

A QUESTÃO DO INTER-HUMANO

UMA RELEITURA DE *EU E TU* DE MARTIN BUBER

Newton Aquiles von Zuben*

Resumo: O pensamento de Martin Buber tem sido considerado relevante e de grande influência na Filosofia, nas Ciências Humanas e na Teologia. *Eu e Tu* é uma obra consagrada como fonte inspiradora de reflexões sobre o “encontro dialógico”, o inter-humano. Para Martin Buber, a vida como encontro transcorre na dinâmica de duas atitudes vivenciadas no par de “palavras-princípio” (Grundworten): *Eu-Tu* e *Eu-Isso*. Buber propõe uma ontologia da relação como fundamento de sua antropologia do encontro inter-humano. O conceito de inter-humano, cuja densidade semântica nem sempre tem sido suficientemente reconhecida, justifica uma re-leitura de *Eu e Tu*. Tal reencontro é motivado por dois fatores: em primeiro lugar, as radicais mudanças que ocorrem no campo das tecnociências deslocando o eixo de significação de sua relação com todo e qualquer outro; o segundo fator, fenômeno que permitiu a transcendência do homem em relação aos demais seres, é a linguagem, ou o poder de simbolização, que está sob constrangedora situação de crise. Novas questões: Como entender a vida dialógica, as relações sociais, a reciprocidade, a responsabilidade à luz dessa nova realidade? São essas as questões que o presente trabalho tentará analisar e compreender.

Palavras-chave: Inter-humano, relação dialógica, linguagem, reciprocidade.

Abstract: Martin Buber's thought has been considered relevant and influential in the fields of philosophy, humanities and theology. His work, *I and Thou* has been acknowledged as a source for inspiring reflections on the “dialogical encounter”, that is to say the interhuman. For Buber, life as an encounter, that is, a meeting between human beings and between individuals and other beings, happens in the dynamics of two attitudes experienced when “pronouncing” two primary words (Grundworten): *I – Thou* and *I – It*. Buber's

Departamento de Filosofia da PUC-Campinas. Artigo submetido a avaliação no dia 31/07/2006 e aprovado para publicação no dia 20/10/2006.

ontology of relationship constitutes the foundation of his interhuman encounter anthropology. The interhuman concept based on the “between” (zwischen) category was expressed in later works, in the fields of humanities, education, sociology and in philosophical essays. A second reading of the 1923 Buberian work is also reasonable. Such re-encounter is motivated by two factors: first, the radical and multifarious changes which take place in the field of science and technology, displacing the axle of their relationship with all and every other one. The second factor refers to what has always been considered as the phenomenon which permitted man’s transcendence in relation to other beings: the language or the power of symbolization, which is under a constraining crisis situation. These are the questions which this work will try to analyze and understand: How to conceive dialogical life, social relationships, reciprocity, responsible behaviour, under such circumstances.

Key-words: Interhuman, dialogical relationship, language, reciprocity.

Martin Buber construiu sua vasta obra escolhendo alguns eixos essenciais em torno dos quais as reflexões, nos mais diversos planos e áreas do conhecimento, foram sendo conduzidas num complexo movimento de mútua sustentação e explicitação. Na sua obra antropológica ficou claro que o fato fundamental da existência humana é a relação inter-humana, aquilo que se passa “de ser a ser” sem nada semelhante na natureza. Buber denominou a esfera do “entre-dois”. Esse conceito já está presente nos primeiros escritos. A questão da esfera do inter-humano perpassa praticamente toda a obra filosófica de Martin Buber. Suas bases ontológicas receberam um tratamento mais sólido a partir das intuições manifestas naquela que ele próprio considerou como sua obra filosófica central: *Eu e Tu*.

EU e Tu tem sido celebrada como uma das relevantes e influentes obras no campo da filosofia, das ciências humanas e da teologia. Desde sua publicação em 1923, permaneceu inalterada nas sucessivas edições. Foi entendida pelo próprio Martin Buber como a obra central no conjunto de sua criação e como a fonte originária de seu pensamento dialógico. De fato, essa obra representa um marco no pensamento filosófico do século 20, justamente por ser o que é, tal como foi concebida na intenção originária do autor: uma mensagem e um apelo para que o leitor possa apreender a presença de um *Tu*, tanto no plano humano como no plano divino, entrando no misterioso reino do dialógico. Trata-se de uma obra peculiar gestada em um contexto histórico atribulado, a Europa, logo após a primeira grande guerra mundial; ocupa lugar central na trajetória intelectual de Martin Buber. Voltado desde o início do século às investigações sobre o misticismo, sobre judaísmo e o hassidismo em particular, Buber se dedicava, desde 1916 a uma obra sobre a religião. *Eu e Tu* tem se apresentado aos leitores, geração após geração, como uma veemente e original proposta de

criação de relações do homem com o outro, o confrontante. Seja esse outro entendido como a realidade circundante, os seres concretos, vivos ou não, as idéias e, sobretudo, Deus e os seres humanos.

De fato, Eu e Tu se apresenta como o alicerce sobre o qual será construída a proposta de um vivenciar concreto do “encontro dialógico”, cujos cenários teóricos serão apresentados nos diversos ensaios e escritos posteriores.

Embora sejam notadas passagens obscuras e enigmáticas, sente-se a força fundante das expressões cunhadas no exato momento da criação intuitiva. Seu estilo, por vezes poético, é quase sempre “dialogal” revelando a presença próxima de um leitor que espreita, como testemunha privilegiada. O fluir das reflexões revela, no entanto, uma obra misteriosa e, por isso, fustigante convite para pensar a condição do homem na sua pretensa e incessante busca de sentido. Quem tenta apropriar-se dessa obra, como tem ocorrido, a partir de uma perspectiva do campo das ciências humanas, vendo Buber como pensador do social, assumirá que Eu e Tu funda sua intenção e tem como ponto de partida o ideal social da transcendência do existir fundado no mundo do Eu-Isso em favor de uma vida enraizada no mundo da relação Eu-Tu.

Historiadores da Filosofia, sociólogos, psicólogos, psicoterapeutas e pedagogos têm, de modo geral, tomado essa perspectiva e, sob essa ótica, apropriaram-se, senão da obra na sua totalidade e intensidade, pelo menos de algumas de suas partes, categorias e intuições mais diretamente próximas à questão do diálogo, do encontro ou, na categoria própria ao âmbito filosófico, da intersubjetividade. Privilegiando-se essa perspectiva, o leitor, por mais avisado que seja, deverá reconhecer sua incompreensão sobre o significado e o lugar, o propósito central de toda a questão referente ao Tu eterno apresentada com marcante densidade semântica na terceira parte da obra.

Buber orientou suas reflexões sobre o “princípio dialógico” publicando-as em íntima conexão com a concretude da vida em diálogo, no campo da psicoterapia, da educação, da filosofia social e do estudo da religião, em especial o judaísmo, e, sobretudo, nos mais variados ensaios sobre política estimulados por questões e problemas de época. Ouso afirmar que se trata, com Eu e Tu, da apresentação de um solo ontológico da relação que sustentaria e fertilizaria as reflexões de uma antropologia do encontro vivido nas suas mais variadas manifestações.

No entanto, creio relevante observar o sentido originário do pensamento e das intuições de Buber tais como não-las publicou nessa obra. Para isso, é conveniente voltar a atenção para a gênese da obra, o cenário no qual foi criada e quais eram as intenções de Buber naquele momento de sua trajetória intelectual. Em suma, e de modo breve, é conveniente inserir a obra no cenário que presidiu sua gênese.

Oitenta e dois anos nos separam da época em que foi publicada Eu e Tu, o que significa um lapso significativo de tempo durante o qual profundas mudanças ocorreram, em todos os planos, na nossa história contemporânea.

nea. Justifica-se a preocupação com uma re-leitura dessa obra, uma hermenêutica instruída por diversas fontes: as obras e ensaios com explicitações posteriores e a edição de correspondências de Buber, os desdobramentos e a abundância de estudos críticos especializados provenientes das mais diversas áreas do conhecimento e, sobretudo, a conveniência de se submeter a uma reflexão renovada uma das categorias cuja relevância não tem sido suficientemente entendida e explorada; refiro-me à categoria “inter-humano” ou, na sua forma filosófica, à intersubjetividade.

