
LA TEORÍA DEL DIÁLOGO EN MARTIN BUBER

LA FILOSOFÍA DEL ENCUENTRO



TRABAJO DE FIN DE GRADO DE FILOSOFÍA
DE **JOSEMARÍA TORREGROSA SANCHIS**
DIRIGIDO POR LA PROF. DRA. MONTSERRAT HERRERO

UNIVERSIDAD DE NAVARRA

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| INTRODUCCIÓN..... | 4 |
| 1. Martin Buber: perfil biográfico y obra..... | 7 |
| 2. La filosofía del encuentro..... | 9 |
| 2.1. El diálogo..... | 10 |
| 2.2. El individualismo..... | 12 |
| 2.3. El colectivismo..... | 14 |
| 2.4. La visión comunitaria..... | 16 |
| 3. El socialismo comunitario..... | 18 |
| 3.1. La nación y su origen en el humanismo hebreo..... | 19 |
| 3.2. El sionismo..... | 22 |
| CONCLUSIONES: “para el ser humano, existir es <i>co-existir</i> ” | 23 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 26 |

“El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre entre ser y ser algo que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza”

Martin Buber,

¿Qué es el hombre?, p. 146

INTRODUCCIÓN

El hombre es, como el mismo Buber reconoce en su principal escrito antropológico, “el objeto más digno de estudio”¹.

Es por eso que he decidido investigar sobre su *teoría del diálogo* en relación con la *filosofía del encuentro*, para extrapolar la relación entre las personas, a la relación entre distintas naciones. Una idea que nace tras mi estancia en un intercambio de estudios en la Universidad Hebrea de Jerusalén, donde conocí la figura de este filósofo judío y su atractiva antropología humanística.

La importancia de este trabajo radica en la actualidad del tema tratado. Ya que hoy día, tanto las relaciones interpersonales como las internacionales sufren la ausencia de la humanidad y aprecio que merecen. No es otra cosa que un estudio de la esencia del hombre en su ámbito más personal y un llamamiento a la reflexión a cerca de todas las relaciones que tienen lugar entre las personas, sea cual sea su ámbito y trascendencia.

Para ello he analizado las principales obras de Martin Buber, así como algunos escritos de autores más recientes sobre su obra y pensamientos. Contando con la ayuda de Arie Kacowicz, profesor de Relaciones Internacionales en la Universidad Hebrea de Jerusalén, y con la dirección de la Doctora Montserrat Herrero, profesora titular de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Navarra.

¹ Buber, M. *¿Qué es el hombre?*, p.11

La estructuración del trabajo comienza con la biografía personal y profesional de Martin Buber. Después estudiaremos su filosofía del encuentro, la cual he dividido en distintas corrientes filosófico-políticas.

A saber: el diálogo, como axioma principal de la filosofía buberiana; el individualismo, criticando su visión incompleta de las relaciones humanas; el colectivismo, que supone la pérdida del ser humano dentro de una *masa* difuminada; y la visión comunitaria, una propuesta intermedia a las dos corrientes anteriores.

Más adelante, examinaremos qué entendía el filósofo judío por *pueblo* o nación debido a la influencia del humanismo hebreo que ha condicionado toda su obra filosófica.

El análisis que llevaremos a cabo depende en gran medida del concepto de realización, que puede ser definido como la capacidad que tiene el hombre de devenir como “uno mismo”, es decir, de llegar a la existencia auténtica como ser personal. La pregunta por las condiciones para la realización del hombre es la pregunta por su esencia, por lo que el hombre realmente es. Ahora bien, la tesis de Buber consiste en afirmar que esta capacidad de devenir uno mismo sólo ocurre a través de la presencia del Tú, que le permite al Yo devenir sí mismo junto a Él. Por lo tanto, la realización sólo ocurre a través del encuentro.

La realización no tiene que ver con la capacidad de decir “Yo”, sino con la de decir “Nosotros”. Y es esta capacidad de decir “Nosotros” la que, en última instancia, puede llevar al hombre a decir “todos”. El “todos” implica una expansión del horizonte de la realización interpersonal (“nosotros”), pero a su vez, sólo es posible en base a ella.

Para lograr ese “todos” es necesario aspirar a la perfección organizativa del Estado así como de los individuos que lo componen. En *La República* de Platón se explica con sencillez en qué consiste un *Estado perfecto*.

Una vez conocidos los resortes que harían posible la construcción política de la ciudad, el libro IV de *La República* expone que es necesario incidir en el carácter marcadamente ético de esta: el destino de la ciudad está en manos de la virtud, tanto del dirigente como del ciudadano; es decir, que tanto gobernantes como gobernados han de ser virtuosos, porque sin virtud no hay ciudad, sin virtud no es posible establecer la justicia, que es la razón de ser de toda ciudad.

