

UM LUGAR ABERTO PARA UM TU INTOCÁVEL UMA REFLEXÃO SOBRE O PENSAMENTO DE MARTIN BUBER

*An open place to an untouchable Thou:
Considerations about Martin Buber's thinking*

Georgia Amitrano
UFU

Resumo: Nas Éticas Contemporâneas, sobretudo aquelas que se voltam ao olhar antropológico, o pensamento de Martin Buber representa, dentre outras coisas, um resgate do sentido do homem nas suas várias 'interrelações'. Afinal, sua filosofia se funda em uma afirmação intensa da abertura ao *Outro* na relação inter-humana. À vista disso, o presente artigo visa analisar o modo pelo qual Buber edifica a *relação dialógica* como o ponto do qual se vai à busca do sentido da existência humana. Do mesmo modo, busca-se mostrar que o caráter ontológico de sua discussão desemboca em uma *práxis* voltada à responsabilidade inerente à comunidade dos homens, na qual os princípios ético e político possam efetivamente emergir.

Palavras-Chave: *Eu-Tu*; *Outro*; *Eu-Isso*; Alteridade

Abstract: In Contemporary Ethics, especially those that turn to the anthropological view, the thought of Martin Buber rescues the sense of the man in its different relationships. After all, his philosophy is founded on a strong opening statement to the *Other* in the humans relationships. Indeed, this article aims to examine the way in which Buber builds the dialogical relation as the point of what is going to search for the meaning of human existence. Likewise, we seek to show that the ontological character of his discussion leads to a practice focused on the inherent responsibility to the community of men, in which the ethical and political principles can effectively emerge.

Key-words: *I-Thou*; *Other*; *I-it*; *Alterity*.

O mundo não é humano só por ser feito por seres humanos, e não se torna humano só por nele se fazer ouvir a voz humana, mas sim, e só, quando se torna objeto de diálogo. Por muito que as coisas do mundo nos afetem, por muito profundamente que nos abalem e nos estimulem, só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com os nossos semelhantes. Só falando daquilo que se passa no mundo e em nós próprios é que o humanizamos, e ao falarmos disso aprendemos a ser humanos. (Hannah Arendt).

*O encontro (relação) é o que dá conteúdo à vida humana.
(Martin Buber)*

Ao pensarmos em uma *Ética da Alteridade*, por mais que façamos reflexões que envolvam pensadores para aquém das questões suscitadas a partir do século XX, é, indubitavelmente, Emmanuel Levinas quem tematiza o diálogo como objeto filosófico. Em outras palavras, é o pensador lituano aquele que se debruça sobre o *Outro* em um olhar diferente de tudo que se possa ter analisado até então. Contudo, atribuir-lhe o título de ser o primeiro a colocar em cena tais questões acaba por ser uma falácia. Afinal, no entre guerras, no momento — talvez o mais apropriado — em que se exige uma reflexão acerca das atitudes do homem em relação ao *Outro* e ao mundo, Martin Buber preocupou-se em tematizar o homem e a recuperação do humano em uma sociedade cada vez mais tecnicista e excludente. Tal preocupação, destarte, é, por ele, traduzida no investimento da *relação pessoal com o outro*. Ou seja, a posição de Buber não se dirige a uma revolução ou à mobilização das massas, ou mesmo a uma possível politização dos oprimidos; antes, ele está preocupado com o diálogo e com a relação que deste emerge. Sua preocupação implica o vínculo entre reflexão e ação, entre *práxis e logos*.

Ora, rememorando um Nietzsche que possa ser pensado como alguém que põe em cena o *Outro*, Buber também é um pensador que está no jogo do ‘entre’ (para ele de significativa importância, como veremos adiante), do ‘entre’ dentro e fora, do ‘entre’ o *Eu* e o *Outro*. O pensamento buberiano representa, assim, uma virada nas éticas contemporâneas, haja vista começar ante a exterioridade e a alteridade do *Outro*.

Diante da pergunta, *quem é o homem?* e do sentido em interrogar-se sobre si mesmo, sobre sua existência na atualidade, a filosofia parece encontrar-se em um paradoxo, uma espécie de ‘transmutação’ na qual seus conceitos e valores se descobrem em xeque. De fato, parece que este tipo de reflexão filosófica, o qual se dá no âmbito de uma antropologia contemporânea, se tornou tanto difícil quanto necessário, principalmente no que concerne à formulação de questões éticas. Ora, sua

dificuldade se dá mediante o fato de que o acúmulo dos conhecimentos e dados fornecidos pelas ciências reduziu o campo e a jurisdição da filosofia; contudo, é justamente neste âmbito da dificuldade que sua necessidade aparece. Afinal, o desenvolvimento e a área de ampliação dessas ciências apresentam uma série de questões; questões tais cuja exigência de uma nova reflexão filosófica se torna crucial. Trata-se, portanto, como afirma Ricoeur, “de reencontrar aquilo que em nós é sujeito, aquilo que faz de nós um sujeito, aquele que diz ‘eu’, aquele que está em relação não só com ‘ele’ ou com um ‘isto’ mas principalmente com um ‘tu’”¹.

Vivemos em uma época na qual, como afirmara Heidegger, acumularam-se tantos conhecimentos sobre o homem como nenhuma outra.

Nenhuma época conseguiu apresentar seu saber acerca do homem sob uma forma que nos afete tanto. Nenhuma época conseguiu tornar esse saber tão facilmente acessível. Mas também nenhuma outra época soube menos o que é o homem².

É esta a preocupação trazida pelo pensamento de Buber: pensar o sentido do humano, de modo a resgatar a dignidade da responsabilidade que lhe é inerente na construção de um mundo; e isso sem a pretensão de construir um sistema teórico como um produto de elaborações meramente intelectuais. A filosofia de Martin Buber, ao contrário de um acúmulo conceitual, emerge como uma conversação, um diálogo com o leitor; a busca incessante de uma ressonância entre experiências vividas e relatadas.

Martin Buber: *um rosto que implica minha responsabilidade*

*Actually, no one could have been more serious about ethics than Buber*³

¹ RICOEUR, P. *Interrogation philosophique et engagement* [conférence donnée au Collège Sophie- Barat, 1965]». *Pourquoi la philosophie?* Édité par G. LEROUX. Montréal 1968, pp. 16-17.

² HEIDEGGER, Martin. *Kant y el Problema de la Metafísica*. México: FCE, 1996, p. 266.