Observo que uma primeira leitura dessa obra coloca o leitor em determinado estado de fascínio que o induz a uma segunda leitura, esta, por sua vez, pode levá-lo a certo desapontamento por encontrar muitas ambigüidades. A impressão que se tem é a de caminhar por uma alameda e, quando de uma outra caminhada, perceber que, embora seja o mesmo caminho, o cenário se revela outro, encontrando-se paisagens diferentes que despertam intuições diversas. Por vezes a alameda se transforma em uma estreita aresta ou uma trilha sinuosa. Outra possibilidade é a sensação, penso eu, oriunda de uma leitura instruída, dessa vez por outras obras, posteriores, relacionadas ao que se convencionou denominar o “pensamento dialógico” de Buber. Muitos pontos se esclarecem, sem dúvida; no entanto, *Eu e Tu* continua sendo, a meu ver, uma obra de difícil compreensão por encobrir, sob expressões peculiares e mesmo obscuras, sentido ambíguo e idéias inusitadas e enigmáticas, diria mesmo aporias. Buber se referiu em diversas ocasiões ao fato de o leitor entender uma experiência como sua experiência. Então, creio não me desviar muito dessa idéia se pensar na possibilidade de inúmeras leituras desse pequeno livro. Cada leitor, com seu horizonte próprio de significações, com o cenário cultural do qual se alimentam suas convicções saberá entender as mensagens de Buber na sua linguagem. A questão central é, a meu ver, a situação difícil de se equacionar: de um lado, Buber se sente seguro em transmitir ao leitor uma intuição, uma experiência vivida intensamente por ele diversas vezes, vivência do *Eu-Tu*, tão subjetiva e tão peculiar a ponto de afirmar claramente seu caráter inefável e, de outro lado, a constatação de que tal intuição e tal vivência não podem ser transmitidas, ou melhor, partilhadas tão facilmente. O leitor tenta apreender tal vivência, mas dispõe somente de sua imaginação ao tentar, como propõe Buber em *Elementos do Inter-humano*, a “fantasia do real” (BUBER, 1982, p. 148).

A tarefa de tradução de tal obra sofre igualmente dessa situação peculiar. Walter Kaufmann, ilustre intérprete de Buber e tradutor do *Ich und Du* para o idioma inglês, observa, não sem uma fina ironia: “Não é impossível que, em algumas passagens, o próprio Buber não estivesse seguro sobre o sentido exato de seu texto” (KAUFMANN, 1970, p. 24). E nesse mesmo texto introdutório à tradução, observa: “Buber deve ser traduzido como ele próprio traduziu. A voz deve ser sua, os pensamentos e as imagens e o tom devem ser seus. E, se o leitor, em tom exasperado, exclamar: Mas isso

não é inglês! deve-se retrucar: Certo, mas o texto original simplesmente não é alemão!” (KAUFMANN, 1970, p. 42).

Buber, no texto *Respostas a meus críticos*, publicado no final do volume consagrado ao seu pensamento, reunindo estudos dos mais diversos especialistas, com textos densos e críticos sobre as diversas facetas da sua obra, observa de modo incisivo e taxativo, referindo-se a observações e indagações sobre idéias e intuições de Eu e Tu: “Naquele momento, escrevi sob exultante inspiração. E aquilo que tal inspiração provoca em algum indivíduo o impede de qualquer mudança mesmo que seja em favor da exatidão. Pois, pode-se somente mensurar aquilo que é conseguido e não o que é perdido” (SCHILPP, 1967, p. 706). É curioso notar, como já observei antes, que a obra permaneceu inalterada em todas as edições posteriores. Os ensaios que a sucederam são considerados explicitações, em estilo e linguagem diferentes, de diversas idéias e intuições apresentadas em Eu e Tu. Somente na edição de 1957 Buber incluiu um “Nachwort”, um breve posfácio cuja intenção era fornecer esclarecimentos a determinadas questões além daqueles apresentados em “escritos menores” na expressão do próprio Buber, publicados nos anos seguintes (BUBER, 1977, p. 156). São seis itens com os quais busca esclarecer seu pensamento tendo em vista observações críticas e indagações colocadas por diversos especialistas e leitores críticos.

Pois bem, a intenção que anima esse meu estudo é bem limitada. Proponho destacar algumas idéias presentes em Eu e Tu, cuja dinâmica nos favorece encontrar outros conceitos, propostas e reflexões entendidos como partes do pensamento dialógico. A questão da linguagem pode assumir o papel de indicador de balizas. Todas as questões estão articuladas por essa categoria central e, de certo modo, se reportam a ela. Isso não significa que se resolva o problema da ambigüidade desse conceito.

Indagações surgem: como compreender, hoje, a intenção central de Buber revelada em Eu e Tu? O que permite manter a relevância e dinamicidade daqueles pensamentos para nossa situação atual? Como articular horizontes de sentidos tão diferentes? Que ressonância possuem, no mundo atual, as intuições presentes nesse pequeno livro? A atitude Eu-Tu na qual se fundava a vida dialógica recebeu uma preferência em relação à atitude Eu-Isso. Percebe-se em Eu e Tu uma atitude negativa em relação ao mundo do Isso, enquanto o mundo do Tu estava claramente relacionado a Deus. O mundo do Tu, na medida em que funda sua permanência no Tu absoluto, representa o mundo verdadeiro, enquanto o mundo do Isso, embora ordenado no espaço e no tempo, é condenado a ser um mundo não verdadeiro. Como entender essa dualidade que articula a dupla atitude na qual a atitude Eu-Isso ocupa lugar inferior? Como entender essa avaliação na economia de uma antropologia filosófica mais ampla à luz do novo cenário de mundo no qual atualmente vivemos?

E, por outro lado, constata-se, em nossa época, uma intensificação da situação de crise daquilo que sempre representou a especificidade do sujeito

humano, vale dizer, a linguagem ou a capacidade de simbolização. No horizonte da crise situa-se igualmente a crescente retração de teses fundacionistas, ou, em outros termos, o abandono de referências de qualquer fundamento de ordem metafísica, teológica ou religiosa – seja esse fundamento Deus, a Natureza, o Ser ou qualquer outra denominação que se lhe atribua –, para a justificação da realidade circundante e do próprio ser do homem. A crise é motivada pela incapacidade da linguagem filosófica de “dar razão” a um fenômeno irreversível que tem se apresentado como o “outro” do símbolo; tal fenômeno é o domínio das tecnociências.

As questões básicas que se colocam, a meu ver, são: qual nossa posição de leitura e de compreensão de Eu e Tu, como herdeiros do logos grego com todas as suas artimanhas, veredas, potencialidades e ciladas? como soam para nós as palavras cunhadas num contexto no qual estão amalgamados, de modo misterioso e enigmático, de um lado, uma herança filosófica rica e densa, e de outro, o judaísmo, o hassidismo, com ligações com o pensamento oriental? Esse é o horizonte de sentido em que se situa Martin Buber na época de Eu e Tu, ele próprio formado na simbiose dessas duas situações culturais. Eis o quadro que nos convida ao que denominei uma releitura dessa interessante obra. Não se trata, com certeza, de uma análise exaustiva. Não me acomete tal desmesura por considerá-la ambição inconveniente e inócua, dados os limites que devem ser admitidos. O que proponho são breves considerações sobre algumas idéias e intuições entendidas, penso eu, e pertinentes, como lastro sobre o qual poderá sustentar-se uma reflexão do sentido do encontro dialógico e da idéia de inter-humano.

Assim, num primeiro momento, tentarei expor brevemente a gênese da obra Eu e Tu, para, em seguida, apresentar sucintamente algumas idéias que considero relevantes para o entendimento do encontro dialógico. A seguir, de modo esquemático, explorei aquilo que se entende por “crise da linguagem”. À luz desse cenário, poderemos nos ocupar, num clima filosófico de diálogo, de diversas indagações sobre a categoria “entre”, que tem sido o arcabouço para tudo aquilo que acontece na trama caótica das relações que os homens tecem com os confrontantes.

1 - Gênese de Eu e Tu

Retomo, aqui, alguns pontos que desenvolvi em meu livro Martin Buber: cumplicidade e diálogo. Inspiro-me, igualmente, na obra de Rivka Horwitz: *Buber's way to I and Thou*.

Desde 1916, portanto durante a primeira guerra mundial, Buber dedicava-se a investigações no campo da religião. A convite de seu amigo Franz Rosenzweig, proferiu, entre janeiro e março de 1922, uma série de oito conferências com o título *Religião como presença* (*Religion als Gegenwart*).

Presença se tornaria um conceito central no desenvolvimento de sua reflexão sobre o encontro dialógico. Ao considerar a religião como “presença”, Buber entendia a perda de riqueza e profundidade da religião por se tornar uma mera auxiliar de outras esferas da existência; sua crítica dirigia-se, igualmente, à concepção kantiana, que via na religião um meio para a ética. Para Buber, a religião era a fonte principal de sentido para a vida. O entendimento da religião como “presença”, no texto das conferências, sugere que a ruptura de Buber com a sua abordagem anterior, de cunho mais místico, teria sido gradual. Sua intenção era ultrapassar a estreita interpretação racional e funcional prevalecente no final do século 19 e início do século 20.

