

Exigencias del Espíritu en el mundo contemporáneo Diálogo entre las Religiones

Dr. Luis Armando Aguilar Sahagún

La contribución de Martin Buber al diálogo y a la comprensión entre religiones, pueblos y grupos políticos distintos y aun enemistados fue por lo menos tan grande como la que aportó al campo del pensamiento filosófico y religioso. La responsabilidad de quienes cultivan lo espiritual, ya sea por medio de la investigación científica, el arte o el pensamiento plantean exigencias siempre nuevas. Tanto más, cuanto no son viables modelos de pensamiento ni esbozos ideales de carácter utópico que desconozcan la complejidad humana, la individualidad de los sujetos y la diversidad de las culturas y las religiones.

I Martin Buber, perfil humano

“Martin Buber (1878-1965) fue un escritor, pensador (teológico y filosófico), traductor, educador, pensador político, activista – y en todo, judío.” Así es presentado en la página oficial de la Sociedad Martin Buber el autor a quien seguiré en esta exposición¹.

En lo nuclear Buber fue un pensador religioso. Según Walter Kaufmann, Buber quería una religión en la que el único Dios puede dirigirse a otros y al que otros pueden dirigirse. Pero una religión, sobre la que un hablar sobre Dios queda excluido. En ello radicaba la preocupación que lo penetraba todo, no en torno a teorías, sino en torno al Tú viviente.

Buber no es un autor que hay que “estudiar”. Para ser fiel a su intención, es necesario *dejarse tocar por su interpelación*. Él mismo decía: “Apelo a la vida posible y real de mi lector. La intención de mis escritos es verdaderamente completa e íntimamente dialógica.”

Para poder seguir su pensamiento es necesario estar dispuesto a comprender y a pensar lo inusual. El autor de *Yo y Tú* (1921) su obra más famosa, fue el iniciador, junto con Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner y Gabriel Marcel, del llamado “pensamiento dialógico”. Lo que Buber pretendía mostrar está más allá del mero pensamiento, de lo que el lenguaje filosófico puede expresar. Insistió siempre en que él no poseía una doctrina. “Sólo

¹ http://buber-gesellschaft.de/consuta_29/08/2012

muestro algo. Muestro realidad, muestro algo en realidad, algo que es visto o es poco visto. A quien me escucha lo tomo de la mano y lo conduzco a la ventana; abro la ventana de par en par y le muestro lo que está ahí, fuera. Yo no tengo una doctrina, pero conduzco al diálogo.”²

Buber, quien alguna vez dijo de sí mismo ser un “archijudío” (*Erzjudé*) fue universalista, amigo de árabes y de cristianos, en palabras y acciones. Escribió una importante obra en que compara la fe judía y la cristiana (Dos maneras de fe), en la que, a la vez que muestra gran simpatía por la figura de Jesús, ejerce una crítica a los efectos del cristianismo sobre la fe en Dios (Eclipse de Dios). Descubrió en el jasidismo una riqueza que podría superar el legalismo en que sentía que había caído el judaísmo (Cuentos jasídicos) y realizó estudios sobre los movimientos místicos occidentales (helénicos y cristianos) y judíos, islámicos, indios, chinos (*Exstatische Konfessionen* 1909). Tradujo, junto con Franz Rosenzweig, la Biblia hebrea al alemán. Desde 1898 se comprometió con el sionismo, movimiento de liberación judío que mantuvo hasta el final de sus días. Esto no le impidió mantener posiciones críticas frente al pueblo judío. Por encima de los aspectos políticos y nacionalistas, le interesaba cultivar los presupuestos culturales, religiosos e históricos de la identidad judía, que hacen de ella un hecho universal. Su sentido dialógico se traducía en una fe práctica de orientación socialista, Fue promotor de un Estado binacional en el que judíos y árabes (1921) pudieran vivir en paz, respeto y autonomía. Buber pensaba que el pueblo hebreo podía y debía prestar a la Europa de principios de Siglo XX la misión de servir como puente que hiciera posible la reconciliación entre los valores de Oriente y de Occidente.

