

## Martin Buber. Dimensiones filosófico-políticas de un pensar dialógico

Por MIGUEL ÁNGEL TORNEL GÓMEZ  
Università degli Studi di Genova

### RESUMEN

*El artículo expone la trayectoria política de Martin Buber, comenzado con un somero repaso a su posicionamiento respecto del sionismo para después referirse a las principales ideas de este autor acerca del nacionalismo, el individualismo, el colectivismo y el socialismo.*

Palabras clave: *Buber, sionismo, nacionalismo, individualismo, colectivismo, comunidad, socialismo.*

### ABSTRACT

*In this article I report the Martin Buber's political path, beginning with a short resume about his position referring to the zionism. Later I talk about the most important ideas of this author about nationalisms, individualism, collectivism and socialism.*

Key words: *Buber, zionism, nationalism, individualism, collectivism and socialism.*

**SUMARIO:** 1. LA GÉNESIS DEL HUMANISMO HEBREO DE BUBER.-2. CONCEPCIONES POLÍTICAS: 2.1 *El Nacionalismo.* 2.2 *Entre el Individualismo y el Colectivismo: La Comunidad.* 2.3 *El Socialismo.*

## 1. LA GÉNESIS DEL HUMANISMO HEBREO DE BUBER

Este artículo pretende profundizar sobre aspectos de la obra de Martin Buber que no encuentran suficiente repercusión en lengua castellana, a pesar de su gran interés y proyección. La obra de este maestro está estrechamente conectada conformando un pensamiento unitario y compacto difícil de descomponer. Si bien es cierto que el tratamiento de su filosofía dialógica ocupa la mayoría de trabajos dirigidos al estudio de Buber, no menos verdadero es que sus concepciones políticas tienen gran interés y han sido y son de actualidad. Así es que aún se habla de sionismo, nacionalismo, individualismo, colectivismo, comunidad y socialismo y las aportaciones de Buber no parecen caducas. Veamos a continuación cómo se origina y desarrolla el pensamiento de quien, en definitiva, puede considerarse un autor para la paz.

Martin Buber nació en 1878 en Viena, capital, por aquel entonces, del Imperio Austro-Húngaro. De ascendencia judía, sufrió el desgarramiento interior de los judíos a finales del siglo XIX, así como las matanzas de las que fueron víctimas durante el siglo XX. Es espectador de la esperanza de asimilación por parte de la comunidad; sin embargo, no termina de funcionar y los judíos continúan interrogándose sobre su identidad como pueblo o como religión. En un clima de inseguridad en Europa aparece la figura de Theodor Herzl. Aclamado por la mayoría, dirige el movimiento sionista que buscará la creación de un Estado Judío en Palestina. El cambio de siglo sorprende con la muerte de Herzl, pero no con los cimientos del movimiento que había conseguido crear. Éste no cesará en su empeño de materializar la vuelta del pueblo judío a Jerusalén. Congresos sionistas, desavenencias entre los propios dirigentes del movimiento, concesiones, exclusiones y declaraciones, tendrán que sucederse hasta que en 1948 se proclame el Estado de Israel. Ese mismo año estalla la guerra con la Liga Árabe (Egipto, Siria, Líbano, Irak y Transjordania). Desde la visión de los judíos se denomina a ésta «guerra por la independencia», mientras que los árabes la identifican con el nombre de «catástrofe». Buber se une durante su juventud al sionismo, en 1898. En esos años asiste a sus estudios universitarios en Viena, donde el sionismo se encuentra bastante desarrollado. «En el sionismo Buber encontró por primera vez un canal por el cual podía concentrar sus energías, como su abuelo, y mantenerse ocupado con un trabajo constante y útil»<sup>1</sup>. En 1901, Herzl le ofrece el puesto de editor en el periódico *Die Welt (El Mundo)*, órgano de expresión del movimiento. «Buber respondió a esta invitación con la cordialidad que caracterizaba su joven carácter. “Su invitación ha traído alegría a mi corazón”, escribía, “porque supone una

---

<sup>1</sup> FRIEDMAN M., *Martin Buber's Life and Work*. Detroit, Wayne State University Press, 1988, pp. 41-42.

muestra de confianza y porque me ofrece una espléndida oportunidad de trabajo”»<sup>2</sup>. Tal ocupación no le dura mucho debido al rechazo de Herzl a fomentar las actividades culturales entre los jóvenes judíos. Los primeros esfuerzos de Buber se centran en la lucha por el impulso cultural influenciado por Ahad Haam. No obstante, las barreras que se le ponen a sus actividades, por parte de quienes no entreveían valor al aspecto de la educación dentro de la formación de Israel, acaban por generar que abandone la Organización Sionista para dedicarse a ahondar en mayor medida dentro de la cultura judía. En 1904, ante la muerte de Herzl, abandona el movimiento y se dedica a la investigación del hasidismo, lo que le ocasiona algunas críticas. No obstante, no desiste de reflexionar sobre los acontecimientos importantes en el desarrollo del sionismo y volverá a participar activamente en el debate para la formación del Estado Judío. En 1909 pronuncia sus *Discursos sobre el judaísmo* dentro del círculo de universitarios *Bar Kochba*. En 1916 funda la Comisión rectora para la cultura judía y crea la revista *Der Jude*, donde opinará activamente sobre los acontecimientos relevantes del sionismo<sup>3</sup>. En 1921 participa en el XII Congreso Sionista, en el cual advierte sobre los peligros del nacionalismo y propone un Estado binacional en Palestina. Ese mismo año funda la Sociedad Judía para el entendimiento internacional. En 1925 participa en la constitución de la Alianza por la Paz (*Brit Shalom*). En octubre de 1929 pronuncia un discurso que más tarde transcribirá con el título «El hogar nacional y la política nacional en Eretz Israel» Igualmente, dentro de su deseo de renovar lazos entre el pueblo y la tradición escribe en los años treinta *Platón e Isaías* y *Cinco líderes Bíblicos*. Una vez en Jerusalén se une al grupo Ichud, que pretendía la convivencia judeo-árabe. También en este periodo escribe entre otros muchos los siguientes ensayos *El camino binacional hacia el sionismo* en 1947, *La misión de Israel* y *Sión* de 1957 e *Israel en el medio oriente y el mandato del espíritu* de 1958.

Hasta 1904, el sionismo de Buber está marcado con las manifestaciones de su maestro Ahad Haam. Será, tras el retiro en el estudio del hasidismo, cuando se desmarque y configure un concepto propio, en cuanto a la formación de Israel y las funciones de los sionistas. «Cuando en 1913 un grupo de amigos habló de fundar un colegio judío de estudios avanzados –proyecto que se frustró por la Primera Guerra Mundial–, el tomar conciencia de este hecho me llevó a definir al espíritu requerido para dirigir un programa de éste tipo como *humanismo hebreo*»<sup>4</sup>. Con el término «humanismo hebreo» Buber sustituye el concepto «renacimiento judío» que usaban los sionistas culturales, en un intento por resaltar la importancia de la humanidad en la

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 25

<sup>4</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad*. Buenos Aires, Ed. Porteñas, Departamento de Cultura de AMIA, 1978, p. 95.

