

# La persona humana se define por el diálogo

**Theological Antropology  
of the mysticism of Dialogue**

**Antropología teológica  
della mistica del dialogo**

*Amparo Alvarado Palacios\**

Artículo de reflexión

## RESUMEN:

Se quiere mostrar una concepción novedosa del fenómeno humano: el diálogo. Apoyada en el aporte de pensadores actuales se desarrolla una visión tridimensional del diálogo interhumano que conduce a la conclusión antropológica: la persona humana se define por el diálogo. Por tanto, se trata de una reflexión filosófica básicamente. Después de una definición etimológica de la palabra diálogo se desarrolla tres elementos constitutivos descubiertos por la autora, a partir de los cuales se pueden establecer condiciones y consecuencias de un diálogo auténtico, para arribar a la mencionada conclusión antropológica. Esta reflexión abre las puertas para un entendimiento universal entre los seres humanos y las diferentes culturas, sean éstas, confesionales o no.

**Palabras claves:**  
diálogo, persona,  
escucha,  
participación.

\* Doctora en Sagrada Teología, por La Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. 2015. Miembro de la Asociación de Laicos: Institución Teresiana. Correo electrónico: ampalva@yahoo.com.

Recibido: 05-04-16 // Aprobado: 01-10-16

## ABSTRACT:

The aim is to look in the dynamic of divine communication, the theological platform of dialogue. The theological anthropology of the mystery of revelation and its spirituality, certainly explain the certainty of a mystical event: the dialogue. That is to say, in the spirituality of revelation we can find the source that explains the beginning, progress, and development of spiritual life, given that, if God reveals himself, it is to merge the human being to his intimacy, and the human being by faith, opens himself to God. Here takes place the "encounter" with the other. That is a dialogue that takes to a communion of life in the Spirit. It is a personal encounter that commits the human being with God, with others, and with the cosmos; that encounter produces an existential change of life and therefore it becomes permanent.

## Key words:

dialogue, listen-response, encounter, mysticism, spirituality.

## RIASSUNTO:

Si vuole cercare nella dinamica della comunicazione divina, la piattaforma teologica del dialogo. L'antropologia teologica del mistero della rivelazione e la sua spiritualità, spiega senza dubbio la certezza di un evento mistico: el dialogo. Cioè nella spiritualità della rivelazione è dove si troverà la fonte che spiega la nascita, il progresso e lo sviluppo della vita spirituale, dato che, se Dio si rivela è per associare l'essere umano alla sua vita intima e questo per la fede, perciò in tale maniera si apre a Dio. È così che accade "l'incontro" con l'altro. Un dialogo che porta alla comunione di vita nello spirito. Incontro personale che compromette all'essere umano con Dio, con gli altri e con il cosmo. Incontro che produce un cambiamento di vita esistenziale e per tanto permanente.

## Parole chiavi:

dialogo, ascolto-risposta, incontro, mistica e spiritualità.

## INTRODUCCIÓN

¿Por qué vale la pena una reflexión sobre el diálogo? Por una parte, es un reclamo del mundo actual. Nunca como ahora, la división y el enfrentamiento por diferentes causas, el individualismo y la marginación socio-cultural, están clamando alternativas de inclusión y de encuentro. Se multiplican las distintas formas de protegerse del “otro”, concebido éste, como amenaza y enemigo. Junto a ello la riqueza de la pluralidad cultural, la tecnificación que agiliza la intercomunicación, resulta también un clamor de creación de puentes de calidad humana que contribuyen al logro de una sociedad plural y a la vez más solidaria. Hace falta pues, contribuir a una mentalidad de “diálogo” que humanice el mundo. Juan Pablo II decía al respecto:

El diálogo no nace de una táctica o de un interés, sino que es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias: es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu, que sopla donde quiere. Con ello la iglesia trata de descubrir las “semillas de la Palabra”, el “destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres”, semillas y destellos que se encuentran en las personas y en las tradiciones religiosas de la humanidad. El diálogo se funda en la esperanza y la caridad, y dará frutos en el Espíritu (RM, N° 56).

Ahora bien ¿Qué sustrato y dinamismos existen debajo del diálogo, fenómeno que, puede ser capaz de definir a la persona humana? ¿Será posible definir este fenómeno con categorías universales que sirva de plataforma para plantear un entendimiento entre diferentes personas y culturas? Responder a estas cuestiones supone hacer una lectura crítica a antropólogos contemporáneos que han reflexionado, aportado, profundizado sobre el diálogo, desde diversos matices.

Los autores a quienes más se referirá en el artículo son: Martin Buber (1878-1965), filósofo, teólogo y escritor judío austríaco/israelí, conocido por su filosofía del diálogo. Emmanuel Levinas (1906-1995), filósofo y escritor lituano, desarrolló su trabajo en Francia, desde la fenomenología alemana, se destaca por su filosofía de la alteridad. Hans-Georg Gadamer (1900-2002), filósofo alemán, conocido por su obra *Verdad y Método (Wahrheit und Methode)* y por su renovación de la Hermenéutica. Emmanuel Mounier (1905-1950) filósofo cristiano, fundador del movimiento personalista. Difundió en sus obras el personalismo comunitario. David Joseph Bohm (1917-1992), físico estadounidense, hizo importantes contribuciones en los campos de la física teórica, la filosofía y la neuropsicología, formó grupos de “diálogo”.

Después de aclarar la etimología del término “diálogo”, los tres primeros autores (Buber, Lèvinas y Gadamer) ayudarán a elaborar los elementos constitutivos del diálogo. Así como, a partir de dichos elementos, se señala las condiciones para el diálogo auténtico y se deducen sus consecuencias. Para esta parte se recurre también de Buhm, Gadamer, Buber, además de otros autores. De este modo es posible concluir que el diálogo es un camino seguro para la plenitud de la persona humana. En este apartado conclusivo, se recurre a Mounier y su teoría sobre la persona humana.

