

O ENCONTRO INTER-HUMANO EM MARTIN BUBER

*Valter Barros dos Santos Filho**

Resumo

Inserido numa época caracterizada por necessidades, sejam no plano pessoal, econômico, social e religioso, o homem torna-se excessivamente superficial, tentando satisfazer-se com coisas e relações que não o tocam profundamente. A palavra que se encontra por trás de tão profundos questionamentos de sua existência é o encontro, este entendido como o estabelecimento de um verdadeiro diálogo entre o homem e o ser que se lhe defronta. Com efeito, a partir do reconhecimento das idéias motrizes de uma visão de mundo descobrimos o que nos liga e aquilo que nos distancia de nosso interlocutor. O contato e o conhecimento das obras de Martin Buber reafirmam a atualidade de seu pensamento e a efetivação de sua contribuição às questões éticas e humanas sobre a existência. Para Buber o dinamismo do encontro está presente no homem por que este se tornar pessoa mediante os modos de constituir relação consigo, com os outros homens e seres da natureza e com o transcendente. Tais modos podem dar-se pela relação Eu-Tu e pelo relacionamento Eu-Isso, ou seja, na atualização de ambos os modos dentro da vivência do cotidiano humano. No contexto contemporâneo no qual estamos inseridos vemo-nos circundados por diferentes modos de constituir relação, seja por um modo direcionado a subjugar o homem coisificando-o; ou por outro modo direcionado a libertar o homem dos modos que o aprisionam possibilitando o restaurar de sua verdadeira condição: a humanidade. Uma entre outras tentativas de relação encontram-se dispostas à nossa frente pela Filosofia da Relação de Martin Buber. Esta filosofia tem como sustentáculo o diálogo entre o homem e o Tu (Deus), como também, o alicerce de seu pensamento está voltado para a concretização do encontro, do qual se tentou delinear as linhas gerais por onde esta dinâmica da relação pode acontecer e quais são as causas de sua não efetivação. Assim, como objetivo principal, procuraremos mostrar como a ontologia da relação Eu/Tu fundamenta o encontro inter-humano em Martin Buber. Que se desdobrará nos objetivos específicos que têm por finalidade explicar como Buber entende a

* Mestrando em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE. Especialista em Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUCMINAS e Graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. Contato: valterjr78@hotmail.com

estrutura ontológica da relação Eu/Tu; elucidar como a constituição do encontro inter-humano fundamentada na estrutura ontológica da relação eu/tu; e mostrar como na constituição do encontro inter-humano se dá a possibilidade da abertura ao transcendente. Para desenvolver nossa proposta utilizamos as principais obras de Martin Buber sobre o tema, e outras obras utilizadas para uma melhor precisão do contexto de nosso autor e da tradição à qual ele se vincula. No centro de toda esta dinâmica encontra-se o homem forjado pelo contexto histórico. É sobre este homem e o seu constituir relação consigo, com os outros e com Deus que se aborda no presente trabalho na tentativa de, diante do encontro face a face, dar-lhe uma nova fisionomia. Fisionomia de engajamento com os outros compromissada pelo encontro com o transcendente. Este encontro com o transcendente tem sua expressão nas entrelinhas dos contos hassídicos.

Palavras chave: encontro; inter-humano; Martin Buber; transcendente; filosofia da relação.

1. Introdução

No desenvolvimento da existência humana, o homem é impelido a indagar sobre si e sobre o mundo no qual vive. Perguntar pelo ser humano é a sua tarefa antropológica por excelência. Tal indagação faz com que ele possa compreender-se melhor, bem como estabelecer uma relação favorável com a realidade que está a sua frente nos diferentes modos em que ela se manifesta: na natureza, nos outros, em Deus e nele mesmo. Este ato de indagar provoca no homem o deparar-se com a problemática que nos propomos desenvolver: a partir do pensamento de Martin Buber, elucidar uma compreensão do homem suscitando e provocando respostas para as questões da sua existência na contemporaneidade.

A contemporaneidade evidencia-se como resultante da crise do pensamento moderno, este por sua vez, ancora-se num projeto de liberdade e autonomia humana legitimadora das decisões acerca de seu futuro. Esse projeto traz em seu bojo contradições nas quais o dilema sobre o qual se depara é a própria existência do homem. Em razão disso, o pensamento contemporâneo formula-se a partir de tentativas de encontrar respostas à crise do projeto filosófico da modernidade, tendo como um dos seus pontos centrais o questionamento da subjetividade, este servindo de fundamentação para o conhecimento e a ética (Cf. MARCONDES, 2010, p. 255-256).

