es más que Hijo y sólo Hijo. Si aún dice *Yo*, no puede querer decir más que el *Yo* de la palabra fundamental sagrada, elevada por él hasta lo incondicionado. Si alguna vez ensaya el aislamiento, su solidaridad con la relación es mayor, y desde el seno de esta relación se dirige a los otros hombres. En vano procuraréis reducir ese *Yo* a una potencia que actúa sobre sí misma, a reducir ese *Tú* a una realidad interior; en vano procuraréis frustrar de su realidad lo real, la relación presente: el *Yo* y el *Tú* subsisten; cada hombre puede decir *Tú* y es entonces *Yo*. Cada uno puede decir Padre y es entonces Hijo: la realidad subsiste.

—Pero, ¿qué ocurriría si la vocación de un hombre exige que no conozca más lazo que su causa particular, que no tenga más relación verdadera con *Tú* alguno, que no reconozca más la presencia de ningún *Tú*, que todo lo que le rodea se torne en *Ello*, el *Ello* útil a su causa? ¿Qué hemos de pensar del modo en que Napoleón dice *Yo*? ¿No es legítimo? Esta encarnación de la experiencia y de la utilización, ¿no es una persona?

—En verdad, el amo del siglo evidentemente ha ignorado la dimensión del *Tú*. Ha habido razón en decir que todos los seres eran para él *valores*. El que tuvo la mansedumbre de comparar a San Pedro a aquellos que han renegado de él después de su caída, no podía renegar de nadie pues no conocía el Ser a nadie. Para las multitudes fue el *Tú* demoníaco, el *Tú* que 'no responde/ que responde al *Tú* con *Ello*, que no responde genuinamente en la esfera, la cié su causa particular, con su propio acto. Ahí está el límite histórico y elemental en que la palabra fundamental de la relación pierde su realidad y su carácter de reciprocidad: el *Tú* demoníaco, para el cual nadie puede ser un *Tú*. Además de (no entre) la persona y el individuo, del hombre libre y del arbitrario existe esta tercera variedad de hombre, erigido como un destino, en las grandes épocas del destino. Es aquel hacia quien suben las llamas. Pero su fuego es frío; es aquel hacia quien conducen las relaciones, por millares, pero de quien no parte

relación alguna. No participa en ninguna realidad, pero es para todos los hombres una realidad en la que todos participan inconmensurablemente.

En verdad, no encara a los hombres que lo rodean sino como máquinas capaces de rendimientos diversos, que él puede calcular y emplear al servicio de su causa. De esta manera casi no se ve a sí mismo de otro modo, salvo si le es menester poner a prueba su rendimiento propio en experiencias sin cesar renovadas, sin llegar jamás a conocer los límites de ellas. Se trata a sí mismo también como a un *Ello*. Entonces su decir *Yo* carece de vivacidad, de energía y de plenitud; ni siquiera busca, como el egotismo moderno, dar la ilusión de ella. No habla de sí, habla a partir de sí. Que hable o que escriba, su *Yo* es el sujeto gramaticalmente necesario de sus comprobaciones y de sus órdenes, ni más ni menos. No tiene subjetividad, pero no tiene tampoco esa conciencia de sí que se preocupa de su propia manera de ser; sobre todo, no tiene la ilusión de manifestarse un sí mismo. "Yo soy el reloj que existe sin conocerse", es así como ha expresado lo que había de fatal en él, la realidad del fenómeno que representaba y la irrealidad de su *Yo*, en la hora en que, arrojado fuera de su causa, podía y debía, por primera vez, reflexionar sobre su ser, sobre su *Yo* que por fin se destacaba. Ese *Yo* que se le aparecía por primera vez no era únicamente un sujeto, pero, sin embargo, no tendía hacia la subjetividad; escapaba al sortilegio que lo encerraba, sin que, por eso, se hubiera liberado; se expresaba en esa palabra terrible, legítima e ilegítima al mismo tiempo: "¡El universo nos contempla!". Al final vuelve a hundirse en el misterio.

¿Quién osaría, entonces, afirmar después de semejante carrera y semejante caída, que ese hombre ha comprendido su misión inaudita y tremenda, o bien que la ha desconocido? Ciertamente es que esa edad que ha tomado como amo y como modelo al hombre demoníaco y extraño a toda presencia no ha comprendido a ese hombre. Ignora que en él reinaban no la necesidad ni el placer de la potencia, sino la idea del destino y su consumación. El siglo se entusiasma al ver esa frente despótica, pero no descifra los signos escritos en ella, como los signos en el cuadrante del reloj. Se empeña en imitar esa mirada arrojada sobre seres, y no comprende lo que en esa mirada es necesidad y coacción; confunde el estricto rigor de ese *Yo* con la excitación del sentido de *sí mismo*. La palabra *Yo* sigue siendo el *shiboleth* de la humanidad. Tíapoleón no ponía en ella ninguna fuerza de relación, sino que la pronunciaba como el *Yo* de una consumación. Quien se esfuerza en decirla como él la dijo, solamente traiciona lo que tiene de irremediable su propia contradicción íntima.

—¿Qué significa contradicción íntima?

—Cuando un hombre no atiende al *a priori* de la relación en su vida con el mundo, cuando olvida hacer actuar y realizar el *Tú* innato que encuentra, ese *Tú* se introvierte. Se desarrolla al contacto de lo que no puede ser su objeto, se despliega allí donde no hay lugar para ese despliegue.

Lo que se produce es un encuentro consigo mismo, que no puede ser una relación ni una presencia ni una reciprocidad fecunda, sino mera autocontradicción. El hombre puede procurar interpretarlo como una relación, por ejemplo como una relación religiosa, para arrancarse del horror de ser su propio doble espectro. Mas siempre descubre la falsedad engañosa de esa interpretación. Está allí al borde de su vida. Una experiencia no cumplida se había refugiado en una apariencia de cumplimiento; ahora anda a tientas por laberintos en los que se hunde más y más.

A veces el hombre, estremecido ante el desapego entre el *Yo* y el mundo, piensa que debe hacer algo para remediarlo. Cuando en la hora de medianoche reposas presa de la pesadilla de un sueño despierto —las murallas han caído y desde el abismo se oyen chillidos— y observas en medio de tu tormento y adviertes que la vida subsiste y que tú podrías volver a ella, te preguntas: *¿y cómo?* Así el hombre, en las horas de reflexión, se estremece y busca sin ventura esto y aquello. Sin embargo, es posible que haya, observado en su fondo el sentido de la verdadera dirección, la que por el sacrificio conduce a la reversión. Pero rechaza este saber: el "misticismo" no soporta el resplandor solar de la luz eléctrica. Llama en su ayuda al pensamiento, en el que tiene gran confianza; el pensamiento repara todo. En efecto, el gran arte del pensamiento está en diseñar una imaginación del universo que inspire fe. Así ese hombre dice a su pensamiento: "Mira ese monstruo tremendo que está acostado allí, con sus ojos crueles; ¿no es el mismo con el cual he jugado antaño? ¿Recuerdas cómo me sonreía con esos ojos, antes indulgentes? Observa mi *Yo* miserable, quiere confesártelo, está vacío, y nada de lo que hago con la experiencia y la utilización penetra en su cavidad. ¿No quieres reconciliarnos, a él y a mí de tal manera que me deje en paz y que yo cure?" Y el pensamiento dócil e ingenioso, con su celeridad bien conocida, pinta una o, más bien, dos series de imágenes sobre las paredes de derecha y de izquierda. De un lado está (o, mejor dicho, tiene lugar el mundo, pues las imágenes del mundo, tales como las pinta el pensamiento, son una cinematografía digna de fe) el universo. Del torbellino de los astros se ve surgir la menuda tierra finita, de la prolífera tierra emerge el menudo hombre y, luego, la historia lo arrastra a través de las edades, para que reconstruya persistentemente los hormigueros de las culturas que la misma historia aplasta. Por debajo de esta serie de imágenes se leen estas palabras: "El uno y el todo." En la otra pared tiene su lugar el alma. Una hiladora hila las órbitas de todos los astros y la vida de toda la creación y la historia del universo; todo está tejido de un mismo hilo, y deja de llamarse astros y criaturas y mundo para llamarse sensaciones y representaciones, esto es, experiencias y estados del alma. Y bajo esta serie de imágenes se leen estas palabras: "El uno y el todo."

En adelante, cuando se estremece en la soledad y el mundo lo aprisiona en angustia, el hombre levanta los ojos (a derecha o a izquierda, poco importa) y percibe un cuadro. Ve entonces que el *Yo* encuadra en el mundo y que realmente no hay *Yo* del todo y que el mundo nada podría hacer al *Yo* del todo; o ve que el mundo encuadra en el *Yo*, y que realmente no hay mundo, y así el mundo nada puede hacer al *Yo*, y se tranquiliza. Otra vez, el hombre, si se estremece en la soledad y su *Yo* está angustiado, levanta los ojos y percibe una imagen. Poco importa cuál sea ella; el *Yo* vacío se encuentra atestado de mundo o la corriente del mundo ondea sobre él; y el hombre se tranquiliza.

Pero llegará una hora, y ella está cercana, en la cual el hombre estremecido, al levantar los ojos, perciba en un resplandor las dos series de imágenes al mismo tiempo. Y un estremecimiento más profundo lo sacudirá.

Tercera parte

El Tú eterno

Las líneas de las relaciones, si se las prolonga, se encuentran en el *Tú* eterno.

Cada *Tú* particular abre una perspectiva sobre el *Tú* eterno; mediante cada *Tú* particular la palabra primordial se dirige al *Tú* eterno. A través de esa relación del *Tú* de todos los seres se realizan y dejan de realizarse las relaciones entre ellos: el *Tú* innato se realiza en cada relación y no se consume en ninguna. Sólo se consume plenamente en la relación directa con el único *Tú* que, por su naturaleza, jamás puede convertirse en *Ello*.

Los hombres han dado muchos nombres a su *Tú* eterno. Cuando cantaban a aquel al cual daban uno de esos nombres, era siempre en el *Tú* en quien pensaban; los primeros mitos fueron himnos de alabanza. Luego los nombres entraron en el lenguaje del *Ello*; los hombres se han sentido más y más empujados a reflexionar sobre su *Tú* eterno y a hablarle como a un *Ello*. Pero todos los nombres de Dios son santificados, porque al pronunciarlos no solamente se habla de Él, sino también se le habla.