## 1. ETIMOLOGÍA DEL TÉRMINO: DIÁLOGO

Etimológicamente, diálogo, proviene del vocablo griego *Διάλογος*, formado de la raíz: *λογος* (palabra - el significado de la palabra) y del prefijo: *Διά* (a través de: no sólo de dos, puede ser entre más). Así, podemos definir el diálogo como una corriente de significados a través de dos o más personas. En otras palabras, el diálogo es un acto de la comunicación humana que sirve para “hacer comunes” ciertas ideas o ítems entre un emisor y un receptor. Dentro del concepto del diálogo se puede deducir por lo menos estos elementos: sucede entre dos o más personas y ocurre algo “común” entre ellas.

Para acercarse al contenido antropológico, detrás del término diálogo, se habrá de buscar el sustrato que hay debajo de los componentes del término: “*λογος*” y “*Διά*”. Es decir, se deberá averiguar

¿de qué *logos* (significados) se trata? ¿Tiene contenido esta “palabra”? ¿Cómo se entiende el “entre” dos o más? ¿Qué tipo de relación se da y qué implica ésta? ¿Qué entendemos por lo “común”?

Se contesta a estas preguntas explicando:

- a) los elementos constitutivos del diálogo;
- b) las condiciones de un diálogo auténtico;
- c) las consecuencias derivadas del diálogo;
- d) el diálogo nos define como personas humanas.

## **2. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL DIÁLOGO**

Se sabe que la cultura del diálogo es reclamada con urgencia en nuestro siglo. Esta alerta es notada desde hace décadas. El diálogo es un tema que requiere de especialistas en los campos más diversos; y que, necesita muchos más seguidores y una revalorización de sus bases y perspectivas.

La filosofía en su reflexión sobre el hombre en todas sus dimensiones y situaciones, nos dará perspectivas diversas, que ayudarán a iluminar y abarcar los elementos constitutivos del diálogo. Se ha elegido a algunos autores, cuyos argumentos fundamentarán e iluminarán lo necesario para describir dichos elementos.

Martín Buber ha sido uno de los voceros de esta cultura del diálogo, sobre todo en el terreno interpersonal y vivencial. La hermenéutica en H. Gadamer, entre otros, ha desarrollado la estructura y funciones del diálogo y de los elementos que intervienen en éste. E. Levinas, por su parte con una ética dialógica, defiende que lo esencialmente humano es “ser en relación”, con su reflexión sobre “el otro” nos hace retomar el sentido de lo humano. De estas tres perspectivas desprendemos tres elementos constitutivos del diálogo:

- a) Relación interpersonal
- b) Alteridad interpelante
- c) Evento creativo.

- a) **Relación interpersonal.** Al preguntarse para qué sirve el lenguaje, se estaría de acuerdo en señalar que es la comunicabilidad, su razón teleológica, elemento constitutivo del ser humano. Lo es en primer lugar, porque la comunicación sólo se puede dar entre “personas”, sujetos que establecen un nexo a partir de sus mis-midades y en pleno ejercicio de sus identidades. Y, en segundo lugar, porque es esencial al ser humano entrar en relación con otros semejantes a él para establecer esos nexos. Esta comunicabilidad se da básicamente en el diálogo. Por lo tanto, es constitutivo del diálogo, la relación interpersonal que supone tal comunicabilidad. A este respecto no se puede menos que referirse a Buber para quien el diálogo, se dará sólo en una relación personal ¿De dónde parte y qué conlleva esta afirmación?

Martín Buber pone en evidencia la insuficiencia de la filosofía trascendental en el tratamiento del tema del “otro” y establece la “dialoguicidad” como punto de partida y método de la auténtica filosofía del hombre. Nos dirá en su obra ¿Qué es el hombre?:

el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, lo que ocurre entre un ser y otro ser. Esto no encuentra paralelo en ningún rincón de la naturaleza (1967, p. 147).

La existencia humana no es ser en solitario sino es ser abierto a los otros seres y la expresión de esto es el diálogo. La importancia metafísica de la antropología buberiana no reside en la causalidad sino en la relación: “*en el principio era la relación*” (Buber, 1984, p. 18).

Se debe aclarar que el método de la dialoguicidad de Buber, es muy diferente al de la dialéctica. Ésta parte de la razón, sin considerar ni a la persona ni a la sociedad como tales, en concreto. Mientras que aquel es la inmediatez y concretización de la realidad cotidiana de la persona y la sociedad. Su método conduce a pensar lo comunitario. Para Buber, un diálogo auténtico es también “encuentro”. Es aquel que permite al *Yo* transformarse en *Nosotros*.

El ser humano, dice Buber, necesita dos tipos de relación en su existencia como tal y los nombra como “Yo-Tú” y “Yo-Ello”. Hace la distinción de estos dúos en relación, de acuerdo a lo que ocasiona en la persona. El primer dúo (Yo-Tú) origina una relación personal, distinguiéndose por la reciprocidad que provoca.

- ▶ El “estar-dos-en-recíproca-presencia” se realiza y se reconoce cada vez en el encuentro del uno con el otro. Se da una presencia inmediata del *Tú* en quién se revela mi *Yo*. Este *Tú* es único, por eso se da el “encuentro”.
- ▶ El segundo dúo (*Yo-Ello*) en cambio, origina una relación de dominio. El *Yo* percibe cosas, objetos. Se hace mero espectador y engloba a las personas como objetos. Tanto en una como en otra, no hay un *Yo* en sí, sólo es *Yo* en relación a un *Tú* (diálogo personal) o un *Ello* (relación de domino).

La relación personal de que habla Buber, sólo es posible considerando que ésta se entiende como poner en comunicación la persona íntegra. Dice:

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 (1984, p. 13).

Es importante en esta relación personal la reciprocidad. Así Buber, hace una antropología que tiene como punto de partida la idea de que el ser humano *es* relación y no simplemente que *está* en relación. Se puede pensar, cabalmente, en el *Yo* solamente cuando se logra pensar a éste en relación con un *Tú*. Ello significa capacidad de distinguir entre relación de intercambio y de don. La reciprocidad es una relación como don.