II Exigencia del espíritu

Este es el título de un texto de Buber, escrito probablemente cuando ya había emigrado a Jerusalén. Antes de referir el contenido central del mismo, me parece pertinente hacer una aclaración semántica del término “exigencia”.

De acuerdo con el diccionario de la Real Academia Española, exigencia significa: acción y efecto de exigir. Del latín *exigĕre*, exigir significa pedir imperiosamente algo a lo que se tiene derecho; también, al referirse a una cosa, exigir es pedir, por su naturaleza o circunstancia, algún requisito necesario. *La situación exige una intervención urgente. (También significa. Usualmente, cobrar, percibir por autoridad pública dinero u otra cosa. Exigir los tributos, las rentas. Es obvio que la palabra no tiene aquí este sentido). Hablar de*

² Citado en M. Buber, *Eclipse de Dios, Introducción*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2003, p. 18.

exigencias del espíritu tiene este carácter imperioso. La urgencia proviene de la situación, pero, sobre todo, del espíritu en la situación.

Buber utiliza la palabra en alemán “Forderung”. Podríamos pensar que Buber haga alusión a la ley, entendida como Torá. Pero como él mismo señala, la traducción griega de Torá por Ley es errónea. Torá no significa en la Biblia hebrea –afirma Buber- ley, sino instrucción, indicación, enseñanza... [] La Torá de Dios es entendida más como una enseñanza en los caminos de Dios y no tanto como un objetivo cerrado fuera de éstos. La Torá comprende leyes, que son la objetivación más rigurosa que existe, pero ella misma no es esencialmente ley. Siempre adhiere a la palabra exigente la huella presente del hablante, siempre está presente todavía la voz que enseña o suena todavía en ella. La traducción por “Ley” quita al concepto de Torá su carácter dinámico y vital.” (Cf. Martin Buber, *Dos modos de fe*, Caparrós, Madrid, 1995 2ª, p. 81).

**

En el escrito que ahora nos sirve para reflexionar Buber comienza planteando el estatus de la Sociología como ciencia independiente.³ El pensador judío se remite a Saint-Simon, y a su influjo en dos grandes pensadores que intentaron superar la crisis del género humano por medio del saber, como August Comte y Lorenz von Stein. El programa de Comte – refiere Buber- consistía en lograr una *régénération sociale fondée sur une rénovation mentale*, una regeneración social basada en una renovación mental.⁴ La sociología nace así del encuentro del espíritu con la crisis de la sociedad moderna que él entendió como su propia crisis y que buscó superar por medio de un giro y transformación espiritual. La sociología buscará la comprensión de la esencia de esa crisis, sus causas y los problemas que planteaba.

El analista y el crítico social no pueden abandonar la tarea de dar a su quehacer un impulso espiritual de raíz netamente filosófica. En orden a la construcción de la paz, el momento histórico plantea una exigencia fundamental, que brota de la raíz religiosa del hombre, y en la que han de involucrarse hoy todas las religiones, aun a sabiendas de que se trata de una tarea amenazada por el fracaso. La esperanza, paradójicamente, es el fruto más vivo de esa raíz, que obliga al crítico social a convertirse, más que en “portavoz”, en “socio” de la realidad que quiere cambiar.

³ Cf. Werke Erste Band, *Förderung des Geistes*, Kösel Verlag/Verlag Schneider, Heidelberg, 1962, 1055.

⁴ citado por Buber, Op. Cit. p. 1055.

Visto en concreto las “visiones del mundo” se nos presentan hoy como sistemas totalizantes de los que se hace necesario desconfiar, o como formas de huída que pueden fácilmente convertirse en especies de seguros contra la obligación de ver al mundo en su cruda realidad.