Essas conferências encerram, em grande parte, aquilo que Buber desenvolveu em *Eu e Tu*. A esse respeito pode-se dividi-las em dois grupos: um de menor importância, composto pela primeira, pela segunda, pela terceira e pela sétima, das quais Buber incorpora poucas passagens no texto de *Eu e Tu*; e outro de maior importância, composto pelas conferências que servem de fonte para *Eu e Tu*, a quarta, a quinta, a sexta e a oitava. A quarta e a quinta, dedicadas ao mundo do *Isso* e ao mundo do *Tu*, estão presentes na Primeira parte de *Eu e Tu* que, como sabemos, trata das palavras-princípio. A sexta e a oitava conferências são dedicadas à questão de Deus como *Tu* eterno, como presença absoluta, e emprestam segmentos para a Terceira parte de *Eu e Tu*. Por outro lado, há partes presentes no livro, como, por exemplo, as discussões sobre o budismo, que estão ausentes nas conferências. Não havendo referências aos temas desenvolvidos por Buber na segunda parte de *Eu e Tu*, pode-se entender que foram inseridas após o ciclo de conferências, em março de 1922, pouco antes da versão definitiva, completada no final desse mesmo ano. Para registro da gênese de *Eu e Tu* e do pensamento dialógico, é interessante tomar conhecimento da observação de Buber, no seu breve ensaio *Sobre a história do princípio dialógico*. Assim se expressa: “Logo depois, [referia-se ao ano 1921 navz] no outono, seguia-se o primeiro rascunho, ainda canhestro, do *Eu e Tu* (originariamente devia ele constituir a primeira parte de uma obra em cinco volumes, cujo conteúdo eu já esboçara rapidamente em 1916, cujo caráter sistemático, entretanto, tornava-o visivelmente alheio para mim)” (BUBER, 1982, p. 164). Buber acrescenta uma nota referindo-se à observação colocada como posfácio da primeira edição de *Eu e Tu*. Afirma ele: “concepção da obra cujo início é representado por esse livro: primavera de 1916; primeiro esboço desse livro: outono de 1919; versão final: primavera de 1922” (BUBER, 1970, p. 169).

Kaufmann, nas considerações introdutórias à tradução inglesa de *Ich und Du*, observa ter encontrado nos “arquivos Buber”, em Jerusalém, uma folha manuscrita, parte do esboço de 1916, na qual constava o plano de que fala Buber. O primeiro volume previsto é *Eu e Tu*, com as seguintes partes: 1. Palavra; 2. História; 3. Deus. Nota ainda, como sugestão, que a segunda parte intitulada História poderia igualmente denominar-se Alienação (KAUFMANN, apud BUBER, 1970, p. 49).

Convém observar que a obra publicada em 1923 recebeu o título de *Eu e Tu* imediatamente antes da edição, resultado de entendimentos com o editor. O título primitivo da obra em gestação desde a primavera de 1916 era, segundo declara o próprio Buber, *Prolegômenos para uma Filosofia da Religião*, dedicada a questões relativas à religião. Buber orientava suas pesquisas para o misticismo desde 1906 até a redação da obra *Daniel*, publicada em 1916. A edição recente das correspondências entre Martin Buber e Franz Rosenzweig e a observação do próprio Buber no seu texto *Posfácio à história do princípio dialógico*, publicado na edição brasileira de *Do diálogo e do dialógico* (BUBER, 1982, p. 164) nos levam a considerar o clima essencialmente filosófico e religioso no qual se desenvolveu seu pensamento dialógico. É plausível supor que o ponto de partida filosófico não foi estabelecer a dupla de palavras *Eu-Tu* e *Eu-Isso*, que se tornaria famosa, mas sim a atenção a temas religiosos. Nessa ocasião, Buber abandona a temática do monismo assumindo a idéia de “confronto”. Na verdade, no esboço datado de fevereiro de 1918, Buber se refere à obra como *O Confrontante e o Entre* (*Das Gegenüber und das Dazwischen*). A análise desse esboço e das correspondências de Buber referente à obra oferece um quadro eloquente e claro das origens de *Eu e Tu* e mesmo do pensamento dialógico de nosso autor. A terminologia das palavras-princípio foi estabelecida no decorrer do processo de realização da obra *Eu e Tu*, entre as conferências de janeiro-março de 1922 e final do mesmo ano. Segundo Horwitz (HORWITZ, 1978, p. 23), grande parte do material é de 1922, período no qual o livro veio à luz gestado num clima de “exultante inspiração”, como disse acima. Horwitz observa que as conferências *Religião como presença* representaram, para Buber, a ocasião de propor os temas de *Eu e Tu* oralmente, antes de os escrever. Estudo comparativo desses textos indica paralelismo e mesmo que tenham sido (pelo menos quatro dentre elas, como dito acima) uma primeira versão do livro. Na realidade, o texto das conferências foi estabelecido a partir da transcrição elaborada por estenógrafos contratados especialmente para isso, por determinação de Rosenzweig a pedido de Buber. Desse manuscrito Buber se serviu para a redação final de *Eu e Tu*.

O importante, penso eu, é notar que nessa época a atenção de Buber em suas reflexões estava direcionada para a questão da relação entre o homem, criatura, e seu Deus, o criador. No prefácio à sua obra *O grande Maggid e seus seguidores*, de 1921, ele observa que o ensinamento judaico está caracterizado “como totalmente baseado na relação bidirecional do *Eu-humano* e *Tu-divino*, na reciprocidade, no encontro” (BUBER, 1982, p. 164). Em suma, é razoável supor que o pensamento dialógico de Buber não tenha se desenvolvido isoladamente. Ele recebeu seu impulso inicial e decisivo no ambiente de reflexões sobre o misticismo, sobre o hassidismo e, de modo geral, sobre o judaísmo. Apresentei com mais detalhes o estudo dessas influências em outro estudo (von ZUBEN, 2003, p. 77 e seg.). Nesse período de 1917 a 1923, a presença marcante de seu amigo e interlocutor, Franz Rosenzweig, foi decisiva na criação e elaboração final de *Eu e Tu*. Rosenzweig leu o manuscrito e apresentou diversas sugestões acatadas por

Buber. Os temas religiosos tratados nas Conferências representam marco importante de uma longa linha de trabalho provinda basicamente do ensaio *Religiosidade judaica* de 1914, ao lado de inúmeros ensaios e conferências sobre Judaísmo.

2 - Eu e Tu e o encontro dialógico

“Eu não tenho um ensinamento. Somente aponto para algo, para uma realidade. Para quem me ouve eu digo: é sua experiência. Lembre-se dela, e, daquilo que não consegue lembrar, ouse tomá-lo como experiência. Tomo aquele que me ouve pela mão, conduzo-o à janela, abro a janela e aponto o que está fora. Não tenho um ensinamento, mas conduzo uma conversa” (SCHILPP, P. e FRIEDMAN, M., 1967, p. 693).

Esse é o traço principal das obras de Buber, o reconhecimento da figura central do interlocutor, e a cumplicidade essencial entre o pensamento e a experiência vivida (*Erlebnis*).

Escolho a expressão encontro dialógico para significar que se trata já, de certo modo, de um entendimento do “pensamento dialógico” de Buber, fruto de uma leitura instruída pelos ensaios posteriores, sobretudo *Diálogo*, *Elementos do interhumano* (BUBER, 1982), *Distância originária e relação* (BUBER, 1951). Eu e Tu, no conjunto da obra de Buber, é aquela que faz a articulação daquilo que, a montante, compõe suas investigações sobre o misticismo, a mística judaica, o hassidismo, e, a jusante, os escritos de cunho mais filosófico, a hermenêutica bíblica, os estudos sobre a vida dialógica, os ensaios de cunho político e social, ensaios sobre educação. É o ponto culminante, o marco no pensamento de Buber, a partir do qual se estrutura e se “compreende” a vida dialógica. Esse pequeno livro consolida, na dinâmica transformação que provoca, o que o antecede, desde as primeiras obras sobre judaísmo e misticismo, e lança o alicerce das idéias que o sucedem nas suas diversas investigações sobre o “princípio dialógico”.

Eu e Tu apresenta, logo no início, a força da palavra na sua dialogicidade. E essa palavra deve ser proferida pelo homem. A categoria primordial sobre a qual se assenta a dialogicidade é o “entre”- *zwischen*. A palavra falada endereçada a outro, o confrontante, o *Gegenüber*, é portadora de ser, por meio dela o homem realmente “existe”. O “entre”, o “intervalo”, é o lugar de revelação da palavra proferida pelo ser do homem. Esse “entre” é a própria palavra na sua força criadora de relação. É clara aqui a proximidade da concepção da idéia bíblica de criação. Buber associa o ato de criação com a fala, a palavra falada. Esse “entre” não é um meio, um intermediário, como poderia ser entendido na linguagem corrente. Como palavra criadora ela instaura um Eu na presença de um Tu em ação recíproca. A co-participação dialogal é o fundamento ontológico do existir e de suas manifestações. Não é o homem (Eu) que conduz a palavra, mas essa

o mantém no ser. Como proferida, a palavra é, para Buber, uma atitude efetiva e eficaz (*wirken*) na medida em que atualiza o ser homem. Buber tenta, a meu ver, desvendar o sentido existencial da palavra que, pela intencionalidade que a anima, é o princípio ontológico do homem como ser dialogal e dia-pessoal. Assim entende Buber a palavra-princípio, a *Grundwort*. São duas essas palavras que em suas intencionalidades instauram uma relação dupla entre o homem e os seres que o confrontam. A palavra endereçada e respondida por força de um “entre” se mostra diá-logo e funda o inter-humano, como encontro dialógico entre seres humanos. Aqui surge a resposta como responsabilidade. “O diálogo não se impõe a ninguém. Responder não é um dever, mas é um poder”, dirá Buber em *Diálogo* (BUBER, 1982, p. 71).