³ FRIEDMAN, Maurice S. *Martin Buber: The life of dialogue*. USA. Published by the University of Chicago Press, 1955.

Nas Éticas Contemporâneas, sobretudo aquelas que se voltam ao olhar antropológico, o pensamento de Martin Buber representa, dentre outras coisas, um resgate do sentido do homem nas suas várias 'interrelações'. Sua filosofia se funda em uma afirmação intensa da abertura ao *Outro* na relação inter-humana. À vista disso, Buber edifica a *relação dialógica* como o ponto do qual se vai à busca do sentido da existência humana. O caráter ontológico de sua discussão desemboca em uma *práxis* voltada à responsabilidade inerente à comunidade dos homens, na qual os princípios ético e político possam efetivamente emergir.

A filosofia de Buber, assim, emerge, e só pode emergir, diante do ser singular e irrepetível do *Outro*, pois é tão somente diante do *rosto do Outro* que o humano em mim se presentifica. O *Outro*, faz mister apontar, implica, necessariamente, minha responsabilidade. Uma ética 'do, para e com' o *Outro* requer essencialmente o meu respeito, um respeito advindo 'por sua expressão humana'. Uma expressão dada somente na relação, na proximidade que isto implica.

Ora, a filosofia buberiana deve ser compreendida como uma filosofia do encontro, um encontro que se dá no diálogo. Há, portanto, no pensamento de Martin Buber um fato, o qual denominamos de 'fato antropológico primordial', a saber: a *relação*. Consoante Buber: "No princípio é a relação". E relação, lembra o autor, é reciprocidade. Para melhor esclarecer tal ponto é importante frisar que o pensamento de Martin Buber é fortemente influenciado pela corrente hassídica da mística judaica, à qual dedicou algumas de suas obras. O hassidismo, assunto do qual não me deterei neste texto, prega uma vida de fervor e alegria no cotidiano, não apresentando, para tanto, uma separação entre ética e religião. O compromisso com Deus, para o hassadismo, está intimamente ligado ao compromisso com os homens. Onde, não há um dualismo entre a vida em Deus e a vida no mundo. Em outras palavras, o relacionar-se com Deus para os hassidim impõe um profundo compromisso com a vida

no mundo, que é o lugar do encontro com o Divino. Deste compromisso com a vida no mundo emerge o encontro com o *Outro*, melhor dizendo, com o TU.

Em outras palavras, há uma interrelação cujo ‘encontro’ se torna seu fundamento. Neste encontro, o homem se vê compelido a uma relação propriamente *dia-lógica*. Esta relação é recíproca, e se constitui como alternância de invocação e resposta entre sujeitos que se mostram como tais nessa e por essa reciprocidade. Daí deriva toda a preocupação de Buber, a qual, como já salientado, se traduz no investimento da *relação pessoal com o outro*.

Para melhor compreender tal questão é importante demarcar alguns pontos na obra buberiana, principalmente aqueles cuja influência nos remonta a pensadores dos quais a filosofia de Buber sofreu influências importantes.

À vista disso, é fundamental remontarmos *relação pessoal com o outro*, ponto do qual Buber, para além da mística hassídica, ampara-se em pensadores da linguagem, principalmente: Hamman, Herder e Humboldt⁴. Haveria, portanto, uma relação intrínseca entre pensamento, razão e linguagem. A virada linguística *avant la lettre*, proposta pelos autores supracitados, emergiria como consequência da superação da concepção tradicional da linguagem enquanto “instrumento”, enquanto simples meio para a expressão de pensamento pré-linguístico. Destarte, ela se torna elemento constitutivo do pensamento e do conhecimento e, nessa medida, é condição de possibilidade da objetividade da experiência e da intersubjetividade da comunicação. É Humboldt, contudo, que lança um olhar mais assaz acerca da questão. Para ele, segundo Lafond,

⁴ Wilhelm von Humboldt, na esteira de autores como Johann Georg Hamann e Johann Gottfried Herder, inaugura uma das versões daquela tradição de pensamento conhecida sob a rubrica de “virada linguística”. Mais de um século antes da consolidação dessa tradição, esses autores já realizavam uma crítica decisiva da concepção de linguagem vigente em quase toda a história da filosofia e propunham uma nova maneira de conceber as relações entre pensamento, razão e linguagem. Basta para atestá-lo, a recordação seja dos famosos bordões de Hamann segundo os quais “razão é linguagem, *logos*” ou “sem a palavra, não há razão - nem mundo” seja da frase de Herder segundo o qual “a linguagem é o critério da razão”.

Em sua dimensão *comunicativo-pragmática*, a mudança consiste em ver esse caráter *constitutivo* da linguagem como o resultado de um processo ou *atividade*: especificamente, *a atividade de falar*. Nesse sentido, a linguagem se torna a garantia da *intersubjetividade da comunicação*, a condição de possibilidade do *entendimento* entre falantes⁵.

É no âmbito da dimensão *comunicativo-pragmática* que o pensamento de Buber se apóia em parte.

Por outro lado, a filosofia buberiana também capta algo do pensamento de Ludwig Feuerbach. Deste, Buber extrai o “impulso decisivo”⁶⁷. Este ponto nos é crucial; afinal, é deste que parte aquilo que diferencia o trabalho e Martin Buber, o que lhe é mais essencial: o par *EU-TU*. É com certa obviedade a distinção presente entre Feuerbach e Buber. Para o primeiro, um ‘filósofo da Essência do cristianismo’, o par *EU-TU* volta-se, sobretudo, às relações homem-mulher; já para Buber, a relação *EU-TU* se volta a qualquer indivíduo (pessoa), o que não descarta diferentes seres vivos

Buber também não ficou alheio ao pensamento de Martin Heidegger, deste apreendeu algumas das relações do *Dasein*. Afinal, o *Dasein* se encontra originário e constitutivamente aberto. O *Outro* é verdadeiramente distinto de mim. Entrementes, ainda pertence a constituição de minha própria realidade. Ora, o *Dasein* relaciona-se

⁵ LAFONT, Cristina. "Apertura del mundo" y referencia. VIEJA, M. T. L. de la (ed.). *Figuras del logos: entre la filosofía y la literatura*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1994, pp 271-288.