Las religiones impregnan las visiones del mundo o traen otras de manera implícita. La auténtica *comprensión* religiosa supone salir de la respectiva situación concreta para entrar en la correspondiente situación del mundo y, ahí, junto con otros de otras creencias, disponerse a buscar qué es lo que la divinidad pide a todos y a cada uno en particular; en contexto monoteísta, descubrir y entender “el lenguaje de Dios” dirigido a mí en este momento histórico. O como dirá Buber, mirar todo como puesto a mi disposición, *en su originariedad*, su estar siendo creado, para “ver todas las cosas en Dios” y hacernos capaces, de este modo, de decir nuestra palabra responsable –responsorial con todo nuestro ser. Esta es la santificación amorosa de las cosas en lo cotidiano.⁵

Buber pone en el centro de su reflexión la idea del *socio espiritual* de la realidad. El espíritu ha de captar las preguntas que la realidad le plantea y las pone en palabras. Pero su tarea no se ha de limitar a ser una especie de “vocero” de la realidad. De ser así se olvidaría de que la transformación de las expectativas, del rumbo y de las instituciones sociales se falsean si no van acompañadas de una transformación del espíritu, sin la que también las instituciones supuestamente transformadas quedan condenadas a la esterilidad y expuestas a la corrupción.

Se trata de conocer al mundo en la crisis en la que está sumergido. El espíritu que busca conocer la realidad social sabe que él mismo está involucrado en ella. No sólo en el sentido de que él fuera un fragmento de la realidad social. Es más bien, su *socio*, determinado a aprender de ella y a indicarle una y otra vez lo que debería de ser. En este sentido el espíritu tiene una función crítica y moral. La crisis los abarca a ambos. De esta manera, el sociólogo alcanza una nueva relación de vida en la medida en que se vincula a la realidad de una nueva manera, sin sumergirse en ella. Logra así una nueva relación dialógica con la realidad social que lo clarifica a él y de ese modo lo hace más apto y fecundo en su trabajo de crítica y orientación.⁶

⁵ Cf. Buber, Martin, *Eclipse de Dios*, Sígueme, Salamanca, 2003, p. 133

⁶ Forderung... 1056

“En la verdad humana, es decir, en la relación de un hombre con la verdad que descubre siempre están fundidas libertad y vinculación, visión y opacidad; nuestro asunto consiste únicamente en querer llevar a cabo la libre visión con toda nuestra capacidad espiritual (intelectual). El fundamento del conocimiento así obtenido es lo que el sociólogo puede exigir y criticar, valorando y decidiendo ahí donde la cuestión más urgente se presenta. Sólo de esta forma - afirma Buber- se garantiza el espíritu en la crisis en la que están abarcados tanto él como la sociedad en su conjunto. El espíritu dice su palabra de exigencia, la que la realidad, la enferma realidad le plantea no como su portavoz, sino como su socio (Forderung... p. 1059).

Así, la “renovación mental” no basta. El espíritu no es una de las facultades del hombre, sino su “totalidad concentrada” de todo su ser. Es a éste a quien se le plantean “exigencias”. Estas provienen tanto de parte de la realidad, como de la metodología idónea para estudiarla con rigor. Pero también, como veremos, de quien se dirige al hombre desde el fondo de la misma realidad, desde el Tú divino.

III ¿A qué llama Buber “vida del Espíritu? ¿Qué importancia le atribuye?

En su obra fundamental Yo y Tú (1923) Buber responde delimitando la manera en que no ha de entenderse al espíritu. Por ejemplo, en términos de una sustancia o cosa, ni siquiera de “alma” como forma sustancial del cuerpo.

- El rasgo fundamental del espíritu es ser respuesta al Tú. No a cualquiera, sino al Tú que cada cual descubre como su interlocutor posible aquí y ahora, quien demanda o espera de él una respuesta. “El espíritu en su humana manifestación es la respuesta del ser humano a su Tú.”
- Otro rasgo importante del espíritu es su carácter unitario. Es uno. “El ser humano habla en muchas lenguas, lenguas del lenguaje del arte, de la acción, pero el espíritu es uno, es la respuesta al Tú que aparece de entre el misterio y que desde el misterio interpela.”
- El Espíritu supone la relación, y ésta sólo se da en realidad entre un Yo y un Tú. También existe el mundo del Ello, de lo experimentable, de lo objetivo. Es el

mundo de “las cosas” ó incluso de las personas cuando las cosificamos, cuando suprimimos con ellas una relación dialógica.⁷

- Un tercer rasgo es su ser palabra. “El espíritu es palabra. Y así como el discurso lingüístico sólo puede hacerse palabra en el cerebro del ser humano y luego sonar en su laringe, pero ambos solamente son fragmentos del acontecimiento verdadero -, pues en verdad no está en el lenguaje el ser humano, sino que el ser humano está en el lenguaje y habla a partir de él- así, toda palabra, todo espíritu.”⁸

Es así como Buber establece la categoría básica “entre”. “El Espíritu no está en el Yo, sino *entre* Yo y Tú. No es como la sangre que circula en ti, sino como el aire en que respiras” (Íd. p. 41).

