

Di Biase, Nicolás

De la soledad del uno a la comunidad de los tres

VI Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología
“El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”
Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología – UCA
Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Di Biase, Nicolás. “De la soledad del uno a la comunidad de los tres ” [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología “El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”, VI, 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Facultad de Teología ; Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/soledad-uno-comunidad-tres-di-biase.pdf> [Fecha de consulta:]

De la soledad del uno a la comunidad de los tres

El "amor trino" en Ricardo de San Víctor y "el tercero" en Levinas y Marion

"Amar no es mirarse el uno al otro, sino mirar los dos en la misma dirección"

Saint Exupery

La presente comunicación pretende mostrar la relevancia de la figura del tercero en las relaciones interpersonales y su importancia como paradigma de una relectura ontológica del ser desde el amor. Para ello se recurrirá al análisis fenomenológico que Marion realiza de dicho tema¹ basándose en Levinas y Ricardo de San Víctor.

Nos referiremos en primer lugar la relación "yo" "tú" "él". En toda intercomunicación se da un "yo" que dice y un "tú" que escucha. A su vez los roles pueden intercambiarse donde el "yo" funciona como un "tú" que escucha y el "tú" funciona como un "yo" que dice.

Ahora bien el tercero identificado con el "él" no entra en tanto que tercero en la relación yo-tú pues si lo hace lo hace ya sea como un "yo" o como un "tú", nunca como "él". El tercero no comparte nuestra conversación, sólo la comparte como objeto de la conversación. En lingüística E. Benveniste opone la relación yo-tú a la tercera persona como "aquél que está ausente". De la misma manera el hebreo llama lenguaje de la presencia al discurso entre dos personas y lenguaje de la ausencia al discurso que se refiere al tercero.

Hasta aquí el tercero queda excluido de la relación dual. Pero entonces cabe preguntar si la relación dual es suficiente para asegurar la alteridad tanto del "tú" como del "yo". Marion considera que no es suficiente por cuanto en la relación dual puede acontecer

la absorción del “tú” por el “yo” o del “yo” por el “tú” tal como se da en Husserl en la relación yo-no yo y en Hegel en la dialéctica amo-esclavo.

“El dual, como duelo, mata la alteridad del otro, pero también puede matar la alteridad del ego”².

Surge así la presencia del tercero como constitutivo esencial del reconocimiento de la alteridad como irreductible a algunos de los dos de la relación dual.

En fenomenología fue Levinas quien planteó el tema del tercero distinguiendo entre *lo tercero* (ley, normas, la ética en tanto universal y necesaria) y *él y los terceros* (los humanos concretos, masculinos o femeninos). Levinas dice:

“...el tercero me mira en los ojos del otro...”, “...la epifanía del rostro en tanto testimonia la presencia del tercero, de toda la humanidad, en los ojos que me miran...”, “...el rostro del otro nos pone en relación con el tercero...”³.

Aquí el tercero (Él: Ille) no es un tercero excluido sino que en el rostro del otro me miran todos los otros, una humanidad concreta, no una universalidad abstracta. En cada rostro singular del otro se hacen visibles todos los “él” de los hombres concretos como el “Él” de Dios. Esa mirada del otro me mira con una sola mirada a título del “tú” y a título del tercero.

Marion retomando las ideas de Levinas muestra que el tercero aparece indirectamente en y a través del rostro del otro (del segundo: tú) pero en una sola mirada y al mismo tiempo aunque profundizándola.

Ahora bien, estos “él” invisibles aparecen en el rostro visible del otro por el fenómeno ético de la responsabilidad. Pues sin el tercero no se puede demandar al “yo” por lo que hizo con su hermano, ni tendrá ante quien responder de éste y de su propia acción por o contra él.

El tercero hace irreductiblemente “otro” al otro (al tú o primer otro) porque suscita en el “yo” la responsabilidad ética que obliga incondicionalmente no sólo a responderle al otro (al tú) sino también responder de él ante los otros del otro, es decir los terceros.