Ahora bien, establecer la justicia por medio de la institucionalización de la virtud es cosa de armonía. De hecho Platón concebía la justicia como armonía. Esta armonía, decía Platón, consistía en la equiparación armónica entre el alma y el estado.

Tengamos en cuenta que según la antropología platónica todo individuo es poseedor de un alma, en la cual están presentes tres grandes principios: la racionalidad, la irascibilidad y el apetito. De igual manera que la vida de cada alma individual depende de la armonía entre esos principios, la suerte del Estado dependerá de la armonía de las virtudes: la virtud propia de la racionalidad es la sabiduría y prudencia; la virtud que reside en la irascibilidad es el valor y fortaleza; mientras que la parte apetitiva del alma se hace virtuosa mediante la templanza.

Pues bien, según Platón, la justicia social solo se lograría haciendo corresponder armónicamente aquellos principios del alma con sus respectivas virtudes en el desempeño de las correspondientes funciones sociales.² De este modo: los individuos en los que imperara la parte apetitiva del alma no podrían llegar más lejos en su tarea social que la de formar parte de la clase productora, es decir, artesanos, labradores, etc.

Aquellos otros cuya virtud fuese el valor y fortaleza, porque en ellos predominaba la parte irascible del alma, podrían ascender al nivel de guardianes de la ciudad. Por último, en la capa más alta de responsabilidad estarían los gobernantes, en este caso los individuos más racionales o sabios y prudentes, esto es, los filósofos, según Platón.

Por tanto, la filosofía de Platón aludía a la necesidad de una armonía ética del individuo (armonía entre las partes del alma) en correspondencia con una armonía política y social (armonía entre las distintas virtudes de cada individuo con los diferentes estamentos que componen la sociedad).

«¿No debemos necesariamente convenir en que el carácter y las costumbres de un Estado se encuentran en cada uno de los individuos que lo componen, puesto que solo por medio de ellos han podido pasar al Estado?»³.

² Platón, *La República*, Libro IV, p. 186

³ Platón, *La República*, Libro IV, p. 191

1. PERFIL BIOGRÁFICO Y OBRA

Martin Buber fue un pensador polifacético, dedicado tanto a los problemas filosóficos como a las cuestiones religiosas, abocado a la reflexión sociológica y al pensamiento político.

Puede decirse que encarnó esa característica que Platón reconocía como distintiva del filósofo: la sinopsis, es decir, la capacidad de ver la totalidad, de ver lo uno en lo múltiple.

Nació en Viena, Austria, en 1878. Gran parte de su vida residió en Lemberg, en el hogar de sus abuelos paternos, donde se respiraba la tensión entre las dos tendencias en las que se debatía la vida judía de aquella época.

Al iniciar sus estudios en la Universidad de Viena en 1896, se concentró en la filosofía de Kant y Nietzsche. Como estudiante participó en las actividades del movimiento sionista, y por invitación de Theodor Herzl (padre del sionismo) ejerció como delegado en el Tercer Congreso Sionista celebrado en 1899. En 1901, como director del periódico "Die Welt", puso énfasis en la necesidad de una nueva creatividad judía. Con los años se retiró de la esfera política sionista.

En este período comenzó a escribir sobre el hasidismo y se dedicó a hacer investigaciones sobre la filosofía de la religión. A partir de 1916 fue editor del periódico "Der Jude", (El Judío) foro central de los intelectuales judeo-alemanes, plasmando allí su interés en la religión y la filosofía.

En 1923 fue designado profesor de la cátedra de Ciencia de la Religión y Ética Judía en la Universidad de Frankfurt, cargo que ocupó hasta 1933. En los cinco años posteriores se abocó a elaborar un programa de capacitación para los colegios hebreos hasta convertirse en líder del sistema educativo judeo-germano.

En 1934 se rebeló contra el nacionalismo nazi de "sangre y tierra" y reafirmó que los judíos debían mantener su auténtica identidad, ya que la meta educativa no podía ser racista. En 1938, ante la persecución nazi, se vio forzado a huir de Alemania hacia Israel en donde se integró al cuerpo docente de la Universidad Hebrea de Jerusalén. A la vez, activó en la política en un intento por reconciliar el creciente conflicto entre árabes y judíos.