Esta apertura del *Yo* constituye para Buber, el verdadero ser de las personas y cosas. El ser humano se puede relacionar con las cosas (mundo), con los que son personas como él y con el *Tú* Eterno (Dios). Tres esferas tan vinculadas como distintas. Esta triple

apertura del hombre parte de que el Yo-Tú y el Yo-Ello, son dos maneras de conocer y de vivir el mundo y se nos dan en forma cotidiana. Por eso para que se dé este tipo de relación *Yo-Tú*, no podemos forzar, pero tenemos que prepararnos para que llegue. Es el mundo del amor, del encuentro gratuito. No hay tiempo, ni espacio, es un estar en el otro. Por eso Buber se atreve a decir: “*Toda vida verdadera es encuentro*” (ídem).

Lo personal en el diálogo, por tanto, responde al valor absoluto que es la persona humana y a la invitación constante a entrar en diálogo. Vivir como personas significa ser conscientes de este punto de partida y prepararse para ese encuentro personal.

- b) ***Alteridad interpelante.*** Otro elemento constitutivo del diálogo es la alteridad. No hay diálogo sin un *yo* y un *tú* diferentes. Se requiere por lo menos dos sujetos. Pero ¿qué concepción de sujeto hay que manejar para entender la alteridad? ¿Tiene la misma categoría el yo y el tú (el otro)? Ya Buber nos explicó la dimensión personal de esta comunicación, en igualdad de condiciones y en términos de reciprocidad. Pero, ¿será suficiente defender una relación personal sin incluir una valoración ética? ¿Siempre se tendrá que dar la reciprocidad o la diferencia Yo –Tú podría ser asimétrica?

En este sentido, Levinas ayuda a descubrir la eticidad de la relación con el “otro” que hace que el diálogo rompa la inmanencia y la mismidad del yo.

Levinas, abandonando la filosofía de Heidegger y Husserl (sus maestros en su primera etapa), plantea la novedad de la ética como filosofía primera (en su segunda etapa), la ética como superior al saber. Abandona también el *cógito* cartesiano, el sistema y la lógica del pensamiento occidental de la totalidad a partir del *ser* (esencia) y crea una filosofía de la diferencia, rescatando el *ente* (sujeto) olvidado en sus necesidades concretas. Levinas hijo de Grecia y de la Biblia<sup>1</sup> cambiará el amor a la sabiduría por la sabiduría que surge del amor.

---

<sup>1</sup> Emmanuel. LÈVINAS fue filósofo judío.

Levinas ve que en la base de la violencia (guerra) está el interés y plantea la filosofía del desinterés, es decir hay que ver más allá de sí para ver al otro. Se da cuenta que la ontología ha colaborado, ha provocado esta realidad antihumana de intereses personales, puesto que ha priorizado el conocimiento como un vehículo de apropiación y dominio del otro. Por ello propone un “humanismo del otro hombre”, una filosofía que no empiece en el yo sino en el otro, una filosofía de la relación. Descubre que la reflexión metafísica se supera en la reflexión ética. Pasa del yo cerrado cartesiano a un yo abierto que sale de sí para hacerse gracias al otro. “El yo, como sujeto y soporte de poderes, no agota el ‘concepto’ del yo, no ordena todas las categorías en las cuales se producen la subjetividad, el origen y la identidad” (Levinas, 1977, p. 277). Con lo cual critica las concepciones tradicionales del sujeto, concebido como centro, para rescatarlo, en su verdadero lugar. El Otro es antes que el Yo. Como bien dice Forte, al respecto, Levinas:

Trata de romper la totalidad, en la que fue concebida la metafísica desde los griegos hasta los modernos, para redescubrir la alteridad verdadera, irreductible al simple ser-ahí disponible del ente y, por tanto, una alteridad subversiva con respecto a la violencia ejercida por el totalitarismo propio de los sistemas de la filosofía occidental (2005, p. 133).

¿Quién es el otro para nuestro Lèvinas? Es el huérfano, la viuda y el extranjero. A partir de estas realidades humanas de marginación (en su mundo hebreo), hace su reflexión del otro. Llega a concebir al otro como una presencia que desborda el Yo y tiene carácter de infinito: es aquello que no soy yo, está antes que yo y es gracias a quien soy. El otro se presenta ante mí como proximidad, como responsabilidad y como sustitución del yo. El otro me afecta, me importa y me exige encargarme de él, antes que lo elija. El otro no es un reto que enfrenta la ética, sino que, es el rostro de la ética misma: “La presencia del rostro significa, pues, un orden irrecusable –un mandato– que define la disponibilidad de la conciencia. La conciencia es cuestionada por el rostro” (Levinas, 1993, p. 46).

El sujeto debe responder a la llamada del otro inexcusablemente, hasta el punto de considerarse un rehén del otro:

La responsabilidad para con el otro, que no es el accidente que le adviene a un sujeto, (...) no ha esperado la libertad en la que habría sido adquirido el compromiso para con el otro. No he hecho nada y siempre he estado encausado: perseguido. Dentro de su pasividad sin *arjé* de la identidad, la ipseidad es rehén. La palabra «Yo» significa «heme aquí», respondiendo de todo y de todos (Ibid, 2003, p. 183).

Para Levinas (2000), la alteridad es un absoluto, dirá en su obra *Ética e infinito*, permanece intacta y sólo nos queda acogerla y responsabilizarnos de sus necesidades. Puesto que no se trata de conocer al otro sino de reconocerlo en el rostro. El rostro ordena, manda imperativamente hasta el punto que no acogerlo es matarlo (pp. 71-72). La relación cara-a-cara es asimétrica. El otro es superior al sujeto, es infinito, es trascendente.

Soy único en el decir de la responsabilidad que es exposición de una obligación en la cual nadie puede reemplazarme. La paz con el otro es, ante todo, asunto mío. La no-indiferencia, el decir, la responsabilidad, el acercamiento es la liberación del único responsable, de mí (2003, p. 214).

