

Nacionalismo y comunidad en Martin Buber. Una propuesta (olvidada) para la paz en Oriente Medio

Marcelo López Cambronero

Resumen

El presente artículo pretende describir y analizar las reflexiones de Martin Buber en torno a la convivencia entre árabes e israelíes. Es nuestro objetivo comprender la propuesta de estado binacional que Buber defendió y a la que dedicó buena parte de su vida pública. Al mismo tiempo, esta peculiar parte de su actividad filosófica debe ser comprendida, y eso hemos intentado, a la luz del resto de su filosofía.

Abstract

This paper tries to describe and analyse Martin Buber's reflections on the Arabic-Israeli land-sharing problem. My aim is to understand Buber's «two-nations state proposal», to which he devoted a great extent of his public life. At the same time, this peculiar part of Buber's philosophical activity tries to be understood in the wider context of his work.

1.- Introducción

Durante las últimas décadas del siglo XX pudimos observar un gran incremento del interés por los pensadores que pueden ser asociados con el término, algo genérico, de “personalismo”. Fruto de este interés fue la aparición en toda Europa, también en España, de numerosos trabajos referentes a autores personalistas. Uno de estos pensadores, cuya adscripción al personalismo no parece ser dudosa, es Martin Buber. Así aparece una *Introducción al pensamiento de Martin Buber* escrita por Carlos Díaz en los Clásicos Básicos del Personalismo

que publicó el Instituto (hoy Fundación) Emmanuel Mounier (1990); el mismo autor, director de la citada Fundación, incluye a Buber en su reciente publicación *Treinta nombres propios (Las figuras del personalismo)*¹. De la misma manera, el Profesor Agustín Domingo Moratalla no olvidó a Martin Buber dentro de la línea de pensamiento personalista en su estudio *Un humanismo del siglo XX: el personalismo* de 1994². Un trabajo reciente dedicado a esta figura del pensamiento hebreo, que constituye la primera introducción general a su pensamiento en lengua castellana³, sitúa con toda claridad sus obras dentro de la línea personalista⁴. Finalmente, una nueva biografía muy reciente, de nuevo obra de Carlos Díaz, ha vuelto a insistir en las mismas bases⁵.

Por otra parte, así como el personalismo destacó, en muchas de sus figuras, por la atención y compromiso con el acontecimiento concreto, Buber participó activamente en la configuración política del pueblo judío antes y después de la II Guerra Mundial. Lo hizo a través no sólo de publicaciones filosóficas o políticas, sino con participaciones directas en diferentes congresos sionistas, en los que asumió tomas de postura concretas e incluso propuestas políticas⁶, llegando a la acción política directa dentro de sus posibilidades, con la asociación *Berit Shalom*⁷ y el movimiento *Ichud*⁸.

¹ Colección Persona. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2002.

² Madrid: Ediciones Pedagógicas.

³ El conocido volumen de Diego SÁNCHEZ MECA: *Martin Buber* (Barcelona: Herder, 2000². Primera edición de 1984), siendo un texto básico para comprender la filosofía de Buber, no posee el mismo afán inclusivo.

⁴ Carlos DÍAZ: *El humanismo hebreo de Martin Buber*. Colección Persona. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2004.

⁵ *Buber*. Colección Sinergia. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2004. Otra biografía interesante y muy accesible, que tiene importantes resonancias filosóficas es la escrita por Diego SÁNCHEZ MECA: *Buber (1878-1965)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1997.

⁶ Vid.: Martin BUBER: *Sionismo y universalidad*. Traducción de Abraham Huberman y Eleonora Dorfman. Colección universal. Buenos Aires: Ediciones Porteñas, 1978. Especialmente los textos que llevan por título: "Acerca de la idea nacional", "El nacionalismo legítimo y sus formas espúreas", y "Propuesta relativa al problema árabe en Palestina".

⁷ En hebreo "Pacto por la Paz". Asociación fundada en 1925 por un grupo de intelectuales entre los que destacaban Buber y Judah Magnes (1877-1948) y que apostaba por un Estado bi-nacional en Palestina. Su iniciativa sólo fue apoyada por un reducido grupo de judíos y árabes.

⁸ En hebreo "Unión", fundado en 1942, retomó las posiciones fundamentales de *Berit Shalom* intentando una reconciliación entre árabes y judíos a través de un Estado binacional o, al menos, una federación de Estados en estrecha colaboración.