⁶ Feuerbach atribuía importância fundamental ao amor. “As relações humanas deduzem-se particularmente do amor sexual. O verdadeiro eu não é assexuado, ele é, seja do sexo masculino, seja do sexo feminino, um ser complementar dum outro ser. Até esse momento, a filosofia não tinha levado em conta a diferença sexual, como se esta estivesse limitada ao próprio sexo. Entretanto, todo meu ser reflete minha qualidade de homem ou de mulher. Sabendo-me homem, eu reconheço a existência de um outro ser, ao mesmo tempo diferente e complementar, e que contribui para me determinar. Logo, não sou um ser autônomo, mas, por natureza, um ser ligado a outro ser. O verdadeiro princípio do ser é a união do eu com o tu. É sobre esta união original que repousa toda a vida social. ‘O indivíduo por si mesmo não possui em si mesmo a essência do homem nem enquanto ser moral, nem enquanto ser pensante. A essência do homem só está contida na comunidade, na unidade do homem com o homem – uma unidade entretanto que só se apóia na realidade da diferença do eu e do tu.’” (Cf. ARVON, Henri. Ludwig Feuerbach In : DICTIONNAIRE des Philosophes. Paris: Albin-Michel, 1998, p. 542).

⁷ ZUBEN, Newton Aquiles von. Introdução. In: BUBER, M. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2006.

com as coisas do mundo objetivo, com os objetos que se constituem como tais mostrando-se como utensílios (*Zeuge*); do mesmo modo, relaciona-se com outras existências humanas com as quais coexiste. Em outras palavras, qualquer atividade humana implica a existência das coisas e de sujeitos humanos exteriores ao *Eu*. O existir, portanto, sempre remete a um *Outro*.

E, os outros [afirma Heidegger] não quer dizer o mesmo que a totalidade dos restantes fora de mim da qual se destaca o eu; os outros são, antes de tudo, aqueles dos quais não se distingue um, pois entre os quais é também um⁸.

Disso resulta o fato de que o *co-existir* é dizer do ‘ser em comum com o *Outro*’.

Voltando-me a Heidegger, Buber acaba por censurá-lo em face de este formular seu pensamento como um ‘arrancar a existência da vida humana real’. O que, na acepção buberiana, assinala a raiz última da ‘contradição heideggeriana’. Buber verifica que Heidegger abstrai categorias da realidade da vida humana — categorias que têm validade tão somente na relação do indivíduo com o aquilo o que ele não é — e as aplica à relação do indivíduo com seu próprio ser.

O homem com existência autêntica no sentido que Heidegger [afirma Buber], o homem que é ele mesmo, não é já o homem que vive realmente com o homem, senão o homem que já não pode viver com o homem, o homem que somente pode levar uma vida real no trato consigo mesmo⁹.

Mesmo que Heidegger admita uma relação de solicitude, responsabilidade (*Fürsorge*) entre os seres humanos, tal solicitude ou responsabilidade não é a relação essencial; isto é, não aparece como a relação que põe a vida de um *Eu* em relação direta com a vida de um *Outro*. A *Fürsorge* heideggeriana, assim, apenas coloca um

⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1990, p.266.

⁹ BUBER, Martin. *¿Que es el hombre?*. Tradução de Eugenio Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p.95.

homem em relação com a falta do *Outro*, e não com sua presença. No mundo heideggeriano não há, portanto, um TU: “O homem que é objeto de minha solicitude não é nenhum TU, mas um ELE ou ELA”¹⁰.

Para Buber, portanto, Heidegger ao tentar responder sobre o significado do Ser — mesmo erigindo uma ontologia fundamental pela existência daquele ser presente que se relaciona com seu próprio ser e, por conseguinte, possui a compreensão desse seu ser, o Homem — não se preocupou com o ser humano concreto.

Ora, apesar das diferentes aproximações e de Buber ter bebido de certos autores, sua filosofia acaba por ser considerada única, haja vista seu alicerce se dar no encontro, na necessidade de reciprocidade. A relação é tomada, portanto, como a categoria fundamental do ser. A realidade é constitutivamente relacional. O Homem só existe no *co-existir*, diante do par *EU-TU*.

Vejamos então o princípio dialógico buberiano e o modo como este compreende a relação do homem com os outros seres.

BUBER: A FILOSOFIA DIALOGAL

Na filosofia dialogal de Buber, o homem entra em relação de dois modos distintos, a saber: (i) tomando-os por objetos e; (ii) colocando-se na presença deles. Essas duas atitudes são expressas por aquilo que o Buber denomina de ‘palavras-princípio’. Estas emergem consoante o tipo de relação: na objetual, a ‘palavra-princípio’ (*Grundwörter*) é o EU-ISSO; na presença do *Outro*, a palavra princípio é o *EU-TU*. À vista disso, é o sentido da linguagem o que fundamenta, para Buber, a existência do homem, bem como o significado de cada ‘palavra-princípio’.

¹⁰ *Idem*, p. 104.

Uma Ontologia da Palavra

*O mundo é duplo para o homem, segundo a dualidade de sua atitude.
A atitude do homem é dupla de acordo com a dualidade das palavras-
princípio que ele pode proferir
(Martin Buber)*

O pensamento de Martin Buber se desenvolve em torno de uma distinção fundamental: entre o mundo objetivo do ISSO (*das Es*) e o mundo pessoal do TU. Há, portanto, para Buber, uma relação essencial destas duas esferas (ISSO e TU) com o EU. Buber não procura construir um pensamento no qual o ISSO e o TU se encontrem destacados do *Eu*; antes, ele aponta para o fato de estas duas relações se encontrarem casadas. Há, o *EU-TU* e o *EU-ISSO*. Donde o que se verifica não é a existência de uma mesma relação com dois termos distintos cujos caminhos desembocam em diferentes significados para o *Eu*. Afinal, como afirma Buber, “não há um ‘Eu em si’, o que ocorre é tão somente a existência do *Eu*, da ‘palavra-princípio’, da relação *EU-TU*, e o *Eu* da relação *EU-ISSO*”. A relação sujeito objeto, o *EU-ISSO* emerge como um campo oposto ao da sociabilidade; ou seja, como um campo distante ao da, palavras minhas, *Alteridade* necessária no co-existir entre homens. A relação *EU-TU*, constitui, portanto, a ‘palavra princípio’ que se aplica ao encontro entre dois parceiros; um encontro marcado por reciprocidade, por uma sustentação mútua. Por outro lado, a relação *EU-ISSO* é a ‘palavra princípio’ utilizada para assinalar processos experimentados por nós; isto é, modos pelos quais nos utilizamos de objetos, ideias, pessoas, etc. Se por um lado, a ‘palavra-princípio’ *EU-ISSO* diz respeito a uma atitude cognitiva, objetivante, por outro, a ‘palavra princípio’ *EU-TU* tem caráter ontológico. Tal duplicidade, afirma Buber, diz respeito ao fato de que nas relações humanas não existe o *EU* isolado. Este sempre parte de um *TU*. No princípio é o *TU*; donde o *TU* é a fonte primordial e *ISSO* é sempre posterior a ele.