Muchos hombres quisieran prohibir el empleo del vocablo Dios, porque se ha abusado de él demasiado. En verdad, es la más gravosamente cargada de todas las palabras que el hombre emplea, pero por esta misma razón es la más imperecedera y la más indispensable de todas. ¿Qué importan todas las divagaciones respecto de la esencia de Dios y de las obras de Dios (pues sobre este punto no hay y no puede haber jamás sino divagaciones), en comparación con la verdad única de que todos los hombres que han invocado a Dios realmente han pensado en Él? Pues quien pronuncia la palabra Dios cuando está todo lleno del *Tú*, cualquiera que sea la ilusión que lo sostiene, se dirige al verdadero *Tú* de su vida, al que ningún otro *Tú* limita y con el cual está en una relación que envuelve todas las otras. Y también invoca a Dios todo aquel que tiene horror de este nombre y se cree sin Dios, cuando, con el impulso de todo su ser, se dirige al *Tú* de su vida, al *Tú* a quien ningún otro limita.

Cuando siguiendo nuestro camino encontramos a otro hombre que venía hacia nosotros, siguiendo también su camino, sólo conocemos nuestra parte del camino, no la suya, porque de la suya sólo tenemos conocimientos en el encuentro. Pero nuestra presunción nos habla de ella como si fuera algo de más allá del encuentro.

Lo que debe ocuparnos, aquello de lo cual debemos inquietarnos, no es la otra parte, sino la nuestra; no es la gracia, sino la voluntad. La gracia nos concierne en la medida en que avanzamos hacia ella, en que esperamos su presencia; pero no es nuestro objeto.

Lo que conocemos del camino por haberlo vivido y porque es nuestra vida misma, no es una espera o un ser accesible.

El *Tú* se me presenta, pero soy yo quien entra en relación directa con él. Así, la relación comporta ser elegido y elegir, y es a la vez pasión y acción; del mismo modo, toda acción con el ser entero suprime

las acciones parciales, al mismo tiempo, todas las sensaciones de actos fundados solamente en sus limitaciones particulares, e ineludiblemente se asemeja a una pasión.

Esta actividad es la del hombre llegado a su pleno crecimiento y a la que se ha designado como un hacer nada; porque nada de aislado, nada de parcial, se mueve más en el hombre, y nada de él interviene ya en el mundo; porque es el hombre todo entero, encerrado en su propia plenitud, descansando en su plenitud, quien entonces actúa; porque el hombre se ha vuelto totalidad actuante. Cuando uno ha llegado a asegurarse la constancia de semejante disposición, está pronto para el encuentro supremo.

Para esto es menester dejar de lado el mundo sensible como si fuera un mundo ilusorio. No hay mundo ilusorio; sólo hay el mundo, que se nos aparece doble en correspondencia con nuestra doble actitud. Sólo hay que romper la barrera de la separación. Tampoco es necesario “ir más allá de la experiencia sentible”; pues toda experiencia, aun la más espiritual, sólo nos daría como resultado un *Ello*. Ni es necesario dirigirse hacia un mundo de ideas y de valores porque ellos no pueden hacérsenos presentes. Ninguna de esas cosas es necesaria. ¿Se puede decir qué es realmente necesario? No, si lo que se quiere es un precepto. Todo lo que el espíritu ha inventado o descubierto en el curso de las edades, en materia de preceptos, de reparación, de práctica o meditación nada tiene en común con el hecho prístino y simple del encuentro. Cualesquiera que sean las ventajas en el conocimiento o la eficacia que se puede extraer de tal o cual ejercicio, nada de eso repercute sobre la relación de que estamos hablando; todo esto tiene su lugar en el mundo del *Ello* y no nos hace progresar un paso, no nos hace dar el paso decisivo que nos sacaría de ese mundo. No son prescripciones las que nos enseñarán a salir de él. Pero cabe demostrar que uno ha salido de él, si uno traza un círculo que excluya todo lo que no sea esa salida. Entonces aparece con evidencia la única cosa que importa: la perfecta aceptación de la presencia.

Con seguridad esta aceptación presupone que cuanto más hundido está un hombre en su aislamiento, tanto más difícil es la aventura y más elemental es la reversión. No es que no renuncie al *Yo*, como lo suponen generalmente los escritos místicos; el *Yo* es indispensable en todas las relaciones y, por consiguiente, también en ésta, la más elevada, pues la relación sólo es posible entre *Yo* y *Tú*. No es al *Yo* a quien se renuncia, sino a ese falso instinto de sí mismo que empuja al hombre a huir de ese mundo incierto, inconsistente, efímero, confuso, peligroso, que es el mundo de la relación, y a refugiarse en el tener cosas.

Toda relación verdadera con un ser o con una esencia en el mundo es exclusiva. El *Tú* de esta relación es destacada, puesto aparte, único, existe solo frente a nosotros. Llena el horizonte. Esto no significa, no exista nada más. Pero todo lo demás vive a su luz. En tanto que la presencia de la relación continúa, su amplitud cósmica es inviolable. Pero desde que un *Tú* se torna en *Ello*, la amplitud cósmica de la relación aparece como una injusticia hacia el mundo, y su exclusividad, como una exclusión del universo. En la relación con Dios la exclusividad incondicional y la inclusividad incondicional se identifican. Quien ha entrado en la relación absoluta no se preocupa ya por nada aislado, ni por cosas ni por seres, ni por el cielo ni por la tierra, pues todo está incluido en esa relación. Entrar en la relación pura no es descuidar toda cosa; es ver toda cosa en el *Tú*; no es renunciar al mundo, sino establecer el mundo sobre su verdadera base. Apartarse del mundo no es dirigirse a Dios; tener los ojos fijos sobre el mundo no acerca a Dios tampoco. Pero quien ve el mundo en Dios está en presencia de Él. "El mundo por una parte, Dios por otra parte", es propio del lenguaje del *Ello*. Pero no excluir nada, no olvidar nada,

incluirlo todo, el mundo entero, en el *Tú*, reconocer al mundo su derecho y su verdad, no captar nada fuera de Dios, sino captar todo en él, he aquí la relación completa.

Los hombres no encuentran a Dios si permanecen en el mundo. No encuentran a Dios si abandonan el mundo. Quien con su ser entero se dirige a encontrar a su *Tú* e implica en este *Tú* el ser entero del universo, ése ha encontrado a aquel que no puede ser buscado.

Ciertamente, Dios es el "Todo Otro"; pero es también el "Todo Mismo", el "Todo Presente". Ciertamente, es el *Mysterium Tremendum* que aparece y abate; pero también es el misterio de lo autoevidente, más cercano a mí que mi Yo. Si averiguáis la vida de las cosas y del ser incondicionado llegaréis a lo insondable; si negáis la vida de las cosas y del ser condicionado estáis ante la nada; si santificáis esta vida encontraréis al Dios viviente.

El sentido que el hombre tiene del *Tú*, cuando experimenta en las relaciones con los *Tú* particulares la decepción de verlos transformados en *Ello*, aspira a sobreponerlos —sin apartarse de ellos— para alcanzar el *Tú* eterno. Mas no como se busca una cosa; no hay, hablando propiamente, "busca de Dios", porque no hay cosa alguna en la que no se lo pueda encontrar. ¡Empresa necia y desesperada la del hombre que se aparta del camino de su propia vida para buscar a Dios! Aunque se hubiera apropiado toda la sabiduría de la soledad y toda la virtud del recogimiento, no encontraría a Dios. El hombre que busca a Dios es más bien comparable a aquel que, yendo por su camino, anhela que sea el buen camino: en la fuerza de este deseo se expresa su aspiración. Cada suceso relacional es un estrado que le abre una vista sobre la única relación satisfactoria. Así, en cada suceso, él no participa en el suceso de la relación única, pero también participa en ella (porque la espera). Siempre esperando, pero sin buscar nada, sigue su camino; de ahí su serenidad respecto de las cosas y esa manera que tiene de tocarlas, pues es para ellas ayuda. Pero quien ha *encontrado* la relación verdadera, no aparta su corazón de las cosas, porque ahora todo le está dado de un solo golpe. Bendice todas las celdas que lo han albergado y todas las que lo abrigarán aún. Pues ese hallazgo no es el término, sino el eterno medio, del camino.

Es un hallazgo que uno no ha buscado, un descubrimiento de lo prístino, original. Su sentido del *Tú*, que no puede saciarse antes de haber encontrado el *Tú* infinito, se lo ha representado desde el comienzo; solamente fue menester que esa presencia se hiciera para él real con plenitud en la santificada vida del mundo.

Dios no puede ser inferido de ninguna cosa, por ejemplo de la naturaleza, como su autor, o de la historia, como su guía, o del sujeto del cual sería el "sí mismo", en quien se piensa. No existe un "dato" diferente de Dios y del cual Dios pueda ser extraído; sino que Dios es el Ser más inmediato, más cercano y más duraderamente presente para nosotros; aquel a quien cabe dirigirse legítimamente, pero a quien no se puede expresar.

Se ha pretendido que el elemento esencial de la relación con Dios sería un sentimiento (llamado sentimiento de dependencia, y recientemente, en términos más precisos, sentimiento de ser una "creatura"). Si bien es justo aislar y definir este elemento, al acentuárselo de una manera exclusiva se desconoce el carácter de la relación completa.

Lo que ya se ha dicho a propósito del amor vale aquí con mayor razón aun. Los sentimientos sólo son un acompañamiento al hecho metafísico y metapsíquico de la relación, el cual no ocurre en el alma, sino entre el *Yo* y el *Tú*. Por esencial que sea un sentimiento, permanece sometido al dinamismo del alma, en el cual cada sentimiento es sobrepasado, eclipsado y abolido por otro. A diferencia de la relación, un sentimiento tiene su ubicación en una escala. Pero, sobre todo, cada sentimiento tiene su lugar dentro de una tensión polar, y extrae su color y su significado no sólo de sí mismo, sino también del polo que le es opuesto; todo sentimiento está condicionado por su contrario. Por lo tanto, si a la relación absoluta (que encierra en realidad todas las relativas, porque ella ya no es, como éstas, fragmentaria, sino total, siendo el cumplimiento de todas y su fusión en la unidad), se la redujera a la situación de un sentimiento aislado y limitado, se la sometería a la relatividad psicológica. Desde el punto de vista del alma, la relación perfecta sólo puede entenderse como teniendo dos polos, como siendo la *coincidentia oppositorum*, como la resolución de las antinomias del sentimiento. Sin duda uno de esos polos —suprimidos por la actitud fundamental religiosa de la persona— desaparece a menudo de la conciencia reflexiva y sólo puede ser evocado en la meditación de las profundidades más puras y más sinceras del ser.

Sí, ciertamente, en la relación pura te sentías enteramente dependiente, como no te sentiste en ninguna otra relación, y también plenamente libre, más libre que en todo otro lugar y momento: te sentías a la vez creatura y creador. Lo que poseías entonces no era uno de esos dos sentimientos limitados por el otro; los poseías a ambos sin restricción y simultáneamente.