Marion muestra el fenómeno de la tercería a través del caso del asesinato, la mentira, el perdón y el advenimiento del hijo como tercero (juramento y promesa).

El asesinato del otro implica dos grados: primero, el hecho y segundo el reconocimiento, es decir la responsabilidad del hecho. De los dos grados el más importante es el segundo pues solo el reconocimiento del asesinato hace que fenomenológicamente el asesinato sea un asesinato. Mientras la responsabilidad sea admitida o no, mientras a Caín no se le formule la pregunta “¿dónde está tú hermano Abel?”, el otro no es reconocido como otro. Pero para preguntar y sobre todo para responder a ella “¿yo soy el guardián de mi hermano? “Se necesita más que Caín y Abel, lo dual es insuficiente. Lo dual es suficiente para cometer el asesinato pero para que el asesinato se manifieste hace falta que el “yo” asuma o no la responsabilidad por la muerte del “tú”, pero el “yo” solo puede responder ante un “tercero”.

Ahora bien el tercero no aparece junto al “tú” sino indirectamente para hacer aparecer al “tú” asesinado como otro, sin el tercero el “tú” no se manifiesta como otro irreductible a un “yo”.

Lo mismo podemos decir de la mentira. La mentira si se reduce a lo dual no se manifiesta como mentira. Cuando el “yo” miente al otro, para el otro la mentira no es mentira. La mentira no se hace manifiesta al otro. Sólo la mentira se fenomenaliza como mentira cuando es escuchada u ocultada por el tercero. El tercero es testigo⁴ de la mentira y le revela al “tú” la mentira del “yo”.

Marion recurre también al ejemplo del perdón tal como lo analiza Levinas. En el perdón no alcanza con la reconciliación del ofensor y el ofendido, hace falta un juez. Levinas afirma:

“El drama del perdón no implica solo a dos personajes, sino a tres”⁵.

En su obra *El fenómeno erótico* Marion refiriéndose al amor de los amantes nombra al hijo como tercero. El amor de los amantes implica un juramento de amarse para siempre. La intención de los amantes al amarse no pueden restringir ese amor a un lapso de tiempo. Pues el amor no acabaría al vencer ese lapso sino que no existiría desde el inicio. De ese juramento es testigo un tercero, el hijo. Pero el hijo entendido como posibilidad del hijo, es

decir su posibilidad, no la posibilidad de (tener los padres) un hijo o tener efectivamente un hijo. El hijo como posibilidad no es “su” hijo. Los hijos no se tienen. La posesión efectiva del hijo a menudo destruye la posibilidad. El hijo como posibilidad del hijo hace carne para siempre el juramento de los amantes aun si los amantes se divorcian. El hijo se da como prenda del juramento de amor de los amantes aun cuando los amantes se separen.

El hijo como posibilidad del hijo implica que el hijo adviene. Es un acontecimiento que lo diferencia de los fenómenos comunes. Que el hijo advenga implica su imprevisibilidad, incalculabilidad, la novedad histórica de la alteridad del otro. Adviene más allá de los planes y voluntad de los amantes. No depende de los amantes volverse padre, tampoco querer “hacer” un hijo depende de ellos. El hijo no se decide, ni se prevé como tampoco se hace. El hijo tiene el carácter del arribo⁶. El arribo del hijo implica una discontinuidad con los amantes, el hijo acontece como proviniendo desde el exterior:

“En resumen, literalmente como un tercero, el hijo se invita solo a casa de los amantes; ese invitado, ese heredero se impone como el intruso...El más extraño y el más íntimo –así adviene el tercero a los amantes”⁷.

Ahora bien no solo el hijo opera como tercero sino también Dios como testigo escatológico del juramento de los amantes más allá del tiempo. El Padre Scannone refiriéndose a esta temática⁸ dice que le hizo recordar el poema “Bajos los tilos”⁹ de Walter von der Vogelweide donde el poeta habla de un ruiseñor como único testigo del amor de los amantes, símbolo de la presencia de Dios en el acto de amor.