A primeira [atitude] é um ato essencial do homem, atitude de encontro entre dois parceiros na reciprocidade e na confirmação

mútua. A segunda é a experiência e a utilização, atitude objetivante. Uma é atitude cognoscitiva e a outra atitude ontológica [...] As torrentes caudalosas que brotam do Isso, das coisas, provêm de um modo convergente da fonte primordial que é o Tu. O Tu é primordial e conseqüentemente o Isso é posterior ao Tu¹¹.

É justamente neste compasso que a linguagem emerge. Para Buber, a linguagem é a portadora de ser. Em outros termos, a palavra, justamente por ser dialógica, habita o terreno do 'entre'. E, desse entre, torna-se necessária a sua abertura ao mundo e a um *Outro*. É a palavra que invoca a relação. É a palavra que aponta para a própria condição do homem como ser existente. E o homem, consoante Buber, habita na sua palavra. Ela se encontra para além de nomes e significados, pois não apenas é proferida pelo ser, mas, antes, instaura modos de existir do ser humano. A dualidade da 'palavra-princípio' é o que revela a atitude do *Eu*, uma atitude dual ante o mundo.

Se a linguagem é o fundamento ontológico do ser, então, necessariamente, o diálogo aparece como o lugar do encontro. Buber considera as 'palavras-princípio' portadoras de ser, donde se concluir a inexistência de algo para fora delas. É justamente a 'palavra-princípio' o que fundamenta uma existência. Proferir uma 'palavra-princípio' e 'ser' é a mesma coisa.

Ora, a palavra é essencialmente dialógica. Ou seja, é algo que atravessa, perpassa a relação. O *dia-logos* é uma relação, um discurso, uma razão que atravessa, um dizer que se encontra *no meio*. Para Buber, "a categoria primordial da dialogicidade da palavra, portanto, é o 'entre'"¹². O 'entre' é o lugar "da relação, do encontro, do diálogo. Sendo a palavra falante a portadora do ser, então, é somente

¹¹ ZUBEN, Newton Aquiles von. Introdução. In: BUBER, M. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2004, p. 33.

¹² BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2006p. 30.

através dela que o homem se introduz na existência. Ela, assim, emerge como o “ato através do qual ele [o homem] se faz homem e se situa no mundo com os outros”¹³.

Se o que nos interessa é de fato uma *Ética da Alteridade*, devemos, portanto focar nosso olhar na relação *eu-outro*. Desta feita, a relação *eu-outro* não tem como ser observada para fora do *diálogo*. A linguagem põe na mesa uma relação cujos termos não são limítrofes dentro desta mesma relação. O *Outro*, assim, mesmo se encontrando em ‘relação com o eu’, permanece um *Outro* que é transcendente ao eu.

Ora, ao falarmos de *Alteridade* buscamos uma radicalidade do *Outro*. E, esta radicalidade do *Outro* só é possível se o *outro* é *outro*. Um *Outro* com relação a um termo cuja essência é permanecer no ponto de partida; isto é, existir como abertura à relação. Ora, um termo só pode continuar a ser como *lócus* privilegiado da abertura na relação enquanto um *eu*, donde encontrarmo-nos diante de uma questão paradoxal, a saber: *como o Eu — cujo fundamento está em uma liberdade de uma consciência que essencialmente se identifica e se refere ao ser como a si mesmo; uma consciência egoísta —, é capaz de adentrar em uma ‘relação’ com o Outro sem que, para tanto, o espolie de sua alteridade?*

A resposta obviamente é complexa. Afinal, uma relação na qual o *outro* não seja espoliado de sua *alteridade* não pode advir de uma ‘representação’, haja vista o fato de o *outro* acabar sendo absorvido e diluído pelo *Eu*. Em uma ‘relação’ de ‘representação’, como toda representação, se deixaria interpretar essencialmente como constituição transcendental, donde a relação *Eu-Outro* não subsistiria. O *Eu*, em uma ‘representação’, portanto, não permitiria a existência de uma distância segura capaz de garantir a autêntica *alteridade* do *Outro*. A proposta de uma *alteridade* implica, necessariamente, um não formalismo ou a simples reversão da identidade; antes a *Alteridade* deve se manifestar de modo primeiro, tendo o TU como fonte primordial.

¹³ *Idem, Ibidem.*

O *Outro*, por conseguinte, deve, necessariamente, se manter como '*outro*'. Sua *Alteridade*, destarte, deve salvaguardar o conteúdo mesmo do outro. Em outras palavras, a *Alteridade* do '*outro*' deve ser de tal modo que, mesmo outra, não coloque fronteiras ao *Eu*, não o limite. Caso sejam impostos limites ao *Eu*, o *outro* perderia seu caráter de *outro*. 'Pela comunidade da fronteira, no interior de uma totalidade, [o *Outro*] ainda seria eu'.

Ora, ao tratar da relação como evento primordial, Buber esboça uma Antropologia do Diálogo, recusando uma abordagem do ser humano que prescindia ou omita o "*a priori* da relação". Donde ser necessário observarmos as *palavras-princípios*, cuja importância se dá efetivamente no modo como o *Eu* se relaciona com as demais coisas.

À vista disso, as palavras-princípios possuem *lócus* específicos de aplicação. A *palavra-princípio EU-TU* aplica-se ao encontro entre dois parceiros, devendo necessariamente ser caracterizada pela reciprocidade; isto é, pela sanção mútua. No que diz respeito à *palavra-princípio EU-ISSO*, esta caracteriza processos pelos quais nos utilizamos de objetos, ideias, pessoas, etc.; isto é, a relação *EU-ISSO* é de caráter cognitivo e objetivante, diferentemente da *palavra-princípio EU-TU*, que é de caráter ontológico. O que se percebe diante das duas aplicações distintas das *palavras-princípio* é a existência de uma duplicidade. Tal duplicidade, destarte, decorre do fato de que nas relações humanas não há o *EU* isoladamente. Na origem está o *TU*, o *ISSO* vem depois.