En 1949, tras el establecimiento del Estado de Israel, fundó un Instituto de Educación para Adultos y participó en la fundación del *Brit-Shalom*, asociación de intelectuales que buscaba vínculos con los árabes y que era partidaria de un Estado binacional. Su labor en el campo educativo continuó hasta su muerte en Israel en 1965. Pero sobre todas las cosas, Martin Buber fue un destacado humanista. Como tal, puso en el centro de su pensamiento al hombre. Pero no al hombre aislado, sino al hombre en relación recíproca con sus semejantes.

En efecto, cuando Buber habla de la “ciencia filosófica del hombre”, afirma que “su objeto central no lo constituye ni el individuo ni la colectividad, sino el hombre con el hombre. Únicamente en la relación viva podremos reconocer inmediatamente la esencia peculiar al hombre.”⁴ La pregunta por la esencia del hombre no puede responderse cabalmente si no atendemos al hecho de que, para el ser humano, existir es “co-existir”, es entablar relaciones vitales y sustantivas con los otros. Estas percepciones fundamentales de Buber dependen, en gran medida, de su fe hebraica. Para comprender cabalmente la filosofía buberiana es necesario reconocer que Buber fue un pensador judío.

En su obra más reconocida, *Yo y Tú*, se expresa prácticamente toda su filosofía, y en ella se plantea las siguientes cuestiones:

«La palabra primordial Yo-Tú establece el mundo de la relación»⁵.

El mundo del Tú no es coherente ni en el espacio ni en el tiempo. Cada Tú, una vez transcurrido el fenómeno de la relación, se vuelve forzosamente un Ello. Cada ello, si entra en relación, puede volverse un Tú.

«La experiencia es alejamiento del Tú. La relación puede existir aunque el hombre a quien digo Tú no lo sepa en su experiencia. Pues el Tú es más de lo que el Ello⁶ tiene conciencia. Ninguna decepción tiene acceso aquí: aquí está la cuna de la Vida Verdadera»⁷.

Para nuestro filósofo, Dios⁸ representa el “Tú” supremo, sin el cual nuestro “Yo” sería incompleto y nuestras experiencias y relaciones vacías.

⁴ Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, p. 150

⁵ Buber, M., *Yo y Tú*, p. 11

⁶ El “yo-tu” es una relación entre sujetos, el “yo-ello” es una relación objeto-sujeto, y en los objetos no existe reciprocidad.

⁷ Buber, M., *Yo y Tú*, p. 14

«Actuar es crear; inventar es encontrar; dar una forma es descubrir. Al crear descubro. Introduzco la forma en el mundo del Ello. La obra producida es una cosa entre cosas, una suma de cualidades; es, entonces, experimentable y descriptible»⁹.

El hombre que se ha hecho consciente del Ello, el hombre que dice “Yo-Ello”, se coloca ante las cosas como observador, en vez de probarse frente a ellas para el viviente intercambio de la acción recíproca. Sólo podrá encontrar el sentimiento de exclusividad en una relación; el sentimiento de universalidad, sólo partir de una reacción.

«¿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?»¹⁰

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»¹¹.

2. LA FILOSOFÍA DEL ENCUENTRO

Para Heidegger, la vida humana toca con lo Absoluto gracias a su carácter dialógico. El hombre no puede hacerse enteramente hombre mediante su relación consigo mismo sino gracias a su relación con otro "mismo" (*Selbst*). La existencia de Heidegger es una existencia monológica.¹²

⁸“Las experiencias de relación del hombre en el tiempo más alejado fueron violencia ejercida sobre un ser que se ofrece realmente a la experiencia y no una sombra de solicitud hacia números sin rostro. A partir de esta violencia hay un camino que conduce a Dios. A partir de esa solicitud sólo hay una ruta hacia la nada.”

⁹ Buber, M., *Yo y Tú*, p. 15

¹⁰ *Ibíd.*, p. 46

¹¹ *Ibíd.*, p. 59

¹² Buber, M., *¿Qué es el hombre?*

El hombre es un ser *en el mundo*, en un mundo en el que el hombre no está únicamente rodeado de cosas, sino que también está rodeado de hombres, *con* los cuales *es* en el mundo. Estos hombres no son, como las cosas, mero ser sino existencias, como él mismo, es decir, un ser que se haya en relación consigo mismo y se sabe a sí mismo. Por su esencia, son, además, objeto de su comprensión, ya que sólo mediante la comprensión de otros es posible el conocimiento.

En el mundo la solicitud no surge sino de relaciones, en contacto con lo hondo de la existencia. De estas relaciones directas surge el elemento de la solicitud. Lo primordial, por lo tanto, en la existencia del hombre con el hombre no es la solicitud si no la relación esencial.