En tu corazón siempre sabes que necesitas de Dios por encima de toda cosa; ¿pero, sabes también que Dios necesita de ti, en la plenitud de Su eternidad? ¿Cómo existiría el hombre y cómo existirías tú si Dios no tuviera necesidad de él, si no necesitara de ti? Tienes necesidad de Dios para ser y Dios tiene necesidad de ti para realizar el pleno sentido de tu vida. Enseñanzas y poemas se esfuerzan por decirlo más largamente y dicen de ello demasiado; ¡triste y presuntuoso palabrerío sobre un "Dios en devenir"! Mas sabemos incommoviblemente en nuestros coranes que hay un devenir del Dios que es. El mundo no es un juego divino; es un destino divino. Hay un sentido divino en la vida del mundo, del hombre, de personas humanas, en la tuya y la mía.

La creación nos supera, nos inunda, nos envuelve; nos estremecemos a su contacto, nos sometemos a ella. Participamos en la creación, encontramos en ella al Creador, nos ofrecemos a Él como sus auxiliares y sus compañeros.

Dos grandes servidores recorren las edades: la plegaria y el sacrificio. El hombre que ora se derrama en un sentimiento de dependencia absoluta y sabe que, de una manera incomprensible, actúa sobre Dios, aunque nada obtenga de Dios: pues cuando no anhela nada para él mismo, ve ascender más alto la llama de su acción eficaz. ¿Y el hombre qué sacrifica? No lo puedo despreciar a ese honesto servidor del pasado que creía que Dios deseaba el humo de su holocausto. En una manera necia, pero vigorosa, sabía que uno puede y uno debe hacer donativos. Esto también lo sabe el que ofrece a Dios su humilde querer para juntarse a Él en el gran querer. Sólo dice: "¡Tu voluntad sea hecha!" Pero la verdad agrega por él: "hecho por mí, de quien Tú tienes necesidad".

¿En qué difieren la plegaria y el sacrificio de la magia? La magia pretende lograr sus efectos sin entrar en la relación y practica sus artificios en el vacío. Mas el sacrificio y la plegaria se colocan "ante el Rostro", en la consumación de la sagrada palabra primordial, que significa acción recíproca: pronuncian el *Tú*, y luego oyen.

Querer entender la relación pura como dependencia es querer suprimir uno de los portadores de la relación y, al mismo tiempo, variar de realidad la relación misma.

Lo mismo ocurre si comenzamos desde el lado opuesto y vemos en el repliegue sobre sí, en el retorno al Sí, el elemento esencial del acto religioso, sea que despojamos a este acto de toda relación con el *Yo*, sea que veamos en él la acción del único Ser dotado de existencia y de pensamiento. El primero de estos modos de contemplación imagina que Dios viene a integrarse en el Ser liberado del *Yo* o que ese ser es identificado con Dios; el segundo significa que el ser despojado del *Yo* existe de manera inmediata en sí mismo, como si estuviera en la unidad divina. El primer modo implica, pues, que en el momento supremo el *Tú* deja de existir porque la dualidad está abolida. En el segundo caso, el *Tú* no subsiste, una vez alcanzada la verdad, porque no hay dualidad en la verdad. En el primer caso, uno cree en la unidad de lo divino y lo humano. En el segundo caso, uno cree en la identidad de lo divino y lo humano. En los dos casos se afirma un más allá del *Yo* y del *Tú* que, en el primer caso, es un Devenir realizado, por ejemplo, en el éxtasis y, en el segundo caso, un estado que se revela, por ejemplo, en la contemplación de Sí en el sujeto pensante. En los dos casos la relación está suprimida: de manera dinámica, en el primer caso, en el que el *Yo* está absorbido por el *Tú* y deja de ser un *Tú* para ser un Ser *único*; y de manera estática, en el segundo caso, en el que el *Yo* resuelto en sí se conoce como el solo existente. La teoría de la dependencia sólo deja al *Yo* que soporta el arco universal de la relación pura una tan débil y vana realidad, que se deja de creerla capaz de llevar nada; una de las teorías del repliegue sobre sí destruye este arco celeste en el momento en que iba a cumplirse; la otra teoría considera a este arco como un espejismo que es menester superar.

Las doctrinas de la absorción invocan las grandes fórmulas de la identidad de los seres y de Dios; una invoca, sobre todo, la palabra de San Juan: "Yo y el Padre somos uno"; la otra se vincula a la doctrina de Sandilya: "Yo mismo, en el fondo de mi corazón, soy lo universal."

Los caminos por donde conducen estas fórmulas son diferentes entre sí. La primera (después de un recorrido subterráneo) surge en la vida de una persona de magnitudes místicas y se expande en una doctrina; la segunda emerge en el interior de una doctrina y luego conduce a la vida mística de una persona. El carácter de la fórmula se modifica a lo largo de estas líneas. El Cristo de la tradición juánica, el verbo hecho carne una sola vez en la historia, conduce al Cristo del maestro Eckhardt, eternamente engendrado por Dios en el alma humana; la fórmula de los Upanishads, que es conocimiento del Sí: "He aquí lo real, he aquí el Sí, y Tú eres ese mismo", conduce prestamente a la fórmula budista que es una abdicación: "Ni el Sí ni el Consigo son captables ni en verdad ni en realidad."

Corresponde considerar separadamente el origen y el fin de cada uno de estos caminos.

Para convencernos de que no es legítimo invocar el $\epsilon\upsilon\ \epsilon\sigma\mu\epsilon\nu$ basta leer imparcialmente el Evangelio de Juan, capítulo tras capítulo. Es verdaderamente el Evangelio la relación pura. Hay allí más verdad que en la fórmula mística familiar: "Yo soy Tú y Tú eres Yo." El Padre y el Hijo consubstanciales — podemos decir Dios y el Hombre consubstanciales— son el par indestructiblemente real, los dos portadores de la relación original que yendo de Dios al hombre se llama misión y mandamiento, y yendo del hombre a Dios se llama conocimiento y amor, contemplación y percepción: relación en la cual el Hijo, aunque el Padre actúa y habite en él se inclina ante aquel que es "más grande" que el que le implora. Vanas son todas las tentativas modernas de interpretar esta verdad primera del diálogo

como una relación del *Yo* con el *Sí*, o como un fenómeno en el cual la integridad del hombre se bastaría a sí misma. Estas tentativas pertenecen a la historia abismal de la destrucción de la realidad.

—¿Y qué hay del misticismo? ¿No nos relata, acaso, cómo se experimenta la unidad sin dualidad? ¿Podemos dudar de la exactitud de su relación?

Conozco no solamente uno, sino dos fenómenos diferentes en los que se pierde la conciencia de la dualidad. A veces se los confunde en las fórmulas del misticismo. Yo también los he confundido en el pasado.

Uno de estos fenómenos es el del alma que alcanza la unidad. No es un fenómeno que ocurre entre el hombre y Dios; ocurre en el hombre. La fuerza se concentra en un núcleo, y todo lo que trata de apartarse de él es introducido en la órbita de su dominio; el ser está reunido en sí y, como lo dice Paracelso, se goza en su exaltación. Es el momento decisivo para el hombre. Sin este momento, es incapaz para la obra del espíritu. Si conoce este momento, decide en lo más íntimo si es un estado transitorio o es el final definitivo de su camino. Concentrado en la unidad, el hombre está pronto para el encuentro, al fin plenamente posible, con el misterio, con la salvación. Pero también puede saborear la felicidad que le da esta concentración de todo su ser y, luego, retornar a la dispersión del ser, sin haberse impuesto la tarea suprema. Todo en nuestro camino es decisión intencional, oscuramente entrevista, totalmente misteriosa; esta decisión en el ser más íntimo es la más secreta de todas, es la que determina más poderosamente nuestro destino. El otro fenómeno está implicado en la naturaleza incaptable del acto relaciona! mismo, en el cual se supone que dos se tornan uno: "uno y uno unido, la desnudez brilla aquí en la desnudez"; *Yo* y *Tú* son absorbidos; la humanidad, que hace un momento se sentía en presencia de la divinidad, se sumerge en ella. Han aparecido la glorificación, la deificación y la unidad del ser. Pero cuando el hombre, iluminado y agotado, vuelve al cuidado de las cosas terrenales y cuando, con corazón advertido, reflexiona sobre las dos situaciones, ¿no está obligado a reconocer que su ser se ha escindido en dos y una parte se ha librado a la perdición? ¿Qué sirve a mi alma el poder ser de nuevo retirada de este mundo y llevada a la unidad, si este mundo permanece necesaria y totalmente extraño a la unidad? ¿Qué significa ese "gozo de Dios" en una vida desgarrada en dos? Si este momento celestial de abundante riqueza nada tiene en común con mi pobre momento terrenal, ¿qué tiene que hacer conmigo si me es menester continuar viviendo, con toda seriedad, en la realidad? He aquí cómo es menester comprender a los maestros que han renunciado a las delicias de la "unión" extática.

Unión que no es una unión. Yo los compararía a esos hombres que en el paroxismo del eros cumplido son a tal punto transportados por el milagro del abrazo que la conciencia abolida del *Yo* y del *Tú* parece en el sentimiento de una unidad que no existe ni puede existir. Lo que el visionario extático llama unión es el dinamismo extasiador de la relación; no es una unidad nacida en este instante del tiempo y en el cual vendrían a fusionarse el *Yo* y el *Tú*; es el dinamismo de la relación misma que viene a colocarse ante los participantes en esta relación, inquebrantablemente fijados el uno ante el otro, y que disimula a cada uno el sentimiento extasiado del otro. Es como si el acto de relación desbordara los márgenes de la relación misma; la unidad vital se presenta con una vehemencia tal que los interlocutores parecen palidecer ante ella; por su existencia ella hace olvidar el *Yo* y el *Tú* entre los cuales se había producido. Es uno de esos casos en que la realidad se rodea de una franja en la que aparece diluida. Pero mayor que las ondulaciones enigmáticas de la franja del ser es para nosotros la realidad central de la hora cotidiana y terrestre en la que un rayo de sol sobre una rama nos ha hecho presentir el *Tú* eterno. Mas aquí se levantará la objeción de la otra doctrina, la de absorción, según la cual el ser universal y el ser del *Sí* son lo mismo y, por eso, el impulso hacia el *Tú* no puede otorgar ninguna garantía de realidad última.

Esta doctrina contiene ella misma la respuesta a esa objeción. Uno de los Upanishads cuenta cómo Indra, el rey de los dioses, fue en busca de Prashapati, el Espíritu creador, para aprender de él a encontrar y a conocer el *Yo*. Permanece un siglo en la escuela, es dos veces despedido con conocimientos insuficientes hasta que, finalmente, la verdad se le reveía: "Un dormir profundo y sin sueños, allí está el *Yo*, es el Ser inmortal. Ser universal." Indra se retira, pero pronto lo domina un escrúpulo; retrocede y pregunta: "En tal estado, espíritu sublime, el hombre es incapaz de decir de su Sí: *Soy Yo*, y además: Son los seres. Está librado al aniquilamiento. No veo en ello ventaja." "Así es, efectivamente", responde Prashapati.