Por eso el Espíritu es como el ambiente en que se vive cuando somos, nos hacemos capaces de responder al Tú que nos interpela. Cuando con todo nuestro ser entramos en relación. “Sólo por su poder de relación es capaz el ser humano de vivir en el espíritu.” (Íd.).

**

En el contexto que nos ocupa, Buber da al espíritu una nueva connotación. Al carácter eminentemente dialógico y responsorial, se une el carácter intelectual y, bien entendido, religioso. El hombre como un todo ha de transformarse, en la misma medida en la que se transforman las instituciones, para que en ellas se lleve a cabo el efecto pretendido; juntamente con el orden de la vida en común, la misma *esencia de la vida en común* ha de experimentar una transformación, para que el nuevo tipo de sociedad o, como él dice, “la nueva casa que las nuevas esperanzas quieren edificar no se convierta en su sepulcro”.⁹

Buber sintetiza en cierto modo la concepción del Espíritu en el sentido expuesto en la relación Yo-Tú con el sentido de “Geist” del que hablan, en la tradición de Dilthey, las “Geisteswissenschaften”, las ciencias del espíritu, que en nuestro contexto se ha traducido

⁷ El mundo del Ello tiene su propio sentido y valor. Gracias a que en nosotros existe la disposición fundamental para ese tipo de relación ha podido avanzar la técnica y la ciencia.

El crecimiento del mundo del *ello* va en relación directa con la capacidad de experimentación y de utilización del mundo. El problema, piensa Buber, es que esto ocurre en detrimento de la capacidad relacional y de la vida del Espíritu. Esta es la idea central de la segunda parte de la obra Yo y Tú (Yo y Tú, Caparrós, Madrid, 2003, p. 40).

⁸ Cf. Buber, Martin, *Yo y Tú*, Caparrós, Madrid, 2007, pp. 40-41

⁹ Forderung... p. 1057.

por ciencias humanas y sociales. Por eso al hablar del sociólogo Buber considera ante todo la posición de grandes autores de este campo como Saint-Simon y Max Weber. Cabe recordar aquí, como lo hace Buber, que, según este gran pensador, la sociología tenía la difícil tarea de lograr que la ciencia alcanzara una neutralidad en cuanto a juicios de valor, la “Wert-neutralität” o “Wertfreiheit”. Buber es consciente de esta exigencia metodológica y considera que el hombre que representa al espíritu, el científico social y el filósofo, se han de atener a esa paradójica exigencia. Por una parte, ir hacia el conocimiento con todo su ser, elevar a conocimiento las experiencias que le hayan sido regaladas gracias a sus vínculos (vínculos vivos con la sociedad de la que forma parte); pero al mismo tiempo debe de liberar del influjo de esos vínculos tanto cuanto se lo permitan su fuerza espiritual.

Sólo si se mantiene en este movimiento, en la tensión de pertenencia y distancia des-
prejuiciada, podrá convertirse en un verdadero crítico de la sociedad o del grupo al que
busca confrontar. Así cuando Buber pide del sociólogo que sea un “partner” de la
sociedad, enfatiza la necesidad que éste tiene de transformación, de trabajar en sí mismo
y lograr así una “transformación del espíritu”, término que, como veremos, remite a lo
que en el lenguaje bíblico se refiere a “la vuelta”, es decir, a la conversión del corazón y de
la mente.