Para isso, evocamos o nome de Martin Buber, teorizador da antropologia filosófica e voz autorizada no discurso sobre o sentido da existência humana. Ele nasceu em Viena a 08

de fevereiro de 1878 e faleceu em Jerusalém a 13 de junho de 1965. Aos 05 anos separa-se de sua mãe. Esta separação ele traduziu como a vivência de um desencontro e como reconhecer o verdadeiro sentido desta palavra. Assim, ele começa a fazer suas reflexões baseadas no estabelecimento do verdadeiro encontro. Profundo conhecedor da tradição judaica, se dedicou a estudar a Bíblia, o Judaísmo e o Hassidismo. Estudou Filosofia e Arte em Viena, posteriormente tornando-se doutor em Filosofia na Alemanha, onde também lecionou História das Religiões e Ética Judaica. Suas obras têm influenciado várias ciências humanas tais como: a Filosofia da Existência, a Sociologia, a Psicologia, a Educação e a Psiquiatria (Cf. (VON ZUBEN, 2003, p.9-20).

Com Martin Buber, a presentificação da relação EU-TU surge como um apelo ao homem lembrando-lhe a nostalgia de um encontro ausente. O homem defronta-se com realidades que o sucumbem em crises, estas, por sua vez, engendram o desejo de atualizar o relacionamento humano com a realidade. O senso da atmosfera ao seu redor é perceptível como irrespirável, seu coração anseia por algo mais, algo de natureza mais profunda e de maior intensidade.

Assim, nos perguntamos: submerso nessa constituição da contemporaneidade, o homem pode trilhar novos caminhos para estabelecer uma nova compreensão, ou mesmo, revitalização de sua humanidade? Que palavra pode ser usada para falar do homem? Como vivenciar sua humanidade de um modo que ela o faça realizar aquilo à que é chamado a viver? A palavra que se encontra por trás de tão profundos questionamentos de sua existência é a relação, esta entendida como o estabelecimento de um verdadeiro diálogo entre o homem e o ser que se lhe defronta.

Com efeito, a partir do reconhecimento das idéias motrizes de uma visão de mundo descobrimos o que nos liga e aquilo que nos distancia de nosso interlocutor. O contato e o conhecimento das obras de Martin Buber reafirmam a atualidade de seu pensamento e a efetivação de sua contribuição às questões éticas e humanas sobre a existência.

2. Ontologia da relação Eu e Tu

Tal como muitos filósofos, Martin Buber levanta alguns questionamentos inseridos no contexto de sua atualidade vivida e que se tornaram o cerne de sua reflexão. Em suas obras, Buber expressa a sua preocupação ante o conhecimento que o homem faz de si e do outro para o aperfeiçoamento da relação que se dá pela dialogicidade do momento constituído. Martin Buber traz consigo a marca essencial da busca pelo sentido da existência humana, almejando

com isso a responsabilidade pela construção de um mundo que esteja em correspondência com este sentido humano. O pensamento buberiano norteia, direciona e conduz a uma reflexão que parte e concretiza-se no compromisso com "a práxis e com a situação completa da existência" (FERNANDES, 1998, p. 104). Ele procurou não caracterizar um sistema de ideias tradicionais, ou ser ele o fundador e pregador de uma verdade universal; ele modestamente preferiu ser conhecido como um "homem atípico" (VON ZUBEN, 1979, p. VIII).

O constituir do ser humano dá-se através do entrar em relação, que fundamenta sua existência a partir do atuar no mundo para estabelecer-se e confirmar-se como pessoa, precisando pronunciar-se. Pronunciando-se o homem entra em relação com o outro, que ao responder-lhe confirma sua pessoa. É nesta abertura de reciprocidades que a palavra

como palavra proferida, a palavra como invocação do outro, aquela que gera resposta, aquela que se apresenta como manifestação de uma situação atual entre dois ou mais homens relacionados entre si por peculiar relação de reciprocidade. A palavra que, pela intencionalidade que a anima, é um dos componentes da estrutura da relação, do diálogo, esteio e atualização concreta do encontro inter-humano. (VON ZUBEN, 1982, p. 26).

A palavra, que é portadora do ser, em sua íntima ligação com o homem é um dos meios pelos quais e nos quais a solicitação e a abertura se tornam presença. Por isso, o homem entra em relação com os outros homens através de duas palavras-princípio, dois modos de ser: EU-TU e EU-ISSO. Ele encontra-se diante de duas atitudes: "uma atitude na qual o mundo aparece como simplesmente separado do homem. A outra atitude do homem faz com que o mundo seja não mais um simples 'objeto', no sentido de 'algo jogado diante de', mas um Tu", como assim se-nos apresenta Newton Aquiles Von Zuben. (1982, p. 6). Por estas palavras-princípio que fundamentam a existência do homem, que o movimenta por um perpassar de acontecimentos colocando-o diante de situações de engajamento ou de afastamento, têm-se o anúncio do evento da relação.

Por isso, o homem é assim um ser de relações em face de outros seres e atualiza-se no mundo pelas palavras-princípio que o Eu pode proferir, momento de emergência do Eu. Não se tem a existência de um eu em si, contudo, tem-se o eu das palavras-princípio. (Cf. BUBER, 1979, p. 4).