Uma das relevantes contribuições de Buber é ter acentuado, de modo claro, as duas maneiras de o homem relacionar-se com o que se lhe defronta. São duas palavras-princípio que revelam duas atitudes que se opõem. A palavra Eu-Tu é ontológica e a palavra Eu-Isso é cognoscitiva, objetivante. As duas atitudes manifestam duas possibilidades de o Eu se revelar como humano. Bachelard, no texto introdutório à versão francesa dessa obra afirma: “Desde o início do livro, no plano da linguagem, Martin Buber nos mostra as duas fontes do pensamento: as coisas de um lado, as pessoas de outro, o isso e o tu. Porém, os milhares de fontes murmurantes que nos afloram das coisas não são senão afluentes da fonte central que nos vem do tu” (BUBER, 1969, p.10).

A relação foi descrita por Buber com o emprego de vários termos: relação essencial, diálogo, encontro. O encontro é um evento atual que ocorre na presença (*Gegenwart*). Ao pronunciar a palavra Eu-Tu o homem torna-se pessoa, instaura-se a presença entre esse eu e o seu confrontante, o Tu. A relação é condição de possibilidade de encontros e, igualmente, de relacionamentos (*Verhältnis*) entre um Eu e um Isso. Num relacionamento Eu-Isso há sempre a possibilidade latente de novos encontros Eu-Tu. A relação (*Beziehung*) é a possibilidade de atualização do encontro dialógico - *Begegnung*.

O dialógico é para Buber a forma explicativa, por assim dizer, do fenômeno inter-humano. O evento que acontece “entre” o homem e seu confrontante se revela como palavra, diá-logo. O inter-humano implica a presença no evento do encontro mútuo. Presença tem a densidade de uma ação criadora, tal como a palavra falada, proferida, em virtude da qual ocorre o “presentificar” mútuo. Reciprocidade é a marca definitiva da atualização do fenômeno da relação. O entre é, assim, a categoria ontológica dos dois pólos envolvidos no evento da relação. Cada uma das palavras-princípio instaura um tipo de existência: a relação ontológica Eu-Tu e a experimentação objetivante Eu-Isso. Essa diferença ontológica se fundamenta no conceito de totalidade determinada na relação ontológica Eu-Tu. “A palavra-princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade” (BUBER, 1979, p. 10).

As duas palavras-princípio, ao se atualizarem, imprimem uma diferença no estatuto do outro que se torna, no evento da relação, um Tu ou um Isso; e também no eu: o eu de Eu-Tu é uma pessoa e o eu de Eu-Isso é um indivíduo, um ser egótico, vale dizer, que opera como o centro de toda ação, “em-si-mesmo”. O Eu-Tu ou a relação é originária. Não há eu em si, mas ele deve sua existência à relação com um Tu. Em outros termos, o eu não é substância, mas relacional.

Eis alguns trechos de Eu e Tu:

“O Tu encontra-se comigo por graça; não é por meio de uma procura que é encontrado” (p. 12). Buber enfatiza o caráter de gratuidade do evento. Não entendo que ele sugere retirar do Eu a decisão ou a vontade de participação, mas insiste em que “algo” se passa não no Eu, mas “entre” esse Eu e seu “confrontante”, seja ele um outro Eu, humano, seja qualquer outro ser. O evento da relação ocorre “entre” duas realidades em diálogo.

“A relação com o Tu é imediata” (p. 13). O “entre” não permite, por assim dizer, a interposição de qualquer meio, seja como motivo, como intermediário, como auxiliar da relação. O “algo” que ocorre, o evento da relação, é direto.

“No começo é a relação” (p. 20).

“Relação é reciprocidade. Meu Tu atua sobre mim assim como eu atuo sobre ele. O homem se torna Eu na relação com o Tu. O face-a-face aparece e se desvanece, os eventos de relação se condensam e se dissimulam e é nessa alternância que a consciência do parceiro, que permanece o mesmo, que a consciência do Eu se esclarecem e aumentam cada vez mais” (p. 32).

“O mundo do Isso é coerente no espaço e no tempo” (p. 37). Essa é a essencial diferença entre o mundo do Isso e o mundo do Tu. Desconhecendo qualquer coerência no espaço e no tempo, o Tu se torna “incompreensível”, inefável. Pode-se vivenciá-lo. A relação Eu-Tu é, para Buber, Erlebnis - experiência vivida.

“O espírito em sua manifestação humana é a resposta do homem a seu Tu... O espírito é palavra” (p. 45).

“O espírito não está no Eu, mas entre o Eu e seu Tu” (p. 46).

“Toda resposta amarra o Tu ao mundo do Isso. Tal é a melancolia do homem, tal é sua grandeza. Pois, assim, surgem no seio dos seres vivos o conhecimento, a obra, a imagem e o modelo” (p. 46).

“Sua coerência ele a possui no centro onde as linhas prolongadas das relações se cortam: no Tu eterno” (p. 116). É clara a intenção de Buber nessa ocasião, o “vínculo fundante” entre a realidade humana do mundo dialógico e a instância transcendental, o Tu eterno.

“O Tu eterno não pode, por essência, tornar-se um Isso, pois ele não pode reduzir-se a uma medida ou a um limite mesmo que seja a medida do incomensurável, ao limite do ilimitado” (p. 129).

“O mundo do Tu não tem coerência nem no espaço nem no tempo” (p. 38).

“E com toda seriedade da verdade, ouça: o homem não pode viver sem o Isso, mas aquele que vive somente com o Isso não é homem” (p. 39). Para Buber, a existência humana é tecida pela constante articulação entre as duas

atitudes indicadas sob as palavras genéricas Eu-Tu e Eu-Isso. Percebe-se nessa expressão que, embora em outra parte do texto Buber pareça tomar partido de modo claro em favor da atitude dialógica, isso não implica numa rejeição radical da dimensão “Eu-Isso” da experiência humana. As duas atitudes Eu-Tu e Eu-Isso constroem juntas a condição humana. O exigido é uma atitude virtuosa, vale dizer, uma decisão prudente, a sabedoria em viver valendo-se das duas atitudes, uma fecundando a outra.

“Todavia, a grande melancolia de nosso destino é que cada Tu em nosso mundo deve se tornar irremediavelmente um Isso” (p. 19).

“Cada Tu neste mundo é condenado, pela sua própria essência, a tornar-se uma coisa, ou então, a sempre retornar a coisidade” (p. 20).

“As linhas de todas as relações, se prolongadas, entrecruzam-se no Tu eterno.

O Tu inato se realiza em cada uma delas, sem, no entanto, consumir-se em nenhuma. Ele só se consoma plenamente na relação imediata com o Tu que, pela sua própria essência, não pode tornar-se um Isso” (p. 87).

“O essencial é vivido na presença, as objetividades no passado” (p. 15).

Desculpe-me o leitor da reprodução demasiado longa de trechos da obra, mas a intenção é relembra algumas idéias já conhecidas de Eu e Tu, para delas apreender os traços do mundo do Tu: imediatez, reciprocidade, presença, totalidade, incoerência no espaço e no tempo, fugacidade e inobjetivação; e as características do mundo do Isso: a coerência no espaço e no tempo, durabilidade, mundo da experiência e da utilização, sem o qual não se pode viver, embora a vida nele não seja uma vida autêntica.

Acima do mundo do Isso, transcendendo-o, está o mundo do Tu, vivido intensamente em momentos de real confronto concretizados “entre” os dois pólos da relação, momentos que representam a excelência da existência humana, mundo que só existe quando fundado no Tu Eterno. Observo que tal escolha não esgota, certamente, o pensamento de Buber sobre o tema.