No obstante, si examinamos los estudios que existen en castellano relativos al pensamiento de Buber nos encontramos con un foco de atención fundamental: el *zwischen*. Siendo éste el eje central de la filosofía de Buber, como se ha puesto de manifiesto en incontables ocasiones⁹, nos parecía de gran interés intentar analizar la filosofía política de Martin Buber, y ponerla en relación con su principal preocupación: el conflicto árabe-israelí. El motivo es que esta preocupación, central en la vida y en la filosofía de Buber, ha pasado a menudo desapercibida¹⁰. De hecho, la atención al pensamiento político de Buber se ha centrado, a menudo, en la lectura de *Caminos de utopía*, texto que, siendo fundamental, fuera del contexto amplio de su obra proporciona una visión excesivamente sesgada de la filosofía política de nuestro autor.

Finalmente, existe una inquietud personal que ha sido, en realidad, el centro de interés de este trabajo: la aportación de un pensador personalista a uno de los conflictos más graves de los siglos XX y XXI. Inicialmente nos movía la curiosidad por comprender la respuesta de Buber a esta problemática y observar la coherencia de su comprensión del pueblo judío y del sionismo con la perspectiva filosófica presente en *Yo y tú*. Posteriormente nos mueve el deseo de dar a conocer las propuestas de Buber, sin duda caídas ya en el olvido también para los propios judíos.

2.- *El nacionalismo como universalidad*

En tanto que pueblo, son dos los grandes lazos que unen a los judíos: sus lazos de sangre, que hacen que su pertenencia al pueblo judío tenga un fuerte componente genético, y la religión. Desde que el nacionalismo aparece como proyecto político que recorre toda Europa y entra, de la mano del romanticismo, a configurar la forma de entender al propio sujeto y a las comunidades de las que forma parte, el judaísmo se ve dividido en dos posiciones contrapuestas. Por una parte, desde mediados del siglo XIX la gran mayoría de los judíos sentía como un peligro el énfasis en la definición nacional del

⁹ Vid. Diego SÁNCHEZ MECA: *Martin Buber. Fundamento existencial*. Op. Cit., sobre todo las páginas 105 y siguientes.

¹⁰ De hecho no encontramos análisis extensos de esta parte de la obra de Buber en castellano antes de la publicación del citado libro de Carlos DÍAZ *El humanismo hebreo de Martin Buber*. En él se trata esta cuestión en las páginas 32 a 52.

pueblo judío, creyendo que constituía un peligro para su situación como ciudadanos dentro del Estado en el que se encontraban, por lo que confinaban su judaísmo a la consideración estricta de una religión de culto privado. Sin embargo, como señala Iehosúa Amir, esta insistencia en el vínculo religioso como lazo de unión más importante entre los judíos no se debía a un auge de la religiosidad. Al contrario, “el hogar medio judío se destacaba por la amplitud de su apego a la literatura y al arte, pero la religión quedaba confinada, en cambio, a un sitio marginal.”¹¹ Se trataba, por lo tanto, de una afirmación del judaísmo que escondía una estrategia defensiva o de precaución. Frente a esta posición, y como reacción a la postura mayoritaria, un grupo reducido de judíos comenzó a considerar que la religiosidad no sólo no era el elemento constitutivo esencial de la pertenencia a su pueblo, sino que resultaba, en realidad, un impedimento para el desarrollo de la idea nacional.

Buber, educado en la tradición judía desde muy joven, se mantuvo alejado de la religiosidad tradicional al sentirla, como algunos otros jóvenes estudiantes, una estructura inerte que se oponía al desarrollo de la nación judía. No es que Buber no fuese creyente, pero no contempló como crecimiento de su fe la observancia de las tradiciones familiares, sumergiéndose, en su lugar, en la mística, y al mismo tiempo adhiriéndose al movimiento sionista.