2.1 EL DIÁLOGO

Buber introdujo un interesante y fecundo giro dentro de la especulación filosófica del siglo XX al postular que la existencia es, esencialmente, inclinación hacia lo otro. Separada de su inclinación hacia aquello que la confronta, la existencia aparece como una mera abstracción, semejante a los esquemas que el científico utiliza para entender la realidad. Esta concepción particular de la existencia le permite a Buber rescatar una de las realidades humanas fundamentales, olvidada y pasada por alto hasta entonces: la realidad del dialogo.

En efecto, Buber sostiene que la existencia propiamente humana se desarrolla en el horizonte del dialogo. El dialogo es el acontecimiento fundamental y determinante, que hace que el hombre sea lo que es. De allí que la época en la que vivimos, fuertemente marcada por la ausencia de dialogo, sea también una época en la que el rostro del hombre tiende a desfigurarse progresivamente.

El hombre contemporáneo está desligado de la sociedad en la que vive. Pareciera que la única forma de superar las barreras que se han levantado entre él y su comunidad fuese la recuperación del dialogo. Pero el dialogo no tiene para Buber un carácter meramente social. El análisis buberiano no se reduce sólo a esta dimensión, sino que, desde su perspectiva, el dialogo se constituye como un acontecimiento metafísico, como el hecho fundamental de la existencia del hombre. De allí que la filosofía de Buber constituya uno de los más notables esfuerzos por entender la raíz metafísica del dialogo intersubjetivo.

Cuando nos referimos al dialogo como un “acontecimiento metafísico”, queremos indicar que no se trata del mero hecho de que los hombres se hablan mutuamente, sino de aquel suceso que funda su modo de ser más propio. Por eso es que, como afirma Buber en *¿Qué es el hombre?*, no se puede hablar del dialogo en términos psicológicos, ya que se trata de un acontecimiento ontológico (entre el ser de ambas personas). De esta manera, Buber desarrolla una nueva metafísica u ontología de la persona humana, y lo hace desde la óptica particular de la filosofía dialógica.

La concepción buberiana del dialogo está desarrollada en *Yo y Tú*, publicado por primera vez en 1923. Allí es donde Buber sienta las bases de su filosofía dialógica, y desarrolla la idea de que la existencia debe entenderse en el horizonte de la relación.

Esta reivindicación de la existencia humana implica para Buber una actitud concreta, a saber, la actitud de “estar presente” para los demás. Es la presencia la única que puede devolverle al hombre esa confianza perdida. La presencia se descubre en el encuentro. El encuentro implica de por sí el “entre nosotros”. Es la esfera del “nosotros”, del “entre”, la esfera en la que se produce el encuentro entre yo y tú.

Para Buber, el hombre es sus relaciones, y el sentido de su vida depende de la orientación de esas relaciones. Frente a lo otro, es posible adoptar dos actitudes distintas: la actitud pragmática de utilización de lo otro, o la actitud de apertura frente a la totalidad de lo otro. Estas dos actitudes fundamentales son las que expresan las palabras primordiales Yo-Ello y Yo-Tú, respectivamente. El Yo es Yo frente a lo otro, frente a lo no-yo. Y lo otro, lo que no es el yo y que sin embargo le permite ser lo que es, puede ser de dos maneras básicas: Ello, esto es, una parcialidad, o Tú, es decir, una totalidad viva y espontánea. Ser Yo quiere decir ser junto a otro. El Yo totalmente individualizado y aislado es, como ya dijimos, una abstracción. Como afirma Buber:

«No existe ningún Yo en sí, sino sólo el Yo de la palabra básica Yo-Tú y el Yo de la palabra básica Yo-Ello. Cuando el ser humano dice Yo, se refiere a uno de los dos»¹³.

¹³ Buber, M., *Yo y Tú*, pp. 11-12

Vemos por tanto que para entender el “Yo”, es inevitable establecerlo en relación con un “Tú”, de forma que en el descubrimiento de ese “otro Yo” el ser humano se conoce a sí mismo en su realidad más esencial. En su obra "Yo-Tú", Buber establece como fundamento que existe un lenguaje ideal con dos palabras básicas: *Yo-Tú*, *Yo-Ello*. Estos términos expresan las relaciones a través de las cuales se experimenta la realidad. De esto se sigue que toda experiencia es relacional.

Esta relación está caracterizada por la mutualidad, la apertura y la presencia. Es una relación de verdadero diálogo en donde ambas partes se encuentran en un mismo nivel. La mutualidad se da en función de la relación; es así que es muy escasa en los niveles botánico e inorgánico, extraña en el nivel animal pero siempre posible y real entre los seres humanos.