Tomo, como exemplo, somente duas idéias que podem se traduzir nas seguintes indagações: as articulações das duas atitudes propostas por Buber; a valoração que estabelece nessa dualidade a supremacia da relação dialógica sobre a atitude Eu-Isso e a fundamentação onto-teológica proposta por Buber. Em segundo lugar, sobre o fundamento das categorias apresentadas, podem-se construir esquemas de ação que configuram patrimônios de experiências - mundo do Isso - e de vivências - mundo do Tu - intersubjetivas significativas e com grande poder de se constituir em esquemas de ação. Assim, se pode indagar: à luz dessas categorias e desse reservatório de sentido, que “esquemas de ação” são plausíveis para as relações intersubjetivas ou sociais no cenário em que vivemos atualmente? Dessa indagação geral, outras questões podem ser colocadas: o que significa, hoje, encontro dialógico, no campo terapêutico, no pedagógico, no político? Que relevância tem essa atitude sui generis Eu-Tu para o problema das relações sociais na atualidade? Como se apresentaria o projeto de uma ética concebida à luz desse fenômeno: encontro dialógico? Que significado atribuir às correlações entre o homem e tudo aquilo que é produto

de sua atividade tecnocientífica (o mundo do Isso)? Como se fundamenta a primazia, tal como proposta por Buber, da relação dialógica na atitude genuína Eu-Tu, sobre as demais experiências vividas pelo homem na economia de sua condição humana?

3 - O mundo do Tu e o mundo do Isso revisitados

a - um novo mundo: a técnica e o símbolo

Acredito que é relevante a tentativa de se apropriar dessa obra de Buber pelas interrogações que ela ainda suscita no leitor atual. O cenário onde se desenrola a existência humana evidencia mudanças radicais nos sistemas de sentido e de valoração. A questão das relações inter-humanas se coloca sob uma nova ótica, exige reflexões apoiadas em pressupostos renovados, tornando ainda mais relevante o papel da reflexão filosófica. Por essa razão aludi ao estudo da questão do inter-humano sob o signo de uma releitura de sua obra *Eu e Tu*. O corte sugerido pautou-se pelo reconhecimento de uma situação nova no cenário da filosofia contemporânea: dois fenômenos que se relacionam e que, de certo modo, se excluem: a linguagem ou a capacidade de simbolização e os novos produtos tecnocientíficos que modelam um novo “mundo do Isso” e, quem sabe, um inusitado “mundo dialógico”, construído de modo diferente. Não tenho a intenção de apresentar, nem seria possível, dadas as limitações, uma análise ampla e aprofundada sobre a temática da linguagem, nem de desenvolver extensos argumentos sobre a crise da linguagem na filosofia contemporânea, ou o que levou a isso e quais as razões e aspectos dessa crise. Assumo, nas suas grandes linhas, o entendimento presente na literatura especializada, em particular na obra de Gilbert Hottois, um dos especialistas que abordam a questão da Filosofia das Tecnociências. Uma de suas mais recentes obras foi indicada para o prêmio europeu de Filosofia - 2003. Trata-se de fustigante e expressiva obra da pós-modernidade “tecno-simbólica”: *Species Technica*. Nessa obra híbrida, por que envolve um conto de ficção científico-filosófica e um ensaio filosófico na forma de diálogo, aborda variadas questões como: a relevância da linguagem, a arte, a ordem do símbolo, a psicanálise, a tecnociência e a bioética. De modo original, apresenta os embates entre uma perspectiva humanista e as tentações “trans-humanistas” que se manifestam na dinâmica ambivalente das tecnociências articuladas ao domínio do simbólico. Segundo Hottois, nossa cultura ocidental, herança da filosofia e do pensamento gregos, mantém uma relação íntima com a linguagem, considerada instrumento por excelência da atividade filosófica. A linguagem se apresenta igualmente como a essência e a salvação mesma do homem. É um instrumento que define, o essencial no humano

e, ao mesmo tempo, o fim do homem. O homem é concebido, desde Aristóteles, como *zoon logon echon*, um animal dotado de linguagem, animal simbólico. “Tal privilégio do instrumento ‘linguagem’”, afirma Hottois, “é tão mais manifesto em uma época, a nossa, em que o pensamento é ele próprio entendido como indissociável (e até, por vezes, efeito) da linguagem. Indissociável do pensamento (do espírito), a linguagem não aparece mais como o instrumento de expressão do pensamento, mas como sua carne” (HOTTOIS, 1999, p. 16). Segundo Hottois, nossa experiência recente nos mostra que esse instrumento privilegiado e salvador não tem conseguido cumprir sua promessa, na realidade, promessas da própria filosofia de “dar razão a toda a realidade”, levando assim a um diagnóstico de crise vivida no interior da própria atividade filosófica. Trata-se de uma crise da faculdade de simbolizar em um domínio e da crise de uma modalidade eminente, que é a filosofia. “E nossa hipótese”, afirma Hottois, “era a seguinte: a filosofia contemporânea criativa fracassava dramaticamente em simbolizar, de modo satisfatório, o universo tecno-científico no qual o filósofo deveria, doravante, viver, morrer e tomar a palavra” (HOTTOIS, 1999, p. 17). Hottois encaminha sua análise dos processos que exigem incessante rearticulação e do que denomina o “acompanhamento” pelo domínio simbólico, peculiar da filosofia, dos diversos atores desse grande cenário contemporâneo, que são as tradições onto-teológicas e metafísicas, o mundo das informações e do virtual, as instituições políticas e, sobretudo, as tecnociências. Essas merecem acompanhamento especial, uma vez que sua operatividade essencial produz um mundo exponencialmente complexo de objetos e seres híbridos que põem em risco a capacidade “racional - lógica”, por meio da qual ele poderá compreendê-los. Evocando o mito de Édipo sob uma formulação mais filosófica, ainda segundo Hottois, o conceito desse mito pode assim ser entendido: “o ser humano, enquanto é um ser humano, deve resolver a questão de sua condição (o enigma da Esfinge que é o enigma da condição humana) pela via simbólica (o logos, o verbo: a linguagem na sua ligação ambígua com o espírito)” (HOTTOIS, 1999, p. 13).

Em suma, a tese apresentada e sustentada por Hottois se resumiria assim: as relações de simbolização do homem com o seu entorno, com o espaço, o tempo, consigo mesmo e com os demais seres humanos, foram modificadas pela ciência contemporânea, pelas tecnociências. Foi atribuído a essas relações um caráter mais operatório do que especulativo. Esse fato trouxe à tona a questão, inédita pela sua acuidade e premência, da articulação entre esse domínio operatório das tecnociências com o plano simbólico, próprio da nossa tradição filosófica ocidental, das culturas de um modo geral.

A tecnologia, as tecnociências ocupam um lugar eminente nas pesquisas contemporâneas, seja como solo fértil do élan investigador, seja como horizonte de problemas novos diante dos quais a filosofia e o pensamento comum das sociedades devem tomar posição sob pena, talvez, de se situarem contra a corrente da história. As tecnociências não são neutras, exi-

gem decisões nos diversos planos da vida humana, político, ético, econômico, cultural, social. Surge à tona, novamente, a astúcia da técnica (Prometeu). Na aurora de seu aparecimento e até bem recentemente, a técnica era considerada um ícone da transgressão; atualmente, escorrega lentamente para um outro pólo e impõe uma nova ordem do mundo. De fato, aparecendo, na sua origem, como um poder perigoso ao conferir aos humanos um excesso de poder, ao preço de uma transgressão e profanação da ordem natural do mundo, a técnica foi, durante muito tempo, codificada, assinalada e, por isso, colocada sob os domínios simbólicos, o que lhe cerceava a autonomia. Posteriormente, e agora com a chegada em cena das tecnociências, a “técnica” vem adquirindo um novo élan que se desenvolve sem entraves, instaurando uma nova ordem avessa e hostil ao pensamento simbólico. E, paradoxalmente, foi graças a esse pensamento que ela pôde emergir triunfalmente, desde a ciência moderna até o momento atual. A essa nova astúcia da técnica, que aparentemente transpôs os limites da ordem do símbolo, se contrapõe uma não menos sutil e significativa astúcia do símbolo, da simbolização. Aparentemente tendo transgredido a ordem do simbólico, a técnica se transforma em um novo meio simbólico que, de maneira imperativa, irreversível e quase brutal se impõe ao nosso consumo. Não estaríamos nós impelidos e submetidos a um outro tipo de domínio, tal como uma nova figura do sagrado? Estaríamos no epicentro de uma nova ordem ressacralizada, sob novos signos, “novas tecnologias” prêt-à-consommer? Os grandes símbolos, no plano axiológico e no plano cognitivo, que nomeavam as ciências e as tecnologias se esvaneceram e foram sufocados sob as torrentes de novas “realidades” e virtualidades. Há de se tentar pensar uma nova articulação, é o que se propõe Hottéis em suas obras, entre o domínio simbólico e o domínio tecnocientífico. É o que ocorre nas novas investidas, movidas por audácia prudente, da Bioética. Mas essa é outra questão.