Proferir uma destas palavras-princípio, solicitar um dos momentos do ser, coloca-o numa abertura para duas intencionalidades que lhe caracterizarão as múltiplas relações que estabelecerá, que irá lhe instaurar numa direção entre duas atitudes vividas no mundo. Uma

constituída pela mutualidade da relação no interagir de dois seres em sua totalidade (EU-TU), a outra, que se faz posterior à primeira, manifestada pelo conhecer o mundo e modificá-lo (EU-ISSO). Neste desdobrar de relacionamentos “ambas atitudes se manifestam no relacionamento do homem com todo e qualquer ser”. (GILES, 1975, p. 86).

Pela palavra, ato pelo qual o homem se faz homem e se situa no mundo com os outros, tem-se não somente a expressão de uma atitude, mas o momento de ligação entre o Eu e o Tu que encontra sua possibilidade na presentificação, onde o Tu pode ser qualquer ser que esteja no face a face constituindo a relação. O Eu por sua vez é aquele que intencionalmente aponta uma atitude do homem e a realização dessa no momento vivido, desvelando o ser. Quem quer que pronuncie a palavra-princípio penetra nessa palavra, e aí, permanece. (BUBER, 1979, p. 4). Por esta palavra que revela, questiona e cria transformação, assume-se uma atitude concreta que o lança numa transformação significativa do mundo, dos outros e da própria existência emergindo-o. (VON ZUBEN, 1979, p. 127).

O que Buber denomina atitude EU-TU correspondente à situação na qual predomina a presença, na totalidade de um Eu e de um Tu livre de pré-determinações, é a atitude que antecede à análise, o conhecimento cognoscitivo. Esta atitude caracteriza-se como dialógica por estabelecer a relação na qual o Eu entra fazendo-se presença na totalidade, vivendo e respondendo ao momento com todo o seu ser. Neste revelar do Tu que poderia ser apresentando como possível configuração de uma união entre duas pessoas, o momento existencial do Tu abrange um ir além da personificação, no sentido de pessoas que se constituem, de ambos os “eus”. (GILES, 1975, p. 88).

O Eu da palavra-princípio EU-TU é um Eu que presentifica o mundo a partir da aceitação imediata, estabelecendo a relação de existência em que este Eu, ao revelar-se na sua totalidade, reconhece também o outro como um Tu livre de representações ou objetivações. Este Tu não necessariamente é uma pessoa, podendo fazer-se com referência a animais, elementos da natureza, obras de arte ou divindades. O Tu representa as diversas instâncias de convite a relação.

2.1 Outro modo de fundamentar a existência: Eu-Iso

No mundo da relação, solicita-se uma nova atitude que fundamente este modo de existir, o Isso tem seu papel de receber o Tu, mas este recebimento não abrange a plenitude da relação. Vê-se, no entanto, um Tu que por força de um constituir atitude diante do mundo

transformar-se-á em Isso. Torna-se imprescindível a observação que no transcorrer da história humana houve um direcionar de situações que fizeram surgir o mundo do Isso. Assim,

a grande melancolia de nosso destino é que cada Tu em nosso mundo deve tornar-se irremediavelmente um Isso. Por mais exclusiva que tenha sido a sua presença na relação imediata, tão logo se tenha deixado de atuar ou tenha sido impregnada por meios, o Tu se torna um objeto entre objetos, talvez o mais nobre, mas ainda um deles, submisso à medida e à limitação. (BUBER, 1979, p. 19).

A possibilidade de entrada do homem em relação com o mundo pode dar-se como um Tu ou como um Isso. Quando o homem assume a atitude EU-ISSO, ele não vê o mundo e as pessoas na sua totalidade, contudo, adquire uma consideração de que o interesse em direção ao Isso é objetivado. O Eu direciona-se e solicita ao Isso não como sendo uma alteridade, como outro, mas, como sendo momentos particulares que despertam o interesse para uma experiência unilateral.

Na atitude EU-ISSO há a predominância da ausência da pessoa, inexistência de uma relação autêntica, porém objetiva-se e acontece o relacionamento em que o Eu desempenha seu papel de “experimentador” (Cf. BUBER, 1979, p. 6). Como subsequente produto deste relacionamento, o homem coloca-se no mundo fundamentando sua participação no mesmo por uma superficialidade que o torna mero partícipe do grande jogo da vida.

Se a existência humana encontra-se voltada somente para o instante da objetividade, sem oscilação para os diversos modos de ser no mundo, instaurada em sua ânsia de decompor e compreender facilitando o manuseio da realidade, exigir-se-à de sua parte a implicação de uma organização, coerência e sistematização, o mundo do ISSO. Isto faz com que Buber justifique e assinale as instâncias do viver que pode oscilar, pois,

a vida do ser humano não se restringe apenas ao âmbito dos verbos transitivos. Ela não se limita somente às atividades que têm algo por objeto. Eu percebo alguma coisa. Eu experimento alguma coisa, ou represento alguma coisa ... O homem explora a superfície das coisas e as experimenta. Ele adquire delas um saber sobre a sua natureza e sua constituição, isto é, uma experiência. Porém, o homem não se aproxima do mundo somente através da experiência. (BUBER, 1979, p. 05).