idea de la renovación de la persona y de la comunidad. Pretende resaltar lo humano, la *humanitas*, en detrimento de lo inhumano, tan presente durante su época. «Los que pueden llamarse verdaderos seres humanos están en peligro de deslizarse una y otra vez hacia lo inhumano»<sup>5</sup>. El restablecer o renovar no se refiere a unas circunstancias externas, sino que ese retornar se dirige a recibir una forma de vida del pasado donde se hallaba presente el principio humano. Buber buscará captar la esencia o el espíritu del pueblo de Israel, la cual se encuentra difuminada. «Aquel espíritu que nos hizo tal como somos»<sup>6</sup>, manifiesta. Por otro lado, las fuentes en las que debían buscar ese espíritu perdido son los textos bíblicos. De ahí el uso del término hebreo. Ante el advenimiento del régimen nazi, Buber añadió aún una palabra más a su concepto. Lo llamó *humanismo hebreo bíblico*. Pretendía resaltar la importancia de la Biblia. Así escribe: «La *humanitas* que emana desde este libro, hoy como lo ha hecho siempre, es la unidad de la vida humana»<sup>7</sup>. El humanismo hebreo requiere el cambio de la totalidad de la vida, la interior y la exterior, la de la comunidad y la del individuo. «El pensamiento sionista en su forma actual no ha podido compenetrarse con el principio que dice que la transformación de la vida debe emerger de la vuelta al origen de nuestra naturaleza. Es verdad que todo sionista que piensa se da cuenta de que nuestro carácter está distorsionado en muchas formas, que estamos fuera de foco y que esperamos que la nueva vida en nuestra propia tierra, la ligazón a la tierra y a nuestro trabajo nos restablezcan y nos integren de nuevo. Pero lo que muchos pasan por alto es que los poderes que se liberan a través de este renovado lazo con la tierra, no son suficientes para lograr una transformación real y completa»<sup>8</sup>. El *humanismo hebreo bíblico* tendrá como modelo ideal el hombre bíblico que es capaz de ver en el judaísmo su singularidad: la unión de un pueblo y una religión. A través de esta peculiaridad reconocer las responsabilidades que se sus traen de la misma. Ante los hechos que se suceden bajo el sionismo político, Buber afirma con nostalgia: «Queda para nuestro tiempo la separación del pueblo judío y de la comunidad religiosa que estaban fusionados desde los comienzos más remotos, para restablecer a cada uno como unidad independiente, una nación igual que otras, una religión igual que otras. Gracias al trabajo sin paralelo en Palestina, la nación está en franco ascenso. La religión, sin embargo, está en un empinado descenso, porque ya no es un poder que determina la totalidad de la vida»<sup>9</sup>. En virtud de la posición humanística que defiende Martin Buber, parece incuestionable que no está a favor de aquellos que ven la nación judía como la culminación del problema judío. Las

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 96-97.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 108-109.

divergencias con el sionismo político de Herzl aparecen en los primeros años de actividades sionistas. Pronto muestra su rechazo a un sionismo que sólo atiende a la idea de una nación como único fin, es decir, convierta el Estado Judío en un Estado entre el resto de Estados, obviando su singularidad. Para Buber el sionismo debe conllevar el resurgir de una espiritualidad perdida. Cuando este sentimiento se pierde ya no es sionismo lo que se encuentra, sino nacionalismo descarnado. «*Sión* es mucho más grande que un pedazo de tierra en el Cercano Oriente, o un estado judío en ese pedazo de tierra. *Sión* implica una memoria, una exigencia, una misión»<sup>10</sup>. Su sionismo, influenciado por el humanismo hebreo apela a una recuperación de los valores religiosos, no como un conjunto de rituales, sino como un factor indispensable en el renacer del judaísmo. Piensa que la negación de la tradición religiosa haría imposible la realización material del Estado de Israel, porque éste no es sólo un pueblo; es también una religión. Ambos constituyen al judío verdadero; es un miembro de un pueblo y de una religión, aun cuando no practique ritos y siga una vida religiosa.

## 2. CONCEPCIONES POLÍTICAS EN BUBER

Su formación universitaria (estudió Filosofía, Germanística, Historia del Arte y Psicología) se desarrolló en Viena, Leipzig, Zürich y mayormente en Berlín. Él no era ciudadano alemán, sino austríaco. Después de la Primera Guerra Mundial, cuando cuenta ya con cierto prestigio internacional, consigue la nacionalidad alemana. Sus primeros acercamientos a la política fueron de la mano del sionismo, convertido en movimiento político a finales del siglo XIX. Habiéndose hecho ya referencia a su concepción de cómo debería realizarse el sionismo bajo el prisma del humanismo hebreo, en adelante se prestará atención a los escritos de Buber acerca del nacionalismo, el individualismo, el colectivismo, la comunidad y el socialismo.

### 2.1 El Nacionalismo

En los años en los que se afilia al movimiento sionista, Buber acepta la necesidad de la nación judía para realizarse personalmente, y consecuentemente traslada esa percepción suya al resto de los judíos. Tal como recoge Iehosúa Amir en su escrito *El ideario nacional de Martin Buber*, «Él necesitaba de su nacionalidad judía para la integridad de su alma»<sup>11</sup>. Como hemos visto, se distancia del activismo político desde un primer momento, para consagrarse a acciones creativas,

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 282.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 14.

tales como el estudio de la mística judía, en concreto el hasidismo. Así lo apunta Samuel Hugo Bergman en su ensayo *Martín Buber. La vida como diálogo*: «[Buber] esperaba el renacimiento de la cultura judía más que el renacimiento político del pueblo judío, como la última meta del movimiento sionista»<sup>12</sup>. En 1901 lo vemos dentro de la redacción del semanario sionista *El Mundo*, en 1902 entre los fundadores de la Editorial Judía en Berlín y en 1903 preparando la redacción de la publicación mensual *El Judío*<sup>13</sup>. De ahí su interés por la renovación cultural de su «pueblo», que bajo la figura de Ahad Haam preconizaba «el renacimiento judío», y más adelante su crítica al liberalismo nacional mediante el uso del concepto de «humanismo hebreo», apuntado anteriormente.

El paso por el hasidismo le marca profundamente. Desde 1904 a 1909 se dedica al estudio del fenómeno hasídico, abandonando las actividades dentro del movimiento sionista. Por un lado, siente la fuerza creadora de la mística judía y por otro la del nacionalismo. Trata, entonces, de incorporar el «sentimiento de diálogo con el mundo» del *hombre hasídico* en su búsqueda de alcanzar a Dios, a sus tesis acerca de la nación y del nacionalismo. La religión permite al pueblo judío ese diálogo, llevándole a afirmar que la nación sin religión no es nación, de igual forma que la religión sin nación no es religión. Esta conclusión no es baladí. Tenía mucha importancia en un contexto en el que una parte de la sociedad judía se afirmaba como pueblo único y reivindicaba su nacionalidad, mientras otro segmento ignoraba lo anterior, considerándose tan sólo una religión. Buber se muestra a favor de la creación de una estructura nacional, pero nunca alejada del centro de la religiosidad que le señale un destino y mantenga la cohesión de la comunidad en cuanto a unas convicciones. Tal como manifiesta Iehosúa Amir, «Buber vio en la unidad entre “pueblo” y “religión”, que no se conservó sino en el pueblo judío exclusivamente, no ya el residuo caduco de un pasado remoto, sino justamente lo peculiar judío, en virtud del cual tanto el concepto de pueblo como el de religión, tal como se los concibe en nuestro mundo, podrían adquirir un sentido más auténtico aún»<sup>14</sup>. En 1921, en el XII Congreso Sionista en California, Buber pronunció un discurso bajo el título de «El Nacionalismo», posteriormente recogido en sus escritos *El nacionalismo legítimo y sus formas espurias y Acerca de la idea nacional*<sup>15</sup>. En ellos se muestran sus reflexiones acerca del pueblo, la nación y el nacionalismo que se analizarán más adelante. En 1923 con la publicación de su obra más famosa *Yo y Tú*, Buber sintetiza sus concepciones acerca de las relaciones de las personas afirmando que «para el ser

<sup>12</sup> BUBER, M., *El Humanismo Hebreo y nuestro tiempo*, op. cit., p. 12.

<sup>13</sup> DÍAZ, CARLOS, *Martín BUBER*, op. cit., pp. 22-23.

<sup>14</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad*, op. cit., pp. 18-19.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 37-71

humano el mundo es doble, según su propia actitud ante él»<sup>16</sup>. La diferenciación entre una relación donde se instrumentaliza lo que se aparece reduciéndose a objeto y la relación Yo-Tú se verá también en el ámbito de sus concepciones sobre el nacionalismo. Buber verá la formación del pueblo y de la nación a partir de un diálogo, a través del tiempo y del espacio, que mantiene a las partes dueñas de sí mismas, tal como se requiere en la relación Yo-Tú. No hay objetivación, en el sentido de que nadie domina ni utiliza al otro.