El punto de inflexión más importante en la vida de nuestro filósofo es el descubrimiento del hasidismo durante sus investigaciones sobre la historia religiosa judía (1904-1909). Su interpretación del hasidismo, sea o no acertada¹², recalca el fulgor de la divinidad en el mundo real y, al mismo tiempo, que “el verdadero acceso a la realidad suprema no pasa por la separación de sujeto y objeto, de lo teórico y lo práctico, así como la solución, para él decisiva, al problema del mal y a la deshumanización del hombre.”¹³ El hasidismo postula una unidad fundamental de lo real a través de su ascensión por una unidad superior, con lo que todo encuentro veraz con cualquier realidad es un encuentro con la divinidad. De esta manera la vida religiosa del hombre depende de su posición frente al mundo y frente

¹¹ Iehosúa AMIR: “El ideario nacional de Martin Buber”, en Martin BUBER: *Sionismo y universalidad. Escritos escogidos*. Op. cit., p. 11.

¹² Se puede encontrar una severa crítica a la interpretación que realiza Buber de esta tradición mística en Gershon SCHOLEM: “Martin Buber et son interpretation du hassidisme”, en *Crítique* 22 (1966), pp. 822-841.

¹³ Diego SÁNCHEZ MECA: *Martin Buber. Fundamento existencial*. Op. cit., p. 82.

al prójimo: así tendríamos, por un lado, una posición de amor que desobjetualiza al otro o, por otro, una posición de conocimiento y dominio que lo objetualiza. Encontramos aquí en germen las dos palabras básicas “Yo-Tú” y “Yo-Ello” descritas en los primeros párrafos de *Yo y tú*.

Al mismo tiempo, y esto es muy importante para comprender el posterior concepto de “entre” (*zwischen*), surge en Buber una concepción de la comunidad que desplaza el centro tanto del yo como del tú hacia el propio encuentro en tanto que tal. Este aspecto, que será nuclear para el desarrollo de su obra *Yo y tú*, es también parte insoslayable de su filosofía política, especialmente de su concepción de la nación judía y de sus relaciones con el pueblo árabe. Así parece entenderlo Aehosúa Amir en el siguiente texto: “Es –dice Buber– 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 adicionan– 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.”¹⁴

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 el pueblo, para Buber, no puede existir sin la religión, entendiendo por tal una relación. Podemos leer en *Eclipse de Dios*: “Toda gran religiosidad nos muestra que la realidad de la fe significa vivir en relación con el Ser «en el cual se cree», esto es, el Ser absoluto”¹⁵, por lo que la muerte de Dios en el pensamiento moderno se concreta en el silencio de Dios (así lo hace Buber acudiendo a parte de una cita de Sartre): “Antes nos hablaba y ahora está en silencio”¹⁶. La ausencia de Dios es el fenómeno prototípico del pensamiento moderno, y esta concepción es la causa de que se desee extraer lo religioso de toda vida pública, de toda vida objetivada, en la que la relación con el Tú eterno parece imposible. No se puede concebir así lo religioso, ya que su tarea es “constituir una comunidad que concreta la relación hacia el tú eterno a través

¹⁴ Op. cit., p. 16.

¹⁵ Martin BUBER: *Eclipse de Dios*. Traducción de Luis Fabricant (sobre la versión inglesa). Buenos Aires: Nueva Visión, 1984, p. 31.

¹⁶ Op. cit., p. 61.

de un sistema de relaciones entre el hombre y su prójimo, que abarca todo el ámbito de la vida humana. Una comunidad de ese tipo, que comprende en los marcos de la vida colectiva todos los acentos humanos y las relaciones humanas, no es sino la nación.”¹⁷

¿Cuál es la forma de nacionalismo que surgirá de estas concepciones de tipo comunitario? En el Congreso Sionista de 1921 Martin Buber fue invitado a pronunciar un discurso que tituló “El nacionalismo”¹⁸, en el que procurará distinguir, teniendo como inevitable telón de fondo el destino del pueblo judío, entre dos concepciones de nacionalismo con diferentes consecuencias. 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. Una nación, por lo tanto, es un pueblo que ha adquirido una autoconciencia de sí suficiente en la que se han destacado, de alguna manera, las características diferenciadoras. La nación es la autoconciencia del pueblo.

El nacionalismo no es un derivado necesario de esta autoconciencia, sino un síntoma que indica algún tipo de problema más profundo, o en palabras del propio autor: “Su función es indicar que existe una enfermedad. (...) *el nacionalismo es, en el fondo, la conciencia de que algo falla, de una enfermedad o dolencia*”¹⁹. Esa dolencia es simplemente una llamada de atención ante una falta que al pueblo le va resultando dolorosa, y el nacionalismo es la forma de manifestar al mundo ese dolor, esa necesidad. Encontramos, por lo tanto, un anhelo que se enfatiza hasta el punto de resultar patológico: la autoconciencia se exagera ante una repentina sensación de ahogo.