En cambio, la relación “Yo-Ello” es una relación objetiva, además de cognitiva, en donde las partes involucradas no comparten la igualdad sino que una utiliza a la otra para lograr sus objetivos. Es una relación que difícilmente se puede sostener indefinidamente y es inevitable que todo *Tú* se convierta con el tiempo en un *Ello*.

Para Buber, en las relaciones “Yo-Tú” expreso mi ser completo, y por tanto soy auténtico. Por el contrario, las relaciones “Yo-Ello” son distantes, fragmentarias, parciales. Son necesarias para fines prácticos. No puedo estar siempre totalmente junto con cada conductor de autobús, con todos los compañeros, con todos los vecinos. Pero a pesar de que es imposible mantener el Yo-Tú todo el tiempo, esa relación es una fuente de sentido y valor para todas mis interacciones y para mi vida en general.

2.2. EL INDIVIDUALISMO

La crítica del método individualista suele partir, generalmente, de la tendencia colectivista. Pero si el individualismo no abarca más que una parte del hombre, así le ocurre también el colectivismo: ninguno de los dos se encamina a la integridad del hombre, al hombre como un todo.

El individualismo no ve al hombre más que en relación consigo mismo, pero el colectivismo no ve al hombre, no ve más que la sociedad. En un caso el rostro humano se haya desfigurado, en el otro oculto.

Ya no hay motivo alguno para la angustia vital, puesto que basta con acomodarse en la voluntad general y abandonar la responsabilidad propia ante la existencia, que se ha hecho demasiado complicada, en manos de la responsabilidad colectiva, que se muestra a la altura de todas las complicaciones. Y tampoco hay motivo ya para ninguna angustia cósmica, porque en lugar del universo, que se ha hecho tan inhóspito que ya no permite, por así decirlo, celebrar ningún contrato con él, tenemos a la naturaleza tecnificada, que esa sí que la sociedad ha dominado parece que podrá dominar. La colectividad asume la seguridad total.

Se ha establecido el contacto fundente de la persona con el "todo", pero ningún contacto a tenido lugar de hombre a hombre. No se libra a la persona de su aislamiento uniéndola a otras vidas; el "todo", que reclama la totalidad de cada uno, se encamina consecuentemente, y con éxito, a reducir, neutralizar, desvalorizar, cualquier unión entre seres vivos. Se tritura o se insensibiliza, cuando menos, toda faceta sensible del ser personal que pretenda el contacto con otros seres.

No se supera el aislamiento de los hombres, lo único que se hace es oprimirlo. Es reprimido el afán de conocerse a sí mismo, pero la situación afectiva opera incoercible en el fondo y cobra secretamente una potencialidad que se pondrá de manifiesto el día que desaparezca esa ilusión.

«El colectivismo moderno es la última barrera que ha levantado el hombre antes de encontrarse consigo mismo»¹⁴.

El encuentro del hombre consigo mismo, sólo posible y, al mismo tiempo, inevitable, una vez acabado el reinado de la imaginación y de la ilusión, no podrá verificarse sino como encuentro del individuo con sus compañeros.

Únicamente cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, (como hombre, y marche desde este reconocimiento a penetrar en el otro) habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador¹⁵.

¹⁴ Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, P. 144

¹⁵ “El hombre moderno que, a partir de la revolución copernicana, se sentía invadido por el terror del infinito cuando por la noche abría la ventana de su cuarto y se enfrentaba en la soledad a la oscura inmensidad, podrá, ahora, encontrar sosiego; y si el cosmos no se hace familiar a su corazón por su inmensidad infinita y por su

La situación dialógica es accesible sólo ontológicamente. En los momentos más poderosos de la dialógica, en los que, en verdad, "la sima llama a la sima", se pone en evidencia que no es lo individual ni lo social sino algo diferente lo que traza el círculo en torno al acontecimiento.

2.3. EL COLECTIVISMO

Esta realidad, cuyo descubrimiento se inicia en nuestra época, marcará en las decisiones vitales de las generaciones venideras el camino que conduce más allá del individualismo y del colectivismo.

Para la ciencia filosófica del hombre, esta realidad nos ofrece el punto de partida desde el cual podemos avanzar, por un lado, hacia una comprensión nueva de la persona y, por otro, hacia una comprensión de la comunidad. Su objetivo central no lo constituye ni el individuo ni la colectividad, sino el hombre con el hombre.