Estando dentro do mundo do Isso, este lhe possibilitará caracterizar diversos modos de existência intrínseca à palavra-princípio EU-ISSO. Um dos modos característicos da “relação EU-ISSO é a separação, o distanciamento entre o Eu (Egótico) e o Tu (Isso, Ele, Ela) (Cf. ZUBEN, in; Forghieri, 1984). Confirmando quando Buber diz: “há homens cuja dimensão de pessoa é tão preponderante que se podem chamar de pessoas, e outros cuja dimensão de egotismo é tão preponderante que se pode lhes atribuir o nome de egóticos. Entre aqueles e estes se desenrola a verdadeira história”. (BUBER, 1979, p. 76). Por estes modos de acesso

cada Tu, uma vez abandonando o fenômeno da relação, se converte necessariamente num Isso.

O homem é levado a encarar o mundo do Isso como mundo no qual ele há de viver, num mundo em que é cômodo viver, em que todos os possíveis momentos de vivência da relação EU-TU perdem sua significação. Buber direciona esta questão dizendo assim: “por mais exclusiva que tenha sido a sua presença na relação imediata, tão logo tenha esta deixado de atuar ou tenha sido impregnada por meios, o Tu se torna um objeto entre objetos, talvez o mais nobre, mas ainda um deles, submisso à medida e limitação” (BUBER, 1979, p. 19).

Neste ambiente, ao posicionar-se com a palavra-princípio EU-ISSO o eu não se direciona para o outro, mas fecha-se em si toda a iniciativa da ação. Ao considerar um algo na realidade este se torna meu objeto, considero-o como tal, neste momento aparece como um entre tantos outros objetos. Isso se dá “lá onde nenhuma reivindicação primária pode me tocar, pois tudo é Minha propriedade, a responsabilidade tornou-se um fantasma. Todavia, dissolve-se com isso ao mesmo tempo o caráter de reciprocidade da vida. Quem cessa de dar a resposta, cessa de ouvir a palavra”. (BUBER, 1982, p. 85).

O mundo do ISSO se apresenta como indispensável para a existência humana, já que por si e por seu constituir do relacionamento solicita ao homem considerar e fazer um mundo coerente e organizado, mas não se deve considerá-lo como um sustentáculo que justifique todas as ações para com outros. Esta atitude possibilita um colocar-se do homem em face ao mundo na qual pode compreender todas as aquisições científicas e técnicas da humanidade. Estas aquisições surgiram como possibilidade de ajudar a humanidade a perpetuar-se, a melhorar sua transitoriedade de vida, porém ao que parece reverteu-se as intenções primordiais. A humanidade, com a ciência e tecnologia, cria para si meios que ao mesmo tempo poderão lhe oferecer melhoras como também sua destruição.

Em si o EU-ISSO não é um mal. Poderá tornar-se mal na medida em que for além dos limites que lhe competem fazendo do homem somente um ser subjugado a esta atitude, fazendo com que todos os valores de seu existir estejam pautados e correlacionados aos valores inerentes desta atitude, não deixando espaço a um nível de resposta mais profunda do homem ao mundo que se lhe confronta. É o que se poderia caracterizar como o voltar-se sobre si, sobre suas preocupações, num relacionamento egótico que não possibilitaria o experienciar com outros, só em si quando deveria dar-se o inverso. No momento de atuação do homem com a palavra-princípio EU-ISSO, ele utiliza-se deste como instrumento para o conhecimento, mas interage com o isso como forma de relação dele com o mundo. No

entanto, o conhecimento deve ir além da dimensão de considerar, comparar, ou ordenar objetivamente.

Ao contrário, o homem que souber abraçar o mundo como seu Tu, entendeu qual o sentido de seu estar-aí. Ao tomar o mundo como seu Tu, o homem nada acrescenta, porque assim entendido o mundo aparece, torna-se imanente ao homem, sem que o homem o chame, desvanecendo-se quando o homem tenta retê-lo. E como Buber mesmo o expressa: “o homem não pode viver sem o Isso, mas aquele que vive somente com o Isso não é homem”. (BUBER, 1979, p. 39).

3. O inter-humano e suas categorias ontológicas

Na situação cotidiana, o homem depara-se com o momento do inter-humano, “uma esfera em que o sujeito se defronta efetivamente com o outro”. (GILES, 1975, p. 93). No momento do inter-humano, o homem se disponibiliza com o outro homem, comunica-se com este por aquilo que ele é: ser humano. Tem-se o momento de um relacionar na atitude dialógica. Cai a barreira que os separava distinguindo-os, colocando cada um num instante de individualidade separada, dentro da qual, poderia haver a possibilidade de eles imaginarem-se como “os melhores”, satisfeitos em si, do que com os outros, não é esta a verdadeira relação que lhes fundamentam sua mutualidade. Esta mutualidade dá-se no reconhecimento de que entre ambos existe a possibilidade do comunicar-se como seres humanos e que precisam um do outro para se afirmar.