A palavra, na acepção buberiana, não representa coisas; antes ela fundamenta a existência do homem segundo sua atitude perante o mundo. Como entender, então, a "existência dialógica", o ritmo constante de atitudes *EU-TU* alternadas com atitudes *EU-ISSO*? Dito isso, analisemos as *palavras-princípio EU-TU* e *EU-ISSO*.

A Palavra Princípio EU-TU

Qualquer que seja em outros campos o sentido da palavra verdade, no campo do inter-humano ela significa que os homens se comunicam um-com-o-outro tal como são. Não importa que um diga ao outro tudo que lhe ocorre, mas importa unicamente que ele não permita que entre ele e o outro se introduza sub-repticiamente alguma aparência. (Martim Buber)

Na origem está o TU e o ISSO vem depois. Pelo caráter ontológico do Tu este implica ser *a priori*. Contudo, não se atribuir ao TU seja uma positividade intrínseca e invariável, e ao ISSO, concomitantemente, uma negatividade. Afinal, TU não diz respeito a uma pessoa, bem como ISSO não remete necessariamente a uma coisa ou animal. O TU é, em princípio, *qualquer ser que esteja presente no face-a-face*. Pode ser um homem, uma obra de arte (pintura, poesia ou música), uma pedra, uma flor, ou Deus. Para Buber, ao observar qualquer objeto, um homem ou uma flor, havendo um movimento que faça o *Eu* entrar em relação com este, o objeto da relação não deixará de ser um ISSO. O dialógico não é apenas o relacionamento entre homens; antes, este diz respeito à sua atitude um para com o *Outro*. Daí reciprocidade da ação interior emergir com caráter fundamental na relação. O *Outro* do encontro, o TU que a mim aparece está sempre presente *face-a-face*. Donde este não me aparecer como objeto, pois sempre me encontro na relação com ele.

O melhor exemplo me parece o da obra de arte. A arte é uma forma que, ao defrontar-se com o homem, anseia ser obra por meio deste. Para Buber, é por meio da arte que o indivíduo pode expressar seus sentimentos, a arte é a mediadora entre o sujeito e o objeto. Com isso, o artista estabelece a relação do “outro como tu mesmo”. E por meio da sua obra de arte entrega ao outro a oportunidade e a possibilidade deste descobrir o sentido de sua própria existência, alertando-o sobre a posição em que se coloca diante do mundo e principalmente diante de si mesmo. Ressalte-se que a obra de arte não é um produto de seu espírito; antes esta emerge como aparição; como aquilo que surge diante dele, exigindo-lhe um poder eficaz. É o homem que a

realiza: se ele profere *a palavra-princípio EU-TU*, então, a força eficaz aparecerá e a obra passará a existir.

A obra de arte é feita de subjetividades e, justamente, através dessas subjetividades que o diálogo se torna possível. O ato de criação apresenta elementos fundamentais para o entendimento da transsubjetividade da obra de arte; isto é, da sua comunicabilidade. A amplitude do diálogo se dá mediante o alcance da obra, a possibilidade de abarcar um caráter universal. Em outras palavras, da possibilidade de “falar” à outras subjetividades. Eis o elo que une a obra ao mundo. É no momento da fruição que se abre a possibilidade de expandir a fronteira do inter-humano. Nesta, artista, obra e espectador dialogam e se vinculam.

O apreciar artístico, cabe lembrar, emerge da materialização da intenção expressiva do apreciador que contempla uma obra de arte, seja ela; musical, literária, pictórica, teatral, arquitetônica, etc. Afinal, muitos são os caminhos que o homem pode fincar-se no mundo por meio da expressão e da apreciação artística. O encontro com o *Outro*, o conhecimento profundo entre duas subjetividades que se dão a conhecer, traz em si elementos repletos de impressões e afetos. A arte como TU, na concretização de sua expressão artística, em suas diferentes formas e matizes, que traduz a individualidade e a subjetividade do *Outro*. Como afirma Buber, o encontro com o *Outro* só se revela em sua totalidade quando ele acontece entre duas subjetividades, entre dois (ou mais) sujeitos singulares e presentes inteiramente, com a totalidade de seu ser. E, é, precisamente, nesse encontro de subjetividades que se define o destino da obra de arte.

Para Buber, a palavra dirigida instaura o inter-humano, ela é o campo *entre* duas totalidades que se tocam mutuamente. Uma fala só é verdadeira se dentro dela descubro o *Outro*, é nessa medida que ele, o *Outro*, se constitui para mim. EU encontro o TU e o confirmo, afirma Buber. É na relação, no *entre*, que os seres se revelam e se confirmam. O encontro só se dá, portanto, a partir da linguagem. Em

outros termos, é no dinamismo concreto que se instaura no diálogo que os seres se conhecem a si mesmos e aos outros. É na conversação que eles se revelam e são revelados. Para Buber só é possível linguagem autêntica na relação, haja vista ser no encontro que a possibilidade de o acesso ao ser dá. O homem só pode ser concebido enquanto tal na revelação do encontro.

Consoante Rogers, o fator decisivo do inter-humano para Buber é o *Outro*, o encontro com o TU, com o não-ser-objeto que é o ISSO.

Por esfera do inter-humano entendo apenas os acontecimentos atuais entre os homens e que se dêem em mutualidade ou sejam de tal natureza que, completando-se, possam atingir diretamente a mutualidade; pois a participação dos dois parceiros é, por princípio, indispensável. A esfera do inter-humano é aquela do face a face, do um-ao-outro; é o seu desdobramento que chamamos dialógico¹⁴.

Ora, Buber não é um filósofo do sujeito. Em *Eu e Tu*, indo de encontro aos postulados tradicionais, que exigem como relação primordial o sujeito conhecedor frente a um objeto conhecido, Martin Buber destaca a relação instaurada pela *palavra-princípio EU-TU* como originária.

Para Buber, aquele que experimenta não participa do mundo por ele experimentado, não é, assim, afetado por ele. A participação só ocorre em um modelo específico de relação. E esta (a relação) não é dada por um sujeito abstrato, que se encontra ensimesmado e apartado do mundo. Se há um conhecimento, este não pode ser encontrado em um *Eu* solipsista, daquele que encontra em si mesmo o fundamento de certeza.