Únicamente en la relación viva podremos reconocer inmediatamente la esencia peculiar al hombre. También el gorila es un individuo, también una termitera una colectividad, pero el "yo" y el "tú" sólo se da en nuestro mundo, porque existe el hombre y el yo, ciertamente, a través de la relación con el tú.

«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»¹⁶.

Y un poco más adelante aclara:

«La persona está puesta en cuestión por haber sido colectivizada»¹⁷.

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.

pequeñez infinita, el orden seguro de la historia lo acoge hogareñamente, pues no es ella más que la realización del espíritu." (Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, p. 45)

¹⁶ Buber, M., *El camino del ser humano y otros escritos*, p. 107

¹⁷ *Ibíd.*, p. 115

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.

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»¹⁸.

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»¹⁹.

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.

¹⁸ Bergman, Samuel, *Martin Buber. La vida como diálogo*, en Buber Martin, *El Humanismo Hebreo y nuestro tiempo*, p. 21.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 25

2.4. LA VISIÓN COMUNITARIA

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. 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»²⁰.

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»²¹. La auténtica comunidad por la que aboga se encuentra en la esfera del *entre*.

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, debe partirse de una persona humana que se relaciona con otras.

²⁰ *Ibíd.*, p. 28

²¹ Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, p. 149

La visión comunitaria consiste en una comunidad espiritual; una comunidad de esfuerzo, es decir, una comunidad que se proyecta a futuro en sus ideales, donde las relaciones yo-tú superan las categorías meramente económicas, políticas e ideológicas, en definitiva una comunidad que tiene un proyecto común de vida, de existencia y de ser.

«A causa de su sentido vital, es preciso apartar de la idea de comunidad toda sentimentalidad, toda exageración y exaltación. La comunidad no es nunca un estado de ánimo, y aún en el caso de que sea sentimiento, es siempre sentimiento de una organización. Comunidad es la organización interior de una vida común que conoce y abarca el cálculo seco, el azar rebelde, la preocupación, amenazante. Es comunidad de espíritu. Es comunidad de esfuerzo y, sólo desde ahí, comunidad de salvación... Sin duda la esencia genuina de la comunidad debe buscarse en el hecho, notorio o ignoto, de que tiene un centro. La génesis de la comunidad sólo puede comprenderse teniendo en cuenta que sus miembros tienen una relación común con el centro superior a todas las demás relaciones: el círculo es trazado por los radios, no por los puntos de la periferia. Y la originalidad del centro no puede conocerse si no se reconoce como transparente hacia lo divino»²².

Por otra parte, el encuentro como alternativa a las dos corrientes filosóficas-políticas imperantes en su tiempo. El individualismo, hablando de modo general, daba tanta importancia a la persona singular que no atendía a la colectividad; y el colectivismo daba tanta importancia a lo colectivo que subordina la persona a la colectividad.

Es aquí donde surge la filosofía del encuentro como brote de una verdadera esperanza. Quien ama dice espero de ti y para nosotros, porque lo que se espera atañe siempre al que espera y aquel de quien se espera. Es un nuevo modo de intercomunicación humana y de personalización.

«Ambas concepciones de la vida, el individualismo moderno y el colectivismo moderno, por muy diferentes que sus otras causas puedan ser, son, en lo esencial, el resultado de la manifestación de una situación humana pareja, sólo que en etapas diferentes (...) En el individualismo la persona humana se empeña en afirmara esta situación, en revestir al de una meditación positiva, de un *amor fati* universal... el individuo moderno posee, esencialmente, un fundamento imaginario. Este carácter imaginario representa su talón de Aquiles, porque la imaginación no alcanza a dominar de hecho la situación dada.

²² Buber, M., *Caminos de utopía*, p. 198

La segunda reacción, el colectivismo, se produce en lo esencial como consecuencia del fracaso de la primera... ya no hay motivo alguno para la angustia vital, puesto que basta acomodarse "en la voluntad general" y abandonara la responsabilidad propia ante la existencia, que se ha hecho demasiado complicada, en manos de la responsabilidad colectiva, que se muestra en manos a la altura de todas las complicaciones.

El encuentro del hombre consigo mismo, sólo posible, y, al mismo tiempo, inevitable, una vez acabado el reinado de la imaginación y de la ilusión, no podrá verificarse sino como encuentro del individuo con sus compañeros, y tendrá que realizarse así. Únicamente cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche desde este reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador»²³.

Feuerbach, a modo de ejemplo, no alude con el hombre que constituye el objeto supremo de la filosofía al hombre como individuo; alude al hombre como individuo; al enlace de yo y tú.