Antes de abordar el tema del nacionalismo, Buber se interroga previamente sobre la definición del pueblo y de la nación. Lo primordial en el pueblo no es el contenido, es decir, las personas que lo forman sino en función de qué, esos seres humanos se unen. El concepto del pueblo para Buber va ligado a la unidad de destino. «Siempre un pueblo se constituye a partir de una unidad de destino»<sup>17</sup>. Iehosúa Amir ve en el pueblo de Buber «el cuerpo social natural que ha sido templado no forzosamente por medio de la raza, pero sí forzosamente por medio del destino, en una unidad orgánica»<sup>18</sup>. El pueblo es una sustancia viva reunida en torno a una unidad de destino que modela a multitudes de seres humanos. Sobrevive mediante la propagación de la especie (factor físico) y por el recuerdo (factor espiritual). Se constituye un ente físico y espiritual que prolonga su existencia. La memoria orgánica colectiva se transmite de generación en generación, revelando una estructura de experiencias, de idioma, de formas de vida, de tradiciones, etc. Es una entidad biológica independiente de sus miembros que a la vez que incide en la formación de los mismos es influenciada por sus decisiones. En este sentido Buber manifiesta que «existe [el pueblo] biológicamente, sin que podamos captarlo como una categoría biológica. Aquí se unen la historia y la biología, de manera especial»<sup>19</sup>.

En la medida en que un pueblo toma conciencia sobre su singularidad (sus diferencias) y la acepta como fundamento de su existencia, se constituye en una nación. Su estar-en-el-mundo difiere del resto de naciones. «Para Buber, un pueblo, que se constituye por la vivencia de un destino común que le hace sentirse como perteneciente a una comunidad, pasa a ser una nación cuando es consciente de sus caracteres específicos en relación con los otros pueblos»<sup>20</sup>. Nos muestra la evolución de pueblo a nación con la siguiente analogía: «El ser un pueblo puede compararse con tener buena vista; el ser nación, a tomar conciencia de lo qué es la visión y de cómo funciona»<sup>21</sup>. El carácter espe-

---

<sup>16</sup> BUBER M.: *Yo y Tu*, op. cit., p. 11.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>20</sup> LÓPEZ CAMBRONERO, M., *Nacionalismo y comunidad en Martin Buber. Una propuesta (olvidada) para la paz en Oriente Medio*: Diálogo filosófico, núm. 61, 2005, p. 58.

<sup>21</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad*, op. cit., p. 63.

cífico de la nacionalidad consiste en la conciencia de su propio destino resultando afectadas tanto sus relaciones internas como externas. ¿Qué es lo que genera que en un determinado momento se adquiriera tal conocimiento? Nuestro autor responde: «lo que determina y da forma a una nación es un cambio interno en el status adquirido, un cambio profundo en el modo como un pueblo se concibe a sí mismo»<sup>22</sup>. La alteración entre la relación de los miembros posibilita el entendimiento por parte de los mismos de la circunstancia que los conformó como pueblo. El concepto nación implica la cohesión interna fundamentada en una diferencia consciente y activa, es decir, comprendida y aceptada. «El pueblo percibe lo específico de su estructura poniéndolo en actividad y limitándose de este modo hacia lo exterior.»<sup>23</sup>.

Ya se ha mencionado a lo largo del artículo la relación de Buber con el nacionalismo judío. No obstante en años posteriores sufrirá los efectos de otro nacionalismo. En 1933 Hitler toma el poder en Alemania y los judíos son expulsados de las escuelas. Ese mismo año es nombrado director de la Oficina Central para la Educación de Adultos Judíos. Pronto sufrirá dos hechos dramáticos: le prohíben la enseñanza y muere su padre. El giro político producido en Europa le lleva a plantearse emigrar a Palestina y en 1936 consigue una plaza como profesor de «Filosofía Social» en la Universidad Hebrea de Jerusalén, la cual ocupará en 1938. La «noche de los cristales rotos» le sorprende en Palestina. No volverá a Alemania hasta 1953. Antes de ser testigo del ascenso del nazismo, Buber ya advertía sobre los peligros que entrañaban cierto tipo de nacionalismos. En 1921 pronunciaba las siguientes palabras: «El pueblo es un fenómeno de vida, mientras la nación es un fenómeno de conciencia, y el nacionalismo es un fenómeno de conciencia exagerada»<sup>24</sup>. La conciencia nacional llevada hasta extremos totalmente exagerados es lo que configura la esencia del nacionalismo. «El nacionalismo se origina cuando la vida de la nación no se desarrolla normalmente, algo no deseable pero bastante frecuente en la historia de los pueblos, lo mismo que existen tensiones entre centro y periferia y en cada ser humano»<sup>25</sup>. Buber afirma que «el nacionalismo es, en el fondo, la conciencia de que algo falta, de una enfermedad, o dolencia»<sup>26</sup>. El nacionalismo invoca un defecto en la conciencia nacional. No hay una relación adecuada entre el hecho que dio vida al pueblo y la idea que constituyó la nación. Como consecuencia de lo anterior se genera una sensación de ruptura que precisa de una reparación. Éste es el propósito del nacionalismo, «surge como un movimiento, como un programa que trata de curar la enfermedad»<sup>27</sup>.

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>25</sup> DÍAZ, C., *El humanismo hebreo de Martin Buber*, *op. cit.*, p. 33.

<sup>26</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad*, *op. cit.*, p. 62.

<sup>27</sup> DÍAZ, C., *El humanismo hebreo de Martin Buber*, *op. cit.*, p. 33.

El nacionalismo que Buber define como conciencia exagerada es una reacción ante la presencia de una situación especial dentro de la configuración de la vida nacional normal que puede conducir a dos situaciones diferentes: «O bien se supera a través de una reacción saludable que viene a reparar la herida sangrante, o bien el nacionalismo se enquistaba en el alma del pueblo sustituyendo a la vida creativa de la nación por una creciente sensación de vivir una existencia en el seno de un destino injusto e impuesto»<sup>28</sup>. Es así como distingue entre un nacionalismo ilegítimo, falso, arbitrario o espurio de aquél que es legítimo.

Bajo el concepto de nacionalismo ilegítimo identifica esa exageración de la conciencia que sustituye la vida espontánea de la nación para colocarse a sí misma como lo cotidiano. «El nacionalismo se coloca a sí mismo como principio determinante, es decir, se extiende más allá del límite de su función, se hace independiente y empuja y desplaza mediante su exagerada conciencia a todo lo que sea vida espontánea en el pueblo.»<sup>29</sup>. Estamos ante un nacionalismo que se percibe como fin en vez de como medio. En consecuencia, al entenderse como un resultado o una finalidad cumplida tiende a prolongarse como la situación normal de la nación. Esto pone en peligro la vida de la nación y de aquellos que viven en ella. «De no extinguirse entonces acarreará una desgracia. Porque una sensibilidad desmedida ante un problema nacional, estando, como lo está, justificada en horas de crisis, reduce la conciencia de la nación afectada, y borra de ella toda humanidad»<sup>30</sup>. Así junto a la característica primordial del nacionalismo ilegítimo de considerar la nación como absoluto que justifica todos los medios, vemos también una intención por su parte de constituirse por tiempo indefinido. Buber vaticina: «El nacionalismo moderno está en peligro constante de deslizarse hacia la *histeria de poder*, que desintegra la responsabilidad de discriminar líneas de demarcación»<sup>31</sup>. Otro rasgo del nacionalismo que Buber quiere prevenir, es su «voluntad de poder» enfrentada al poder creativo. «Este seudonacionalismo desea imponerse sobre otros grupos de pueblos, y entonces la humanidad toda está en peligro»<sup>32</sup> porque «el nacionalismo que entusiasma al pueblo y lo conduce a la lucha por su liberación [...] se vuelve opresor de otros pueblos»<sup>33</sup>. El nacionalismo surge por una serie de hechos negativos dentro de la vida nacional. Empero, ello no implica que el nacionalismo sea un error sino que su propósito es sanear la vida nacional a través de una exaltación de los valores singulares. A la hora de fijar la frontera, Buber afirma: «el patrón con el cual se determinan

<sup>28</sup> LÓPEZ CAMBRONERO, M., pp. 58-59.