La ética levinasiana nos invita a preocuparnos no de la verdad sino del prójimo. Es más importante el decir que lo dicho, puesto que en el decir se da el momento ético, la revelación del otro que habla y en lo dicho se da el desvelamiento del discurso. El primado dialógico de Levinas va dirigido contra el principio de la filosofía reflexiva: el del yo como criterio de construcción significativa: “La actividad del pensamiento da razón de toda alteridad y, a fin de cuentas, en ello reside su misma racionalidad” (1994, p. 226). Es preciso pues, salir del primado de la razón y de la pura interioridad para abordar la profundidad del diálogo.

En conclusión, la ética de Levinas, que prioriza el testimonio sobre la tematización, que encuentra el infinito a partir de la responsabilidad, intenta demostrar que gracias a la responsabilidad

hacia el otro es que el sujeto se libera de la prisión del sí mismo y el yo queda al fin liberado a sí mismo; nos conduce a concluir que el diálogo es también un evento de compromiso. Superando la totalidad en el infinito que es el rostro del otro, disolviendo la metafísica en la ética y la subjetividad en la responsabilidad por el otro es que se inicia un éxodo de sí mismo sin retorno ocasionando así la solidaridad, la justicia, la paz social. Amando al prójimo gratuitamente, con responsabilidad es que podemos “ser de otra manera”.

- c) **Un evento creativo.** El tercer elemento constitutivo del diálogo tiene que ver con el “*logos*” que se intercambia al dialogar. Con la corriente de significados que fluye en el diálogo y que por tanto pertenece a su *razón de ser* diálogo. Supuesta una relación interpersonal y una relación que interpela y compromete con el otro, falta saber qué ocurre al interior de ese diálogo. Digamos qué cualifica el diálogo y le da esa categoría, de modo que, no sólo enriquezca a cada interlocutor, sino que haga posible la salida del yo hacia un compromiso realmente cualitativo.

Para explicar este elemento recurrimos a H.G. Gadamer, cuyo pensamiento forma parte de la corriente filosófica de la hermenéutica y postula básicamente que el significado de las cosas se descubre insertándose en el contexto cultural de la historia a través de las tramas narrativas. Con lo cual se entiende que el ser y la realidad se construyen en los entramados lingüísticos de determinadas comunidades socio-históricas. De aquí que el medio en que esto se tiene que producir, necesariamente debe recaer en la interacción, la intersubjetividad y el diálogo. En una entrevista Gadamer comenta:

Una de las experiencias más esenciales que una persona puede hacer es que otro le vaya conociendo mejor. Pero, esto significa que hemos de tomar en serio el encuentro con el otro, porque siempre hay algo en lo que no teníamos razón ni la tenemos. Por el encuentro con el otro superamos la estrechez de nuestro saber corriente de las cosas. Se abre un nuevo horizonte hacia lo desconocido. Esto sucede en todo diálogo auténtico (Dutt, 1993, p. 44).

Entonces es constitutivo del diálogo, el “construir algo nuevo”, un “nuevo saber”, un conocimiento que rebasa un acumular ideas en el cerebro y trasciende el yo, depende del encuentro con el otro. Esto nuevo será fruto de una transformación de uno y del otro.

Gadamer (2004) lo explica cuando nos habla de lo que es entrar en diálogo con un texto. No se trata de explicar el texto sino de comprenderlo históricamente, es decir interpretarlo. Como esta interpretación es una experiencia hermenéutica, es una forma de entrar en diálogo con el texto, es una conversación: “lo que hace que algo sea conversación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo” (p. 207). Por eso dirá que el saber que se da en el diálogo es dialéctico. Una conversación es capaz de producir verdades que rebasan determinaciones subjetivas y comunes.

De este modo, la conversación con un texto y también con las personas en directo, tiene una fuerza transformadora: “cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma” (Ídem). Por ello el problema de capacidad o incapacidad para el diálogo se refiere a la apertura de cada uno a los demás. Salirse de sí mismo, pensar con el otro y volver a sí mismo como otro, “el hacerse capaz de entrar en diálogo es [...] la verdadera humanidad del hombre” (Ídem). En otras palabras, desde el diálogo comprendemos la realidad como humanos porque participamos en su construcción.

A esto creativo o “algo nuevo” que ocurre en el diálogo Bohm<sup>2</sup> le ha llamado “significado compartido”. Nos dice:

---

<sup>2</sup> David Joseph, BOHM, (1917- 1992). Físico cuántico, nacido en Wilkes-Barre (Pensilvania), Doctorado en física por la Universidad de Berkeley logró notoriedad con su obra *Totalidad y orden implicado*, donde explora el concepto de la unidad del universo por medio del llamado “orden implicado” que se encontraría presente en todos los seres y las cosas. Formó grupos de diálogo a través de los cuales fomentó su pensamiento sobre el diálogo.

El diálogo hace posible una corriente de significado en el seno del grupo, a partir del cual puede emerger una nueva comprensión, algo creativo que no estaba en el momento de partida. Y este significado compartido es el aglutinante, el cemento que sostiene los vínculos entre personas y entre sociedades (Bohm, 2001, p. 30).

Se trata de una mente que se desplaza (igual que un río), desde lo individual a lo colectivo. En este compartir significados, dirá ampliamente Bohm (2001), sobrepasando a nuestras opiniones personales y comenzando a trascenderlas; nos aproximarnos a una dimensión nueva y más creativa (p. 57). El verdadero objetivo del diálogo, según Bohm es penetrar en el proceso del pensamiento y transformar el proceso del pensamiento colectivo hacia una nueva cultura. La cultura de “lo común”, donde cada persona, no aferrada a sus creencias y buscando construir el “significado común” con otros, haga posible un mundo en diálogo permanente, es decir, el construir significados comunes es lo que nos hará más plenos humanamente.