En la medida en que la doctrina contiene una afirmación respecto del ser verdadero —cualquiera que sea la verdad a la que podamos juzgar en esta vida—, nada tiene en común con una cosa, con la realidad vivida; está constreñida a reducir también esa realidad a un mundo de las apariencias. Y en la medida en que esta doctrina contiene un método para abismarse en el ser verdadero, ello no conduce a la realidad vivida, sino al aniquilamiento en el que ya no reina ninguna conciencia, y en el cual no surge ningún recuerdo; el hombre que emerge de este aniquilamiento puede referir su experiencia empleando las palabras "ausencia de dualidad", pero no puede atreverse a llamarla unidad.

Pero nosotros queremos tomar un cuidado religioso de nuestra sagrada realidad, que nos es dada para esta vida sola, pues no hay quizá ninguna otra vida más cercana a la verdad.

En la realidad vivida no hay unidad del ser. La realidad sólo existe en la acción efectiva; su fuerza y su profundidad son las de la acción efectiva. No hay tampoco realidad "interior", sino acción recíproca. La realidad más fuerte y la más profunda existe allí donde todas las cosas entran en la acción efectiva, sin reserva: el hombre en su totalidad y Dios, que abarca toda cosa, el *Yo* unificado y el Tú ilimitado.

El *Yo* unificado: pues la realidad vivida —lo he dicho antes— implica la unificación del alma, la concentración de su fuerza, el momento decisivo para el hombre. Pero no importa, como esa absorción, un apartarse de la persona real. La absorción sólo quiere conservar lo "puro", auténtico y duradero, y desechar todo lo demás. En cambio, en esta concentración lo instintivo no es considerado como demasiado impuro, lo sensible como demasiado superficial, lo emotivo como demasiado fugaz. Ella quiere incluirlo todo, integrarse en todo. Esta concentración no quiere al *Yo* como algo aislado, quiere al hombre entero, intacto. Tiende a la realidad, y *es* realidad.

La doctrina de la absorción misma exige y promete refugio en la Única Esencia pensante (en "lo que piensa a este mundo"), en el Sujeto puro. Pero en la realidad vivida no hay algo pensante sin algo pensado. El ser pensante depende de la cosa pensada tanto como ésta depende de aquél. Un sujeto despojado de un objeto se ve privado de su propia realidad. No hay ser pensante en sí, sino en el pensamiento: primero, como su producto y objeto, como una idea límite, sin un sujeto imaginable; segundo, por anticipación, en la definición de la muerte, a la cual se puede comparar con un sueño profundo, casi tan impenetrable como ella; existe, finalmente, en lo que enseña la doctrina en cuestión, en el sujeto de un estado de absorción tan total que se asemeja a un dormir profundo, sin conciencia y sin memoria. Son estas las cimas más altas que puede alcanzar el lenguaje del *Ello*. Hay que honrar su sublime fuerza de desdén y reconocer respetuosamente en ella cosas que uno puede a lo sumo experimentar, pero que uno no puede vivir.

Buda, el "perfecto" y el maestro de toda perfección, no se pronuncia sobre este punto. Se rehúsa a sostener que la unidad existe o no existe, que quien ha pasado por todas las pruebas de la absorción exista después de la muerte en la unidad o que no exista. Este negarse, este "noble silencio", se explica de dos

maneras: una, teórica: porque la perfección alcanzada escapa a las categorías del pensamiento y del discurso; la otra, práctica: porque la revelación de la existencia de la perfección no basta para fundar una verdadera vida de salud. La combinación de las dos explicaciones indica una verdad: aquel que discurre sobre lo que es un objeto de afirmación lo arrastra al mundo de las distinciones, de las antítesis, que es el mundo del *Ello* y en el cual no hay vida de salud. "Si, oh monje, prevalece la opinión de que el alma y el cuerpo son una misma esencia, no puede haber vida de salud; si, oh monje, prevalece la opinión de que el alma es una cosa y el cuerpo otra, no puede haber tampoco allí vida de salud." En el misterio de la contemplación, como en la realidad de la vida, lo que reina no es una fórmula: Es así, o no es así. No es ni el ser ni el no-ser, sino esta fórmula: Es así y de otro modo; ser y, a la vez, no-ser. La confrontación indivisa con el misterio indiviso es la primera condición de la salvación. Buda, ciertamente, es de aquellos que lo han reconocido. Como todos los verdaderos maestros, quiere enseñar no una doctrina, sino una senda. No objeta sino una sola afirmación, la de los "insensatos" que dicen que no hay acto, que no hay fuerza. Dice que "los hombres pueden seguir la senda". Sólo arriesga una única afirmación, decisiva: "Hay, monjes, un no nacido que ni llega a ser, ni es creado ni formado." Si este ser no existiera, no habría fin; el fin existe, la senda tiene un fin.

Fieles a la verdad de nuestro encuentro podemos seguir a Buda hasta ahí, pero si diéramos un paso más, seríamos infieles a la realidad de nuestra vida.

Pues la verdad y la realidad que no extraemos de nosotros mismos sino que nos son dadas e impartidas de fuera, nos enseñan que si este fin es un fin entre muchos fines, no puede ser el nuestro, y que si *es* el fin, fue fijado por error. Y si es un fin entre muchos, la senda puede conducir a él, pero si es el fin único, ella solamente se le acerca.

Buda señala como el fin la abolición del dolor, es decir, del devenir y de la muerte, la liberación del ciclo de los nacimientos. "¡Que no haya más retorno!", es la fórmula del hombre que se ha liberado del deseo de vivir y, con esto, de la necesidad de revivir siempre de nuevo. Ignoramos si hay retorno. No podemos prolongar más allá de esta vida las líneas de la dimensión temporal en la cual vivimos, y no buscamos descubrir lo que se nos revelara en su tiempo y según su ley. Mas si no supiéramos que hay un retorno no buscaríamos de ningún modo escapar a él, y en vez de aspirar a la existencia bruta anhelaríamos pronunciar en cada una de estas existencias, según su modo y en su lenguaje, el Yo eterno de lo efímero y el *Tú* eterno de lo imperecedero.

No sabemos si Buda realmente conduce al fin consistente en liberarnos de la necesidad del retorno. Ciertamente conduce a un fin preliminar que nos interesa, a la unificación del alma. Pero, para conducirnos a él, no solamente nos tiene apartados del "matorral de las opiniones" (como es necesario), sino también nos aparta de "la ilusión de las formas", que, lejos de ser para nosotros una ilusión, es el mundo auténtico, a pesar de las paradojas subjetivas de la intuición, las cuales para nosotros justamente son parte de él. La senda de Buda, también ella, importa entonces el desprecio así cuando nos habla, por ejemplo, de nuestro adquirir conciencia de los fenómenos internos de nuestro cuerpo, se trata de una conciencia que es casi lo contrario de un seguro conocimiento de nuestro cuerpo. Y no conduce al ser unificado hasta el momento de pronunciar el *Tú* supremo que se le revela. Su decisión parece descansar en la extinción de la facultad misma de decir *Tú*.

Buda conoce el *Tú* que uno dirige a los hombres —lo prueba su trato con sus discípulos, a quienes, aunque hartamente distante de ellos, les habla muy directamente—, pero no lo enseña. Pues la simple confrontación del ser es extraña a ese amor que "incluye indistintamente en su seno todo el Devenir". Ciertamente, conoce también, en las silenciosas profundidades de su ser, el *Tú* que uno dirige a la primera causa, más allá de todos los "dioses", a los que trata como si fueran sus discípulos. Este acto

suyo surge de un fenómeno de relación vuelto sustancial; este acto también es a su manera una respuesta al *Tú*, mas guardo silencio sobre esta respuesta. Pero sus discípulos entre las naciones, los que componen "el gran vehículo", lo han contradicho magníficamente. Lo que ellos han invocado bajo el nombre de Buda es el *Tú* eterno del hombre; esperan al Buda futuro, al último, el que llevará el amor a la perfección.

Toda la doctrina de la absorción se basa en la gigantesca ilusión del espíritu humano que, replegado sobre sí mismo, se imagina existir en el interior del hombre. En verdad, el espíritu existe en el hombre como punto de partida, entre el hombre y lo que no es el hombre. Cuando el espíritu replegado sobre sí renuncia al sentido de la relación que le es propio, está obligado a incluir en el hombre lo que no es el hombre, a integrar a su alma universo y Dios. Esta es la ilusión del espíritu acerca del alma.

"Yo anuncio, amigo, dice Buda, que este alto cuerpo de asceta, dotado de sensibilidad, contiene el mundo y el nacimiento del mundo y la abolición del mundo y la senda que conduce a la abolición del mundo."

Esto es verdad, pero, en última instancia, no es más verdad. Seguramente el mundo "habita" en sí en cuanto imagen, del mismo modo que yo habito en él en cuanto cosa. Pero por esto no está él en mí, como yo no estoy realmente en él. El mundo y yo estamos mutuamente incluidos el uno en el otro. Esta contradicción mental inherente a la situación del Ello se resuelve en la situación del *Tú*, que no me libera del mundo sino para atarme a él en conexión de solidaridad. Llevo en mí el sentido del *Yo*, que no puede incluirse en el mundo. El mundo lleva en sí el sentido del ser, que no podrá estar incluido en la imagen. Mas este sentido del ser no es un "querer" pensable, es simplemente la posición del mundo como mundo, lo mismo que el sentido del *Yo* no es un sujeto capaz de conocimiento, sino la posición total del *Yo* como *Yo*. Es imposible aquí una "reducción" ulterior; quien no respeta las últimas unidades irreductibles anula su sentido aprehensible, pero no comprensible. El comienzo y la extinción del mundo no están en mí; pero tampoco están fuera de mí. No son, se producen sin cesar y su llegada está vinculada a mí y depende de mí, de mi vida, de mi decisión, de mi servicio. No dependen de que yo "afirme" o de que yo "niegue" el mundo en mi alma; pero sí dependen de que yo transforme en vida mi actitud psíquica hacia el mundo, en una vida que intervenga en el mundo, en una vida real, y en la vida real las actitudes psíquicas pueden ramificarse por caminos muy diversos. Pero aquel que se contenta con "vivir interiormente" su actitud, que no la realiza sino en su alma, podrá ser tan rico en pensamientos como se quiera, pero será extraño al mundo, y todos los juegos, las artes, las embriagueces, los entusiasmos y los misterios que se desarrollan en él no tocarán ni siquiera la epidermis del mundo. Por cuanto un hombre que no se ha liberado sino hacia dentro de sí, no puede traerle al mundo dicha miseria; le es indiferente al mundo. Sólo aquel que cree en el mundo puede tener verdaderamente algo que ver con el mundo: y si se arriesga a ello, no permanecerá privado de Dios. Si amamos al mundo real, que no puede dejarse abolir, si lo amamos realmente con todo su horror, si osamos abrazarlo con los brazos de nuestro espíritu, nuestras manos encontrarán otras manos que las estrecharán.