Assim, pode-se notar que, nesse cenário em que nos encontramos atualmente, o principal problema reside nas interconexões enigmáticas, com forte potencial crisogênico, entre o domínio do simbólico, arcabouço e pedra mestra de nossa cultura ocidental, e o domínio das tecnociências, com suas realizações essencialmente ambivalentes e cuja expansão irreversível resulta na mais espantosa incógnita sobre o futuro da humanidade. É esse caráter desafiador, independente e irreversível do tecnocientífico, mirando para um futuro opaco, obscuro e imprevisível, que amplia a incerteza que acomete o homem contemporâneo e o sufoca com sobressaltos incômodos.

Entendo razoável supor esse novo mundo, guardadas as devidas proporções, como próximo em princípio, daquele que Buber descreve, de modo sucinto e esquemático, como mundo do Isso. Em 1923 Buber já observava de modo simples: “Pode-se dizer com isso que, em geral, o mundo do Isso de uma determinada civilização, é mais extenso do que o da precedente, e, apesar de algumas paradas e retrocessos aparentes, pode-se perceber claramente na história um aumento progressivo do mundo do Isso” (BUBER, 1979, p. 44). E, mais adiante, nessa segunda parte do Eu e Tu, Buber vaticina: “O aperfei-

çoamento da função de experimentação e de utilização realiza-se, geralmente, no homem em detrimento de seu poder de relação” (BUBER, 1999, p. 50).

Tomando esse cenário, descrito necessariamente de modo esquemático e sucinto, penso que é significativa a tentativa de “apropriação” (tomo esse termo no sentido que Agnes Heller lhe atribui em sua obra *A filosofia radical*) de algumas idéias e propostas de Buber expostas em *Eu e Tu*, que possam nos conduzir à compreensão da questão do inter-humano, da intersubjetividade, como suporte conceptual relevante no estudo das relações sociais.

b - a vida dialógica na dualidade de atitudes: Eu-Tu e Eu-Isso

Destaco como exemplo para reflexão uma das peculiaridades do pensamento de Buber que é a apresentação de dualidades. A primeira frase de *Eu e Tu* já registra dualidades de atitudes, de mundos, de “Eus”, de “palavras-princípio”. E, sobretudo, aí reside a singular contribuição de Buber para o estudo do significado do inter-humano, a dualidade de relações entre o homem e o que se lhe confronta: Eu-Tu e Eu-Isso. O foco de atenção dessa concepção da realidade é o homem, não o homem genérico, mas o homem concreto que toma atitudes. Na verdade, é o homem que se defronta com o mundo seja em presença com um Tu, seja em atitude de experimentação, com o Isso.

Para a questão que nos interessa no momento, o inter-humano, essa dualidade nos faz pensar. Ponto central na concepção e proposta de Buber em *Eu e Tu*, ela é especialmente problemática, sobretudo pelo fato de que tal dualidade articula dois mundos, duas atitudes claramente hierarquizadas, cabendo a primazia ao mundo do Tu, à relação dialógica.

Podem-se admitir, de modo geral, duas fontes para a afirmação de valores. O valor como resultante de uma avaliação humana, tanto individual como social ou coletiva, a avaliação antropocêntrica, ou o valor se impondo por si próprio, valor intrínseco por ordem de algo sagrado, Natureza ou Deus, uma valoração onto-teológica (cf. HOTTOIS, 1999, p. 47).

Abstraindo-se da posição de Buber expressa claramente em *Eu e Tu*, como tentei expor acima, como poderemos, por nossa conta, encaminhar a reflexão sob a inspiração dessas idéias? Que condições de possibilidade há para uma fusão de horizontes, usando a expressão de Gadamer? Que cuidados devem ser tomados na apropriação dessa concepção de Buber, uma apropriação que seja fértil na orientação de novas atitudes na atual situação. Sem dúvida, não se repete Buber. Penso, então, que uma perspectiva antropocentrada, da vida concreta vivida pelos indivíduos, não importando suas preferências ideológicas, na qual as atitudes Eu-Isso se entrelaçam com atitudes Eu-Tu, nos encaminha para uma avaliação ou um entendimento não exatamente convergente com as decisões de Buber sobre a pri-

mazia eminente do mundo do Tu. A perspectiva adotada por Buber parece, penso eu, voltada para um plano onto-teológico. Por outro lado, Buber afirma que todas as relações Eu-Tu se encaminham e são sustentadas pelas relações com o Tu-Eterno. E toda a vida de relação dos indivíduos, relações Eu-Tu e relacionamentos Eu-Isso, devem sua sustentação à relação Eu-Tu. “No princípio é a relação”, afirma ele. Desse modo, pode-se entender que, em última análise, Buber estabelece uma valoração ontológica, independente dos atos de valoração dos homens, para a “vida em diálogo”, vale dizer, o conjunto das relações em que o indivíduo pode se encontrar com aquilo que lhe faz frente, com o confrontante, seja o seu Tu ou qualquer tipo de Isso, coisas, pessoas, idéias, etc.

Buber mantém, em Eu e Tu, uma atitude um tanto negativa com relação ao mundo do Isso. Esse mundo parece um mero compromisso com a realidade: “o homem não pode viver sem o Isso, mas aquele que vive só com o Isso não é homem” (BUBER, 1977, p. 39). Após um evento de relação Eu-Tu, a volta ao mundo do Isso é entendida como uma condenação, uma queda! Buber propõe insistentemente que o homem deve se esforçar por transcender o mundo do Isso e despertar o senso de autenticidade ampliando o espaço da relação Eu-Tu.

Autenticidade é o signo do mundo do Tu; inautenticidade é a marca do mundo do Isso. Essa ênfase dada à valoração positiva da relação Eu-Tu como fonte de vida autêntica traduz o anseio inerente à mensagem apresentada por Buber, apelo que se tornou mais insistente nos anos seguintes com as outras obras dedicadas ao “encontro dialógico”. De minha parte, não percebo que essa atitude drástica, ao avaliar dessa maneira o mundo do Isso, tenha persistido nas outras obras posteriores. O enfoque por meio de dualidades continua, mas sem a radicalidade da valoração recebida em Eu e Tu.

Um dos traços que selam a “melancolia” do nosso destino é a fugacidade da vivência na presença do Tu que é “condenado” a tornar-se um Isso. Embora se apresente como um evento extraordinário, ocorre em um momento e, em seguida, desaparece. Na relação inter-humana, o Eu e o Tu, desvanecida a relação dialógica na ação recíproca, percebem-se novamente como Isso. Qual, então, poderia ser o valor da relação Eu-Tu se ela é tão fugaz e ocorre somente em momentos isolados e desconectados? E mais, como se pensar numa “vida em diálogo” se a atitude Eu-Tu é investida, por assim dizer, com o índice da espontaneidade? O Tu não pode ser buscado, ele é encontrado “de graça” sem que haja um ato de vontade nesse sentido por parte do Eu. Buber fala em uma atitude de disponibilidade, de abertura, ao evento da relação. Mas tal atitude ocorre gratuitamente, e mesmo inesperadamente, uma vez que não se consegue pensar o Tu em termos de ordenação no espaço e no tempo. O que poderia, então, garantir uma continuidade? É possível haver continuidade para uma situação singular? Buber fala da latência do Tu. Durante os momentos ordenados da atitude Eu-Isso, mundo no qual transcorre a maior parte da vida

do homem, o Eu está sendo sustentado pela lembrança do Tu e pode novamente voltar a vivenciar um momento de relação Eu-Tu. No entanto, permanece obscura a conexão entre os momentos fugazes de Eu-Tu: cada “presente” parece destinado a se tornar “passado”.

O mundo do Eu-Tu exige, então, uma sustentação, uma espécie de âncora. Os momentos de relação Eu-Tu devem estar ligados por uma “presença”, por um confrontante “presente”, que não pode se tornar passado. Somente assim os momentos de “presença”, de encontro dialógico, poderiam fundar sua existência e permanência. Esse fundamento resguardaria os eventos de “presença-Tu” de serem absorvidos ou engolfados pelo mundo do Isso. Nas conferências *Religião como presença* (*Religion als Gegenwart*) Buber abandona sua intenção e proposta de “experenciar Deus” e denuncia a busca de momentos de êxtase psicológico ou místico. Ele muda o antigo foco de interesse direcionado para o Divino Incondicionado, de caráter panteísta das religiões orientais, para o Deus bíblico da sarça ardente, aquele que se declarou: “Eu sou presente como aquele que sou presente (*ehyeh asher ehyeh*)” (cf. von ZUBEN, apud BUBER, 1977, p. 165-166, nota 10). Buber identifica a religião como presença ao Tu Absoluto. Em *Eu e Tu*, na terceira parte, ele empregará a expressão *Tu Eterno*.