“En la verdad humana, es decir, en la relación de un hombre con la verdad que
descubre siempre están fundidas libertad y vinculación, visión y opacidad; nuestro
asunto consiste únicamente en querer llevar a cabo la libre visión con toda nuestra
capacidad espiritual (intelectual). El fundamento del conocimiento así obtenido es
lo que el sociólogo puede exigir y criticar, valorando y decidiendo ahí donde la
cuestión más urgente se presenta.” (Forderung... p. 1059)

Sólo de esta forma, afirma Buber, se garantiza la fuerza viva del espíritu en medio de la
crisis. El espíritu dice su palabra de exigencia, la que la realidad, la enferma realidad le
plantea no como su portavoz, sino como su socio.

IV ¿Cuál es el peso de su palabra, el efecto que le es dado esperar?

Resulta interesante que Buber tome como paradigmas del espíritu a Platón, a Kant e,
inesperadamente, al profeta Isaías. Para comprender el marco en el que presenta la forma
en que estos personajes representan al espíritu, es necesario tener en cuenta la referencia
a lo que se presenta como el mayor de sus retos: el poder. El poder ha encontrado su
legitimidad en concepciones de la historia. Si por “historia” se entiende el mundo que,

según señala Buber, en los últimos siglos de forma renovada ha ganado una autonomía cada vez mayor frente a toda soberanía espiritual, el mundo de la mera obtención y ejercicio del poder. Desde la exigencia de la “libertad de valor” de la sociología surge una voz resignada: si el espíritu opera solo en la medida en que se somete al dictado de los grupos poderosos, al dictado de lo que impera en la historia, entonces limitemos un ámbito en el que el espíritu no tiene que operar, sino sólo conocer, y asegurémosle a ese ámbito una independencia.

El poder, sólo es malo cuando es “poder en sí” (Burckhart), es decir, cuando se quiere en sí mismo; es entonces cuando se opone al espíritu, más aún, cuando se apodera de él, lo penetra y, con su impulso de poder, lo impone.

Buber alude, sin duda al marxismo, pero su mención explícita es Hegel. Pareciera que ya no hay nada superior a la Historia, y que el verdadero representante del espíritu fuera el que se pone al servicio del poder. De este modo, el espíritu queda depotenciado y se convierte incluso en un modo de legitimación del mismo.

Emmanuel Kant, inspirado sin duda en el “filósofo rey” que propone Platón en su República, pero escarmentado en los límites que la realidad pone al pensamiento crítico, pide, en el artículo secreto de su famoso escrito sobre “La paz perpetua” que el poder, por lo menos “escuche” al Espíritu. No se trata de darle prioridad a la voz del filósofo sobre la voz de los legisladores, sino simplemente de “escuchar”. Kant ya no es capaz de creer en que el espíritu pueda permanecer al mismo tiempo potente y puro.

Aparece aquí un factor que para este contexto resulta particularmente relevante: el fracaso en las expectativas de que el espíritu pueda oponerse al poder y que fácilmente lleva a la resignación.

Buber hace mención, en este contexto, de la historia del Espíritu que subyace al desencanto de Kant, historia que, en este sentido, ha estado bajo el predominio de la Iglesia, y que, dados sus compromisos con el poder –p. ej. el maridaje entre trono y altar– no es ejemplo de libertad de espíritu, sino todo lo contrario.

Platón, por su parte, había buscado, por todos los medios a su alcance, un cambio en la situación del espíritu respecto del poder. El filósofo cree en el espíritu y cree en el poder; cree así mismo en la vocación del llamado del espíritu al poder. Su compromiso político, sus insistentes visitas a Siracusa, su expectativa de que algún discípulo suyo tuviera algún impacto sobre la situación del poder, estuvo marcado, hasta su ancianidad, por el fracaso.

Lo que pudo haber logrado Aristóteles respecto de Alejandro dista enormemente del verdadero ideal: que el hombre del espíritu sea al mismo tiempo el hombre del poder. Su idea del Estado jamás se abrió camino, ni pudo contribuir a la regeneración de la decadente democracia ateniense.

Buber observa cómo para Platón el hombre del Espíritu, el filósofo, es portador de la verdad. El fracaso consiste en que no logra que esta se traduzca en el mundo de justicia que sólo él es capaz de ver claramente.