Ignoro lo que sería un "mundo" o una "vida en el mundo" que separara al hombre de Dios. Lo que se describe como tal, en verdad, es vida con un mundo del *Ello* que se nos ha vuelto extraño, al que nos contentamos con conocerlo empíricamente y con utilizarlo. Quien verdaderamente se dirige al encuentro del mundo, va también al encuentro de Dios. Es menester, a la vez, recogerse y salir de sí, lo uno y lo otro en toda verdad, pues lo uno y lo otro componen juntos la Unidad.

Dios abarca el universo, pero no es el universo. Igualmente, Dios abarca mi yo, pero no es mi yo. A causa de esta verdad inefable, puedo decir *Tú* en mi lenguaje, como cada uno lo puede decir en el suyo.

A causa de esta verdad inefable, hay el *Yo* y el *Tú*, hay diálogo, hay lenguaje, hay el espíritu y el lenguaje (el acto prístino del espíritu) y el verbo de la eternidad.

La situación "religiosa" del hombre, su hallarse ante la presencia, está caracterizada por su antinomia esencial e insoluble. La naturaleza de su ser determina que su antinomia sea insoluble. Quien admite la tesis excluyendo la antítesis altera el sentido de la situación. Tratar de representarse una síntesis es destruir el sentido de la situación. Tratar de hacer de la antinomia algo relativo es abolir el significado de la situación. Querer resolver el conflicto de la antinomia con otra cosa que con la vida es pecar contra el sentido de la situación. El sentido de la situación es que ella debe ser vivida con la totalidad de su antinomia, y que ella no puede sino ser vivida, vivida muchas veces de manera siempre nueva e imprevisible, inimaginable e imprescriptible por anticipado.

Una comparación entre la antinomia religiosa y la antinomia filosófica aclarará las cosas. Kant bien puede hacer de la antinomia filosófica entre la necesidad y la libertad algo relativo, atribuyendo la primera al mundo fenoménico y la segunda al mundo noumenal, de manera que los dos postulados dejen de oponerse de frente y sellen un compromiso del mismo modo como se concilian los dos mundos en los cuales son valederos. Pero si yo considero la necesidad y la libertad, no en mundos pensados, sino en la realidad de mi presencia ante Dios, si sé que estoy "liberado" y que al mismo tiempo "todo depende de mí", entonces ya no puedo tratar de escapar a la paradoja que es mi vida misma. Entonces es inútil recurrir a algún artificio teológico para reconciliar los conceptos. Yo estoy constreñido a vivirlos simultáneamente, y cuando se los vive, son uno.

Los ojos de un animal tienen la capacidad de hablar un gran lenguaje. Por sí solos, sin necesidad de la ayuda de sonidos y de gestos, más elocuentes cuando absorben íntegramente en su mirada, los ojos expresan el misterio en su prisión natural, la ansiedad del llegar a ser. Sólo el animal conoce esta condición del misterio; sólo él nos lo puede abrir, pues es un estado que puede abrirse, no descubrirse plenamente. El lenguaje que expresa este misterio es idéntico al misterio que en él se expresa: la ansiedad, el movimiento de la creatura entre el reino de la seguridad vegetal y el reino de la aventura espiritual. Ese lenguaje es el primer balbuceo de la naturaleza al primer toque del espíritu, antes de que ella se entregue a la aventura cósmica del espíritu que llamamos hombre. Pero ningún discurso dirá jamás lo que este balbuceo sabe y puede proclamar.

Miro a veces el fondo de los ojos de un gato. El animal domesticado no tiene solamente de nosotros (como lo imaginamos a veces) el don de la mirada verdaderamente "parlante"; ha adquirido al precio de su ingenuidad elemental la facultad de dirigirnos esta mirada, a nosotros que no somos ya animales. Pero con esta facultad su mirada ha adquirido, en su aurora y desde su comienzo, yo no sé qué aire de asombro y de interrogación que falla al animal salvaje a pesar de toda su ansiedad real. Es incuestionable que la mirada de ese gato iluminada al contacto de la mía, me pregunta primeramente: "¿Es posible que pienses en mí? ¿Lo que quieres de mí es verdaderamente otra cosa que entretenerme? ¿Es verdad que se interesas en mí? ¿Es que existo para ti? ¿Es que existo? ¿Qué es lo que viene de ti a mí? ¿Qué es eso que flota en torno de mí? ¿Qué es lo que me llega? ¿Qué es eso?" Yo es aquí la perífrasis de una palabra que no tenemos y que yo designaría un *Sí* sin *ego*; y "eso" representa el flujo de la radiante mirada humana en la total realidad de su capacidad de entrar en relación. La mirada del animal, lenguaje de inquietud, se ha abierto muy grande, y a su vez se extingue. Mi mirada insistió aún, pero no era ya la radiante mirada humana.

El eje del mundo había girado. A la rotación del mundo que había introducido el suceso relacional siguió casi inmediatamente otra rotación que le puso fin. Hace un instante el mundo del *Ello* nos envolvía al animal y a mí; luego, por espacio de una mirada había surgido de las profundidades el mundo del *Tú*, para extinguirse y recaer en el mundo del *Ello*.

Relato este incidente, que he experimentado varias veces, a causa del lenguaje de esta casi imperceptible alborada y ocaso del espíritu. En ningún otro lenguaje he conocido tan profundamente cuán efímera es la naturaleza de la actualidad en todas sus relaciones con el ser, la melancolía sublime de nuestro destino, el retorno fatal de cada *Tú* aislado al *Ello*. Pues los otros sucesos tenían, entre el amanecer y la noche, su jornada, por breve que fuese; pero aquí, el alba y la noche se fundían cruelmente el uno en la otra; el *Tú* luminoso, apenas percibido, se desvanecía. ¿El peso del mundo del *Ello* había sido efectivamente apartado del animal y de mí mismo por el espacio de una mirada? Yo, por mi parte, podía por lo menos continuar pensando en lo ocurrido, mas el animal había recaído del balbuceo de su mirada en la inquietud sin lenguaje y casi sin recuerdo.

¡Qué potente es la continuidad del *Ello* y qué frágiles son las apariciones del *Tú*!

¡Cuántas cosas no pueden nunca horadar la costra de la realidad material! Oh débil trozo de mica que me has enseñado por primera vez que el *Yo* no es algo "en mí". Sin embargo, es en mí solamente donde yo he estado *ligado* a ti, es en mí solo, no entre tú y yo donde el suceso ha ocurrido entonces. Pero cuando un alma viviente se destaca de las cosas y toma una existencia para mí y se acerca a mí por la presencia y por el lenguaje, ¡cuán breve es inevitablemente el momento en que ese Ser es enteramente un *Tú* para mí! No es la relación la que necesariamente se torna débil, sino la actualidad de su inmediatez. El amor mismo no puede persistir en la inmediatez de la relación; el amor dura, pero en la alternancia de actualidad y de latencia. Cada uno de los *Tú* que están en el mundo se hallan constreñidos por su naturaleza misma a tornarse en una cosa para nosotros o por lo menos a recaer continuamente en su naturaleza de cosa.

Una sola relación, la que abarca toda cosa, permanece actual aun cuando está latente. Un sólo *Tú* tiene la propiedad de no cesar jamás de ser *Tú* para nosotros. Sin duda, quien conoce a Dios también conoce el alejamiento de Dios y la angustia de la esterilidad del corazón atormentado; pero no conoce la ausencia de Dios: sólo somos nosotros los que no siempre estamos ahí.

Es exacto y es justo que el amante de la *Vita Nuova* diga lo más a menudo *Ella* y a veces solamente *Voi*. El visionario del *Paradiso*, cuando dice *Colui*, usa un término impropio, por necesidad poética, y lo sabe. Que se invoque a Dios como un *Él* o como un *Ello*, es siempre una alegoría. Pero, cuando le decimos *Tú*, entonces es que el espíritu mortal llama con su verdadero nombre lo que es la verdad inquebrantable del mundo.

Toda relación real en el mundo es exclusiva. Lo que no es ella penetra en ella y se venga de haber sido de ella excluido. Solamente en la relación con Dios la exclusividad absoluta y la absoluta in exclusividad coinciden en una unidad que envuelve el todo.

Toda relación real en el mundo descansa sobre la individuación; esta individuación hace su delicia, pues sólo ella permite que se reconozcan los que son entre sí diferentes. Ella es también su límite, pues impide a esos seres conocer a fondo y ser totalmente conocidos. Pero en la relación perfecta, mi *Tú*

encierra mi Sí aunque no sea mi Sí mismo; mi conocimiento limitado se expande en el sentimiento que tengo de ser perfectamente conocido.

Toda relación real en el mundo es vuelta a vuelta actual y latente. El *Tú* aislado está siempre constreñido a entrar en el estado de crisálida del *Ello* para volver a tomar alas. Pero en la relación pura, el ser latente es sólo el ser actual que retoma aliento, y el *Tú* permanece en ella presente. Por su naturaleza, el *Tú* eterno es enteramente *Tú*; es sólo nuestra índole la que nos obliga a entrar en el mundo del *Ello* y a emplear el lenguaje del *Ello*.

El mundo del *Ello* está engastado en el contexto del espacio y del tiempo.

El mundo del *Tú* no está engastado ni en el contexto del espacio ni en el del tiempo.

Tiene su coherencia en el Centro, donde las líneas prolongadas de las relaciones se encuentra en el *Tú* eterno.

En el gran privilegio de la relación pura están abolidos los privilegios del mundo del *Ello*. El ininterrumpido mundo del *Tú* existe por virtud de este privilegio: los momentos aislados de la relación se agrupan para formar una vida de solidaridad universal. Por virtud de este privilegio tiene el mundo del *Tú* fuerza formativa; el espíritu es capaz de penetrar y de transformar el mundo del *Ello*. Por este privilegio escapamos a la heterogeneidad del mundo, a la pérdida del *Yo* y al dominio de los fantasmas. La reversión es el reconocimiento del Centro y el acto de dirigirse hacia él. En este acto del ser resurge la sepultada fuerza de relación del hombre, la onda que conduce todas las esferas de la relación se hincha en torrentes vitales para dar vida nueva a nuestro mundo.