De estos tres elementos constitutivos se sigue la necesidad de hablar de un “auténtico diálogo”, donde se manifiesten dichos elementos como condiciones.

### 3. CONDICIONES DE UN DIÁLOGO AUTÉNTICO

No todo intercambio de significados entre sujetos diversos, puede asegurar un diálogo. Es necesario señalar condiciones mínimas para que surja “el significado compartido”, el “encuentro de dos personas” y se constate el compromiso con “otro”.

Hace falta una **sensibilidad para el diálogo**. Ésta no sólo tiene que ver con los sentidos, sino también con algo que los trasciende. Los sentidos nos muestran lo que está ocurriendo y la conciencia le da forma, trata de dotarlo de algún significado y luego une ambas cosas. Percibir el significado o la ausencia de significado es una cuestión de sensibilidad, un tipo de percepción más sutil. El diálogo está destinado a quienes coinciden en concebirlo como un posible camino,

de otro modo, carece de sentido participar en él. Destinado a quienes conscientes de su Yo, advierten la necesidad de abrirse a un Tú, de igual a igual, de persona a persona. A los que perciben como un imperativo el salir de sí para responder al otro que llama. Se trata de una sensibilidad existencial, una postura que abarca toda la persona y la proyecta hacia los otros.

Se entiende, por tanto, que las actitudes que muestran dicha sensibilidad y condicionan un diálogo verdadero son básicamente dos: saber escuchar y reconocer la pluralidad de diferencias.

a) **Saber escuchar.** La primera condición que nos hace “estar en diálogo” es una consciente y decidida apertura. Esta apertura del Yo constituye, el verdadero ser de las personas y se demuestra escuchando al otro. Levinas nos dice a este respecto: «Abordar al Otro en el discurso, es recibir su expresión en la que desborda en todo momento la idea que de él pudiera llevar consigo un pensamiento. Es pues, «recibir» del Otro más allá de la capacidad del Yo [...]» (Levinas, 1977, p. 75). Escuchar para Levinas (2003), dice en su obra *Ética e infinito*, es recibir, acoger al distinto de mí. Supone un Yo abierto, capaz de recibir y acoger al otro, disponerse y hacerse capaz de darse sin reservas. El otro llama, demanda, exige respuesta, su rostro es epifanía, es presentativo y no representativo. Es la misma presencia del otro, que se expresa por sí mismo y se expresa a sí mismo. Hay que escucharle en su decir. Lo esencial es el hecho de decir no lo dicho. Éste es contenido, tema, beneficio; aquél es salir de sí, dirigirse al otro, descubrirse, hacerse vulnerable y accesible. Esto ocurre en una verdadera comunicación con el prójimo (pp. 100-101).

La clave para saber conversar, es saber escuchar. Muchas veces, aunque oímos, no escuchamos. Nos dice Gadamer (2004):

El no oír y el oír mal se producen por un motivo que reside en uno mismo. Sólo oye, en su caso oye mal, aquel que permanentemente se escucha a sí mismo, aquel cuyo oído está, por así decir, tan lleno del aliento que constantemente se infunde a sí mismo al seguir sus impulsos e intereses, que no es capaz de oír al otro [...] (p. 209).

No saber escuchar, significa no salir de sí, nos incapacita para dialogar, significa que al otro no le hacemos un espacio, no dejamos que su realidad entre como nueva ante nosotros. En este sentido escuchar es poner en “apertura total” nuestra persona íntegra para recibir, acoger a otra persona igualmente íntegra.

En la escucha se da pues un proceso mental, donde el pensamiento, sin analizar las cosas, ni imponiendo un determinado argumento ni modificando las opiniones de los demás, hace posible una suspensión (para escuchar las otras) de las propias creencias y las observa, escucha todas las opiniones, las pone en suspenso y da cuenta de su significado. En el momento que demos cuenta del significado de nuestras opiniones, seremos capaces de compartir un *contenido común*, aun cuando no estemos totalmente de acuerdo (Bohm, 2001, p. 55).

La escucha es pues, un acto humano de acogida al otro, supone por tanto silencio, pobreza, vulnerabilidad del yo que se coloca ante la sorpresa que es el otro: su palabra, su ser, sus necesidades, su llamado, su cultura, sus sentimientos, sus constructos. Requiere de disponibilidad y humildad para acoger al otro.

**b) Reconocer la pluralidad.** El diálogo –decía Buber– es aquel que permite al Yo transformarse en *Nosotros*. Este nosotros es pluralidad, no igualdad ni totalidad. Cada sujeto conserva su identidad y es precisamente porque se constata lo diferente, es que se puede dar un “encuentro”.

Como bien decía también Lèvinas, el otro es una presencia desbordante, trascendente. Se da una desigualdad de términos, esto es la pluralidad. La ética es la afirmación de la pluralidad de seres separados frente a una totalidad. Por lo cual la exigencia que viene del otro no admite selección ni marginación.

Hablar de pluralidad es referirse a la variedad originaria de elementos o sustancias, (independientes unas de otras e irreductibles entre sí), a partir de las que se explica la formación de la realidad. Pluralidad se opone, así, al monismo (que postula una sola realidad

originaria). Lo plural puede referirse a diversos campos como son: a lo social, lo ideológico, lo cultural, en general, lo cotidiano.

Pluralidad socio-ideológica, verifica la existencia dentro de la sociedad de diversos intereses, organizaciones, estructuras sociales, valores y comportamientos. Constatar esta pluralidad es posible en una sociedad democrática donde las diferencias, conviven, se intercambian y son capaces de lograr el bien común.

La democracia se entiende mejor como un mecanismo mediante el cual los diversos grupos que se encuentran en una comunidad dirimen sus discrepancias y se ponen provisionalmente de acuerdo sobre una definición de las reglas común para todos. Sin un cierto grado de pluralismo social no hay democracia, pues esta circunstancia social la que obliga a las personas a que convengan en gobernar y ser gobernados alternativamente, compartiendo el poder unos con otros a partir de una base equitativa (Bellamy, 2005, p. 79).