Buber, no posfácio à edição de *Eu e Tu* de 1957, movido pela necessidade de “completar em vários pontos” (refere-se a passagens que permaneceram incompreendidas), apresentou diversos esclarecimentos. Tomo uma questão, e esta é o meu segundo exemplo para fomentar a reflexão, questão que mereceu destaque por parte de muitos críticos e intérpretes. Trata-se da concepção das diversas esferas nas quais pode acontecer a relação Eu-Tu, a saber, como lemos no início de *Eu e Tu*: “A relação se realiza em três esferas. A primeira é a vida com a natureza. Nesta esfera a relação se realiza numa penumbra como aquém da linguagem. As criaturas se movem diante de nós sem possibilidade de vir até nós e o Tu que lhes endereçamos depara-se com o limiar da palavra. A segunda é a vida com os homens. Nesta esfera a relação é manifesta e explícita: podemos endereçar e receber o Tu. A terceira é a vida com os seres espirituais. Aí a relação, ainda que envolta em nuvens, se revela, silenciosa, mas gerando a linguagem. (...) Em cada uma das esferas, graças a tudo aquilo que se nos torna presente, nós vislumbramos a orla do Tu eterno, nós sentimos em cada Tu um sopro provindo dele, nós o invocamos a maneira própria de cada esfera” (BUBER, 1977, p. 6-7).

A esse propósito, Buber afirma no posfácio: “se, como diz essa obra, nós podemos nos encontrar em relação Eu-Tu não somente com outros homens, mas também com os entes ou coisas que, na natureza, vêm ao nosso encontro, em que se fundamenta a diferença entre aqueles e estas?” (BUBER, 1977, p. 143).

Na realidade, Buber inaugura, com essa idéia, a preocupação ecológica que será enfaticamente reconhecida somente no final do século 20. Ele

lança as bases de um princípio ético incomum na época, o que incomodou muitos leitores e críticos. Penso que Buber provocou a primeira fissura séria na visão e posição antropocêntrica ao, não só, aceitar, mas ao propor, com toda clareza, a possibilidade de um outro tipo de relação do homem com os seres da natureza, animais e vegetais que não aquele “objetificante”, instrumentalizador. Note-se que está igualmente contemplado tudo aquilo que resulta do relacionamento (*Verhältnis*) de experimentação e utilização, próprio da atitude Eu-Isso (diríamos hoje o mundo da técnica).

c) a reciprocidade no inter-humano

Na sequência do texto acima citado, é abordada outra questão provocada pela afirmação da relação Eu-Tu do homem com outros seres que não os humanos. Assim, afirma Buber: “Ou mais exatamente: se devemos admitir que seres ou coisas da natureza, nos quais encontramos nosso Tu, nos concedem uma certa espécie de reciprocidade, de que espécie é esta reciprocidade e o que nos permite atribuir este conceito tão fundamental?” (BUBER, *idem*).

Buber tomará a posição clara de distinguir diversos tipos de reciprocidade. O mesmo acontecerá com as distinções que devem ser aceitas em diversas situações de relação Eu-Tu entre humanos como, por exemplo, a relação psicoterapeuta e seu paciente, entre o mestre e o aluno e entre o orientador espiritual e o fiel, nas quais a reciprocidade ganha intensidade diferenciada e variada segundo as circunstâncias. “Há, no entanto, diversas relações Eu-Tu que, por sua própria natureza, não podem realizar-se na plena mutualidade, se ela deve conservar a sua característica própria” (BUBER, 1977, p. 150). Só se podem entender as questões e suas respectivas explicitações uma vez entendidas as reflexões apresentadas nos “escritos menores”, na expressão de Buber, já citados e aí incluindo o ensaio Sobre a função educadora (edição original de 1926). O esclarecimento de Buber para essa questão fundamental da reciprocidade ou da mutualidade cuja raiz originária, como foi dito, é a noção de *zwischen*, entre, é sucinto e claro: “O curar e o educar não são possíveis, senão àquele que vive no face-a-face, sem contudo deixar-se absorver. A limitação normativa da mutualidade seria demonstrada de modo mais claro, sem dúvida, no exemplo do orientador de consciência, pois aí, um envolvimento por parte de seu parceiro violaria a autenticidade sacral de sua missão” (BUBER, 1977, p. 152).

A reciprocidade permite entender a imediatez da relação Eu-Tu. Na verdade, essa relação é um saber direto que não propicia um conhecimento sobre o Tu nem sobre o próprio Eu da relação, entendidos à maneira de uma entidade objetiva, desvinculados da relação. Buber é claro ao afirmar que o Eu se torna Eu na relação com o Tu. Este se torna uma pessoa na medida em que é “confirmado” na presença por um Eu no evento da

relação recíproca. O saber inerente ao diálogo é direto, mas não inteiramente imediato. Esse é outro ponto enigmático de Eu e Tu. De fato, entendendo que não se interpõem meios, no sentido de interesses alheios à relação, entre o Eu e o Tu. Mas isso não significa que estejam descartados no evento da relação concreta os sentidos e, sobretudo, a linguagem, domínio da comunicação simbólica. Na realidade, penso o relacionamento Eu-Isso como o mundo do conhecimento, como um produto, elaborado socialmente, de um encontro dialógico entre uma pessoa e o seu Tu no mundo da natureza, da arte, das idéias, e da experimentação. Isso nos conduz à questão da linguagem, esteio do encontro dialógico. “A linguagem”, lemos na obra *Diálogo*, “pode renunciar a toda mediação de sentidos e ainda assim é linguagem” (1982, p. 35). O evento da relação é todo ele linguagem, palavra proferida. “Aquilo que me acontece é palavra que me é dirigida. Enquanto coisas que me acontecem, os eventos do mundo são palavras que me são dirigidas” (BUBER, 1982, p. 44). Linguagem para Buber é, originariamente, um linguajar vivido entre pessoas, um vivenciar a fala mútua entre homens, a interlocução vivida. É um diálogo entre pessoas no qual ambas se reconhecem, a si e ao outro, como um “si-mesmo”, até quando possam falar de si ao outro. A relevância da palavra falada, se bem entendendo Buber, reside no fato de ela não permanecer no falante. Aliás, o falante toma parte nela, a fala não é dele; ela exclama, se lança “entre” para atingir um ouvinte disponível para a resposta.

Creio que a tendência é esquecermos que algo possa ocorrer não somente “para nós” ou “em nós”, mas “entre nós”. A palavra proferida é expressa aqui e ouvida ali, a sua fonação, porém, ocorre “entre”.

O diálogo, o intercâmbio de palavras, institui a responsabilidade no seu devido lugar. “Entretanto”, afirma Buber, “os sons pelos quais é constituída a palavra (...) são os acontecimentos do cotidiano da pessoa” (BUBER, 1982, p. 49). A esses acontecimentos que a pessoa deve responder. “O conceito de responsabilidade precisa ser recambiado, do campo da ética especializada, de um ‘dever’ que flutua livremente no ar, para o domínio da vida vivida. Responsabilidade genuína só existe onde existe o responder verdadeiro” (BUBER, 1982, p. 49). Esse apelo à vida concreta é constante na obra e no pensamento de Buber. Essa resposta aos eventos vividos se dá em termos de ação ou de omissão, afirma ele. “Da mesma forma que a palavra dirigida, as palavras da nossa resposta são faladas na linguagem intraduzível da ação e da omissão – onde a ação pode comportar-se como uma omissão e a omissão como uma ação” (BUBER, 1982, p. 50).

Daí se pode depreender, penso eu, que a responsabilidade não é entendida como uma espécie de lista de deveres anexados a direitos que reivindicamos. O contexto da responsabilidade, no seio do encontro dialógico, é instituído por aquilo que Buber denomina os movimentos fundamentais da vida humana. No seu ensaio *Distância e relação* (BUBER, 1951) Buber apresenta o significado desse duplo movimento. O primeiro movimento, denominado “distância originária” (Urdistanz), significa reconhecer o ou-

tro como um ser diferente, como único, na sua alteridade. Tal “distância” é condição para o entrar em relação. E o segundo movimento, “entrar em relação” (Beziehung), significa estar presente com minha pessoa na sua totalidade. O homem é o único ente cuja experiência da realidade se funda na “distância” radical em relação ao mundo. Por meio desse movimento originário de estabelecer distância, o homem constitui um mundo. Em Distância e relação, “o pensamento de Buber parece orientar-se para a compreensão daquilo que constitui o homem na sua existência como homem. A intenção fundamental desse ensaio era simplesmente tratar da questão concernente à realização antropológica da dualidade do Eu-Tu e do Eu-Isso. O fato da ‘distância’ tenta dar resposta à questão: como o homem é possível?; e o movimento de relação tenta responder à questão: como a vida humana se realiza?” (von ZUBEN, 2003, p. 134).

Diante disso somos levados a colocar novamente no cenário atual a questão antiga: como a vida humana se realiza? Ou antes: o que é vida humana? É ela realizável? A que isso poderia corresponder na realidade?

Tendo como cenário de ação uma sociedade cujo traço marcante é a pluralidade multicultural, a dessacralização, o abandono de referências fundacionistas de caráter onto-teológico, metafísicas, alheia a transcendências religiosas, que atitude se mostra plausível diante de uma concepção de um princípio fundante metafísico, o Tu eterno?