É fato, e Buber aponta para tal questão, que o ser humano se relaciona com o mundo. O homem o percebe e experimenta, o representa; tais ações, diz Buber, se dão na esfera dos 'verbos transitivos'; ou seja, pertencem à esfera do ISSO. Entretanto, o humano, em suas relações, não se reduz a esse domínio. Afinal, o homem não se

¹⁴ ROGERS, Carl R. *Tornar-se Pessoa*, Editora Martins Fontes, São Paulo, 1998, p.177.

encontra no mundo tão somente pela experiência. Aqui deparamo-nos com o mundo do TU.

Ao contrário do que postula a esfera do ISSO, cuja esfera se dá nos 'verbos transitivos', o mundo do TU tem um fundamento diferente. Quem diz TU não tem um objeto diante de si, não possui nada, apenas permanece em relação. É, efetivamente, ao proferir a *palavra-princípio EU-TU* que se constrói um modo próprio de se aproximar do mundo, distinto daquele da experiência. Consoante Buber, há três modos distintos pelas quais podemos perceber um homem: observar, contemplar e tomar conhecimento íntimo. A relação ainda se dá em três esferas possíveis, a saber: a vida com a natureza, a vida com os homens e a vida com os seres espirituais.

À vista disso, para que possamos compreender como Buber baliza um conhecimento íntimo de um homem, é necessário que analisemos os conceitos forjados pelo pensador na esfera da relação. Vejamos, então.

Quando Buber afirma haver uma atitude de observar, na verdade ele nos coloca diante do fato de que na observação, nenhuma relação é necessária entre o observador e seu objeto, haja vista o observador tão somente reconstruir o objeto pelos seus traços característicos. Para Buber:

O observador está inteiramente concentrado em gravar na sua mente o homem que observa, em anotá-lo. Ele o perscruta e o desenha. E na verdade ele se empenha em desenhar tantos traços quanto possíveis¹⁵.

Do mesmo modo, o contemplador não se encontra inteiramente concentrado, sua postura apenas o permite ver o objeto, de modo livre e sem compromisso, de tal modo que sua expectativa se resume àquilo que a ele se apresentará. A intencionalidade da relação só se dá de início, tudo que se segue é involuntário. Ele não impõe afazeres à memória, apenas confere ao orgânico tal tarefa. À vista disso, o que conserva é tão somente o que merece ser conservado.

¹⁵ BUBER, Martin. *Do Diálogo e do Dialógico*, Editora Perspectiva, São Paulo, 1982, p.57

Estas duas atitudes do homem, o observar e o contemplar, possuem em comum uma apreensão advinda de fora; ambas avaliam o *Outro* como um objeto que se encontra extrínseca ao homem. Destarte, o que se percebe é que a relação não se caracteriza necessariamente, ela não é posta nesta percepção objetiva, donde não haver um vínculo entre o homem e a coisa observada ou contemplada.

Dito isso, é no 'tomar conhecimento íntimo' que, efetivamente, a relação se dá. Afinal, este 'tomar conhecimento íntimo' aparece como percepção da *palavra dirigida* através dos signos. E, falar de signos é algo crucial no pensamento Contemporâneo. Na filosofia buberiana, tal quais outras, como a de Gilles Deleuze, *os signos nos acontecem sem cessar*. Viver, afirma Buber, é, antes de tudo, ser sempre alvo da *palavra dirigida*. Tudo o que me acontece é, portanto, palavra dirigida. Ora, se todos os eventos do mundo são palavras a mim dirigidas, onde estão e o que são os signos para Martin Buber? Ao contrário de os imaginarmos como episódios admiráveis, que se dão no âmbito do extraordinário, os signos são aqueles eventos cotidianos, do dia a dia. E, justamente por serem 'vulgares', é tão somente no tomar conhecimento íntimo destes que somos remetidos às possibilidades do dialógico, às possibilidades do vínculo.

Tomar conhecimento de um homem significa então, principalmente, perceber sua totalidade enquanto pessoa determinada pelo espírito, perceber o centro dinâmico que imprime o perceptível signo da unicidade e toda sua manifestação, ação e atitude. Mas um tal conhecimento íntimo é impossível se o outro, enquanto outro, é para mim o objeto destacado da minha contemplação ou mesmo observação, pois a essa totalidade e este centro não se dão a conhecer : o conhecimento íntimo só se torna possível quando me coloco de uma forma elementar em relação com o outro, portanto quando ele se torna presença para mim. É por isso que designo a tomada de conhecimento íntimo neste sentido especial como o tornar-se presente da pessoa¹⁶.

¹⁶ *Idem*, p.147

A conversação genuína emerge, portanto, como uma esfera ontológica cuja característica marcante é constituída da autenticidade do ser. E esta só pode ser estabelecida quando nenhum dos parceiros queira impor-se ao *Outro*. O não cumprimento dessa condição implica, necessariamente, uma atitude de manipulação, que não leva em conta a subjetividade do *Outro*. Ou seja, não leva em conta o próprio *Outro* em sua singularidade e diferença. Contudo, faz mister pontuar, em presença do *Outro*, não é necessário haver uma conversação, haja vista, como afirma Buber, a existência de uma zona de silêncio cuja função consiste em apresentar-se como um suporte sobre o qual se inscreve a confiança no *Outro*.

Ora, no compasso de nossa análise, é *relação* aquilo que nos interessa, e, como dito anteriormente, para Martin Buber esta se dá em três esferas possíveis. Falemos, pois, delas.

A primeira relação; isto é, a primeira esfera possível se encontra, para alguém da linguagem consoante Buber, pois se dá *na vida com a natureza*. Nesta, o TU que endereçamos às criaturas depara-se com a fronteira da palavra. Dizemos TU a qualquer ser; entretanto, não podemos ser um TU para todas as criaturas:

Nesta esfera a relação realiza-se numa penumbra como que aquém da linguagem. As criaturas movem-se diante de nós sem possibilidade de vir até nós e o TU que lhes endereçamos depara-se com o limiar da palavra¹⁷.