<sup>29</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad*, op. cit., pp. 42-43.

<sup>30</sup> IEHOSÚA AMIR: op. cit., p. 31.

<sup>31</sup> BUBER, M.: *Sionismo y Universalidad*, op. cit., p. 60.

<sup>32</sup> DIAZ, C., *El humanismo hebreo de Martin Buber*, op. cit., p. 33.

<sup>33</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad*, op. cit., p. 43.

los límites, no puede el nacionalismo producirlo por sí mismo, extraerlo de su propio seno; no puede obtenerlo de otra fuente sino de la conciencia y la *responsabilidad supra-nacionales de la nación*»<sup>34</sup>.

En una primera acepción tomar conciencia de los límites del nacionalismo es incompatible con la idea de una nación por encima de las demás, que no debe responder de sus acciones ante nadie. Buber manifiesta para diferenciar cuando un nacionalismo sobrepasa los límites exigidos, «quien considera a la patria como el principio supremo, como la realidad última, como el juez final, y no reconoce que más allá de todos los incontables y variados pueblos, hay una autoridad, nombrada o no, hacia la cual tanto las comunidades como los individuos deben rendir cuentas de sí mismos, no podrán saber como delimitar esta distinción, aunque lo intentaran»<sup>35</sup>. Ante este texto, López Cambronero señala que las obligaciones que trascienden las naciones, es decir la responsabilidad supranacional, el límite que separa el nacionalismo legítimo del arbitrario, se identifica con Dios. «Más allá de la nación se encuentra Dios, que se sirve de los diferentes pueblos como ayuda a su labor, a través de las posibilidades que muestran sus diferentes destinos»<sup>36</sup>. No obstante, Iehosúa Amir entiende que al referirse a «una autoridad, nombrada o no» (autoridad explícita o anónima) Buber no deja del todo claro si también un ideal humanista o un socialismo internacional podrían constituir esa responsabilidad supranacional. «Autoridad explícita o anónima dice Buber, dejando abierta una alternativa que reclama aliados incluso entre aquellos que no se adhieran a los fundamentos de su fe. Para Buber mismo la cuestión no puede quedar abierta, y por supuesto que tampoco puede consentir en que el nombre del Uno eterno sea heredado por un concepto cualquiera no absoluto. Pero en el momento en que solicita un lenguaje común se muestra dispuesto a dejar la cuestión abierta»<sup>37</sup>. Frente a lo anterior, Buber dice: «Los pueblos pueden ser considerados: o como medios o como fines en sí mismos, y también pueden considerarse a sí mismos bajo esos dos aspectos»<sup>38</sup>. Esta última posibilidad viene a significar que la parte orgánica del pueblo debe entenderse siempre como un elemento «material moldeable, con el cual se construye la humanidad y con ese mismo material se podrá construir una humanidad más unificada, más consolidada, más agradable»<sup>39</sup>, mientras que el elemento espiritual de la nación debe comprenderse como finalidad. Por un lado, el nacionalismo debe aceptar que la nación está basada en una unidad de destino particular. Tiene una singular función dentro de la humanidad que debe ser preservada. Por otro lado, el nacionalismo

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>36</sup> LÓPEZ CAMBRONERO, M., *op. cit.*, pp. 58-59.

<sup>37</sup> IEHOSÚA AMIR., *op. cit.*, p. 33.

<sup>38</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad, op. cit.*, p. 65

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 44.

está condicionado por lo meta nacional, por «una estructura superior»<sup>40</sup>. En 1942, Buber escribe el ensayo *El pueblo y el líder*, en el cual analiza las figuras de Mussolini y Hitler, apuntando el peligro de un líder que no cuenta con un maestro. «Un liderazgo carente de ley y de escrúpulos ha triunfado y trata de destruir nuestro mundo, es decir, todo aquello que para nosotros constituye el ser humano, sus valores, todo aquello que hace que la vida merezca ser vivida.»<sup>41</sup>. En el respeto de un conjunto de normas que sobrepasan a la nación influye la relación de la misma con la tradición, a lo que Buber escribe: «Los movimientos nacionales pueden tener tres relaciones posibles con la tradición. La primera es positiva; los adherentes al movimiento abren sus corazones a la marea de elementos [...]. La segunda forma de relación es negativa; el impacto de la tradición antigua se evita. [...] Se podría llamar al tercer enfoque, el falso [...]. Por un lado, se vanaglorian de su tradición, por otro lado, no creen en ella. La enseñan en el colegio, pero no para integrarla seriamente dentro de la vida actual. Únicamente les parece necesario “poseerla”. Desgraciadamente, la relación de nuestro movimiento nacional con la tradición es principalmente una mezcla de la segunda de la segunda y la tercera»<sup>42</sup>. En este párrafo volvemos a constatar lo alejado que se encuentra el nacionalismo que ejemplifica el sionismo y el que propone Buber.

## 2.2 Entre el Individualismo y el Colectivismo: La Comunidad

Toda la obra de Buber se encuentra impregnada de su sistema dialógico expuesto principalmente en los libros *Yo y Tú (Ich und Du)*, de 1923; *En la educación (Über das Erziehische)* de 1926; *Diálogo. Tratado sobre la vida dialógica (Zwiesprache. Traktat vom dialogischen Leben)*, de 1929; *La Pregunta al genuino (Die Frage an den Einzelnen)* de 1936; *¿Qué es el hombre? (Das Problem des Menschen)*, de 1942; *Distancia y Relación (Urdistanz und Beziehung)*, de 1950 y *Elemento de lo interhumano (Elemente des Zwischenmenschlichen)*, de 1954. «Tal vez la mayor atención prestada al pensamiento y a la obra de Buber haya estado dirigida, hasta no hace mucho, principalmente a su vertiente existencialista, o sea, a su defensa del hombre singular y a su temática de la relación Yo-Tú»<sup>43</sup>. En efecto, la aportación de Buber sobre el estudio del ser humano a través de la relación y no de la experiencia ha sido ampliamente tratada. Por ejemplo, el mismo Diego Sánchez Meca en su libro *Martin Buber: fundamento existencial de la comunicación*<sup>44</sup> o Julio de la Vega-Hazas Ramírez,

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 125-126.

<sup>43</sup> SÁNCHEZ MECA, D., *Martin Buber (1878-1965)*, op. cit., 14.

<sup>44</sup> Cfr. SÁNCHEZ MECA, D., *Martin Buber: fundamento existencial de la comunicación*, Barcelona, Herder, 1984.

que plantea algunos puntos débiles en el sistema dialógico. «Una primera objeción que se puede formular a las ideas de Buber es que este esquema dialógico exige una cierta igualdad de condición entre los dialogantes. Ya Aristóteles había afirmado que la amistad sólo se puede dar entre semejantes. [...]. Pero no se trata sólo de que se afirme ese diálogo, sino que aquí se utiliza éste como la única vía de ascenso a Dios. Y este diálogo, de por sí postula una reciprocidad que coloca a Dios a la altura humana, lo cual significa, se quiera o no, una noción de Dios rebajada»<sup>45</sup>.