Por último el tercero también lo encontramos en el ámbito teológico, específicamente en el De Trinitate III de Ricardo de San Víctor. Él intenta explicitar el misterio trinitario a partir de “Dios es amor”. Para ello retoma y reelabora la analogía agustiniana del amante-el amado-el amor integrándolo en la teoría del amor extático. Él desconfía del amor de sí mismo que identifica como amor *privatus* y que opone a la caridad. El amor a sí mismo, “*amor privatus*”¹⁰ puede ser legítimo pero no es la caridad y puede devenir fácilmente en egoísmo. En el Benjamín mayor afirma: “...*singularis amor consortem non recipit, socium non admittit*...”. Ricardo llevado por el amor de caridad desarrolla su pensamiento desde la relación interpersonal y específicamente del paradigma

humano de la familia. Ahora bien el amor de caridad o ágápico es altruista, es decir, tiende necesariamente a otro y por lo tanto sólo hay amor de caridad si hay por lo menos dos personas. “Amar supone, entonces, amar a otro distinto de sí”¹¹. En la soledad del uno no se da el amor de ágape sino el amor de eros. Marion afirma que un dios, único y solo, amaría pero como un acto entre otros y hacia afuera de la divinidad. “Dios es amor” implica que no es un solitario sino una comunidad donde la alteridad se da ad intra. La soledad del uno es superada por el amor de dos (dual). Ricardo de San Víctor se refiere a este amor de caridad dual cuando dice:

“Lo propio del amor, la condición misma de su existencia es que uno quiere ser amado de todo corazón por aquel a quien uno ama de todo corazón”¹².

El amor mutuo es amor *dilectio*, la soledad de dos, pero aún no *condilectio* (co-amado). El amor solo llega a su plenitud si se supera la *dilectio* por la *condilectio*. Dos no alcanza para asegurar la dualidad, ni lo dual para preservar la alteridad del “yo” y el “tú”. En la *condilectio* los amantes no se limitan a mirarse uno al otro (dual: mutuo), sino que ambos se unen y «miran juntos» (en mirada que es de los dos) hacia un tercero, que es como fruto del amor que ambos se tienen. Este amor de dos, convertido en nueva persona, humanamente es el hijo.

El amor ágápico sólo culmina y encuentra su sentido pleno allí donde suscita un tercero a quien los dos aman unidos. Ya no se limitan a mirarse uno hacia el otro, en transparencia recíproca, sino que ambos unifican su mirar y miran juntos hacia aquél que es fruto de su amor compartido.

“Cuando dos se aman mutuamente y entregan su afecto y su deseo ardiente, y este afecto discurre de éste a aquél y de aquél a éste como quien corre en sentido contrario, en ambos hay amor (*dilectio*) pero no amor común (*condilectio*). Se puede decir que hay amor común (*condilectio*) cuando los dos concuerdan en amar a un tercero, lo admiten en una comunidad de amor y el afecto de los dos se hace uno por el ardiente amor que sienten hacia el tercero”¹³

Este tercero, amado de los dos no es propiedad de uno o de otro: es gracia y don que surge de la vida compartida. El tercero es el telos del amor.

A modo de conclusión podemos afirmar que la temática de la intersubjetividad se ha instalado como una de las temáticas centrales en la filosofía y la teología contemporánea. Por ello estamos en presencia del surgimiento de un nuevo paradigma que podemos denominar el paradigma de la comunidad o la era del nos-otros (paradigma trinitario). Este paradigma es el horizonte desde donde se pueden repensar los conceptos fundamentales para la comprensión del ser en filosofía así como también como horizonte para repensar el misterio trinitario en teología. Así cabe mencionar los intentos de Martin Buber, Emanuel Levinas, Piero Coda, Klaus Hemmerler, J. Splett, G. Lafont, J. D. Zizioulas entre otros.