Es aquí donde Buber encuentra en Isaías un modo diferente de actuar del espíritu. El noble fracaso de Platón no le parece sin más la demostración de la impotencia del espíritu frente a la Historia.

La historia del profeta Isaías muestra que existe una forma completamente diferente de fracaso del espíritu. Isaías enfrenta al Rey Josías, enfermo de lepra. Le hace saber que su lepra, enfermedad de la impureza, representa la impureza de todo el pueblo, es decir, la perturbación de la relación del pueblo con su Dios. Todo el pueblo, incluyendo al mismo profeta, tienen “labios impuros” y han de purificarse *para no contaminar al mundo. Todos han sido infieles.*

Buber señala que es en el libro de Isaías donde por primera vez aparece el término hebreo “Hammelech”, Reinado, referido a Dios. A él remite el profeta, denunciando las falsas pretensiones del rey Josías. *Dios es el rey*; el leproso a quien el pueblo llama rey es sólo su representante. El verdadero rey envía a Isaías con un mensaje dirigido a todo el pueblo, y le hace saber que fracasará en su misión de denuncia. Con excepción de un “pequeño resto” el pueblo malinterpretará su mensaje, abusará de él o lo desconocerá, recrudesciendo de esta forma su infidelidad. A diferencia del filósofo, el profeta no es uno que posee la verdad y busca su realización en una sociedad ideal. Es sólo su heraldo. Impuro él también, infectado de la misma enfermedad, recibe una encomienda, y se limita a llevarla a cabo. El profeta sabe, desde el principio, que su misión puede fracasar. Pero eso carece de toda importancia. Lo que verdaderamente cuenta es que no retroceda ante las exigencias del espíritu, que él no encarna, sino que lo mueva a enfrentar a una comunidad.

Aparece aquí la concepción buberiana según la cual el hombre no es poseedor del poder. Sólo se le ha encomendado para que cumpla con su encomienda como su mero lugarteniente. Si abusa de él, si lo pervierte, en lugar del espíritu que también vino a él, un “mal espíritu” busca apoderarse en él. Se echa de ver aquí la concepción buberiana del

poder, vinculada directamente a su visión de la misión de Israel en relación con las demás naciones, y que sustentó su adscripción al movimiento sionista hasta el final de sus días.¹⁰

Isaías no cree en la vocación del hombre de espíritu al poder. Él mismo se sabe hombre del espíritu sin poder. Forma parte del destino del heraldo plantarse desnudo de frente a él y llamarlo a su responsabilidad. *La renuncia al poder es el fundamento del sentido sociológico del ministerio profético.*¹¹

El profeta no conoce la figura del Estado justo. No sabe ni dice nada sobre la estructura del reino. No tiene ninguna idea. No tiene nada que fundar, sólo algo a lo que llama, y eso es crítica y exigencia.

V Exigencias del espíritu profético

Es así como se hace oír la exigencia del espíritu.

1. Ésta se dirige a que pueblo y rey reconozcan el señorío invisible. Hammelech es un concepto político constitutivo. El reinado de Dios es todo lo opuesto al dominio sacerdotal (teocracia). “Sólo el que carece de poder puede pronunciar la voluntad del verdadero rey y llamar a pueblo y gobierno a una responsabilidad común frente a su voluntad. Y puede hacer esto, porque es capaz de ver a través de las ilusiones de la historia presente y reconocer las crisis latentes”.¹²
2. Crítica y exigencia son dirigidas asimismo a la sociedad. “El pueblo que, en serio, llama al mismo Dios su Rey, ha de crecer hasta llegar a ser verdadero pueblo y comunidad, con todo lo que esto implica. La crítica se refiere a cada persona en particular. Cuando Isaías habla de justicia, señala Buber, no se refiere a Instituciones, sino “a ti y a mí”, dado que sin ti y sin mí la institución más señorial se convierte en mentira.
3. Finalmente, la crítica y exigencia se dirige a la relación con los otros pueblos. La posición de Isaías puede parecer una “política utópica”, y su fracaso puede aproximarlos al de Platón. Buber pensaba que la única oportunidad política para un pequeño pueblo aprisionado entre los reinos mundiales es lo “metapolítico” a lo

¹⁰ Cf. Von Balthasar, Hans Urs, *Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum*, Johannes Verlag, Einsiedeln, Freiburg, 1993 2a, pp. 66-86.