Volviendo sobre el tema, hemos visto que en cierta forma las nociones de Buber respecto al nacionalismo están muy influenciadas por el rumbo del sionismo y también en parte por su filosofía del diálogo. La repercusión del sistema dialógico se hará notar más en sus análisis del individualismo y el colectivismo. El ascenso del totalitarismo nazi le afectará mucho y se mostrará en sus escritos la crítica a los movimientos colectivistas, lo que en un primer término le hará reflexionar acerca del individualismo y en último lugar encontrar un concepto que se adecue a su pensamiento de cómo debe organizarse la humanidad. En su obra *Yo y Tú*, se plantea las siguientes cuestiones: «¿la grandeza imaginativa del estadista dirigente y del economista dirigente no va precisamente unida a que no ve como portadores del Tú inexperimentable a los seres humanos con los que tiene que tratar, sino como centros operacionales y tendenciales que hay que evaluar y utilizar según sus particulares aptitudes? ¿No se derrumbaría su mundo sobre él si en vez de añadir Él+Él+Él en orden a un Ello, intentara hacer la suma de Tú y Tú y Tú, de donde nunca resulta algo que no sea de nuevo un Tú? ¿La evolución misma en la forma moderna del trabajo y en la forma moderna de la posesión no han borrado casi todo rastro de vida recíproca, de relación plena de sentido?»<sup>46</sup>. Distingue entre la persona que se relaciona bajo los parámetros de la relación Yo-Tú y el individuo que va unido a la palabra primordial Yo-Ello. «Ningún ser humano es pura persona, ningún ser individual puro, ninguno completamente real, ninguno completamente irreal. Cada uno vive en un Yo doble. Pero hay seres humanos tan marcadamente personales, que podría denominárseles personas, y otros tan marcadamente individuales, que podría denominárseles seres individuales»<sup>47</sup>. Los avances de la técnica generan en nuestro autor desconfianza en cuanto al futuro de la humanidad. «“El hombre está en un creciente determinismo sociológico”, escribe Buber. En las esferas de su existencia con la técnica, economía y política se encuentra “en las garras de incomprensibles poderes” que pisotean una y otra vez todos los propósitos humanos. El despropósito de la vida moderna se manifiesta

<sup>45</sup> DE LA VEGA-HAZAS, Julio, *Martin Buber: «Filosofía dialógica y teología natural»*. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 21, 2004, p. 68.

<sup>46</sup> BUBER M., *Yo y Tú*, op. cit., 47.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 59.

también en el culto a la libertad del propio bien. Esta enfermedad del hombre moderno se percibe con mayor claridad en el individualismo y el nacionalismo que hacen de sí mismos finalidad y poder»<sup>48</sup>. No sólo las relaciones entre las personas se ven perjudicadas, sino que, también la relación de los seres humanos con el mundo que les rodea sufre una transformación. La técnica, la economía y la política que el ser humano ha inventado se le escapan de su comprensión y se sitúan por encima de la persona misma. «Podríamos calificar esta peculiaridad de la crisis contemporánea como el regazo del hombre tras sus obras. Es incapaz de dominar el mundo que ha creado»<sup>49</sup>. Esta idea también la encontramos anunciada en *Yo y Tú*: «Y en ese instante mientras hablas puedes oír como yo que la maquinaria de la economía comienza a zumbear de forma insólita; los maestros de obra se ríen de ti deliberadamente, pero la muerte se asienta en sus corazones. Ellos te dicen que adaptarían la máquina a las circunstancias, pero tú observas que en adelante sólo podrán adaptarse a la maquinaria en la medida en que ella lo permita»<sup>50</sup>. El individualismo fomenta la glorificación de la propia individualidad puesta en contraposición a las demás. Pero esto es tan sólo una ficción que se muestra inútil en la medida en que se produce el encuentro con el otro. El ser humano no puede ser definido como un objeto aislado. Su comprensión pasa por identificarlo como un sujeto relacional<sup>51</sup>, debe partirse de una persona humana que se relaciona con otras. Buber nos recuerda que: «El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre»<sup>52</sup>. E igualmente «A través de las relaciones entre los individuos se crean nuevos valores y hechos psíquicos que no son asequibles a los individuos aislados»<sup>53</sup>. Las personas separadas las unas de las otras por barreras de prejuicios no pueden acceder a su verdadera naturaleza. «El individualismo no abarca más que una parte del hombre [...] El individualismo no ve al hombre más que como la relación consigo mismo»<sup>54</sup>.

Los mismos sentimientos críticos tiene Buber hacia el colectivismo. En 1929 en su libro *Diálogo. Tratado sobre la vida dialógica*, escribe: «La colectividad no es vínculo, sino manojos: empaqueta individuo con individuo, conjuntamente aparejados, conjuntamente ajustados, y entonces de hombre a hombre sólo hay tanta vida como la que marca el paso de marcha»<sup>55</sup>. Esto le conduce a discrepar de ambos conceptos tratándolos como un mismo fenómeno. «A pesar de la aparen-

<sup>48</sup> FRIEDMAN, Maurice, *Martin Buber: The life of dialogue*. Routledge, 2002, p. 17.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>50</sup> BUBER, Martin, *Yo y Tú: op. cit.*, p. 47.

<sup>51</sup> DIAZ, Carlos, *¿Qué es el personalismo?* Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, 2005, pp. 81-93.

<sup>52</sup> BUBER, Martin, *¿Qué es el Hombre? op. cit.*, p. 146.

<sup>53</sup> FRIEDMAN, Maurice, *Martin Buber: Life and Work, op. cit.*, p. 234.

<sup>54</sup> BUBER, Martin, *¿Qué es el Hombre?, op. cit.*, p. 142.

<sup>55</sup> BUBER, Martin, *Diálogo y otros ensayos*. Barcelona, Riopiedras, 1997, p. 56.

te oposición, el individualismo y el colectivismo son realmente similares en que ninguno conoce la verdadera totalidad de la persona o la verdadera responsabilidad. El individualista exterioriza la propia voluntad y, en consecuencia, está completamente definido y condicionado por las circunstancias. El colectivista se comporta conforme a la colectividad y por ello pierde la habilidad de percibir y responder desde las profundidades de su ser. Ninguno puede lograr una relación genuina con los otros, en el individualismo y en el colectivismo no puede existir una persona genuina, y únicamente se puede dar una relación genuina entre personas genuinas»<sup>56</sup>. El rechazo de Buber hacia ambas formas de vida humana se recoge esquemáticamente en los libros *La pregunta al genuino* y *¿Qué es el hombre?* En ambos parte del individualismo existencialista de Sören Kierkegaard en el camino para encontrar a la persona genuina y en definitiva para contestar a la pregunta sobre la condición de la persona. El primero de los libros, escrito en Alemania bajo la presión del sistema nazi, supone una crítica al régimen hitleriano y a todos aquellos que defendían el colectivismo. «Contra la posición aquí bosquejada del genuino en su responsabilidad tenía que alzarse esa otra intuición pujante en nuestra época, para la cual últimamente sólo son reales los entes objetivos o, más precisamente los colectivos frente a los cuales a las personas se les atribuye significación en cuanto que meros engranajes o instrumentos suyos»<sup>57</sup>. Y un poco más adelante aclara: «La persona está puesta en cuestión por haber sido colectivizada»<sup>58</sup>. El colectivismo tratará de superar el sentimiento de carencia en la vida del ser humano mediante la confusión de las masas. La responsabilidad individual se difumina en la responsabilidad colectiva. «El colectivismo supone un gran peligro para el mundo moderno. Ya sea en forma de totalitarismo o de pertenencia a partidos políticos representa el deseo de esta generación de sustituir la espontánea exigencia de la responsabilidad personal, por la rígida protección como miembro de un grupo. La intoxicación de libertad de la última generación ha sido seguida de la locura por la esclavitud de la presente; la falsedad de la intoxicación ha sido precedida por la falsedad de la histeria»<sup>59</sup>. La falta de libertad verdadera dentro de los colectivismos es patente. «Por todas partes vemos hoy a multitudes y multitudes de gentes que han caído bajo la esclavitud de colectivos, cada uno de los cuales constituye la instancia suprema para sus siervos; ya no existe por encima de los colectivos ninguna soberanía universal en la idea, en la fe, en el espíritu»<sup>60</sup>. Las relaciones se suceden dentro del movimiento bajo la tutela de unos parámetros ya marcados. El grupo es un fin en sí. «A fin de que el ser humano

---

<sup>56</sup> FRIEDMAN M., *Martin Buber: Life and Work*, op. cit., pp. 146-147.

<sup>57</sup> BUBER, Martin, *El camino del ser humano y otros escritos*, op. cit., p. 107.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>59</sup> FRIEDMAN M., *Martin Buber: the life of dialogue*: op. cit. p. 147.