Quizá no solamente a nuestro mundo. Pues podemos percibir que la forma metacósmica primitiva inherente al mundo, como totalidad en su relación con lo que es el mundo, forma cuya naturaleza dual está representada entre los hombres por la doble naturaleza de sus actitudes, de las palabras primordiales del lenguaje y de los aspectos del mundo, se manifiesta en un movimiento doble: el uno que se aparta de la Fuente primera, en virtud del cual el universo se sostiene en el proceso del devenir y el otro, de retorno a esa Fuente primera y en virtud del cual el universo se abandona en el ser. Estas dos partes del movimiento se despliegan, cargadas de destino, en el tiempo, pero están incluidas por gracia" en la creación intemporal que, de manera inconcebible, es a la vez liberación y preservación, abandono y ligamiento. La conciencia que tenemos de esta dualidad calla ante la paradoja del misterio inicial.

El mundo de relación se construye en tres esferas.

La primera es nuestra vida con la naturaleza; en ella la relación llega hasta el umbral del lenguaje.

En la segunda esfera, la de nuestra vida con los hombres, la relación adquiere la forma del lenguaje.

La tercera esfera es nuestra vida con las formas inteligibles; la relación se produce en ella sin lenguaje, pero engendra un lenguaje.

En cada una de estas esferas, a través de todo proceso de llegar a ser, cuya presencia sentimos,

tendemos la mirada a la franja del *Tú* eterno; en cada una advertimos un soplo desde el *Tú* eterno; en cada *Tú* nos dirigimos al *Tú* eterno.

Todas estas esferas están incluidas en el *Tú* eterno, pero él no está incluido en ninguna.

A través de todas las esferas, irradia una presencia única. Mas nosotros podemos, sin embargo, apartar del presente a cada esfera.

De la vida con la naturaleza podemos extraer el mundo "físico", el de la existencia material. De la vida con los hombres podemos extraer el mundo "psíquico", el mundo de la sensibilidad. De la vida con las esencias espirituales podemos extraer el mundo "noético", el mundo de los valores. Pero entonces, todas las esferas pierden su transparencia y, en consecuencia, su sentido; todas se han vuelto utilizables y opacas, y permanecen opacas aunque las iluminemos con los nombres de Cosmos, Eros y Logos. En efecto, sólo hay Cosmos para el hombre si el universo se torna su morada, con un sagrado hogar en el que ofrezca sacrificio; sólo hay Eros para el hombre si los seres se le vuelven imágenes del Eterno, con las que se revela la comunidad; y sólo hay para él Logos si se dirige al misterio por medio del trabajo y de los servicios para el espíritu.

La demanda silenciosa de la idea, la palabra amorosa del hombre, el mutismo revelador de la creatura, son otras tantas puertas que dan acceso a la presencia del Verbo.

Pero cuando debe tener lugar el encuentro pleno y perfecto, estas tres puertas se reúnen en un solo portal que es el de la vida real, y no podrías decir por cuál de las tres has entrado.

De entre las tres esferas se destaca una, la de nuestra convivencia con los hombres. Aquí el lenguaje se completa, prolongándose en el discurso de su réplica. Solamente aquí la palabra explicitada en el lenguaje recibe su respuesta. Solamente aquí la palabra fundamental regresa y avanza en la misma forma, la palabra de la invocación y la palabra de la respuesta se formulan y viven en un mismo lenguaje; el Yo y el Tú están aquí, no solamente en relación, sino en leal intercambio. Aquí, y aquí solamente, los momentos de la relación están ligados entre ellos por el elemento mismo del lenguaje en el cual ellos están inmersos. Aquí lo que nos confronta se expande en la plena realidad del Tú. Por consiguiente, aquí, y aquí solamente, nos sentimos realmente contempladores y contemplados, concedores y conocidos, amantes y amados.

Tal es el gran portal á cuyo vano conducen y en donde están incluidas las dos puertas laterales.

"Cuando un hombre está con su mujer, el deseo de las colinas eternas los envuelve con su soplo".

La relación con el ser humano es el verdadero símbolo de la relación con Dios, en la cual la invocación recibe la verdadera respuesta. Con esa reserva: que en la respuesta de Dios, todo el universo se manifiesta como lenguaje.

—¿Pero la soledad no es, también ella, una puerta? ¿En el silencio del aislamiento absoluto no se revela a veces una visión inesperada? ¿El trato consigo mismo no puede tornarse misteriosamente en trato con el misterio? Más aun, el hombre que ya no está sometido a ningún ser ¿no es, acaso, el único que sea digno de colocarse en presencia del Ser? "Ven, solitario, hacia aquel que está solo", exclama Simón, el nuevo teólogo, a su Dios.

—Hay dos clases de soledad, según la realidad de la que la soledad nos aparta. Si la soledad significa que uno ha renunciado a experimentar y a utilizar las cosas, ella siempre es necesaria, no sólo para la relación suprema, sino también para todo acto de relación, cualquiera que sea. Pero si la soledad significa la ausencia de toda relación, entonces aquel que ha sido abandonado por los seres a los que dirigía el *Tú* verdadero será exaltado por Dios, mas no lo será aquel que abandonó, él mismo, las cosas. Uno se allega a ciertos seres sólo en la medida en que está ávido de sacar de ellos partido, sólo puede estar ligado a ellos en la relación. Y sólo aquel que está así ligado es el único pronto para el encuentro de Dios. Pues sólo él afronta la realidad divina con una realidad humana.

Además, hay dos clases de sociedad, según el objeto que ellas se proponen. Si la soledad es el lugar de la purificación, necesaria aún para el hombre que vive en la relación, antes de penetrar en el más santo de los santuarios, o bien en medio de sus albueros, entre el inevitable desfallecimiento y el ascenso hacia la experiencia de lo verdadero, entonces, ciertamente, estamos hechos para esta soledad. Pero si la soledad es la fortaleza del aislamiento en la que un hombre conduce un diálogo consigo mismo, no para ponerse a prueba y aprender a dominarse en vista de lo que vendrá, sino para gozar allí de la particular complejidad de su alma, entonces tenemos el verdadero desliz del espíritu en la espiritualidad. El hombre puede avanzar hasta el último abismo en el que el hombre en su autoengaño imagina tener a Dios en sí y conversar con Dios mismo. Pero, en verdad, si bien Dios nos envuelve y permanece en nosotros, no lo poseemos jamás en nosotros, y no podemos hablar con Él sino cuando en nosotros muere el habla.

Un filósofo moderno da como cierto que todo hombre cree necesariamente, sea en Dios, sea en "ídolos", es decir, en algún bien definido: su nación, su arte, el poder, el conocimiento, la acumulación de dinero, "el siempre renovado sometimiento de la mujer" que se ha vuelto para él un valor absoluto colocado entre él y Dios; basta solamente con demostrarle la naturaleza condicionada de este bien para "romper" el ídolo; y el acto religioso desviado retorna por sí mismo al objeto adecuado. Esta concepción supone que la relación del hombre con los bienes finitos que él "idolatra" sea de la misma naturaleza que la relación con Dios y no difiera de ella sino por el objeto: en este caso, la simple sustitución del objeto auténtico al objeto erróneo podría siempre salvar al hombre descarriado. Pero la relación del hombre con la "cosa especial" que ha usurpado el trono del valor supremo de su vida y ha suplantado a la eternidad está siempre orientada hacia la experiencia y la utilización de un *Ello*, hacia una cosa o un objeto de gozo. Pues esa relación sólo es capaz de obstruir la perspectiva sobre Dios; es el mundo opaco del *Ello*; en cambio, la relación que encierra a la expresión *Tú* abre siempre de nuevo esta perspectiva. El hombre que está dominado se halla poseído por la necesidad de poseer, no tiene para ir a Dios otro camino que la reversión, camino que es no sólo un cambio de finalidad, sino un cambio en la naturaleza del movimiento. Se salva al poseído despertándolo y educándolo para la solidaridad de la relación, no dirigiéndolo hacia Dios en su estado de obsesión. Cuando un hombre persiste en este estado, ¿qué significa que en vez de invocar el nombre de un demonio o de un ser demoníacamente tergiversado para él, invoque el nombre de Dios? Esto significa que a partir de ahí blasfema. Es una blasfemia cuando un hombre, después que el ídolo ha estallado detrás del altar, pretenda ofrecer a Dios un sacrificio impío sobre el altar profanado.

Cuando un hombre ama a una mujer cuya vida le está constantemente presente, es capaz de mirar en el *Tú* de los ojos de ella un rayo del *Tú* eterno. Pero, en cambio, al hombre que sólo desea airadamente una "posesión siempre renovada", ¿le ofreceréis a su deseo insaciable un fantasma del Eterno? El hombre que se consagra al servicio de su pueblo, que se siente quemar por la llama inmensa del destino

nacional, cuando se entrega a ese pueblo, en verdad lo hace pensando en Dios. Pero aquel que hace de su nación un ídolo a cuyo servicio quiere someter todo (porque en la nación exalta su imagen propia), ¿creéis que basta que le manifestéis vuestro disgusto para que perciba la verdad? Y con mayor razón, ¿qué significa que un hombre trate al dinero —el no-ser en sí— como si fuera Dios? ¿Qué hay de común entre la voluptuosidad de apoderarse de un tesoro y guardarlo celosamente y la alegría que da la presencia del Dios presente? ¿Puede el servidor de Mammón decirle *Tú* a su dinero? ¿Y cómo se conducirá respecto de Dios si no sabe pronunciar el *Tú*? No puede servir a dos amos, ni tampoco a uno después del otro: es menester que primero aprenda a servir de *otra manera*.

El hombre que habéis creído convertir por medio de una simple sustitución posee ahora un fantasma al que llama Dios. Pero Dios, la presencia eterna, no se deja "poseer". ¡Oh desdichado, el hombre poseído que cree poseer a Dios!