«El hombre individual en sí, nos dice en su programa, no tiene en sí la ciencia del hombre, ni como ser moral ni como ser pensante. El ser del hombre se haya solo en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre, una unidad que se apoya, únicamente, en la realidad de la diferencia entre yo y tú»²⁴.

3. EL SOCIALISMO COMUNITARIO

Para Buber la sociedad ideal es aquella que es suficientemente pequeña y estructurada para que todos sus miembros puedan lograr consenso sobre los asuntos de estado. Esta es la llamada "democracia directa" que contrasta con la "democracia representativa" en donde, como consecuencia de sus dimensiones, es difícil alcanzar un consenso. Por ende, se tienen que elegir representantes que tomarán las decisiones.

El socialismo que Buber 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*. Lo explica de la siguiente manera:

²³ Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, pp. 142-145

²⁴ Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, p. 58

«Se había dado una convivencia viva y continuamente renovada, que sólo quería que fuese desarrollada en lo inmediato de todas las relaciones»²⁵.

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»²⁶.

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.

El *Kibutz* (que en hebreo significa grupo) de los primeros años de Palestina, es el cumplimiento de la comunidad personalista y comunitaria que persigue Buber con el socialismo comunitario. 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.

3.1. LA NACIÓN Y SU ORIGEN EN EL HUMANISMO HEBREO

La propuesta de Buber en este sentido es un socialismo comunitario. Por lo que surge así una concepción de la comunidad que desplaza el centro tanto del yo como del tú hacia el propio encuentro en tanto que tal. Esto es parte ineludible de su filosofía política, especialmente de su concepción de la nación judía y de sus relaciones con el pueblo árabe.

²⁵ Buber, M., *Caminos de utopía*, p. 198

²⁶ Buber, M., *Yo y Tú*, p. 35

Buber describía esta cuestión explicando que una nación se debe configurar del mismo modo que se dibuja una circunferencia: no por la adición de los puntos del perímetro hasta que surja una línea ininterrumpida que torne sobre sí misma, sino clavando el compás en el punto central (que por sí mismo no se cuenta entre los puntos que se añaden) y trazando la circunferencia en torno a ese centro, así también el centro común de esa relación, la circunferencia, es el que crea la compañía, la comunidad, la nación.

Para Buber, el pueblo (la nación) se constituye a sí mismo cuando es capaz de disponerse alrededor de ese centro común. De lo contrario sólo será una organización sin existencia espiritual, una mera sucesión de puntos. Por ese motivo cree que un pueblo no puede existir sin la religión, entendiendo por tal una relación. 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»²⁷.

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 destino²⁸. 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. El carácter específico de la nacionalidad consiste en la conciencia de su propio destino resultando afectadas tanto sus relaciones internas como externas. Pero, ¿qué es lo que genera que en un determinado momento se adquiera tal conocimiento?

«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»²⁹.

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

²⁷ Buber, M., *Sionismo y Universalidad*, p. 63

²⁸ «Siempre un pueblo se constituye a partir de una unidad de destino» (Buber, M., *Yo y Tú*, p. 40)

²⁹ Buber, M., *Sionismo y Universalidad*, p. 41

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»³⁰.

Pero nunca este entendimiento puede desembocar en un nacionalismo. Antes de ser testigo del ascenso del nazismo, Buber ya advertía sobre los peligros que entrañaban cierto tipo de nacionalismos.

«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»³¹.

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 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»³².

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.

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»³³.

³⁰ *Ibíd.*, p. 41

³¹ *Ibíd.*, p. 45

³² *Ibíd.*, pp. 96-97

³³ *Ibíd.*, p. 102

3.2. EL SIONISMO

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»³⁴.

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 es necesario reconocer las responsabilidades que se sustraen de la misma. Ante los hechos que se suceden bajo el sionismo político, Buber afirma:

«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 precedentes 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»³⁵.

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 divergencias con el sionismo político de Herzl aparecen en los primeros años de actividades sionistas. Pronto muestra su rechazo a un sionismo que sólo atienda 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

³⁴ *Ibíd.*, p. 101

³⁵ *Ibíd.*, pp. 108-109

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»³⁶.

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.

CONCLUSIONES

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?

«Más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo, en el “filo agudo” en el que el “yo” y el “tú” se encuentran»³⁷.

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 encuentro con lo permanente oculto»³⁸.

³⁶ *Ibíd.*, p. 282

³⁷ Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, p. 149

³⁸ *Ibíd.*, p. 118.

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. En las comunidades genuinas entre personas genuinas el elemento interhumano está vivo. Este concepto será desarrollado específicamente por Buber en *Elemento de lo interhumano*, 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»³⁹.