Já a segunda relação é aquela na qual mais claramente percebemos a reciprocidade, pois, sendo esta a esfera da vida com os homens, tanto podemos proferir o TU à alguém quanto podemos receber o TU de alguém. Esta, portanto, é a esfera do diálogo por excelência. Nas palavras de Buber, “a segunda é a vida com os homens. Nesta esfera a relação é manifesta e explícita: podemos endereçar e receber o TU”¹⁸.

¹⁷ BUBER, M. *Eu e Tu*, pp. 13-14

¹⁸ *Idem*, p. 7.

É a terceira relação, aquela que se dá na vida com os seres espirituais, a única capaz de nos fazer proferir, de todo nosso ser, a ‘palavra-princípio’ sem que nossos lábios necessitem pronunciá-la. Esta relação se dá ‘entre’ o homem e todos os frutos da criatividade humana, tais como a arte e a filosofia. Buber vislumbra, nesta última esfera da relação, a “orla do TU eterno”¹⁹

A terceira [esfera da relação *EU-TU*, afirma Buber] é a vida com os seres espirituais. Aí a relação, ainda que envolta em nuvens, se revela, silenciosa, mas gerando a linguagem. Nós proferimos, de todo nosso ser, a palavra-princípio sem que nossos lábios possam pronunciá-la²⁰.

A relação dialógica pressupõe, necessariamente, uma imersão. Afinal, só **se conhecerá** não “permanecendo na praia contemplando as espumas, as ondas. Deve-se correr o risco, atirar-se na água e nadar”, é categórico Buber. A metáfora da imersão se apresenta como possibilidade maior de contemplar e apreender a si e ao *outro*. É no encontro com o *Outro* que irrompe o inesperado. O *Outro* é imprevisível. Estar disposto ao encontro é mergulhar em um oceano desconhecido. À vista disso, Clarice Lispector nos dá a observância poética que isso implica

AÍ ESTÁ ELE, o mar, a mais ininteligível das existências não humanas. E aqui está a mulher, de pé na praia, o mais ininteligível dos seres vivos. Como o ser humano fez um dia uma pergunta sobre si mesmo, tornou-se o mais ininteligível dos seres vivos. Ela e o mar. Só poderia haver um encontro de seus mistérios se um se entregasse ao outro: a entrega de dois mundos incognoscíveis feita com a confiança com que se entregariam duas compreensões. [...] Seu corpo se consola com sua própria exiguidade em relação à vastidão do mar porque é a exiguidade do corpo que o permite manter-se quente e é essa exiguidade que a torna pobre e livre [...] A mulher não está sabendo, mas está cumprindo uma coragem. [...] E era isso que lhe estava faltando: o mar por dentro como o líquido espesso de um homem. Agora ela está toda igual a si mesma. A garganta alimentada se constringe pelo sal, os olhos avermelham-se pelo sal secado pelo sol,

¹⁹ Buber dedica toda a terceira parte de “Eu e Tu” à relação perfeita do Eu com o Tu eterno.

²⁰ *Idem, Ibidem.*

as ondas suaves lhe batem e voltam, pois ela é um anteparo compacto. [...] Agora sabe o que quer. Quer ficar de pé parada no mar. E agora pisa na areia. Sabe que está brilhando de água, e sal e sol. Mesmo que o esqueça daqui a uns minutos, nunca poderá perder tudo isso. E sabe de algum modo obscuro que seus cabelos são de náufrago. Porque sabe – sabe que fez um perigo. Um perigo tão antigo quanto o ser humano²¹.

Ora, o que se verifica aqui é a presença da ideia de *instante*. Tal ideia, na filosofia buberiana advém da filosofia judaica, mais precisamente da influência de outro pensador judeu de sua época, Franz Rosenzweig²². Este recusava a concepção hegeliana de progresso na história como desenvolvimento infinito, substituindo-a pela ideia judaica do *instante*. O instante a que nos referimos aqui, tal qual no mundo helênico, encerra a plenitude da eternidade. Buber chama esta plenitude de *totalidade*; isto é, o fato de o homem dever entregar-se inteiramente ao *instante* do acontecimento dialógico. Afinal, O TU, não é experimentado; antes ele se revela por graça. O TU emerge de uma relação imediata, a qual não se apóia nem em conceitos ou memórias. O TU, portanto, apenas é proferido na *totalidade do ser*.

Entre EU e TU não há fim algum, nenhuma avidez ou antecipação; e a própria aspiração se transforma no momento em que passa do sonho à realidade. Todo meio é obstáculo. Somente na medida em que todos os meios são abolidos, acontece o encontro²³.

²¹ LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o Livro dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988, pp. 83-86.

²² Franz Rosenzweig (1886-1929), filósofo nascido em Kassel, Alemanha, é uma figura emblemática do pensamento filosófico do século XX. Junto com Martin Buber, Hermann Cohen, Ernst Bloch e Gershom Scholem é lembrado como um dos responsáveis pelo renascimento do pensamento judaico na filosofia contemporânea. Ele também é um dos principais intérpretes do pensamento político de Hegel. Sua participação direta à guerra lhe confirmou suas reservas no que diz respeito à filosofia da história de Hegel que justifica a morte dos indivíduos em nome de causas superiores. O pensamento de Rosenzweig repercutiu de modo profundo na obra de pensadores como Emanuel Levinas e Walter Benjamin, entre outros. Entre suas principais obras estão *Hegel und der Staat* (*Hegel e o Estado*, de 1920, recentemente traduzida para o português) e *Der Stern der Erlösung* (*A Estrela da Redenção*, de 1921).

²³ BUBER, M. *Eu e Tu*, p. 13

É, justamente, a partir da ideia de *instante* que Buber encontra uma brecha para pensar qual seria o sentido da existência. No lugar de apregoar uma metafísica — que crê a existência como uma totalidade de sentido transcendente, que prioriza a essência, criando, a partir de sua busca, uma teoria do conhecimento cujo fim consiste em uma dualidade nos objetos cognoscíveis —, Buber entende que o sentido da vida só pode ser encontrado justamente no momento, naquele *instante* referido; estando tão somente presente nele. No Poema intitulado *Daniel, Gespräche Von der Verwicklichung*,²⁴ Buber na voz de seu personagem afirma:

Viva cada evento e cada encontro de modo mais autêntico possível, para descobrir a mensagem que este Ihe traz, pois o sentido não é independente disso, tampouco é certo e estável — sempre se faz no risco da surpresa, na abertura ao desconhecido [...] o perigo é a porta da realidade mais profunda²⁵.