Pluralidad cultural por su parte, se entiende el reconocimiento, aceptación y valoración de las diferentes etnias presentes en cada comunidad local o nacional o mundial. Por eso suena mejor referirse a un pluriverso y no a un universo. La presencia multicultural reconocida y puesta en diálogo no admite exclusiones ni relativismo culturales, sino permite la interculturalidad, intercambio, diálogo entre culturas de identidades autónomas y diferentes dispuestas a compartir a intercambiar a crear nuevas culturas. Quien sabe así es como caminaríamos a una justicia comunitaria donde "...un conjunto de instancias y procedimientos mediante los cuales, para situaciones de controversia, se regulan los comportamientos legítimos a partir de normas propias de una comunidad o contexto cultural específico" (Ardila, 2009).

La pluralidad es así un dato característico de la vida humana. Siempre se han encontrado y se encontrarán distintos puntos de vista, opiniones opuestas, banderas diferentes; que al entrar a formar parte de la vida social requiere de normas que armonicen

esta vida, sin perder la riqueza de la variedad, se pueda buscar la unidad. Unidad y no uniformidad, que se logra sólo en el diálogo.

Reconocer lo diferente, la pluralidad, es por tanto, una condición para entrar en diálogo. Reconocimiento que supone estar dispuestos al cambio, conscientes de que no existe un solo camino a la verdad. Cuando vemos el significado de todos los caminos, llegamos al “no camino”, como dirá Ardila. Si observamos la dinámica de las culturas y las sociedades, vemos que son resultado de cambios a lo largo del tiempo. Muchos de ellos se habrán dado inconscientemente, pero la mayor parte porque ha habido personas y grupos que han ido cambiando al dialogar, al compartir sus diferentes significados.

#### **4. CONSECUENCIAS DEL DIÁLOGO**

Dadas las condiciones mencionadas y una vez acontecido el diálogo se puede constatar algunas consecuencias, podríamos decir, inevitables. Si dialogar es una relación interpersonal, es una alteridad interpelante y un evento creativo; desencadenará, por lo menos, dos consecuencias; la construcción de espacios de participación y comunión; y la realización de la transformación social.

**a) *Construcción de Comunión y participación.*** Dadas las condiciones antes expuestas y acontecido el diálogo, se hará realidad espacios de verdadera participación y comunión. Sólo quien escucha y reconoce- acoge lo diferente, crea comunidad de personas. Espacios que, nuestras sociedades actuales están ansiando, ya que padecemos de divisiones y exclusiones.

¿Dónde y por qué surgen las fragmentaciones en las sociedades? Bohm (2001) opina que en el proceso del pensamiento es donde se da la fragmentación, es donde se originan todas las divisiones. Siendo el mundo una sola pieza, nosotros lo separamos, lo seleccionamos. Los procesos genéricos del pensamiento humano separan cosas, que en realidad no se hallaban separadas y percibimos el mundo de forma fragmentaria: naciones, economías, religiones, sistemas de valores, diferencias en la familia, una infinidad de

“yoes” incompatibles. Esta enfermedad del pensamiento empieza cuando decimos: “Yo estoy haciendo bien las cosas, los demás las hacen mal”. Forma de pensar originado en nuestra cultura, nos lo han transmitido de modo tácito y se nos impregna y sale en lo cotidiano. Nuestra experiencia, nuestro conocimiento, nuestro pensamiento, nuestra emoción y nuestra práctica forman parte integral del mismo proceso disgregante (pp. 10-11). En pocas palabras somos efecto de una cultura del no-diálogo.

Sin embargo, si dialogamos verdaderamente habrá verdadera participación y comunión. Este es el espíritu del diálogo. Se trata de crear una cultura diferente, de cambiar los esquemas mentales que fragmentan, para admitir diferentes modos de pensar, sentir, creer; como parte de un todo y como elementos indispensables para construir la sociedad; y por tanto, garantizar la supervivencia de todos. Se trata de configuración de nuevos espacios de inclusión de los actores sociales y de responder con nuevas categorías de pensamiento y participativamente ante la emergencia de nuevos “sujetos sociales” en su complejidad y diversificación.

El diálogo auténtico culmina en la participación social y en la comunión. Hace posible el proceso de dotar poder a las personas para que puedan movilizar libremente sus capacidades, convertirse en actores sociales antes que en sujetos pasivos, manejar adecuadamente sus recursos, tomar decisiones teniendo en cuenta al todo y controlar las actividades que afectan a sus vidas, dentro de una sociedad plural. Es decir lograr una participación que tenga eficacia, sea constructiva y a la vez produzca frutos concretos. El diálogo hace posible este proceso, pues es el medio por el cual se va entretejiendo la red social y se va construyendo un mundo cada vez más humano donde se puede convivir en armonía, en comunión. La participación necesita de un Yo comprometido con el otro. La participación se logra como oferta libre de unos para con otros, lo contrario permite los totalitarismos sociales. Participar es hacer juntos lo que es de y para todos, este es el sentido de la co-laboración, laborar-con.

Este espíritu del diálogo se manifiesta en la modalidad del pensamiento participativo y comunitario, está preocupado por encon-

trar los “significados comunes” del que hablamos arriba cuando explicábamos su tercer elemento<sup>3</sup>. Cuando dos tomamos parte activa en el diálogo, se va creando un “tercer evento” que teniendo algo de cada uno, no es la suma de los dos, sino que es ese “algo nuevo” en que nos sentimos identificados y por tanto motivados a hacerlo nuestro. Esta es la dinámica que se crea en la participación social auténtica. Esto es un verdadero consenso. No es lo que piensa la mayoría, es haber descubierto esa novedad en que cada uno se siente parte de su gestación y por ende se sentirá parte de su concreción, de su ejecución.