Se suele decir que "religioso" es el hombre que no tiene necesidad de estar en relación alguna con el mundo y con los seres vivientes, porque el estado de la vida social, que se define desde fuera, se halla en él superado gracias a una fuerza que sólo actúa desde dentro. Mas en esta noción de vida "social" se combinan dos cosas enteramente diferentes: la comunidad, fundada sobre la relación, y la masa de unidades que no conocen la relación, es decir, que padecen de esa carencia de relaciones que caracteriza al hombre moderno. Pero el luminoso edificio de la comunidad, al que hay un acceso aun desde la mazmorra de la "vida social", es obra de la misma fuerza que actúa en la relación entre el hombre y Dios. Esto no significa que sea una relación entre otras, pues es la relación universal en la que desembocan todas las corrientes sin agotar sus aguas. ¿Cómo hacer aquí distinciones y trazar límites entre el mar y sus afluentes? Sólo encontramos aquí un único torrente que va del *Yo* a un *Tú* más y más infinito, el torrente sin límites de la vida real. No es posible distribuirle vida entre una relación real con Dios y una relación irreal del *Yo* y el *Ello* con el mundo; no se puede a la vez orar verdaderamente a Dios y sacar provecho del mundo. Aquel para quien es el mundo esencialmente aquello de lo cual extrae un provecho, encara también a Dios de la misma manera. Su plegaria será una manera de exonerarse en una audiencia con la descarga de la voz en el vacío. Ese hombre -no el "ateo que del fondo de la noche hace ascender por su estrecha ventana el llamado de su nostalgia e invoca al innominado"- se presenta como un ser individual, aislado, separado ante Dios, porque ha sobrepasado el estadio del hombre "moral", envuelto aún en el deber y la obligación hacia el mundo. El hombre moral, se dice, aún lleva la carga de la responsabilidad por los actos de los hombres que actúan porque está eternamente determinado por el estado de tensión que existe entre lo que es y lo que "debe ser" y, en su valerosa abnegación, grotesca e inútil, arroja trozo a trozo su corazón en el abismo que los separa. Pero, por otra parte, el hombre "religioso" ha emergido de esa tensión entre el mundo y Dios; aquí rige la de la exclusión de toda inquietud, la que viene del sentimiento de la responsabilidad y la que viene de lo que se debe exigir de uno mismo; no hay ya voluntad propia: basta con ajustarse a lo que está ordenado; todo "deber" se resuelve en el ser incondicionado, y el mundo, aunque subsiste, ya no cuenta. Pues allí el hombre "religioso" ha de realizar sus deberes particulares, pero sin carácter de obligación, convencido de la nulidad de toda acción. Mas esto implica suponer que Dios ha creado su mundo como una ilusión y al hombre como un ser para el vértigo. Sin duda, quien se presenta ante el Rostro ha sobrepasado el deber y la obligación, pero no porque se hubiera alejado del mundo, sino porque se ha acercado a él más ceñidamente. Sólo hay deber y obligación para con el extraño; para con el amigo íntimo sólo se tiene afección y ternura. Aquel que se acerca al Rostro disfruta de la plena presencia del mundo, alumbrado por la eternidad y puede decir, en una respuesta singular, *Tú* al Ser de todos los seres. Ya no hay distancia entre el mundo y Dios; sólo hay la realidad única. Ese hombre no se ha liberado de toda responsabilidad; ha cambiado el tormento de lo finito, la persecución de consecuencias, por el impulso de lo infinito; ha contraído la fuerte responsabilidad del amor por el curso universal e indiscernible del proceso del mundo, de la profunda pertenencia al mundo ante el rostro de Dios. Seguramente, ha

abolido para siempre los juicios morales; el "malvado" es para él el hombre por el cual siente mayor responsabilidad porque necesita, más que otro, ser amado. Pero si se trata de su propio obrar, tomará sus decisiones, tranquilamente, desde las profundidades de la espontaneidad, hasta en la muerte; estará pronto para tomar siempre con corazón sereno la decisión de cumplir el solo acto legítimo. Entonces, la acción no es vana; es voluntaria, es sentida como una misión, es útil, forma parte de la creación; pero ya no es una acción que se imponga al mundo; nace de él orgánicamente como si fuera una no-acción.

¿Cuál es el eterno, prístino fenómeno, presente aquí y ahora y al que llamamos revelación? Es el fenómeno por el cual el hombre no sale del momento del encuentro supremo tal como había entrado en él. El instante del encuentro no es una "experiencia" que se despierta en el alma en estado de receptividad y que crezca con perfecta felicidad; más bien en ese momento algo ocurre al hombre. Unas veces es como un resplandor; otras veces es como una sacudida brusca, pero siempre es un hecho. El hombre que sale del acto de la relación que de este modo lo envuelve, tiene ahora en su ser un más, un acrecentamiento del cual antes nada sabía y cuyo origen no sabría designar correctamente. Cualquiera que sea el lugar asignado a esta "novedad" por la interpretación científica del mundo, en su esfuerzo legítimo por establecer una causalidad, no nos basta aquí con que se hable de la acción de lo subconsciente ni de ningún otro mecanismo anímico. Realmente hemos recibido algo que no poseíamos antes, y lo hemos recibido de modo tal que sabemos que ello nos fue dado. En lenguaje bíblico: "Aquellos que esperan al Eterno renovarán su fuerza", o, como lo dijo Nietzsche, fiel a la realidad hasta en el detalle de su descripción: "Tomamos sin preguntar quién es el que da."

El hombre recibe, y lo que recibe no es un "contenido", sino una Presencia, una Presencia que es una fuerza. Esta Presencia y esta fuerza implican tres realidades inseparables, pero que tenemos derecho a encarar separadamente. En primer lugar, una plena, real y entera reciprocidad; el sentimiento de ser acogido, de entrar en una relación: el hombre no puede decir en lo más mínimo cómo el vínculo de la relación se ha producido, sin que este vínculo facilite en nada su vida; este vínculo hace pesada la vida, la torna más cargada de sentido. Segundo, está la inexpresable confirmación del sentido. Este sentido se halla asegurado. Nada, nada en el mundo puede ya ser. Y si se planteara, ya no habría de ser resuelto. No sabrías cómo mostrar y definir el sentido de la vida; no tienes de él ni fórmula ni imagen. Y sin embargo es para ti más cierto que tus percepciones sensoriales. Este sentido, a la vez revelado y oculto, ¿qué quiere, qué reclama de nosotros? No quiere que lo interpretemos (y no somos capaces de interpretarlo), pues sólo quiere que lo actualicemos. Tercero, este sentido no es el sentido de "otra vida", es el sentido de esta vida, de nuestra vida; no es el sentido de un "más allá", es el sentido de este mundo de aquí, del nuestro, y en esta vida, en relación con este mundo, él quiere su confirmación. Este sentido puede ser recibido, pero no puede ser empíricamente conocido; no puede ser empíricamente conocido, pero puede ser efectuado, y es esto lo que reclama de nosotros. No es en mí donde yo debo llevar la garantía de él, pero por mí quiere ponerse de manifiesto en el mundo. Pero así como el sentido mismo no se deja transmitir y enunciar en fórmula general y aceptable para todos, así, la práctica de él no puede transmitirse como un imperativo válido; no está prescripto ni especificado en alguna tabla de la ley que uno pudiese erigir por encima de la cabeza de todos los hombres. El sentido que fue recibido puede probar su verdad por cada hombre solamente en la singularidad de su ser y en la singularidad de su vida. Así como ninguna prescripción puede conducirnos al encuentro, así no hay quien nos haga salir de él. Así como para tener acceso al encuentro basta con aceptar la Presencia, así, igualmente, basta la aceptación en un sentido nuevo para salir de él. Así como uno entra en el encuentro con un simple *Tú* en los labios, así con el *Tú* en los labios lo abandonamos y retornamos al mundo.

Aquello en presencia de lo cual vivimos, fuera de lo cual vivimos, y en lo cual vivimos, el misterio

mismo, ha permanecido tal como era. Se nos ha hecho presente y se nos ha revelado, en su presencia, como la salvación; lo hemos "conocido", pero no tenemos de él ningún conocimiento que haga menor o modere lo que tiene de misterioso. Nos hemos acercado a Dios, pero no nos hemos acercado al develamiento del ser o a la solución de su enigma. Nos hemos sentido liberados, pero no hemos descubierto una "solución". Lo que hemos recibido no podemos aportarlo a los otros diciéndoles: "He aquí lo que debéis saber y lo que debéis hacer." Sólo podemos marchar y confirmar su verdad. Y esto también es no "imperativo", pero lo podemos, lo *debemos*.

He ahí la revelación eterna, presente aquí y ahora. No conozco ninguna revelación ni creencia en ninguna revelación cuyo fenómeno prístino no sea éste precisamente. No creo en una autodesignación, en una autorevelación de Dios ante los hombres. La palabra de la revelación es: *Yo soy el que soy*. Lo que revela es lo que se revela. *El ser es*, nada más. La eterna fuente de la fuerza brota, el contacto eterno persiste, la voz eterna sueña... y nada más.

Por su naturaleza misma el Tú eterno no puede volverse *Ello*; porque por su naturaleza no puede dejarse reducir a una medida ni a un límite, ni aun a la medida de lo inconmensurable y al límite de lo ilimitado; porque por su naturaleza no puede ser concebido como una suma de cualidades ni aun como una infinita suma de cualidades elevadas a un nivel trascendental; porque no se puede encontrarlo ni en el mundo ni fuera del mundo; porque no puede ser empíricamente conocido, ni puede ser pensado; porque pecamos contra Él, que es, cuando decimos: Yo creo que *Él* es; "*Él*" es también una metáfora; "*Tú*" no es una metáfora.

Y, sin embargo, en conformidad con nuestra naturaleza, sin cesar convertimos el *Tú* eterno en *Ello*, en alguna cosa; hacemos de Dios un objeto. No, ciertamente, por capricho. La historia de Dios como una cosa, el pasaje de Dios como cosa a través de la religión y a través de los productos que la tocan, a través de sus resplandores y de sus tinieblas, sea que ellas enaltezcan la vida, o que la nieguen, el alejamiento del Dios viviente y el retorno a Él, el pasaje de la presencia al establecimiento de la forma, de objetos y de ideas, a la disolución, a la renovación, todo esto es un camino, es el camino.

¿De dónde proceden el conocimiento expresado y la práctica ordenada de las religiones? Todas las religiones necesariamente invocan alguna suerte de revelación de la palabra hablada, o de la naturaleza o del alma: sólo hay religiones reveladas. ¿Cómo se tornan la Presencia y la fuerza que el hombre recibe en la revelación, en un "contenido"? La explicación tiene dos aspectos. Comprendemos el aspecto psíquico exterior cuando consideramos al hombre en sí, aislado de la historia. Conocemos el aspecto interior real, el fenómeno prístino de la religión, cuando reponemos al hombre en la historia. Los dos aspectos son inseparables.

El hombre aspira a poseer a Dios; desea una continuidad en el espacio y en el tiempo de la posesión de Dios. No se contenta con la inexpresable confirmación del sentido; quiere ver esta confirmación del sentido; quiere ver esta confirmación como una cosa extendida que uno pudiese siempre retomar y tratar como una continuidad temporal y espacial que dé a su vida una seguridad en cada punto y en cada instante. La sed de continuidad del hombre no se satisface con el ritmo vital de la relación pura, con la alternancia del ser actual y un ser potencial en el cual sólo decrece nuestra capacidad de entrar en relación, esto es, la Presencia realizada, pero no la Presencia prístina. Anhela la extensión en el tiempo, la curación. Dios se torna así un objeto de *fe*. Primeramente, la fe, instalada en el tiempo,

completa los actos de la relación; pero luego gradualmente los reemplaza. En vez del "continuamente renovado movimiento que va del repliegue sobre sí a la relación, se establece una estabilidad en un *Ello* en el cual uno cree. El "sin embargo creo" del luchador que conoce la lejanía y la proximidad a Dios se transforma más y más completamente en la seguridad de quien usufructúa, persuadido de que nada puede ocurrirle, porque cree que hay Uno que no permitirá que nada le ocurra.