<sup>60</sup> BUBER, Martin, *El camino del ser humano y otros escritos*, op. cit., p. 44.

no se pierda son necesarias personas que no estén colectivizadas y verdad que no esté politizada»<sup>61</sup>. Al colectivismo no le interesan personas con identidad propia sino individuos idénticos. Los seres humanos no son comprendidos como tales. Si ahora encontramos relaciones entre las personas lo que falta son que estas relaciones sean entre seres humanos genuinos, es decir, entre personas con diferencias.

«Buber rechaza firmemente las teorías sociales tanto del individualismo como del colectivismo. El individualismo yerra al suponer que el individuo puede ser el testimonio principal de la existencia humana: la sociedad no resulta de la simple adición de individuos aislados, no relacionados. El colectivismo yerra porque el individuo no es la simple abstracción de la colectividad [...] El dato fundamental de la existencia humana no es ni el individuo ni el grupo sino la relación de un hombre con otro u otros. “Al principio es la relación”. Toda vida real es diálogo, encuentro»<sup>62</sup>. Como antítesis destaca las virtudes de la comunidad: «La comunidad no es una asociación mecánica de individuos aislados en búsqueda de sí mismos; una auténtica comunidad, en oposición a la mera colectividad, es el lugar en el que se realiza lo divino en las relaciones vivientes de los hombres»<sup>63</sup>. Para establecer la verdadera comunidad el hombre debe rebelarse contra la ilusión del colectivismo moderno: debe rescatar su personalidad de la dominación del colectivo. El primer paso será romper con la falsa alternativa de nuestra época –el individualismo y el colectivismo. En este punto, es necesaria la comprensión de que el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Este conocimiento solamente puede lograrse a través del compromiso personal de entrar con todo su ser en el diálogo. La cuestión central del destino de la humanidad, por tanto, es el renacimiento del diálogo. ¿Pero dónde se encuentra el diálogo y por tanto la comunidad genuina? Buber contesta: «Más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo, en el “filo agudo” en el que el “yo” y el “tú” se encuentran»<sup>64</sup>. La auténtica comunidad por la que aboga se encuentra en la esfera del «entre». En el estrecho desfiladero de los opuestos en el que vivía. Él mismo señala «Como mi manera de pensar sobre las cosas supremas había sufrido un giro radical durante la Primera Guerra Mundial, solía decirles a mis amigos, para darles a entender mi nueva situación, que me hallaba colocado sobre una «delgada arista». Quería decir con ello que no me paseaba sobre la ancha meseta de un sistema que comprende toda una serie de proposiciones sobre lo Absoluto, sino que me sostenía en una biselada escarpa que se erguía sobre el abismo, sin poseer seguridad alguna de un saber expresable en proposiciones pero sí teniendo la certeza del

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>62</sup> BERGMAN, Samuel, «Martin Buber. La vida como diálogo», en BUBER Martin, *El Humanismo Hebreo y nuestro tiempo*, op. cit., p. 21.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>64</sup> BUBER, M., *¿Qué es el hombre?*, op. cit., p. 149.

encuentro con lo permanente oculto»<sup>65</sup>. En la lectura de sus escritos son comunes los contrarios: Yo-Tú o Yo-Ello, principio social o principio político, persona o individuo, relación o experiencia, etc. «Los opuestos a ambos lados de la delgada arista solían convertirse en simbólicos para Buber: suponían la evasión de la exigencia de la situación concreta a través de un tipo u otro de abstracción-psicologismo, historicismo, magia, gnosis, individualismo contra colectivismo, libertad contra disciplina»<sup>66</sup>.

En las comunidades genuinas entre personas genuinas el elemento interhumano está vivo. Este concepto será desarrollado específicamente por Buber en *Elemento de lo interhumano* de 1954, aunque viene a sintetizar lo que ya había mantenido en otros escritos. «Lo interhumano no depende sino de que cada uno de los hombres experimente al Otro como otro determinado y de que cada uno de ellos se cuide del Otro, y justamente por ello se comporte ante él de tal modo que no lo considere ni trate como si fuese un objeto, sino como compañero en un acontecimiento vital, aunque sólo sea en un combate de boxeo. Esto es lo decisivo: el no ser objeto»<sup>67</sup>. De esta forma, Buber reivindica la relación Yo-Tú sobre la que pueden resaltarse las siguientes peculiaridades, *ex* Pedro Laín Entralgo: A) La relación Yo-Ello se manifiesta primariamente como experiencia y posesión de algo, mientras que la relación Yo-Tú se manifiesta como encuentro. B) La palabra principio Yo-Ello hace referencia a un objeto dotado de cualidades específicas y confín, en oposición al Yo-Tú. C) La relación Yo-Tú es directa e inmediata. D) La relación Yo-Tú lleva consigo libertad y originalidad; la relación Yo-Ello, por el contrario implica necesidad y determinación. E) La relación Yo-Tú compromete todo el ser de quien la vive. F) El yo de la relación Yo-Tú es persona, subjetividad auténtica; el yo de la experiencia Yo-Ello es individuo singular<sup>68</sup>. La nueva comunidad que quiere ensalzar solo tendrá lugar cuando haya relaciones espontáneas e inmediatas entre los miembros que conforman las mismas. «El Yo que interpela al Tú, le reconoce como otro y le responde en lugar de considerarlo como un objeto o como un número; es, en definitiva, la única realidad capaz, para Buber, de introducir la justicia en la sociedad sin detrimento de la libertad»<sup>69</sup>. Los hombres deben prestar atención a la *humanitas* y en función a la misma actuar, desarrollando sus relaciones conforme a ella. «También el gorila es un individuo, también una termita es una colectividad, pero el “yo” y el “tú” sólo se dan en nuestro mundo, porque existe el hombre y el yo,

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>66</sup> FRIEDMAN, Maurice, *Martin Buber's Life and Work*, *op. cit.*, 109.

<sup>67</sup> BUBER M., «Elemento de lo interhumano» en *Diálogo y otros escritos*, *op. cit.*, 74.

<sup>68</sup> LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Teoría y realidad del otro*. Madrid, Alianza, 1983, pp. 218-220.

<sup>69</sup> SANCHEZ MECA, Diego: «Martin Buber o la actualidad del judaísmo». *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, núm. 1, 1992, p. 439.

ciertamente a través de la relación con el tú»<sup>70</sup>. La relación Yo-Tú prima en la comunidad humana compuesta por seres humanos como seres «en cuya dialógica, en cuyo “estar-dos-en-recíproca-presencia” se realiza y se reconoce cada vez el encuentro del “uno” con el “otro”<sup>71</sup>». El objeto principal de la comunidad no es el individuo ni el colectivo sino lo interhumano, el hombre con el hombre.

### 2.3 El Socialismo

Tal como se ha mencionado, desde joven se interesa por los problemas de la sociedad y de la política. «Ya durante sus días como estudiante, pertenecía a una organización llamada *La nueva Comunidad* (*Die neue Gemeinschaft*). Esta utópica/humanística organización estaba profundamente impregnada de la ideología de Goethe, y era muy frecuentada por el amigo de Buber, Gustav Landauer»<sup>72</sup>. En 1906 comienza a editar la serie *Die Gesellschaft* (*La Sociedad*), 40 monografías de psicología social. «La totalidad de la idea de *La Sociedad* contiene la semilla que más tarde florecería en la ontología de Buber sobre el “entre”»<sup>73</sup>. En 1905 escribió una introducción a la colección donde aparece por primera vez el término de «lo interhumano». En 1916 se une al grupo Hapoël Hazaír (El joven Guardián), de carácter socialista. En 1928 pronuncia un discurso ante la Asamblea de la Liga Pro Eretz Israel Trabajadora titulada *¿Por qué la construcción del Estado de Israel debe ser socialista?* Aquí Buber ya recoge los principios de su concepción sobre el socialismo. Pero donde reflejará sus ideas respecto al socialismo con mayor madurez será en 1950, en su libro publicado primero en hebreo, *Caminos de utopía* (*Netivot beutopia*). Buber ve en el socialismo una extensión de sus concepciones de las relaciones. Se identifica con un socialismo que anhela un orden social diferente que se rige por otros principios ajenos a la utilidad y la interdependencia. «Hay que luchar no contra la racionalización de la economía sino por la humanización de la racionalidad»<sup>74</sup>. Exige que la razón sea humana.