A situação de auge do inter-humano proporciona o desabrochar entre os homens, fomentando o aparecimento do cuidado que se dá como meio para o crescimento do homem como pessoa, possibilitando o apoio ao outro enquanto “criação” que se encaminha para sua auto-realização. Esta ação recíproca encerra não somente a afirmação da alteridade do outro, mas também a confirmação deste outro. Neste instante da relação, do inter-humano “a afirmação do outro como pessoa é a única maneira em que a verdadeira humanidade é possível”. (GILES, 1975, p. 101).

Dentro do pensamento que constitui o inter-humano aparecem algumas categorias que são pontos de fundamentação deste conteúdo, clarificam o mesmo. No transcorrer dos textos anteriores estas categorias aparecem subjacentes ao conteúdo dos mesmos, porém, torna-se imprescindível que as mesmas sejam apresentadas novamente de uma forma mais detalhada pela importância que têm no pensamento de Martin Buber. Preferir palavras como: relação, encontro, totalidade, responsabilidade, presentificação, reciprocidade; é falar de Buber.

3.1 Relação e/ou Encontro

O homem é um ser de relação. A relação não é propriedade do homem como amar não é posse nem propriedade do homem. Poder-se-ia dizer que a relação não necessariamente fomenta este sentido de posse, pois aí se encontra um dos possíveis mal-entendidos que aparecem no tocante a esta palavra, que seria solucionado assim, “quando duas pessoas mostram e expressam seu ser verdadeiro numa atitude de mutualidade EU-TU, um fluxo livre de energia afetiva às vezes ocorre entre eles. Isso acontece quando ambas desistem de controlar uma à outra, e permitem que o Tu aconteça”. (YONTEF, 1998, p. 254). É o momento da doação gratuita e não da possessão. Buber designou o fenômeno da relação caracterizando-o com o uso das seguintes terminologias: encontro, diálogo, relação essencial.

O encontro é algo atual (BUBER, 1974, p.13), acontece como um momento do deparar-se com outra pessoa pela qual sou reconhecido, que por sua vez é maior ou igual a mim em dignidade (GILES, 1975, p. 90). A relação é mais ampla, pois ao mesmo tempo em que engloba o encontro, permanece em latência desejosa de atualização por meio de um encontro sempre novo. Poderia se dizer que o encontro é algo que está intrínseco a humanidade, sempre invocando uma atitude de aceitação ou de recusa, dar-se ou retraindo-se.

A relação dialógica, por sua vez, pode ser expressa como a dimensão da existência que aponta para a unificação do seu experimentar o outro, o mundo e Deus através da relação fundamental, EU-TU, em três apontamentos que se implicam num processo dinâmico e contínuo: o homem encontra Deus através do mundo e o mundo através de Deus; ele encontra a si mesmo através de Deus e do mundo (PENZO E GIBELLINI, 1998, p. 197).

Isto significa abraçar toda a riqueza do inter-humano, verdadeira riqueza que só toma conhecimento da mesma quem a presentifica na fugacidade do diálogo infável, compreendido somente por mim, de maneira sempre inovadora. Buber coloca a relação como forma explicativa do inter-humano, ou seja, “a dimensão que mostra o interesse pela situação total do homem no mundo, em que este se encontra, na possibilidade de múltiplas relações existenciais”. (GILES, 1975, p. 77).

Torna-se importante salientar que a relação é a grande intuição de seu pensamento, pensamento este norteado pela situação relacional total do homem, de um comprometimento na totalidade de seu existir, nas relações que, o revelam não somente como simples agente que emprega e sim com existência pessoal que engloba todas as suas dimensões (GILES, 1975), onde todos os outros pontos mantêm sua fidelidade.

3.2 Totalidade, presentificação e reciprocidade

O momento da vivência humana inserida numa totalidade implica num vínculo, numa ação recíproca que, longe de menosprezar a singularidade do homem, por sua vez, valoriza-a. Ou seja, se acaso procurássemos como compreender a realidade do homem, pelo estudo do mesmo instituído dentro do pensamento de um autor, e aqui se enfoca Martin Buber; esta compreensão não poderia dar-se como uma consideração da pessoa humana em si, mas ao contrário, compreender-se-ia a pessoa humana na sua integridade de relações com o ser. Esta totalidade do ser humano engloba o fato de que o homem é o ser a ser compreendido, mas, ao mesmo tempo, denota o próprio ser que compreende, que conhece, que perscruta o sentido de sua existência.