Además, la sed de continuidad del hombre hállase insatisfecha por la estructura vital ante el *Tú*, la ley según la cual el hombre, si puede englobar el mundo en el encuentro, no puede, sin embargo, ir hacia Dios y encontrarlo sino en tanto que persona. Anhela el despliegue en el espacio, la representación por medio de la cual la comunidad de los fieles se une a su Dios. Dios se torna así en el objeto de su culto. También el culto realiza en el comienzo los actos de relación insertando en un contexto espacial de gran formato la plegaria viviente, el decir inmediato del *Tú*, y vinculándolo a la vida de los sentidos. El culto también reemplaza poco a poco la relación, cuando la plegaria personal, en lugar de ser llevada por la plegaria común, es reemplazada por ella, y cuando el acto del ser, que no admite reglas, es reemplazado por ejercicios devocionales reglados.

Pero, en verdad, la relación pura sólo puede llegar a la estabilidad en el tiempo y en el espacio si se encarna en la sustancia entera de la vida. No puede ser preservada, sino sólo cabe que se pruebe su verdad, que sea hecha, ordenadamente, en la vida. El hombre no puede apreciar la relación con Dios, que le ha sido dada, si no en la medida de sus fuerzas, en la medida en que cada día realiza a Dios en el mundo. Esta es la única garantía auténtica de la continuidad en el espacio. La garantía auténtica de la curación consiste en que la relación pura pueda cumplirse transformando los seres en *Tú*, en que se haga oír en todos ellos la sagrada palabra primordial. El tiempo de la vida florece entonces en una plenitud de realidad y la vida humana, aunque no debe ni puede liberarse de la relación del *Ello*, está de tal manera impregnada de relación que la relación adquiere ella misma una constancia de vertiente luminosa. Los momentos del encuentro supremo no son ya como relámpagos en la oscuridad, sino como la luna que se levanta en una clara noche de estrellas. E igualmente la auténtica garantía de la constancia en el espacio consiste en que las relaciones de los hombres con su *Tú* verdadero, los rayos que emergen de todos los puntos del *Yo* forman un círculo. En primer término se da, no la periferia, la comunidad, sino los radios, la común cualidad de la relación con el centro. Sólo esto garantiza la existencia auténtica de la comunidad.

Solamente cuando surgen las dos —la vinculación temporal en una vida relacional de salvación y la vinculación espacial en la comunidad hecha una por su Centro— y solamente mientras existen, surge y existe en torno al altar invisible un cosmos humano, con límites y forma, tomando por el espíritu de la sustancia universal del Eon, un mundo que es casa y hogar, una morada para el hombre en el universo. El encuentro del hombre con Dios no se produce para que se ocupe de Dios, sino para que confirme que hay un sentido divino en el mundo. Toda revelación es requerimiento y misión. Pero el hombre, vuelta a vuelta, en vez de llevar a cabo, en lugar de la realización, una reflexión relativa a Aquel que se revela, quiere tratar con Dios y no con el mundo. Pero he ahí que en tal reflexión ya no se enfrenta con un *Tú*, y sólo puede establecer un *Ello-Dios* en el reino de las cosas y creer que conoce a Dios como se conoce un *Ello* y hablar de Él como de un *Ello*. Así como el hombre ávido de su "yo", en vez de experimentar directamente una percepción o un sentimiento, reflexiona sobre su *Yo* que percibe o que vive el sentimiento, y por este hecho deja de captar la verdad del fenómeno, así el hombre ávido de Dios (que por lo demás puede acordar interiormente muy bien con el otro), en vez de dejar actuar en él el don, reflexiona sobre Aquel que lo da, y deja de captar al uno y al otro.

Dios permanece presente cuando se te encomienda una misión; Dios precede en el camino a aquel que cumple una misión; cuanto más fiel es su cumplimiento, tanto más fuerte y más constante es la cercanía

de Él. Seguramente no puede tener trato directo con Dios, pero puede conversar con Él. La reflexión, en cambio, hace de Dios un objeto. Esta actitud, que parece dirigida hacia la fuente primera, forma, en verdad, parte del movimiento universal de apartamiento de ella, como la actitud de aparente apartamiento de quien cumple su misión forma en realidad parte del movimiento universal hacia la fuente primera.

Pues los dos primarios movimientos metacósmicos del mundo -la expansión en su ser propio y la reversión a la solidaridad- encuentran su forma humana más elevada, la verdadera, forma espiritual de su conflicto y de su ajuste, de su unión y de su separación, en la historia de la relación humana con Dios.

En la reversión nace el Verbo sobre la tierra: la expansión lo encierra en una nueva reversión.

No es arbitrario lo que reina aquí, aunque a veces el movimiento hacia el *Ello* vaya tan lejos que amenaza ahogar o suprimir al movimiento de retorno al *Tú*.

Las revelaciones poderosas que las religiones invocan son semejantes en su fondo a la revelación muda que se opera en todo lugar y en todo tiempo. Las revelaciones poderosas que están en el origen de las grandes comunidades y en los recodos de las edades de la humanidad no son sino la revelación eterna. Pero la revelación no se vierte sobre el mundo a través de quien la recibe como por un embudo; ella le llega y capta todo su ser elemental en toda su naturaleza particular y se amalgama con él. El hombre que es la "boca" de la revelación, lo es en verdad, no a la manera de un tubo parlante o de algún otro instrumento, sino a la manera de un órgano que vibra según sus propias leyes; y vibrar es cambiar de tono. Pero hay una diferencia entre las varias edades de la historia. Hay un tiempo de maduración, cuando el elemento verdadero del espíritu humano oprimido, soterrado, madura escondidamente hasta tal tensión que no espera más que un solo contacto de Aquel cuyo contacto trae la germinación. La revelación que aparece entonces abarca en la totalidad de su constitución al conjunto de la sustancia elemental en espera, la funde y produce en ella una reforma que es una forma nueva de Dios en el mundo.

Es así como a lo largo del camino de la historia, a través de las metamorfosis de la sustancia humana elemental, han sido elevadas sin cesar a la forma, llamadas a la forma divina, nuevas provincias del mundo y del espíritu. Sin cesar nuevos ámbitos se tornan en regiones de una teofanía. No es la potencia propia del hombre la que actúa aquí ni es tampoco solamente el pasaje de Dios, sino que es la mezcla de lo humano y de lo divino. Aquel que en la revelación perciba que se le confía una misión, lleva en sus ojos una imagen de Dios, y por más que ello exceda de los sentidos, la lleva en el ojo de su espíritu, en esa fuerza visual de su espíritu, que no es metafórico, sino plenamente real. El espíritu, por su lado, responde con una mirada, una mirada que es formativa. Aunque nosotros, seres terrenales, nunca miramos a Dios sin el mundo, sino que sólo miramos al mundo en Dios, por el hecho de que miramos, creamos eternamente la forma de Dios.

La forma es una mezcla del *Tú* y el *Ello*. En la creencia y en el culto puede la forma cristalizar en un objeto; pero en virtud de la esencial cualidad de la relación que vive en ella tiende continuamente a tornarse presente. Dios está cerca de Sus formas en tanto que el hombre no se las sustrae. En la verdadera plegaria, el culto y la creencia se unen y se purifican para entrar en una relación viviente. El hecho de que la verdadera plegaria permanezca viviente en las religiones, es prueba de su verdadera vida. En tanto que la plegaria vive en ellas, ellas viven. La degeneración de la religión significa la degeneración de la plegaria. Su capacidad de entrar en relación está más y más cubierta por la creciente objetividad; se le hace cada vez más y más difícil pronunciar el *Tú* con el ser total indiviso y, finalmente, para poder pronunciarlo, el hombre ha de salir de su falsa seguridad y arriesgar la aventura

de lo infinito, ha de salir de la comunidad reunida bajo la cúpula del Templo y no bajo el cielo, y entrar en la soledad suprema. Es desconocer profundamente este impulso atribuirlo a "subjetivismo". La vida en la presencia de Dios es vida en la única realidad, la única verdaderamente "objetiva"; y el hombre que emprende esta vida quiere escapar a la objetividad aparente e ilusoria y refugiarse en la que es verdaderamente objetiva antes que su verdad la haya destruido. El subjetivismo vacía a Dios de alma; el objetivismo hace de Él un objeto. El uno es una falsa liberación el otro es una falsa seguridad: uno y otro apartan del camino de la realidad; uno y otro son intentos de sustituirse a la realidad.

Dios está cerca de Sus formas en cuanto el hombre no se las sustrae. Pero cuando el movimiento expansivo de la religión suprime el movimiento de reversión y aparta de Dios la forma, la faz de la forma es borrada, sus labios están muertos, sus manos cuelgan, Dios ya no la conoce y la morada universal edificada en torno de su altar, el cosmos espiritualmente entendido, cae en ruinas. Y ocurre que el hombre, ante su verdad destruida, no ve más lo que ha ocurrido.

Lo que ha ocurrido es la desintegración del Verbo. El Verbo tiene su esencia en la revelación, su acción en la vida de la forma, su circulación en el dominio de la forma que ha muerto.

Así se producen las idas y venidas del eterno y eternamente presente Verbo en la historia.

Los tiempos en los cuales aparece el Verbo viviente son aquellos en los que se renueva la solidaridad de la conexión entre *Yo* y el mundo; los tiempos en los que reina el Verbo efectivo son aquellos en que se mantiene el acuerdo entre el *Yo* y el mundo; los tiempos en que el Verbo se torna corriente son aquellos en que el mundo y el *Yo* pierden su realidad y se vuelven extraños el uno al otro, en que se completa la fatalidad... hasta que llega el gran estremecimiento, la suspensión del aliento en la oscuridad, y el silencio de la preparación.

Pero este derrotero no es circular. Es el camino. En cada nuevo Eon la fatalidad se torna más opresora, la reversión más asoladora. Y la teofanía se torna cada vez *más cercana*, se aproxima siempre más a la esfera que está colocada *entre* los seres; se acerca al reino que se esconde en medio de nosotros, en el intervalo mismo que nos separa a unos de otros. La historia es una misteriosa aproximación. Cada espiral de su ruta nos conduce al mismo tiempo hacia una perdición más profunda y hacia una conversión más total. Pero el acontecimiento que, visto del lado del mundo, es una reversión, visto del lado de Dios se llama salvación.