En 1899 conoce a Gustav Landauer, el cual le influenciará profundamente. «Landauer, filósofo, crítico literario y erudito, fue también un apasionado socialista. Ocho años mayor que Buber, contaba ya con una reputación consolidada cuando conoció a Buber. Deseaba crear un socialismo que pudiera renovar el espíritu humano, una visión que

---

<sup>70</sup> BUBER, M., *¿Qué es el Hombre?*, op. cit., p. 150.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>72</sup> SCHMIDT GILYA Gerda, *Martin Buber's Formative Years: From German Culture to Jewish Renewal, 1897-1909*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1995, p. 11.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>74</sup> BUBER, M., *Sionismo y Universalidad*, op. cit., 158.

Buber acogió y adaptó a su propio trabajo dentro del sionismo»<sup>75</sup>. Ya en estos años empieza a entrecruzarse el interés de Buber por la sociedad y por la mejora de ésta mediante un diferente modelo de relación. En 1901, en una charla dentro de la asociación, Buber diferencia entre la vieja comunidad que, inspirada por el principio de la utilidad, está basada en relaciones de necesidad frente a la nueva comunidad en la que la unión es voluntaria y la reciprocidad entre los individuos es sólida. «La vieja comunidad era útil para un grupo económico, entonces el propósito es este-mundo, o para un grupo religioso, entonces el propósito es otro-mundo»<sup>76</sup>. La amistad con Landauer y su socialismo espiritual, que buscaba la renovación del ser humano, le impactó mucho. Ante la muerte de su amigo escribió las siguientes palabras: «En los tiempos en que Alemania se hallaba más alejada de Dios, hubo un hombre que como ningún otro marcó un punto de inflexión. En la búsqueda de una humanidad venidera, la cual su alma anhelaba, luchó contra la inhumanidad en la que le tocó vivir»<sup>77</sup>. En su libro *Caminos de Utopía*, Buber le dedica a Landauer un capítulo en el que muestra la afinidad con su propio pensamiento. Los dos parten del Estado actual como una forma bajo la cual las personas se organizan y que precisa de una transformación. «En la actualidad, los hombres conviven estatalmente, es decir, en una relación que requiere el orden coactivo del Estado, orden que la representa; por lo tanto, ese orden sólo puede superarse en la medida en que la presente relación entre los hombres sea sustituida por otra»<sup>78</sup>. El cambio de las relaciones irá unido a un renacimiento del ser humano. Ambos rechazan la idea de una revolución estrictamente necesaria para el advenimiento del socialismo verdadero, tal como defendían los marxistas más cerrados. «Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente. Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución Comunista»<sup>79</sup>. El Estado no se transforma mediante una revolución sino mediante una renovación. Ninguno de los dos pensadores se muestra a favor del actual Estado, empero la manera de transformarlo no implica la violencia. Aunque una revolución conlleve siempre en sí misma una regeneración no es el medio adecuado para conseguir una comunidad socialista. «En el fuego, el arrebató, la fraternidad de esos movimientos agresivos –escribe Landauer en la obra *La Revolución*, que a instancia mía escribió en 1907– despierta siempre de nuevo la imagen y el sentimiento de la unión positiva por la cualidad unificadora, por el amor

---

<sup>75</sup> SCHMIDT GILYA, Gerda, *op. cit.*, p. 11.

<sup>76</sup> *Ibid.*, pp. 12-13.

<sup>77</sup> FRIEDMAN Maurice, *Martin Buber: Life and Work*, *op. cit.*, p. 237.

<sup>78</sup> BUBER, M., *Caminos de Utopía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1955, p. 67.

<sup>79</sup> MARX, Karl, *El manifiesto comunista*. Madrid, Turner, 2005, p. 187.

que es fuerza; y sin esa regeneración pasajera no podríamos seguir viviendo y tendríamos que sucumbir»<sup>80</sup>. Otra idea importante del pensamiento de Landauer que Buber recogerá y ampliará en sus escritos es el espíritu comunitario. Para Landauer el socialismo «es el intento de llevar la convivencia de los hombres a la unión en libertad a base de un espíritu común, es decir, a la religión»<sup>81</sup>. Este espíritu común puede buscarse y encontrarse pero no es una cosa dada para siempre sino que cambia parejo a las circunstancias. Por eso el socialismo debe ser algo relativo. «El socialismo nunca será algo absoluto. El socialismo es la continua creación de comunidad dentro del género humano, en la medida y la forma que puedan quererse y realizarse bajo las condiciones del momento»<sup>82</sup>.

El socialismo de Buber está marcado por la dicotomía entre el principio político y la centralización y el principio social y la descentralización. Se decanta por un socialismo compuesto por unidades orgánicas autónomas aunque interdependientes, es decir, que todas ellas puedan decidir sobre su destino y al mismo tiempo se relacionen con las demás en federaciones. No se sitúa en un lado o en el otro, sino que, como hemos visto a lo largo del presente estudio, se establece en una especie de punto intermedio en el que no están del todo claro los límites. Nos dice: «Centralización, sí, pero nunca más de lo que sea preciso según las condiciones de lugar y tiempo»<sup>83</sup>. Lo que está claro es que reconoce los efectos que producen un régimen estrictamente político centralista en el ser humano. «El sistema centralista puede ser muy hermoso por su grandeza, simplicidad y desarrollo; sólo le falta una cosa en él, el hombre ya no se pertenece a sí mismo, en él no se siente, en él no se vive, en él no es tenido en cuenta»<sup>84</sup>. Buber recogerá la idea sobre la importancia de crear nuevos vínculos entre las personas, no destruir los existentes sino convertirlos en auténticos; en generadores de confianza entre unos y otros. Los socialistas deben levantar ese Estado en el que las relaciones varían y éste no se interponga en la realización de las mismas. En el socialismo deben aparecer con claridad los límites del aparato estatal, es decir, hasta qué punto puede intervenir en la vida privada. Toda aquella parte del gobierno que resulte inútil dentro de la nueva regulación comunitaria tiene que dejar paso a otro tipo de control basado en la voluntariedad de las personas que deciden sus destinos juntos. El Estado fuerte y autoritario sólo tiene sentido en un régimen en el cual las relaciones entre los integrantes están marcadas por la obligatoriedad.

En los años veinte Buber conoce a Franz Rosenzweig y comienza con él una amistad. «Martín Buber ya era famoso en Alemania como

---

<sup>80</sup> BUBER, M., *Caminos de Utopía*, op. cit., p. 73.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 78-79.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 50.

sionista, como recreador de las leyendas hasídicas y como autor de charlas sobre el judaísmo cuando conoció a Rosenzweig, ocho años menor que él»<sup>85</sup>. Desde 1923 comparten trabajo en la Institución Docente Judía Libre como profesores. Ese mismo año Rosenzweig pedirá a Buber que le sustituya como profesor en la Universidad de Frankfurt. A partir de 1925 comienzan, a raíz de la petición del editor Lambert Schneider, la traducción de la Biblia. «Buber comunica la propuesta a Rosenzweig añadiendo que sólo responderá afirmativamente si colabora en la empresa. El amigo acepta iniciar un intento de traducción»<sup>86</sup>. Tras la muerte de Rosenzweig en 1929 Buber proseguirá la tarea él sólo hasta su finalización en 1961. La primera edición es del año siguiente. De este trabajo se filtrarán las ideas de una comunidad bíblica donde las relaciones entre los miembros de la comunidad entre sí y entre un centro común Absoluto, se caracterizan por la inmediatez. «Buber no es un preconizador del regreso al ruralismo medieval, ni un ingenuo utopista que anatematiza el progreso. Lo que tiene a la vista es, también en esto, el modelo de la comunidad bíblica reactualizada en la comunidad hasídica»<sup>87</sup>. El socialismo que proclama pretende el impulso de la comunidad frente a la acumulación del poder por parte de aparatos estatales centralizados. Las comunidades que ve nuestro autor están ampliamente impregnadas de la relación Yo-Tú. «Se había dado una convivencia viva y continuamente renovada, que sólo quería que fuese desarrollada en lo inmediato de todas las relaciones»<sup>88</sup>. No quiere eso decir que no haya relaciones Yo-Ello, sino que la tarea primordial del socialismo comunitario será la de hacer que entre los miembros de las comunidades se desarrollen la mayor de la veces las relaciones conforme a la palabra primordial Yo-Tú. «Sin el Ello no puede vivir el ser humano. Pero quien solamente vive con el Ello no es un ser humano»<sup>89</sup>.