Seria viável deslocar o eixo para uma dimensão antropocentrada? O próprio Buber fala de “nós essencial” como estrutura para a instituição da comunidade. A vida dialógica, na alternância das atitudes Eu-Tu e Eu-Isso, seria o arcabouço para a comunidade formada pela reserva acumulada de “experiências vividas” de relações Eu-Tu. Cada indivíduo entra com sua parte de disposição e disponibilidade para a atitude de relação dialógica visando à formação do “nós essencial”, a comunidade.

d) a relação imediata

Uma das afirmações enigmáticas encontradas em Eu e Tu é o caráter de imediatez da relação Eu-Tu. Nenhuma mediação, nenhum intermediário se interpõe, afirma Buber, entre o Eu e o Tu. Por outro lado, aprendemos com as ciências sociais, a mais sofisticada explicação psico-social do ser humano coloca sempre algo entre os humanos: os sentimentos e as instituições. À luz dessas novas teorias, como poderíamos apreender o sentido dessa situação peculiar do encontro dialógico? Se a palavra Eu-Tu só pode ser proferida pelo Eu com “todo o seu ser”, como entender esse Eu? Nesse ente humano há os sentimentos, os substratos de seus papéis sociais, sua vontade, seus desejos, sua historicidade, afinal, trata-se de um ser concreto.

Buber, no ensaio Elementos do interhumano (BUBER, 1982), distingue duas dimensões da vida humana: o inter-humano e o social. Novamente fica

clara a hierarquização entre ambas, cabendo a primazia ao inter-humano, pois esse é o desdobramento do dialógico. Esse não se entende como um fenômeno simplesmente psíquico ou psico-social. No entanto, não se pode descartar essa dimensão cujo âmbito congrega os sentimentos. A psicologia nos ensina a considerar que nossos sentimentos são um meio indispensável na relação. Estamos convencidos de que somos aquilo que sentimos. Tentamos nos relacionar mutuamente por meio de nossos sentimentos como uma alternativa aos nossos papéis sociais. No inter-humano, para Buber, não comunicamos nossa fé pessoal ou nossos sentimentos. O sentimento acompanha o evento da relação. Buber enfatiza o fato de não haver no inter-humano, como relação Eu-Tu, nenhum conteúdo. Ao contrário, cada relação Eu-Isso possui um conteúdo. Mas que tipo de evento é esse, o inter-humano cujo lastro essencial é a atitude Eu-Tu, o encontro dialógico? Aí acontece a responsabilidade e, por isso, a confirmação do outro e o reconhecimento de sua alteridade. Sendo a confirmação recíproca (estamos falando de relações Eu-Tu entre humanos), é razoável se entender, penso eu, que um indivíduo que participe do evento da relação e, mediante a sua atitude de distanciamento, de abertura ao outro e de acolhimento do outro, tome parte do mundo do Tu, reconhece o seu confrontante como o outro e, igualmente, conhecendo-se a si próprio como pessoa. Na medida em que ocorrem diversas experiências vividas em múltiplos encontros dialógicos com muitas outras pessoas, o Eu dessas relações acumulará um “saber” de si próprio propiciado por essas diversas e variadas relações. Creio não me distanciar muito do propósito de Buber ao entender que todas as relações Eu-Tu, nas três esferas apontadas e reconhecidas por Buber, compõem um mundo existencial que revela o significado desse Eu, a sua personalidade. E mais, como já ficou mostrado e entendido, o mundo do Isso também é parte constitutiva dessa personalidade. Não se pode viver sem o Isso, mas quem vive só com o Isso não é humano. Essa totalidade oferece a face pela qual se revela esse ser humano, o seu rosto, o seu traço. Esse “saber de si”, acumulado na historicidade da pessoa, compõe uma bagagem significativa da sua vida social que estará presente em outras futuras relações dialógicas. Os eventos de encontros inter-humanos instituem a vida dialógica. Permito-me, agora, indagar se não é plausível sustentar tal vida, prescindindo de uma âncora transcendente, aquele Tu que não pode se tornar passado, o eterno presente? Não haveria lugar para tal evento sem que, por esse abandono, ele venha a perder sua relevância e sua virtude no seio da vida humana.

A intuição fundamental da diferença entre o mundo do Tu e o mundo do Isso, e da primazia do primeiro sobre o segundo na economia de uma vida autêntica, vale dizer, da vida no diálogo, não deveria implicar uma desaprovação radical do mundo do Isso e, em termos atuais, do mundo das tecnociências e de seus produtos. Buber propõe ao homem moderno um objetivo marcante, que é a tentativa renovada de instaurar um mundo de diálogo, de entendimento, de aceitação e de confirmação recíprocas, visan-

do à realização de uma comunidade. Entretanto, penso que esse projeto não pode ser realizado em detrimento da aceitação de que o homem é um ser de exterioridade, vale dizer, de ação e de trabalho e que, por isso, modifica o meio natural produzindo um entorno tecnofísico (uma nova face de mundo do Isso). E, também, que ele é um ser de desejo, de sentimentos, paixões que se expressam em graus diversos naquilo que diz e faz. As relações do homem com o seu confrontante, resultado de sua ação transformadora, têm ultimamente outras feições. É esse o homem na sua totalidade que se mostra disponível para o evento da relação, do diálogo.

Conclusão

Eu e Tu não perdeu sua virtude e sua força de fascinação mesclada de certa insatisfação. O clima, por estar ainda envolto em densa atmosfera mística, exige do leitor o esforço de inserção nessa atitude. O horizonte no qual Buber criou aquele cenário conceptual e elaborou seu pensamento é bem diferente do nosso horizonte de uma sociedade complexa, pluralista, dessacralizada ao extremo.

Assim, como pensar o conceito de inter-humano tendo em vista o novo cenário no qual se situa todo tipo de ação entre os indivíduos, no caso, nós mesmos? Que sentido tem essa realidade no horizonte cultural em que vivemos: um mundo informático, virtual e tomado inexoravelmente pelo domínio tecnocientífico? Eu e Tu ainda nos faz pensar. Suscitou nesses anos todos intensos debates, controvérsias, mas representou para muitos excelente meio de reflexão sobre o sentido do existir humano no estrito plano da condição humana. Como disse acima, não creio possível repetir Buber. Ele foi único. Pode-se, com justeza, apropriar-se de suas intuições incorporando-as criticamente em um projeto diverso. Apenas, penso eu, o leitor não permanecerá indiferente ao ler essa obra. Do início ao fim é um convite à reflexão e um convite de renovação da força do diálogo na instauração de um espírito comunitário.

Penso que, no fundo, era essa a intenção de Buber: tomar seu interlocutor pela mão, acompanhá-lo até a janela e mostrar-lhe a realidade do mundo. Na sua manifestação (SCHILPP & FRIEDMAN 1967, p. 693) Resposta aos meus críticos ele declara: “Devo dizer novamente: não tenho ensinamento. Somente aponto algo. Aponto para a realidade. Aponto para algo na realidade que não foi ainda vista ou o foi pouco vista. Tomo aquele que me escuta pela mão e o conduzo à janela. Abro a janela e aponto para fora. Não tenho ensinamento, mas conduzo uma conversa”.

Referências bibliográficas

- BUBER, M. Je et Tu, tradução de G. Bianquis, Paris: Aubier, 1969.
- BUBER, M. I and Thou, tradução, prólogo e notas por Walter Kaufmann, New York-USA: Charles Scribner's Sons, 1970.
- BUBER, M. Eu e Tu, tradução, introdução e notas de Newton Aquiles von Zuben, São Paulo: Cortes & Moraes, 1977, 9ª edição pela Ed. Centauro, 2005.
- BUBER, M. Do diálogo e do dialógico, tradução de Marta Queiroz e Regina Weinberg, São Paulo: Ed. Perspectiva, 1982.
- BUBER, M. Encontro. Fragmentos autobiográficos, tradução de Sofia I. A. Stein, Petrópolis: Ed. Vozes, 1991.
- BUBER, M. Urdistanz und Beziehung, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1951.
- HELLER, A. A Filosofia radical, São Paulo: Brasiliense, 1983.
- HORWITZ, R. Buber's way do "I and Thou". An historical analysis and the first publication of Martin Buber's Lectures "Religion als Gegenwart", Heidelberg: Verlag Lambert Schneider. 1978.
- HOTTOIS, G. Essais de philosophie bioéthique e biopolitique, Paris: Vrin. 1999.
- HOTTOIS, G. Species Technica. Paris. Vrin 2002.
- SHILPP, P. & FRIEDMAN, M. (ed) The philosophy of Martin Buber, La salle, Illinois-USA: Open Court, 1967.
- ZUBEN, N. A von Martin Buber. Cumplicidade e diálogo, Bauru: Edusc, 2003.

Endereço do Autor:
Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Faculdade de Filosofia
nzuben@terra.com.br