Es interesante ver que la palabra ‘participación y comunidad’ se dice en latín *cōnsortium* para decirnos que significan igual: “tener algo en común”. Se diría que comunidad surge de la unión de quienes tienen algo en común. Así, la participación resulta ser una dimensión inseparable de la comunidad. Por lo tanto, lo que hace posible una comunidad es la participación. Tener algo en común se traduce en la práctica en hacer común los bienes para sentirse estrechamente comunitarios y participativos. Ojalá que algún día logremos lo que Tagore escribió: “la historia de la humanidad deben escribirla todas las razas del mundo, unidas en un mismo esfuerzo” (Tagore, 1992, p. 142). Esto será posible si el diálogo lleva el ingrediente del amor hasta la ternura, hasta que se dé la comunión, la *koinonía*, palabra que significa participación, unión entre hermanos.

- b) Transformación social.** Si el diálogo para ser tal compromete al sujeto con el otro y produce algo nuevo, ese evento común entre los interlocutores, no como suma de ellos; es obvio que ocasiona una transformación. Y, siendo que para dialogar deben intervenir por lo menos dos sujetos, esta transformación se hace colectiva necesariamente. Un ambiente de diálogo debería conseguir la transformación que buscan los interlocutores, sean éstos personas, grupos, instituciones. Como bien nos dice Rauber (2004):

---

<sup>3</sup> Ver el acápite sobre 2.c.

La transformación social –cualesquiera fueran los caminos concretos que adopte–, supone un proceso (resultante de la inter-articulación de múltiples, simultáneos y yuxtapuestos procesos sociales sectoriales) de resistencia, transformación, creación y construcción integral de lo nuevo en todos los planos de la producción y reproducción de la vida social, desde abajo, desde adentro, y de manera cotidiana y permanente (p. 2).

En nuestras sociedades caracterizadas por muchas y variadas clases de conflictos, el desafío no es evitarlos sino transformar estructuras sociales generando otras alternativas. El diálogo es un proceso social alternativo, cuyo propósito, como hemos visto, es generar “significados comunes” hará posible consensos para fortalecer las perspectivas de convivencia social. Éste como estrategia, resulta una herramienta para el cambio social y plataforma de realización de valores para la convivencia armónica e integral, en base a intereses comunes.

Visto el diálogo como herramienta de cambio y de formación de consensos básicos, hará posible un equilibrio de poder en la sociedad, pues abrirá nuevas puertas de acceso y de participación ciudadana. Sobre su base, como generador de nuevos significados compartidos, de relaciones personales, de pluralidad de ideas y creencias entre todos los actores sociales, la exclusión dejaría de ser una realidad.

Cabe destacar que el diálogo es una instancia necesaria y válida para superar la crisis que hoy viven muchos países, situaciones colectivas caracterizadas por rupturas, tensiones y desacuerdos. Éstas no evolucionarán por sí mismas, es preciso la intervención de actores decididos a dialogar. Hay en el diálogo una nueva oportunidad y un ámbito renovado para la reconstrucción de nuevos liderazgos, que haga posible la distribución del poder en la sociedad promoviendo la participación de todos los actores sociales con lazos de cooperación concretos. El diálogo pues, tiene el potencial necesario para generar proyectos colectivos de cambio basados en nuevas relaciones de gratuidad, de respeto y de compromiso entre ciudadanos. Para ir

construyendo espacios de fraternidad local, nacional, universal; así como para hacer posible la justicia como efecto de ese pensar juntos y hacer juntos.

## **5. CONCLUSIÓN ANTROPOLÓGICA: EL DIÁLOGO NOS DEFINE COMO “PERSONAS”**

La filosofía personalista<sup>4</sup>, nos aporta elementos importantes sobre la concepción del ser humano. Ella, frente al individualismo que exalta a un individuo meramente autónomo, remarca el deber de la solidaridad del hombre con sus semejantes y con la sociedad; y frente a los colectivismos que supeditan la persona a valores abstractos, remarca el valor absoluto de cada persona concreta e individual.

E. Mounier (1992), describe las bases del personalismo que queremos recordar: La primera de ellas es “la afirmación del valor absoluto de la persona humana” (p. 523). La persona es un fin en sí misma. Una segunda está referida a la integridad personal, que se manifiesta en la comunidad. El autor niega la consideración de los dualismos que derivan en totalitarismos o individualismos y degeneran en doctrinas que aíslan a la persona de su entorno, a la vez que la aglutinan en torno a fundamentalismos dañinos: “No existe espíritu impersonal; lo impersonal es la materia. Toda comunidad es en sí misma una persona de personas” (p. 209). El tercer elemento importante consiste en la reprobación de todo cuanto atenta contra esta dignidad personal. La vocación personal se ve amenazada cuando en la sociedad reina la dispersión, este ambiente conduce a las personas hacia una pérdida de sentido.

De estos postulados, podemos concluir en dos aspectos por los cuales nos definimos personas en el “diálogo”.

---

<sup>4</sup> Entre los intelectuales más emblemáticos del personalismo están, además: Max Scheler, Martin Buber, E. Mounier, Maritain, Nédoncelle, Pareyson, Edith Stein, Emmanuel Lévinas, Karol Wojtyła, Romano Guardini, Gabriel Marcel, Julián Marías, Ricoeur, Xavier Zubiri o Dietrich Von Hildebrand.

- a) **Somos seres “en-relación-a”**. Cuando se dice que una persona es un ser único e irrepetible, ya se está considerando como primer paso, la relación, hay un conocimiento previo que nos hace valorar al interlocutor como “alguien” igual en dignidad, pero con distinta identidad. Como bien señala Mounier (1992): “Persona es un modo de ser intransferible, dotado de una doble polaridad: la mismidad transparente (capacidad racional) y la relación con los otros (capacidad de comunión)” (p. 209). Expresión mejorada de otra dicha dos años antes: La persona es una existencia capaz de separarse de sí misma, de desposeerse, de descentrarse para llegar a ser disponible para otros (1990, p. 477).

Es decir, a medida que la persona se desplaza del centro y pone allí la existencia del otro, puede experimentar una integración personal; se vive plenamente con sentido cuando se ofrece en beneficio de los demás.