«La jerárquica e instrumental naturaleza de los sistemas políticos y económicos modernos personifica el concepto de Buber de relación Yo-Ello, en el cual las personas son explotadas para que individuos y gobiernos puedan adquirir más poder. Contrariamente, la relación Yo-Tú, implica una crítica a las fuerzas inhumanas que operaron en el siglo xx y explícitamente apuntan a un cambio de actitud y de instituciones para crear condiciones que puedan dar más sentido a las interacciones sociales y personales»<sup>90</sup>. La propuesta de Buber en este sentido es un socialismo comunitario. Éste supone la respuesta a la

<sup>85</sup> FRIEDMAN M., *Martin Buber's Life and Work*, op. cit., 283.

<sup>86</sup> NUNZIO BOMBACI, «El fecundo converger de dos caminos de pensamiento y de vida. Una nueva aproximación al carteo entre Martin Buber y Franz Rosenzweig (1925-1929)», *Revista agustiniana*, vol. 46, núm. 139, 2005, pp. 43-60, p. 53.

<sup>87</sup> SÁNCHEZ MECA, D., *Martin Buber (1878-1965)*, op. cit., p. 53.

<sup>88</sup> BUBER M., *Caminos de utopía*, op. cit., p. 198.

<sup>89</sup> BUBER M., *Yo y Tú*, op. cit., p. 35.

<sup>90</sup> FRIEDMAN M., *Martin Buber and the Sciences*, Albany, State University of New York Press, 1996, p. 249.

pregunta que el mismo se plantea: «¿Cómo será el socialismo en cuyo signo se logre la explotación en común por parte de la humanidad?»<sup>91</sup>. La mayoría de las notas del socialismo de Buber, se han ido dejando en los epígrafes anteriores. En primer lugar, como hemos visto no ha de ser centralizado pero tampoco totalmente descentralizado. Se trata de una «delgada arista» sobre la que no caben contextualizaciones absolutas. Esto nos lleva a la segunda característica. El socialismo debe ser relativo, tal como hemos apuntado al tratar la influencia de Landauer. Finalmente otro rasgo del socialismo comunitario de Buber es la reducción de la representación. En los regímenes democráticos, las personas ceden su responsabilidad a un representante y dejan de actuar en la vida de la nación. Sin embargo, Buber propone que esa representación no quite a los ciudadanos su capacidad de decisión sobre cuestiones que directamente les afectan. Por eso los representantes de grandes masas deberían ser suplantados por representantes de comunidades pequeñas. De esta manera, se limita el poder ejercido sobre un grupo reducido de personas y se otorga a las pequeñas unidades independientes la capacidad de incidir en la política. La idea de lo social por encima de lo político obedece a esta forma de representación. «En la estructura de sociedad que yo me imagino, deberá haber también un sistema de representación; pero no se traducirá, como los actuales, en pseudo representantes de masas amorfas de electores, sino en los representantes acreditados en el trabajo de las comunidades explotadoras»<sup>92</sup>. Las disertaciones respecto de un socialismo que debe aspirar a la realización de la comunidad genuina le valió el calificativo de anarquista. «Buber se muestra partidario de un socialismo de comunidades pequeñas constituidas sobre bases anárquico-personalistas»<sup>93</sup>. Aunque él mismo al final de su libro *Caminos de utopía* confiesa: «Así como no creo en la incubación de la nueva estructura de Marx, tampoco creo en la partenogénesis de Bakunin desde el seno de la revolución. Pero creo en el encuentro de imagen y destino en la hora plástica»<sup>94</sup>. Vemos como sus planteamientos se sitúan en la categoría del «entre» que tanto apego tendría durante su vida; «el angosto sendero entre abismos»<sup>95</sup>.

Buber ve en los *kibutz* el germen de su nueva comunidad y eso le hará defender Israel como un campo de experimentos donde está germinando un nuevo tipo de ser humano capaz de vivir comunitariamente. «La gente veía ante sí una nueva forma de familia, más amplia; se veía a sí misma como la vanguardia del movimiento obrero, y hasta como realización directa del socialismo, cómo prototipo de la nueva sociedad, y se proponía la creación de un nuevo hombre y de un nuevo

---

<sup>91</sup> BUBER M., *Caminos de utopía*, op. cit., p. 195.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>93</sup> SÁNCHEZ MECA D., *Martin Buber (1878-1965)*, op. cit., p. 52.

<sup>94</sup> BUBER M., *Caminos de utopía*, op. cit., p. 201.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 190.

mundo»<sup>96</sup>. Los *Kibutz* (en hebreo significa grupo) son comunas voluntarias que tuvieron una gran importancia en la colonización de Palestina por los judíos. La primera comunidad de este tipo fue formada en 1909 por judíos provenientes de Rusia muy influenciados por los ideales marxistas que defendían un nuevo tipo de sociedad. En un inicio eran la mayoría agrícolas hoy se han extendido en las actividades industriales y artesanales.

Así, entiende que la comunidad aldeana que se forma en Israel debe ser protegida y fomentada porque implica una nueva vinculación de las personas entre sí y con el medio ambiente. En definitiva, se identifica con el fin al que debe aspirar el socialismo comunitario, el sionismo socialista y en último término con la comunidad que describe Buber. «La apuesta buberiana por la potenciación de los *kibutz* en Israel quiere ser el modelo de comunidad bíblica reactualizado en la comunidad hasídica militante»<sup>97</sup>. En los *kibutz* quiere contemplar la comunidad hasídica que en base a una nueva relación santifica lo cotidiano y se realiza a sí mismo y a lo absoluto. El *Kibutz*, de los primeros años de Palestina, es el cumplimiento de la comunidad personalista y comunitaria que persigue Buber con el socialismo comunitario. «Más que en cualquier otra parte del mundo existe en los *kibutz* de Israel un gran sentido realista [...] más que en cualquier otra parte del mundo, se advierte aquí la encarnación de una revolución social que no se manifiesta en entidades y organizaciones, sino en la relación de verdadera aproximación, existente entre el hombre y su semejante»<sup>98</sup>. El nuevo tipo de hombre va ligado con el pionero. Se trata de un tipo de persona que quiere levantar el Estado junto con la Sociedad. No uno en detrimento de otro. «Este hombre quiere participar en el renacimiento de su pueblo, en el hogar de su pueblo, a través de su trabajo»<sup>99</sup>. La persona que vive en el *Kibutz* es pionera de un socialismo comunitario el cual ve realizado el principio de lo político a su servicio y no viceversa. «La política ha de servirle a él, y no él a la política»<sup>100</sup>. Durante el mandato inglés en Palestina el general Sir Arthur Wocop, se expresó acerca de los *kibutz* de la siguiente manera: «Las aldeas colectivas, tan maravillosamente exitosas son un ejemplo de colaboración de trabajo para todo el mundo y pueden incluso revestir una enorme importancia en la fundación de un nuevo orden social»<sup>101</sup>.

Fecha de recepción: 29/03/2009. Fecha de aceptación: 15/11/2009.

---

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>97</sup> DÍAZ, C., *El humanismo hebreo de Martin Buber*, op. cit., pp. 73-74.

<sup>98</sup> BUBER M., *Sionismo y universalidad*, op. cit., p. 196.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>100</sup> DÍAZ, C., *El humanismo hebreo de Martin Buber*, op. cit., p. 75.

<sup>101</sup> BUBER M., *Sionismo y universalidad*, op. cit., p. 191.