Esa concienciación puede tener dos consecuencias: o bien se supera a través de una reacción saludable que viene a reparar la heri-

¹⁷ Iehosúa AMIR: op cit., pp. 17-18.

¹⁸ Traducido en *sionismo y universalidad*. Op. cit., pp. 57-64 como “El nacionalismo legítimo y sus formas espúreas”

¹⁹ Op. cit., p. 62. Esa dolencia es identificada por Buber haciendo referencia a fenómenos como la “falta de seguridad, de libertad, de unidad territorial” (pp. 63-64). Un ejemplo creo que clarifica esta posición; lo utiliza el propio Buber en su conferencia “Acerca de la idea nacional”, en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., p. 42: “El ser nacional de un pueblo se asemeja a aquel que posee una vista aguda; nación es aquel grupo que ha aprendido a percibir la acción de esos ojos y reconocer el sentido de su función; el nacionalismo, en cambio, se parece a aquel cuya vista falla y constantemente debe pensar en ocuparse de curar sus ojos. El *pueblo* es un fenómeno de vida, mientras que *nación* en un fenómeno de conciencia, y *nacionalismo* es un fenómeno de conciencia exagerada.”

da 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. Es muy importante que el nacionalismo no se transforme en esa dolorosa vivencia de una autenticidad ahogada desde el exterior, de un destino injusto²⁰, porque entonces no bastará con la consecución de aquello que el pueblo considera justo, de aquello que considera “su derecho” para que el nacionalismo desaparezca. Se ha convertido en una enfermedad crónica.

¿Cómo evitar esta decantación progresiva de la enfermedad en el espíritu del pueblo? Buber encuentra la respuesta en la presencia de Dios y, en la medida en que Dios está más allá de las naciones incluyéndolas a todas en un mismo destino, en la universalidad de toda nación particular. La patria deja de ser el juez supremo, deja de convertirse en la institución última: “quien concibe a la nación como una finalidad en sí misma, no conoce qué es la responsabilidad, qué aspecto tiene. Para él, la nación se hace justicia por su propia mano, y es responsable ante sí solamente”²¹. Quien percibe así la nación no conoce qué es la responsabilidad porque “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.”²²

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. Unidos por ese centro, los pueblos se encuentran en el plano de la universalidad de forma semejante a los sujetos en su vida comunitaria. Sólo esa universalidad puede salvar el auténtico espíritu de un pueblo.

3.- El sionismo como universalidad

Esta estrecha conexión entre nacionalismo y religión situó a Buber en un espacio inconcreto entre las dos formas de comprender la nación judía que vimos más arriba, y propició tanto el aislamiento

²⁰ En este punto es destacable la cercanía entre la descripción del nacionalismo por parte de Buber y la descripción del “resentimiento” por parte de Max Scheler. Vid. MAX SCHELER: *El resentimiento en la moral*. Colección Esprit. Madrid: Caparrós, 1993.

²¹ Martín BUBER: “Acerca de la idea nacional”, op. cit., p. 45.

²² “El nacionalismo legítimo y sus formas espúreas”, op. cit., p. 65.

de nuestro filósofo como una pérdida de influencia en la política concreta que desarrollaría el sionismo y, posteriormente, el estado de Israel. Mantuvo un interés por regenerar la religiosidad judía que disgustaba a aquellos que insistían en las formas tradicionales del judaísmo, creyeran realmente o no en ellas, mientras se alejaba de las posiciones más críticas, que despreciaban la religiosidad y optaban por planteamientos laicos.

Buber insistió toda su vida en el destino supra-nacional del pueblo judío que consistía, a su juicio, en la realización plena del judaísmo. Porque el significado del judaísmo no es ser sólo una nación o simplemente una religión, sino una comunidad de fe. Como comunidad, tiene unos derechos que reclamar; como nación, si no deja emerger la creatividad de la vida comunitaria caerá en la enfermedad nacionalista que impedirá una vida de paz con sus vecinos árabes.