Com a inexistência da totalidade, a relação por mais solicitada que fosse, tornar-se-ia um relacionamento EU-ISSO, deixando de ser exclusivo para converter-se em algo que se classifica e objetiva. A totalidade instaura-se mediante o proferir da palavra-princípio EU-TU, que tem como modo de pronunciar-se o momento do ser em sua totalidade. A totalidade só tornar-se-á compreensível quando não existir nada além do ser que existe. É pessoa enquanto pessoa em relação com o ser, com o mundo e com o outro, o TU (ZUBEN, 1979, p.120)

A totalidade é um dos pilares chaves do encontro verdadeiro. Este encontro consiste em entregar-se sem reservas, reciprocamente, um ao outro, deixando a entender que é preciso arriscar-se favoravelmente pela vida do outro. Correlacionado a este momento temos a presença, algo fugaz e passageiro, mas somente acontece quando o outro for ouvido e tocado intimamente na reciprocidade do encontro total.

Esta reciprocidade rompe então com o imanentismo do EU lançado-o no encontro face a face. É aí que ocorre a presentificação do Eu e do Tu. Por esta presença tem-se justamente o momento da reciprocidade, garantia da alteridade preservada. O Tu é confirmado como outro. (ZUBEN, 1981, p. 3). Sua presença não se torna experienciada à distância, mas toca a profundidade da alma tomando conhecimento íntimo do ser. Eis o instante de uma totalidade de pessoas independentes que se escolhem entre si. Cada pessoa pressupondo a existência da outra, na mutualidade desta relação, sentido que a ausência de uma delas poria fim à inter-relação: a reciprocidade.

Aquele que se coloca diante do homem deve ser concebido como um todo, único, genuíno, estando atento para a simultaneidade do evento, doar-se e receber um ao outro. Só estando na totalidade, o ser poderá ofertar-se ao outro. Ao proferir a palavra-princípio não se deve ocultar nada de si, do contrário, o encontro não será verdadeiro. Somente no encontro dialógico é possível perceber a totalidade do homem, pois a totalidade do homem é atingida

na contínua atualização de uma das duas atitudes do homem face ao mundo, na dinâmica da latência e da atualidade.

3.4.Responsabilidade

O homem encontra-se dentro do entrelaçar do momento vivido deparando-se a cada instante com o conteúdo do mundo repleto de apelos. Assim, instaura-se um reconhecimento do homem como membro da criação, seu modo específico de ser. Neste seu perceber-se como criação, que é dinâmica e viva, procura estar atento a tudo que está ao seu alcance, pois a cada hora incerta pode ser alvo da palavra dirigida, que lhe fundamenta seu modo de existir no mundo.

Diante da possível ocorrência da solicitação, há que se responder verdadeiramente com o mais íntimo de nosso ser. Esta esfera da resposta humana “torna-se consequência da aceitação de decisões e resoluções éticas, resoluções que surgem a partir do nível humanístico”. (GILES, 1975, p. 88-89). Esse ato de responder somente pode ser feito por mim mesmo, porém devo responder por mim e pelo outro, que significa de modo íntegro e dizer com o ser: “Fatualmente, responsabilidade existe somente quando existe a instância diante da qual me responsabilizo e a auto-responsabilidade tem uma realidade somente quando o “eu mesmo” diante do qual me responsabilizo penetra transparente no absoluto”. (BUBER, 1982, p. 50).

Ao responsabilizar-se o homem não precisa entender este ato como um dever ético ou uma obrigação moral, mas como uma habilidade de resposta. A verdadeira responsabilidade se encontra onde há possibilidade de resposta, ou seja, onde exista uma disponibilidade para estar totalmente com o outro, vê-lo, ouvi-lo e senti-lo na concretude e no momento de abertura.

4. Abertura ao transcendente

Talvez por impossibilidades de nossa condição humana não podemos dizer “quem” verdadeiramente é Deus em si, usar palavras como o Transcendente, o Tu eterno, a Energia, Javé, Elohim, ou mesmo Schehiná tornam-se um modo pelo qual podemos “expressá-lo”, podemos fazê-lo acontecer em nosso meio. Tenta-se achar uma expressão que possa indicar esta proximidade com o transcendente, que favoreça discursar sobre ele, não o percebendo como algo além de qualquer compreensão, mas como pessoa. A expressão que indica esta

proximidade de relação, anteriormente já mencionado, é o Tu eterno; modo em que se vivencia o transcendente nas situações interiores da vida:

Certa vez, os hassidim estavam sentados e bebiam juntos, quando o Rabi entrou. O seu olhar não lhes pareceu amistoso. – Desagrada-vos, Rabi, que bebamos? – perguntaram. – Dizem, porém, que, quando os hassidim se encontram juntos bebendo, é como se estivessem estudando a Torá! – Há muitas palavras na Torá, algumas das quais sagradas e outras profanas – replicou o Rabi Israel. – Assim, por exemplo, está escrito: ‘Então disse o Senhor a Moisés: Lavra-te duas tábuas de pedra’; mas em outro lugar também consta; ‘Não te lavrarás imagem esculpida!’ Por que motivo a mesma palavra é santa numa palavra e profana na outra? Vede, isto ocorre porque a palavra ‘te’ em um lugar vem antes e noutra vem depois. Assim é com todas as ações. Onde o ‘te’ sucede tudo é sagrado e onde precede é profano. (BUBER, 1995, p. 371)