El análisis que hemos llevado a cabo nos lleva a concluir que, incluso en la esfera comunitaria, lo esencial para el hombre es lo interhumano. La atomización que llevó a cabo el desarrollo del capitalismo fue contraproducente porque expone al hombre a la individualidad más sectaria, y por lo tanto, a una situación totalmente contraria a la que le corresponde por esencia. Al minar las bases de lo intersubjetivo, el capitalismo logró también debilitar la fuerza interna de los grupos sociales, que no son más que el resultado del despliegue de lo interhumano:

«El nuevo centralismo del gran capitalismo logró lo que no había logrado el antiguo: atomizar la sociedad. El capital que domina las máquinas y, mediante su ayuda, la sociedad, sólo quiere tener ante sí a individuos, y el Estado moderno lo secunda desposeyendo progresivamente la vida autónoma de los grupos»⁴⁰.

Por esto se vuelve necesaria una reestructuración de la sociedad. Pero el agente principal de esta reestructuración no debe ser de orden social, sino de orden intersubjetivo.

Recuperar el carácter propiamente dialógico de las relaciones entre los hombres implica rescatar el primero de los horizontes de la existencia humana: el *nosotros*. Este horizonte, pasado por alto tanto por el individualismo como por el colectivismo, es la clave para comprender ambas esferas de la existencia humana: la intersubjetiva y la social.

³⁹ Buber, M., «Elemento de lo interhumano» en *Diálogo y otros escritos*, p.74

⁴⁰ Buber, M., *Caminos de Utopía*, p. 176

Si el *nosotros* correspondiese sin más a la realización de la esfera social, parecería que la distinción entre una esfera intersubjetiva y otra comunitaria carecería de sentido, pues la persona vería saciadas sus ansias de relación en el Yo-Tú. Pero lo cierto es que, más allá de esta esfera, en la que se da el vínculo entre hombre y hombre, se extiende otra que es mucho más amplia y compleja, y que corresponde a la sociedad.

Hacia el final de *Caminos de Utopía*, sostiene que la federación de comunidades es el paso decisivo que conduce del orden interpersonal al orden social; y que, por ello mismo, es la única forma de alcanzar una verdadera reestructuración:

«Pero considero que la suerte del género humano depende de la posibilidad de que la comuna renazca de las aguas y del espíritu de la inminente transformación de la sociedad. Un ente comunitario orgánico –y sólo éstos pueden formar una humanidad configurada y articulada– no se integrará nunca a base de individuos, sino de comunidades pequeñas e ínfimas: una nación es comunidad en la medida en que tiene contenido comunitario»⁴¹.

El proceso de federalización debe seguir, para Buber, el mismo principio dialógico que prima en la esfera intersubjetiva: la relación, la confirmación y la reciprocidad. Por eso sostiene que:

«Lo más esencial es que el proceso de la formación de comunidades prosiga en las relaciones de las comunidades entre sí. Sólo una comunidad de comunidades podrá calificarse de ente comunitario»⁴².

El problema que subyace aquí es el de determinar la naturaleza de esas relaciones entre las comunidades. La “comunidad de comunidades” es el objetivo final del pensamiento social buberiano. Este gran “ente comunitario” representa la máxima expresión de lo dialógico, su despliegue más rico y acabado. Con todo, Buber no se explayó demasiado al respecto: parece más preocupado por rescatar el principio básico de la esfera intersubjetiva. Pero así como el Yo y el Tú no existen de modo aislado, sino que son dentro de la dinámica particular del *nosotros*, las comunidades o grupos de un ente comunitario tampoco pueden desarrollarse sin una vinculación real y fecunda con una entidad superior y más abarcadora, que podemos llamar el *Todos*.

⁴¹ Buber, M., *Caminos de Utopía*, pp. 199-200

⁴² *Ibíd.*, p. 201

BIBLIOGRAFÍA

- Buber, Martin, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949.
- Buber, Martin, *Yo y Tú*, Caparrós Editores, Madrid, 1998.
- Buber, Martin, *El camino del ser humano y otros escritos*
- Buber, Martin, *El Humanismo Hebreo y nuestro tiempo*
- Buber, Martin, *Caminos de utopía*, Fondo de Cultura Económica, México 1955.
- Buber, Martin, *Sionismo y Universalidad*.
- López Cambronero, M., *Nacionalismo y comunidad en Martin Buber. Una propuesta para la paz en Oriente Medio: Diálogo filosófico*, núm. 61, 2005.
- Platón, *La República*, Deloitte S.L., 2011