¹¹ Froderung, p. 1065

¹² Íd. P. 1066

que remite el profeta Isaías. “El anuncia una verdad, que ciertamente no ha sido probada en la historia hasta el momento, pero sólo porque no se ha intentado probarla; sólo un pueblo que realiza la paz en su propia vida, conducirá a la paz a los otros pueblos. La realización del espíritu actúa de forma magnética sobre una humanidad que desespera del espíritu. Eso es lo que significa la enseñanza de Isaías para nosotros.”¹³

Buber pensaba que la pervivencia del pueblo de Israel a lo largo de la historia es un testimonio vivo del modo de fracaso del profeta, distinto del fracaso del filósofo. “Vivimos de este encuentro en la calle rumbo al campo de las aguas, vivimos del hecho de que han existido hombres que se toman en serio el “Hammelech” respecto de toda la realidad política y social. Esto nos ha conducido a una nueva oportunidad para la realización del Espíritu, que apenas atisbamos.”¹⁴

VI El espíritu y el sociólogo

Buber pensaba que la exigencia del espíritu para el Israel de mediados del Siglo XX era ser la contradicción u oposición de “la historia”. El fracaso del profeta lo fue para su hora, no para el futuro de su pueblo. Su mensaje se conserva, piensa Buber, para otro momento, otras condiciones y otra forma de realización. Su mensaje, siempre expuesto al abuso y el malentendido, vive en el pueblo como exigencia de realizar la verdad. Su aguijón permanece en él para todos los tiempos.

El sociólogo moderno no es un profeta, sino un filósofo social. No tiene un mensaje, sino una enseñanza. Pero para lograr la transformación de la sociedad, debe ser determinante para él la crítica y exigencia del profeta en la situación actual. Allí donde se plantea la cuestión urgentes, ha de hacer su crítica y plantear sus exigencias no a manera de un mensaje, sino *yendo al fondo de su conocimiento de la realidad social*.

El espíritu no está llamado a ser un dictador de lo que ha de acontecer. Pero puede ser quien contribuya a preparar las condiciones que lo hagan posible y aconseje en lo que sea pertinente. Puede contribuir a la educación de los hombres para que vivan su exigencia. Cuando se llevan a cabo cambios es él quien ha de velar sobre ellos a fin de que las instituciones tampoco caigan en la corrupción y violen la vida en su esfuerzo ascendente. Su trabajo ha de comenzar de nuevo la clarificación de los conceptos sociales

¹³ Forderung... p. 1066.

¹⁴ Íd. P. 1068.

fundamentales, una purificación de las letras. Este tipo de trabajo, discreto y arduo, conduce a una nueva figura del *saber como algo efectivo*.¹⁵

Con este trazo podemos volver la mirada al programa original de August Comte: lograr una *régénération sociale fondée sur une rénovation mentale*. El profeta es la figura anticipada, en el espíritu, del sociólogo contemporáneo invitado a hacerse “socio de la realidad”. Solo él puede, así, desde un trabajo interno, señalar al pueblo qué es lo que debe cambiar en toda su estructura y sus formas de vida, y modificar así la orientación de la comunidad, y la reconfiguración necesaria del Poder.

El mundo previsto por Isaías es un mundo de justicia y de paz. Un mundo en el que “de las espadas se forjan arados, y de las lanzas, podaderas”. Ese mundo no puede existir, hoy como ayer, si predominan las desigualdades sociales, la discriminación, la falta de atención a las viudas y los huérfanos. Aquí encontramos puntos comunes de las exigencias del Espíritu que le son dirigidas a judíos y cristianos. Antes de concretizarlas, me parece necesario hacer mención, por una parte, a sionismo de Martin Buber y, por otra parte, de su insistencia en el diálogo como clave de toda relación auténtica entre los hombres.