Este nuevo paradigma está desplazando tanto al paradigma cosmocéntrico y sustancialista de la antigüedad como al paradigma de la filosofía moderna del sujeto. En el paradigma de la antigüedad el horizonte de comprensión es el cosmos desde donde es pensando todo ser. El hombre y Dios son vistos desde el cosmos, aunque no necesariamente reductible a éste. El concepto de sustancia entendido como lo que no necesita ser en otro ni en relación a otro es el concepto central que expresa propiamente el “es” de todo ente. La relación es un accidente de la sustancia y sólo es lo que es por la sustancia.

En la modernidad acontece lo que se denominó “el giro Copernicano”. Un giro hacia el sujeto como fundamento de todo lo real. Para Descartes el sujeto es la *res cogitans* que se contrapone a todo lo demás como *res extensa*, considerado como mero objeto. El paradigma moderno del sujeto inaugura la escisión sujeto-objeto. El hombre como *maître et possesseur*, es el sujeto que se apropia del mundo como objeto. Ahora bien este sujeto no sólo dominó el mundo en tanto naturaleza sino también a los otros hombres, constituyéndose en amo y señor del otro.

Hoy en día, con el surgimiento del nuevo paradigma, asistimos a una fenomenología del amor como nueva fenomenología del ser. El amor desplaza el centro del sí mismo al otro.

“Porque si lo que permanece es el amor, entonces la transposición del centro de gravedad desde el sí mismo al otro, el movimiento (no entendido ya en sentido aristotélico) y la *relatio* (no entendida tampoco como categoría y menos aún como accidente de pobre onticidad) han llegado a ocupar el centro”¹⁴.

El movimiento ya no como *kinesis* o *motus*, movimiento de carencia, sino como *energeia* o *actus*, movimiento de sobreabundancia. Es el movimiento del ágape. Este movimiento es el ritmo del ser o mejor el ritmo del dar-se. El todo del ente es descifrado a partir del amor, del dar-se. El ser del ente no es, se da (*Es gibt Sein*). El ser como don acontece (*Ereignis*), viene dado desde arriba, en el doble sentido ya apuntado, el ser viene enamorado (en-amor-dado) por aquél que es el amor.

¹ Remito al trabajo de Jean Luc Marion titulado “El tercero y el relevo del dual “en Comunión ¿un nuevo paradigma?, Editorial San Benito, Buenos aires, 2006.

² J. L. Marion, art. Cit: 112.

³ E. Levinas, Totalidad e infinito, traducción de Daniel Guillot, Sígueme 1977:p. 226 y 304.

⁴ Según E. Benveniste la palabra testigo (testis) proviene de la palabra tercero.

⁵ Levinas, E. Cuatro lecturas talmúdicas. Trad. Miguel Garcia-Baró. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1996:p. 36.

⁶ El término arribo en tanto “llegar” hace pensar en la expresión popular “llegar de arriba” en el doble sentido que viene de lo alto, más allá de lo humano y que lo que viene es un regalo, un don.

⁷ Marion, Jean-Luc. El fenómeno erótico. Trad. Silvio Mattoni. Córdoba: ediciones literales, 2005:p. 229.

⁸ Scannone, Juan Carlos “El reconocimiento mutuo y el tercero”. *Stromata, Usal*, año LXIV .2008:p. 209.

⁹ Se ofrece aquí una traducción aproximada del poema:

Bajo el tilo, en el campo, allí donde estuvo nuestro lecho,
 podréis encontrar con gracia rotas las flores y la hierba.
 En un valle, junto al bosque, cantaba, bello, el ruiseñor.
 Fui andando a la pradera y ya estaba allí mi amor.
 Allí fui recibida como gentil dama,
 por lo que estaré siempre contenta.
 ¿Me besó? ¡Más de mil veces!
 mirad como tengo de roja la boca.
 Él había hecho allí un lecho muy rico, de flores,

aún sonreirá de corazón quien vaya por aquel sendero:
entre las rosas, reconocerá donde apoyaba yo la cabeza.
Lo que hizo conmigo, si lo supiera alguien
(¡no quiera Dios!), me avergonzaría.
Cuál fue su comportamiento conmigo
nadie lo sabe, sino él y yo
y un pajarillo:
fielmente nos guardará el secreto.