Este “te” também com tradução de um “Tu” é expressão de participação do divino em qualquer acontecimento da vida, do qual se faz afirmar que “o fato que existe o mundo, que o homem, a pessoa humana exista, que eu e tu existamos tem um sentido divino” (BUBER, 1979, p. 96). Ao usar-se a expressão Tu eterno, sabe-se que a mesma não é um simbolismo de nossa relação com Deus, já que não o conhecemos em si. Quer-se, com ela, falar de Deus como Tu eterno, como um ser com relação ao devir, como um Deus que ao mesmo tempo exprima transcendência e imanência, absoluto e relação. (GILES, 1975, p. 147).

Trata-se, portanto, de uma potência transcendente, que pela inexistência da mesma a vida humana tornar-se-ia limitada a trilhar na superfície da realidade. E da inexistência deste transcendente também poderia se dizer: “Senhor do mundo, se fosse possível imaginar um único momento sem Tua influência e Tua providência, de que nos serviria este mundo e de que nos serviria o outro mundo ... como nos poderíamos regozijar e para que existiria tudo isso!” (BUBER, 1995, p. 158).

Este Tu eterno é a fonte em que cada tu particular torna-se seu reflexo, portanto, “encontramos o Tu eterno em cada tu através do significado que brota de cada encontro da vida comum com o Tu, o homem vai simultaneamente ao encontro de uma superestrutura de significado que o capacita a viver no cosmo como em sua própria casa” (GILES, 1975, p. 105). É nesse instante que arde dentro do ser humano um desejo por tornar o transcendente uma realidade que esteja inserida no cotidiano, com a qual possa relacionar-se e mediante este desejo engajar-se num compromisso de converter o deserto dos corações humanos em uma morada para Deus. (BUBER, 2000, p. 43)

Guiado por este compromisso, o homem lança-se numa busca de situações ou pessoas que lhe possam oferecer as respostas à questão a qual almeja. Levantar-se-ia, então, a seguinte questão: o que impulsiona o homem a empreender-se nesta busca? A resposta encontrar-se-á na seguinte história contada pelo Rabi Mordehai:

A visita de um tzadik oferece muitos aspectos. Há os que procuram o tzadik para saber como se reza com amor e temor; outros vão aprender como se estuda a Torá por amor à Torá; outros para galgar escalas mais altas da vida espiritual, e assim por diante. Mas nada disso deve ser o propósito essencial. Cada uma dessas coisas é atingível, sendo depois desnecessário empenhar-se mais por elas. Na verdade, o único propósito essencial é a busca da realidade de Deus. Esta não tem medida nem fim. (BUBER, 1995, p. 206).

Qualquer que seja o período histórico, o homem lança-se nesta busca da realidade de Deus, realidade esta que deve tornar-se presença totalmente real, pois Deus é um ser que é “diretamente próximo e eternamente presente a nós. (GILES, 1975, p. 105) Diante desta procura caracterizar-se-ia o homem como um peregrino dentro do mundo. Seu melhor conselheiro é o seu coração e seu guia é a experiência do transcendente, d’Aquele que lhe é “Pastor” e o conduz pelas longas pastagens da existência.

Bem se sabe que neste seu peregrinar almejando sua confirmação como pessoa na direção de um porvir, o homem anseia em poder encontrar-se com os outros e com aquele que “é totalmente alteridade, si mesmo e é estar-aí”, podendo assim desvelar sua própria realidade: humanizar-se no encontro com o transcendente. É a mesma referência que se faz na interpretação que o Rabi Baruch deu ao salmo de número cento e dezenove:

Diz o salmista a Deus: ‘Peregrino sou na terra, não me ocultes teus mandamentos!’... Quem se vê levado para longe e vai dar em terras estranhas, não tem nada em comum com ninguém e não sabe conversar com ninguém. Mas se então aparece mais um estranho, mesmo que seja de outro país, os dois saberão tornar-se amigos, e andarão sempre juntos, e serão dedicados um ao outro. E não fossem ambos estranhos, não se teriam conhecido. É o que quer dizer o salmista: ‘És como eu um estranho sobre a terra, e não tens morada para a tua glória; então não Te afastes de mim, mas revela-me Teus mandamentos, para que eu possa tornar-me teu amigo’.

(BUBER, 1995, p. 131)

Com este convite a humanizar-se, proporcionado por momentos de relação, seu itinerário de peregrino no mundo torna-se também seu plano de ação. Nele o homem confirma-se com os outros e, junto com estes, atua dentro da história almejando uma relação autêntica com o Absoluto. (PENZO & GIBELLINI, 1998, p. 195).