El ser un pueblo, el ser una comunidad de fe, es lo que otorga poder al pueblo judío, en el sentido de tener derechos como nación, y también le dota de un destino supra-nacional, sin el que todo lo demás carece de sentido. En Buber resuenan las palabras de Hess: "Necesitamos el país para realizar en él el ideal histórico de nuestro pueblo, y ese ideal no es sino el reinado de Dios sobre la tierra, el advenimiento del Mesías que anticiparon todos nuestros profetas."²³ He aquí el motivo por el que Buber no reconocerá que el destino del pueblo de Israel acaba en la consecución de un territorio nacional y, por lo tanto, que el sionismo carece de sentido después de 1948 (posición sostenida por Ben Gurión). Esta postura considera a la consecución de los derechos nacionales como objetivo final de la nación y, por lo tanto, la nación plenamente constituida como fin definitivo. Desde el punto de vista buberiano esto no puede ser así. En un discurso de agosto de 1957 afirmará: "Este cuasi-sionismo que lucha sólo por tener un país ha conseguido su objetivo. Pero el verdadero sionismo, el amor a Sión, el deseo de establecer algo como «la ciudad de un gran rey» (Salmos 48:2), «del rey» (Isaías 6:5), es algo viviente y perdurable. (...) ¿En cuántos de esta generación en nuestro país vive la idea mesiánica de una forma que no sea la limitada manera nacionalista que se restringe a juntar de nuevo a los *enviados*? Porque una idea mesiánica sin el anhelo de redención de la humanidad y sin el deseo de tomar parte en su realización difiere de las visiones mesiánicas de los profetas de Israel, y la misión profética no puede ser identificada con un ideal mesiánico exento de la creencia

²³ Cit. *Sionismo y universalidad*, p. 21.

en la llegada del Reino de Dios.”²⁴

La comunidad judía en tanto que pueblo y nación tiene una misión, al igual que el resto de naciones de la tierra. La autoafirmación de Israel no puede ser el único objetivo de los judíos. En este punto, afirma Buber²⁵, el humanismo hebreo auténtico debe alejarse de un mero nacionalismo egoísta y profundizar en la religión que une a los judíos. Si dejamos ésta de lado dejamos de lado a Israel: “Israel fue y es un pueblo y una comunidad religiosa, los dos englobados en uno (...). El que destruye este lazo destruye la vida de Israel.”²⁶ No se trata de si el pueblo judío ha sido o no elegido (porque todo gran pueblo en algún momento de su historia se siente “elegido” en algún sentido), sino de reconocer que tiene, como otros pueblos, una misión propia: ser un verdadero pueblo, una comunidad de vida como pueblo de Dios. Esa misión no es sólo una misión para el propio Israel, sino que es su destino dentro del universo, es una misión supra-nacional, porque es lo que Israel debe proporcionar al resto de naciones. En la medida en que aquí se encuentra el destino, el *telos*, del pueblo judío, la política de Israel no debe ser nacionalista, sino mesiánica.

4.- La nación como comunidad

La nación, lo hemos visto, no es para Buber un cúmulo de individuos agrupados bajo el techo de un Estado común y que son identificables por su ciudadanía. Pueblo y nación implican “una unidad de destino. Presupone que en un gran momento creativo multitudes de seres humanos fueron formados en una nueva entidad por un destino moldeador que experimentaron en común.”²⁷ No obstante, de cómo se organice el pueblo depende que esa comunidad permanezca y florezca o toque a su fin.

Para Martin Buber uno de los grandes problemas de la vida comunitaria en todas las naciones de Occidente, y también entre los judíos, es el individualismo que introduce la filosofía moderna a

²⁴ “La misión de Israel y Sión”, en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., pp. 252-253.

²⁵ Vid. “Humanismo hebreo y nacionalismo”, en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., pp. 104 y ss.

²⁶ Op. cit., p. 105.

²⁷ “El nacionalismo legítimo y sus formas espúreas”, op. cit., p.61.

través de Descartes²⁸ y de las diferentes tendencias filosóficas que dieron lugar al capitalismo. Posiblemente la mejor explicación del ideal práctico de Buber en referencia a la organización de la sociedad la encontramos en los últimos capítulos de *Caminos de utopía*, y su aplicación concreta a Israel en el discurso de 1928 “¿Por qué la construcción del estado de Israel debe ser socialista?”²⁹ Intentaremos ir de uno a otro.