¹⁰ San Víctor, Ricardo de. Trinite. Trad. Gastón Salet, s.j. Paris: Du Cerf, 1959. p. 168, nota 2.

¹¹ Marion, Jean – Luc. “El tercero o el relevo del dual”. *Comunión ¿un nuevo paradigma?* Buenos Aires: San Benito, 2006. p. 127. En su libro el fenómeno erótico (§9) Marion muestra la imposibilidad de amarse primero a sí mismo, ello sólo es posible como consecuencia y por derivación de otro amor venido de parte.

¹² San Víctor, Ricardo de. La Trinite. Trad. Gastón Salet, s.j. Paris: Du Cerf, 1959. p. 173

¹³ San Víctor, Ricardo de. La Trinite. Trad. Gastón Salet, s.j. Paris: Du Cerf, 1959. P. 209-210.

¹⁴ Hemmerle, Klaus .Tras las huellas de Dios. *Ontología trinitaria y unidad relacional*. Trad. Constantino Ruiz – Garrido. Salamanca: Sígueme, 2005. p. 49.

Bibliografia

- .- Cacciapuoti, P. “Deus existentia amoris”: Carità e Trinità nell itinerario teológico di Riccardo di San Vittore. Tunhout: Bibliotheca Victorina, 1998. Impreso.
- .- Calin, Rodolphe. “Levinas et le temoignage pur “. Revue Philosophie 88 (2005), Paris. Web.
- .- Coda, Piero. Dios uno y trino. Trad. Alfonso Ortiz García. , Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993. Impreso.
- .- Colloque international “Le Tiers” .Roma: 4-7 janvier 2006. Web.
- .- Greshake, Gisbert .El Dios uno y trino. Trad. Roberto Heraldo Bernet. Barcelona: Herder, 2001. Impreso.

-
- .- Hemmerle, Klaus .Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional. Trad. Constantino Ruiz – Garrido. Salamanca: Sígueme, 2005. Impreso.
- .- Levinas, E. Totalidad e infinito. Trad. Guillot, Daniel. Salamanca: Sígueme, 1977. Impreso.
- De otro modo que ser, o más allá de la esencia. Trad. Antonio Pintor –Ramos. Salamanca: Sígueme, 1987. Impreso.
- Cuatro lecturas talmúdicas. Trad. Miguel Garcia-Baró. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1996. Impreso.
- .- Marion, Jean – Luc. “El tercero o el relevo del dual”. *Comunión ¿un nuevo paradigma?* Buenos Aires: San Benito, 2006. 97-131. Impreso.
- El fenómeno erótico. Trad. Silvio Mattoni. Córdoba: ediciones literales, 2005. Impreso.
- . - Ouinsou, C.G. Brice Ernest. ”Sponsors vitae”: réflexivité amoureuse et théologie trinitaire chez Richard de Saint-Victor. Roma: Pontificiam Universitatem Lateranensem, 2013. Impreso.
- .- Pikaza, J. “Notas sobre la Trinidad en Ricardo de San Víctor”. *EstTrin* 6 .1972: 63- 101. Impreso.
- .- Reyero, M. Arias. “Al principio amaba el amor”. *Teología y vida* .Vol. XXXI .1990:163-190. Impreso.
- El Dios de nuestra Fe. Dios uno y Trino. Bogotá: Celam, 1991. Impreso.
- .- San Víctor, Ricardo de. *Trinidad*. Trad. Eduardo Otero Pereira. Salamanca: Sígueme, 2015. Impreso.
- La Trinite. Trad. Gastón Salet, s.j. Paris: Du Cerf, 1959. Impreso.
- .- Scannone, Juan Carlos “El reconocimiento mutuo y el tercero”. *Stromata*, Usal, año LXIV .2008: 207- 218. Impreso.
- .- Zarazaga, Gonzalo J. *Dios es comunión*. Salamanca: Secretariado trinitario, 2004. Impreso.