5. Conclusão

No desenvolver da filosofia da relação de Martin Buber percebe-se que sua reflexão se baseou no estabelecimento do verdadeiro encontro. Este por sua vez não somente direcionado ao homem, como também às outras instâncias de convivência: com a natureza, com os outros homens e com Deus.

A relação pode abranger a relação Eu-Tu e o relacionamento Eu-Isso. No primeiro vê-se um pensamento voltado para as exigências da renovação da existência humana. Tais exigências podem ser traduzidas como: abertura para o mundo, responsabilidade, e a vida ativa vivida sob colaboração, numa tarefa comum – o resgate do humano. E no segundo, a coisificação.

De sua obra *Eu e Tu*, marco principal para o início de sua filosofia da relação, baseada na dimensão dialógica da existência, constata-se três termos sempre tão presentes em todas as suas outras obras: o homem encontra Deus através do mundo e o mundo através de Deus; ele encontra a si mesmo através de Deus e do mundo. Assim, o homem está diante de Deus não como diante de um ser transcendente, mas face a face, num movimento recíproco em direção ao outro.

A dificuldade principal analisada por essa obra é a coisificação, operação por meio da qual eu reduzo o outro ao conjunto de suas determinações objetivas. Contrariando a este pensamento de deterioração do humano, sugere Buber a relação como reciprocidade, como fundamento da autoconsciência dada no verdadeiro diálogo; afastando com isso as formas de diálogos surdos que se tornam tão presente em uma sociedade voltada para a técnica.

Para a superação destes falsos diálogos que se instauram em nosso cotidiano tornando o homem coisificado e objetivável, torna-se imprescindível “apontar” para outro caminho, para a superação de subjugação. Ou seja, constituir uma nova etapa da existência humana voltada, direcionada para a reciprocidade verdadeira e para a verdadeira presença do outro. Toda essa experiência de voltar-se para o outro e viver com ele na responsabilidade em comum pode ser um modo de concebermos a palavra amor.

Ao apresentar o essencial da filosofia da relação de Martin Buber, da qual surge como reflexão central o homem em “relação-com”, que este “com”, se traduza como um modo de abertura do homem para com os outros seres que constituem a realidade da vida. Todas as vezes que apareceu este “com” estava implícita a idéia de existência confirmada, não solitariamente, mas com outros. Isso nos faz afirmar que a filosofia de Buber é uma filosofia que realiza interrogações sobre a vida humana, sobre o seu existir cotidiano, sobre a relação com o transcendente.

Lado a lado com Buber, este trabalho teve a intenção de apresentar apenas alguns pontos de reflexão e não o estabelecimento de uma verdade comprovada; dizendo com as palavras do próprio Buber: “por aqui e por aqui se deve começar, isto deve ser explicado, isto não explico ainda, isto não posso explicar satisfatoriamente, mas já posso indicar pistas; isto e

aquilo são pontos de partida; por ali e por ali, eu ou outro devemos começar” (BUBER, 1987, p. 121).

Referências

Livro:

BARTHOLO JÚNIOR, Roberto do Santos. *Você e eu: Martin Buber, presença palavra*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

BUBER, Martin. *As histórias do rabi Nakham*. Trad. Fany Kon e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. *Do Diálogo e do Dialógico*. Trad. Marta Ekstein de Sousa Queiroz e Regina Weinberg, S. Paulo: Perspectiva, 1982.

_____. *Encontro: fragmentos autobiográficos*: Trad. de Sofia Inês Albornoz Stein. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Eu e Tu*. Trad. Newton Aquiles. Von Zuben. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

_____. *Eclipse de Deus: considerações sobre a relação entre religião e filosofia*. Trad. Carlos Almeida Pereira. São Paulo: Verus Editora, 2007.

_____. *Histórias do rabi*. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. *Sobre Comunidade*. Trad. Newton. Aquiles Von Zuben. S. Paulo: Perspectiva, 1987.

DIAZ, Carlos. *Introducion al pensamiento de Martin Buber*. Madrid. Instituto Emmanuel Mounier, 1990.

MARCONDES, Danilo. Filosofia Contemporânea. In: *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a wittgenstein*. 13.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2010.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. *Martin Buber: cumplicidade e diálogo*. São Paulo: EDUSC, 2003.

Capítulo de livro:

GILES, Thomas Ranson. Martin Buber. In: *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: EPU, 1975. vol. I. p.77-148.

PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. Martin Buber (1878-1965): o sonho da existência unificada. In: *Deus na filosofia do século XX*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Loyola, 1998. p. 193-203.

Artigo:

FERNANDES, Avani F; CASTRO, Maria L. A relação dialogal como fundamento da significação: um convite ao aspecto pedagógico da obra de Martin Buber. In: *Revista Brasileira de Filosofia* 193. São Paulo. 1999. (Vol. XLV), p.103-114.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. A questão do inter-humano: uma releitura de Eu e Tu de Martin Buber. In: *Síntese*. Belo Horizonte. 2008. v.35. n. 111. p. 87-110.