En primer lugar debemos señalar que, para nuestro filósofo, el capitalismo es el principal culpable de la desestructuración de la sociedad, marcando un punto de inflexión entre una sociedad compleja y estructurada a través de una rica amalgama de asociaciones, y una sociedad individualista. La riqueza de la estructura social siempre dota a la población de una gran vitalidad, y le capacita para la resistencia frente al totalitarismo estatal. La Revolución Francesa logró lo que no había conseguido el autoritarismo del Antiguo Régimen al 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.”³⁰ No le parece a Buber que las organizaciones proletarias o políticas, y menos el Estado si poseyese el capital, puedan cambiar esta estructura por sí solas, ya que no tienen acceso a la vida de la sociedad, que debe surgir de ella misma.

Esta situación, afirma el pensador judío, sólo puede ser reestructurada a través de un cooperativismo tópico, es decir, concretamente vinculado al territorio y a las circunstancias de cada lugar, logrando “un arraigo del espíritu en las condiciones del lugar.”³¹ En palabras de Buber: “Es fundamentalmente erróneo (...) calificar de romántica o utópica esta tendencia por el hecho de que en sus comienzos apareciera asociada a veces a reminiscencias románticas y fantasías utópicas. Por su más profunda esencia es totalmente tópica y constructi-

²⁸ No podemos detenernos aquí en esta importante cuestión. Al respecto recomendamos el texto de Diego SÁNCHEZ MECA: “La problemática de base: el insuficiente tratamiento del problema del otro en la filosofía trascendental”, parte primera de *Martin Buber. Fundamento existencial*. Op. cit., pp. 27-60. También encontraremos un extenso tratamiento en el libro de Pedro LAÍN ENTRALGO: *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Revista de Occidente, 1968.

²⁹ El texto de dicha conferencia también se puede encontrar en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., pp. 152-164.

³⁰ *Caminos de utopía*. Op. cit., p. 176.

³¹ Iehosúa AMIR: op. cit., p. 34.

va, es decir, propone modificaciones que son perfectamente realizables en las condiciones dadas y con los medios dados.”³²

La idea central es vincular la producción económica y la vida comunitaria del hombre a la universalidad, a través de la formación de círculos concéntricos que pongan en contacto el ámbito más cercano del ser humano con el sentido del mundo. Para ello es fundamental fundar cooperativas que atiendan tanto al ámbito de la producción como al ámbito del consumo, ya que por separado cada uno de estos ámbitos es insuficiente. Además, esas cooperativas deben estar federadas y constituir redes de conexión amplias y desarrolladas para que cada una de ellas tenga posibilidades de sobrevivir. Eso, afirma Buber, sólo se ha conseguido en la aldea cooperativa hebrea de Palestina que, aunque no ha logrado un éxito completo, sí ha permanecido transformándose de forma creativa e inventando libremente nuevas formas de cooperación durante siglos³³. Este puede ser el núcleo central del nuevo desarrollo de la sociedad socialista que Buber propone después de la Segunda Guerra Mundial, considerando que sólo a partir de esta estructura económica se puede saciar la esperanza de la humanidad, que es “una auténtica comunidad del género humano, o sea una comunidad de contenido comunitario en todos sus aspectos.”³⁴ Una comunidad, además, que sólo puede sostenerse si sus miembros tienen una relación con el centro superior a todas las demás relaciones, que es la divinidad³⁵.

Esta propuesta radicalmente cooperativista, que apuesta, como afirma Buber en los últimos párrafos de *Caminos de utopía*, por el renacimiento de la comuna (y no por la recuperación de formas anteriores, porque para que la comuna sea «tópica» debe nacer libremente y adecuarse a las circunstancias), es la principal esperanza de nuestro filósofo para Israel. En “¿Por qué la construcción del estado de Israel debe ser socialista?” Buber no defiende que sólo será posi-

³² *Caminos de utopía*. Op. cit., p. 177.

³³ En otro texto, cuando se refiere a la característica que diferencia a la colonización hebrea en Palestina de otras formas de cooperativismo fracasadas, afirma: “El principio fundamental es que el grupo aislado no se consideró a sí mismo nunca como lo fundamental. Cada uno de los grupos que erigió una nueva población se considera aquí unido indisolublemente al pueblo, y su accionar no es otra cosa que un eslabón en la inmensa cadena que es el pueblo.” “La revolución en la vida del pueblo”, en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., p. 188 (este texto data de 1939).

³⁴ Op. cit., p. 196.