Esta situación relacional, dirá Mounier (1990) se le puede llamar, “estar en diálogo”, que no supone la negación de la propia condición personal, sino consiste en: “dejar de colocarme en mi propio punto de vista para situarme en el punto de vista de otro” (p. 477). Desde esta nueva perspectiva, la persona no se limita al propio yo, sino que se complementa y enriquece a medida que entra en diálogo con otros, respondiendo a una llamada interior a: “asumir el destino, la pena, la alegría, la tarea de los otros” (Ídem), y a partir de allí comprometerse e intentar transformar la realidad en una donación de entrega gratuita plena y total.

- b) **Estamos llamados a la plenitud en y a través del diálogo**. Es posible estar de acuerdo, por lo tanto, en señalar que antropológica, psicológica y culturalmente el proceso de formación del yo, y por tanto de la personalización, pasa necesariamente por el movimiento del tú hacia el yo (don) y del yo hacia el tú (acogida) y postula la disponibilidad para poner en común lo que uno es y lo que tiene (compartir). Cada vez que la persona humana se niega a este proceso, rechazando el encuentro, la comunicación, el diálogo, se pierde a sí misma: el *alter* se hace *alienus*, y viceversa.

En otras palabras, si ser personas es “estar en diálogo” y éste supone la intervención de “otros”, ser plenos como tales, significa realizarnos con otros. Para alcanzar la plenitud, que es calidad de ser y de funcionar como personas depende indefectiblemente del diálogo, no queda como opcional, sino que es una vocación profunda que humaniza a la persona, mide el grado de humanidad que se ha alcanzado.

Desde el marco de referencia arriba expuesto, podemos sintetizar diciendo que plenitud humana es alcanzar la comunión con los demás, es realizarse en el encuentro provocado por el diálogo, es construir puentes entre diferentes. Por otro lado, resulta un desafío signo de estos tiempos, como nos dice Bohm (2001): “Son tantas las personas que hoy en día interesadas en el diálogo que el tiempo parece ya maduro para que esta idea comience a difundirse en todas las direcciones” (p. 59), y vayamos construyendo una nueva sociedad, una nueva comunidad humana.

En conclusión, el diálogo interhumano tiene en su esencia y en sus mecanismos una riqueza tal que nos identifica y nos plenifica como personas. No es dentro de sí mismo donde el ser humano se encuentra y se realiza, sino y sólo, saliendo de sí. En ese éxodo es que se encuentra a sí mismo y se entrega a los demás como manifestación de estar en un camino de felicidad y armonía: en comunión total.

De darse un diálogo auténtico se hará posible una sociedad donde, no sólo constatemos las diferencias, sino que al reconocerlas y promoverlas hacia el bien común, se logrará una armonía plural en múltiples aspectos. Una sociedad donde cada uno se sabe parte indispensable de un todo y que al comprometerse con el otro, especialmente con el más débil, hará posible el pensar-actuar-juntos en un ambiente de comunión. Una sociedad donde nadie tiene prisa por cambios inmediateistas individuales y aislados, sino que cada quien, poniendo lo mejor de sí y buscando el “significado compartido” que une a todos/as; se vaya logrando un futuro mejor anhelado por todos/as.

## REFERENCIAS

- Ardila, Edgar. (2009). "Justicia Comunitaria y Sociedad Nacional". Recuperado de: [www.justgovernancegroup.org/es/documentos\\_del\\_group/.../justicia\\_1.pdf](http://www.justgovernancegroup.org/es/documentos_del_group/.../justicia_1.pdf)
- Bellamy Richard. (2005). "Norberto Bobbio: Estado de Derecho y Democracia". En: *DOXA*, Cuadernos de Filosofía del Derecho, 28, 73-80
- Bohm, David. (2001). *Sobre el diálogo*. Barcelona: Kairós.
- Bruner, Jerome. (2002). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Buber, Martín (1967). *¿Qué es el hombre?* México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Yo y tú*. Madrid: Caparrós, Colección Esprit.
- Charry, Clara - Calvillo, Miriam. (2000). "Organizaciones civiles: nuevos sujetos sociales". Recuperado de: <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n18/18charrcalvil.html>
- Forte, Bruno. (2005). *A la escucha del otro*. Filosofía y Revelación. Salamanca: Sígueme.
- Dutt, Carsten. (1993). *En conversación con Hans-Georg Gadamer*. Madrid: Tecnos
- Gadamer, Hans-George. (2002) *Anotaciones Hermenéuticas*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2004). *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.
- Garaudy, Roger. (1980). *Del anatema al diálogo*. Salamanca: Sígueme.
- Giussani, Luigi. (1996). *El rostro del hombre. Las dimensiones reales de nuestro yo*. Madrid: El Encuentro.

Juan Pablo II. (1990). *Redemptoris misio*. Recuperado de: [www.vatican.va/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio\\_sp.html](http://www.vatican.va/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_sp.html)

Lèvinas, Emmanuel. (1993). *Humanismo del Otro Hombre*. Madrid: Caparrós.

\_\_\_\_\_. (1994). *El diálogo conciencia de sí y proximidad del prójimo, en De Dios que viene a la idea*. Madrid: Caparrós.

\_\_\_\_\_. (1995). *De Dios que viene la idea*. Madrid: Caparros.

\_\_\_\_\_. (1977). *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.

\_\_\_\_\_. (2003). *E. De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme

Martínez Lozano, Enrique. (2002). *El Gozo de ser persona: Plenitud Humana, Transparencia*. Madrid: Narcea.

Masia, Juan (ED.). (2005). *Ser Humano, Persona y Dignidad*. Bilbao: Desclee De Brouwer,

Mounier, Emmanuel. (1990). El personalismo, en: *Obras Completas III*, Salamanca: Sígueme.

\_\_\_\_\_. (1992). Revolución personalista y comunitaria, en: *Obras Completas I*, Salamanca: Sígueme.