VII En concreto

1. Quien quiera cambiar algo en el mundo de hoy necesita partir de un conocimiento suficiente de la realidad. El método “ver, juzgar, actuar”, recomendado por el Papa Juan XXIII y tan fecundo en muchos ambientes eclesiales populares supone poder ver actuar al espíritu en las situaciones concretas. La voz del sociólogo, del filósofo social exige que sea socio de ese mundo que quiere cambiar, es alguien que da voz a su realidad y exigencias, y al mismo tiempo, que así se hace capaz de criticarla, orientarla e iluminar los puntos necesarios en que se han de transformar sus instituciones.
2. Esto lo hace capaz de reconocer las crisis latentes, de nombrarlas y caracterizarlas de forma más adecuada en orden a una acción más efectiva.
3. Sin involucrase vitalmente con sus respectivas comunidades y, al mismo tiempo, adoptando frente a ella la distancia necesaria. El sociólogo es el “socio de la realidad” que *no pacta con el poder*.

¹⁵ Para Jesurálén Buber preveía una hora de “oportunidad del Espíritu”: las situaciones en las que el pueblo se hace, por así decir, plástico, y en que lo imposible se vuelve posible. Esa hora quizá esté cerca. En ella pensamos cuando realizamos nuestro servicio. También lo realizaríamos –concluye el pensador austriaco– cuando no se diera. Pues, con resignación o sin ella, el Espíritu trabaja. (Íd. P. 1069).

4. Por medio de su análisis y de la creatividad con nuevas categorías para comprender y nombrar lo que vivimos, se acerca, señala, advierte, abre caminos, a partir de un trabajo de transformación en los modos de ver y de valorar que ha comenzado con su propia persona.
5. El espíritu hace capaz de ver a través de las ilusiones de la Historia y de no hacerse él mismo ilusiones vanas. Nuestra época está marcada por el desencanto y el pesimismo. El verdadero hombre de espíritu vive de una última esperanza. Son muchas las voces de sociólogos y también del pueblo que están reconociendo que las esperanzas se siguen moviendo, como ya lo vio el mismo Buber, en dirección a una mundialización de los vínculos comunitarios. Las utopías siguen ayudando a dar pasos. Los sociólogos tienen la tarea de criticarlas y alentar y corregir, haciéndose de este modo *exigencia del espíritu en la realidad*. El sociólogo es así un impulsor de la esperanza en medio de la crisis y a pesar de los fracasos momentáneos.
6. Judíos y cristianos nos vemos ante la exigencia de una nueva actitud dialógica. Más dispuesta al conocimiento mutuo en profundidad. Más unidos en la acción a la que impulsa el mismo Espíritu, pues “el hecho de la acción forma parte de la realidad”.¹⁶ Unos y otros podemos reconocer que este llamado proviene del mismo Dios. “Cuánto sea el espacio que le dejemos a Dios sólo lo podemos reconocer si nos ponemos en camino hacia él”.¹⁷
7. La primera exigencia, para unos y otros, es hacerse capaces de escuchar y experimentar la exigencia como tal. Judíos y cristianos nos encontramos en la necesidad de saber escucharnos, pero, antes, de querer hacerlo. Todo el mensaje de la revelación se convierte en palabra vacía sin esa capacidad de tomar, de aprender de los demás, y por eso, de responder al Dios que desde la realidad nos sigue interpelando. De Él proviene la iniciativa fundante de hacerse “socio” del hombre en la tarea transformadora del mundo. Sin capacidad de escucha ni siquiera podremos advertir el sentido de esa voluntad de Alianza ni lo que pide en el aquí y ahora del momento histórico. Como dice un poema de Nelly Sachs:

¹⁶ Buber, M. *Nachlese*, Lambert Schneider, Heidelberg, 1966, p. 72

¹⁷ Buber, M. *Eclipse de Dios*, p. 54

*Desde hace ya mucho se nos ha olvidado el escuchar.
Él nos había plantado una vez para escuchar,
Plantados como zacate de las dunas, en el mar eterno
queríamos crecer sobre el musgo más fino
como están las lechugas en el jardín de la casa...
¡Oh, no nos está permitido vender nuestro oído...!”*

Shalom!

29 de Junio de 2012, Fiesta del martirio de Juan el Bautista