³⁵ Vid. op. cit., pp. 197 y ss.

ble la existencia del estado israelí a través de una organización socialista, sino que su plenificación, su auténtico logro, pasa por la estructuración comunitaria de la sociedad.

Para ello nuestro filósofo insiste en la importancia de hacer el socialismo concreto evitando toda programación dogmática, atendiendo a “los límites de un conjunto de exigencias propias de toda obra a construir en el tiempo y el espacio histórico.”³⁶ Esa insistencia en la «topía» de las propuestas políticas de Buber, y el deseo de huir de todo dogmatismo, le llevan a afirmar que, en general, es erróneo considerar que la iniciativa individual y el ánimo de lucro son sistemáticamente negativos desde un punto de vista social. Al contrario, la iniciativa individual es siempre positiva si la misma conlleva una labor social positiva. En concreto, en la construcción de Israel Buber valora positivamente la iniciativa privada porque el espíritu general judío está, en ese momento histórico, involucrado de forma muy especial en la construcción de un Estado, y no sólo en el lucro particular. No obstante, al mismo tiempo debe existir una iniciativa del pueblo que nazca de su libertad, pues se va a ver obligado a trabajar en condiciones duras durante generaciones. Es importante, por lo tanto, que la iniciativa privada no llegue a ahogar la creatividad popular expresada en organizaciones de ámbito comunitario.

En el horizonte mesiánico de Buber, que ya hemos visto expresado en la consideración del destino propio del pueblo judío, la organización comunitaria que postula le parece de gran importancia. Enfrenta el carácter atomista del capitalismo con la abstracción esclavizante del comunismo ruso y, frente a ellos, muestra como esperanza de la humanidad la construcción de Israel, que le parece marcadamente «tópica» y lo hace con un claro acento mesiánico: “Yo creo en Jerusalem. Estamos autorizados a creer en ella porque hoy en día [1928] se unen espíritu y realidad en Eretz Israel.”³⁷

5.- La propuesta buberiana para Israel: un estado binacional

Uno de los mayores esfuerzos concretos que Buber llevó a cabo frente al «nacionalismo patológico» es el sostenimiento de un compromiso claro y activo por la confraternidad árabe-israelí. En una fecha tan temprana como 1925 funda la asociación *Berit Shalom* con

³⁶ “¿Por qué la construcción...?, en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., p. 152.

³⁷ Op. cit., p. 162.

el objetivo de promover una coexistencia pacífica entre árabes y judíos, en 1946 publicará *Palestina, un estado binacional*, y en 1947 *Hacia la unión en Palestina* recogiendo una propuesta que ya se había perfilado en su larga carta a Mahatma Gandhi de 1939³⁸. Esta actividad pública, llevada a cabo a través de sus publicaciones y discursos, y sus actividades en *Berit Shalom* son el origen del movimiento *Ichud*, que nace en 1942.

En 1947, un año antes de la fundación del Estado de Israel, ya indicaba Buber que el sistema de creación de este estado era erróneo y no podía llegar a introducir de forma pacífica al nuevo país dentro del Medio Oriente. Para explicarlo distingue entre un camino *intranacional* y un camino o criterio *internacional* para comprender las relaciones entre los pueblos. El primer criterio atiende a las concretas relaciones y problemas existentes entre las naciones vecinas e inter-dependientes, no dejándose arrastrar por consideraciones teóricas abstractas que no surjan del análisis de esa realidad concreta y espacio-temporal. La segunda aplica principios abstractos con la mirada siempre puesta en el orden internacional en su conjunto. El punto de vista internacional produce una falta de comprensión de las actividades de colonización y de la colonización misma, pues no atiende a la situación concreta en la que se produce: “en vez de relacionar los objetivos del pueblo judío con la realidad geográfica en cuyo medio éstos debían ser logrados los dirigentes políticos contemplaban estos objetivos sólo con relación al «background» de los acontecimientos y problemas internacionales. De tal modo, Palestina llegó a verse envuelta en complicaciones internacionales y en los intentos de resolverlas, aislándola del contexto orgánico del M. Oriente, en cuyo despertar debía haber sido integrada de conformidad con una perspectiva espiritual y social más amplia.”³⁹ Precisamente Buber acusa a los análisis políticos calificados de «realistas» por ser más globales, de no tener en cuenta las características concretas del problema palestino.

Desde el punto de vista buberiano la realidad es que una nación en paz sólo puede darse si existe una colaboración activa entre los habitantes del territorio, y para ello los judíos y los árabes deben percibir que el desarrollo del país es una empresa conjunta, en la

³⁸ Traducida por CARLOS DÍAZ en *El humanismo hebreo de Martin Buber*. Op. cit., pp. 37-40.

³⁹ “El camino bi-nacional hacia el sionismo”, en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., p. 233.

que participen ambas partes y ambas se beneficien. Para que ese beneficio se haga concreto debe llevar a la mejora de las condiciones de vida de la población árabe a través de la enseñanza de los métodos agrícolas intensivos utilizados por los colonos hebreos. Es en ese aspecto, en la mejora económica real, donde ambas comunidades pueden tener intereses compartidos que les lleven a trabajar en común. Por eso Buber pide que se otorgue prioridad a lo económico sobre lo político y no se utilice el problema palestino como una carta más en el complejo orden internacional. Para que Israel sea aceptada y forme parte integrante del Medio Oriente debe colaborar con sus vecinos y no estar aislada y en constante peligro. Los árabes deben de formar parte de las agrupaciones comunitarias judías o, al menos, de sus federaciones, colaborando activamente.

La política oficial sionista, sin embargo, prefirió seguir los pasos del Programa Sionista de Baltimore, que Buber rechazó expresamente, y, utilizando sus influencias en la comunidad internacional, optar por una ocupación forzosa. El resultado fue muy doloroso para el *Ichud*, que se opuso a la declaración de un Estado judío independiente presentando tres alternativas: un Estado bi-nacional, una federación de Estados o, al menos, una activa cooperación. Creado el Estado de Israel, y en su afán de entender la política ligada a las circunstancias concretas en que se da, Buber terminó aceptando esta declaración y luchó durante el resto de su vida por la construcción de una federación de Estados en el Medio Oriente⁴⁰.

6.- Conclusión

La principal preocupación que ocupó la mayor parte de las intervenciones públicas y escritos de Martin Buber fue la filosofía política, aunque no se le haya prestado tanta atención como al conocido «principio dialógico» o a sus estudios sobre el hassidismo. En especial sus reflexiones políticas tuvieron no sólo como horizonte, sino como masa en las manos, el problema árabe-israelí.

No obstante, como indicamos, las preocupaciones que han dado lugar a este trabajo han sido dos: la propuesta buberiana ante este grave problema político de la actualidad y su validez varias décadas después y, en segundo lugar, la coherencia de su filosofía política

⁴⁰ Vid., “Buber y el binacionalismo en Eretz Israel”, en *Sionismo y universalidad*. Op. cit., p. 227.

con sus bases filosóficas y, en concreto, con el «principio dialógico» expresado, fundamentalmente, en *Yo y tú*.

Desde nuestro punto de vista, esta coherencia es explícita y se puede recorrer desde sus escritos de talante más filosófico o filosófico-teológicos (*Yo y tú, Eclipse de Dios ...*), pasando por sus análisis político-teóricos (*Caminos de utopía*), hasta sus intervenciones públicas y breves escritos sobre el nacionalismo hebreo y su constitución como Estado en Palestina. De hecho, el telón de fondo de su crítica a la política sionista de las décadas de los 40 y 50 es considerar a los árabes desde una perspectiva política de mero cálculo técnico, y no desde una perspectiva humana de amor. En su carta a Gandhi⁴¹, hablando de las aparentes dificultades insalvables entre árabes y judíos escribe: “Si quiero reconocer mi verdad, debo afirmar: no hay nada mejor para un ser humano que la justicia, que el amor; hemos de saber combatir también por la justicia, pero combatir amando.”⁴² Ahora bien, sólo realizando todo el recorrido por los textos, y viendo la conexión entre el comunitarismo de Buber y el *zwischen* y, posteriormente, entre ese comunitarismo y sus propuestas para el Estado de Israel, pueden comprenderse las relaciones entre su pensamiento ético, religioso, epistemológico y político.

Abril de 2004

⁴¹ Recordemos que Gandhi hizo pública una carta en contra de las pretensiones judías sobre Palestina. La carta de Buber es su respuesta a esa misiva.

⁴² “Carta a Mahatma Gandhi”. Traducida por Carlos Díaz en *El humanismo hebreo de Martin Buber*. Op. cit., p. 40.