É o acaso que está em jogo. E, o encontro, se dá neste jogo espantoso do acaso que é sempre um risco. Viver cada evento e cada encontro é o modo pelo qual se pode se revelar o TU por graça. Há, efetivamente, um reconhecimento da presença do pensamento estóico na filosofia de Martin Buber. Para além de outras passagens, podemos situar a concepção de *carpe diem*, do bem-viver: A vida é realizada e confirmada somente na concretude do ‘cada-dia’²⁶.

À vista disso, reafirmamos que a relação *EU-TU* acontece apenas na presença, no *instante* imediato da relação. No ‘mergulho no mar’, no “atirar-se na água e nadar”. Contudo, se a relação *EU-TU* só se realiza no *instante*, o quê então fica ao fim do

²⁴ *Daniel, Diálogos sobre a Realização*, de 1913, portanto anterior ao *EU e TU*

²⁵ BUBER APUD BARTHOLO Jr., R. Você e eu: Martin Buber, presença palavra. Rio de Janeiro: Garamond, 2001, p. 77.

²⁶ O pensamento estóico em Martin Buber se dá inicialmente na alusão indireta ao Incorpóreo: “Neste livro [Prolegômenos, de Kant] ele verificou que o espaço e o tempo não são mais que formas através das quais efetuamos a percepção das coisas e que elas em nada afetam o ser das coisas existentes” (ZUBEN, 2004, p. 13). E, também: “A prece não se situa no tempo mas o tempo na prece” (BUBER, *Eu e Tu*. 1923, p. 57). Cf. ZUBEN, Newton Aquiles von. Introdução. In: BUBER, M. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 2004.

encontro? O quê permanece diante de nós? Ora, se na relação *EU-TU* não existe um experienciar o mundo, então, sempre que esta presença finda é que posso, portanto, descrever, situar, conceber as coisas do e no mundo. Entrementes, não se trata mais de um TU. Como já aludido,

Eu não experiencio o homem a quem digo TU. Eu entro em relação com ele no santuário da palavra-princípio. Somente quando saio daí posso experienciá-lo novamente. A experiência é o distanciamento do TU²⁷.

Buber afirma que daquele a quem digo TU posso extrair diferentes possibilidades, várias características de conhecimento e de experiência. No entanto, quando assim decorro, daquele a quem me expresso, este já não é mais um TU. Afinal, como já muito aferido, a relação *EU-TU* acontece tão somente no *instante* imediato da relação, é por esta razão mesma que, para Buber, a ‘palavra-princípio’ *EU-TU* é originária. Logo, somente após a atualidade da relação com o TU que se torna possível referir-se a ele, à relação com ele preteritamente. A ‘palavra-princípio’ *EU-ISSO* acontece no tempo passado, haja vista tanto tempo quanto espaço serem partícipes da esfera do ISSO; não fazendo sentido na esfera do TU. Ou seja, as ‘palavras-princípio’ possuem uma dualidade que pode ser expressa através dos termos, cunhados por Sánchez Meca²⁸, a saber: (i) “dirigir a palavra”, no que diz respeito à ‘palavra-princípio’ *EU-TU*, e; (ii) “falar sobre”, no que diz respeito à ‘palavra-princípio’ *EU-ISSO*.

O EU da palavra-princípio *EU-ISSO*, o EU, portanto, com o qual nenhum Tu está face-a-face presente em pessoa, mas que é cercado por uma multiplicidade de “conteúdos” tem só passado, e de forma alguma presente. Em outras palavras, na medida em que o homem se satisfaz com as coisas que experiencia e utiliza, ele vive no passado e

²⁷ BUBER, *Eu e Tu.*, p. 17.

²⁸ MECA, Diego Sánchez. *Martin Buber: fundamento existencial de la intercomunicación*. Barcelona: Herder, 1984.

seu instante é privado de presença. Ele só tem diante de si objetos, e estes são fatos do passado²⁹.

Para Buber, a existência humana é tecida pela alternância dessas duas atitudes. Se por um lado o *EU-TU* é uma atitude mais fugaz, se tornando, assim, rara e difícil, por outro, o *EU- ISSO* é uma atitude mais duradoura e estável, o que oferece ao homem uma sensação de segurança ante o mundo. Esta relação é o que nos permite apreender as conquistas técnico-científicas da humanidade. Cabe aqui ainda salientar que dentre os aspectos essenciais referentes à relação *EU-TU*, podemos destacar o da responsabilidade. Afinal, “a verdadeira responsabilidade se encontra onde há possibilidade de resposta”³⁰. Consoante Buber, em *EU e TU*:

As palavras de nossa resposta são pronunciadas na linguagem da ação. O que dizemos por nosso ser é que nós nos entregamos à situação, que entramos na situação, nesta situação que vem de nos interpelar³¹

Ou seja, EU e TU respondem à situação presente, respondem ao que lhe é proporcionado pelo *Outro*. Donde, como já aludido anteriormente, a responsabilidade pressupõe disponibilidade para estar totalmente com o *Outro*. Entrementes, o homem não tolera conservar um envolvimento tão absorvente de modo invariável. Ele tende, necessariamente, a se afastar e recolher. Disso resulta que o TU tende a tornar-se um ISSO, permanecendo em estado latente, enquanto possibilidade.

Lembremos que para Buber isso não significa a existência de duas espécies distintas de homens; antes, o que há são duas possibilidades permanentes de ser homem.

²⁹ *Idem*, p, 60.

³⁰ Zuben. N. *A.O Primado da Presença e o Diálogo em Martin Buber*. Artigo apresentado no Encontro Internacional de Filosofia da Linguagem. UNICAMP. Agosto 1981.

³¹ Buber, *Eu e Tu*, p, 60.

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 egóticos³². Entre aqueles e estes se desenrola a verdadeira história³³.

A abertura do TU ao ISSO é inevitável. O TU, após o *instante* da relação converte-se em mais um dentre tantos outros objetos. “Cada TU [diz Buber], é condenado pela própria natureza, a tornar-se uma coisa, ou então, a sempre retornar à coisidade”. E, essa é “a grande melancolia de nosso destino, é que cada TU em nosso mundo deve tornar-se irremediavelmente um ISSO”³⁴. “Mais eis uma verdade fundamental do mundo humano: somente o ISSO pode ser ordenado”³⁵.

Falemos, pois, da ‘palavra-princípio’ EU-ISSO.

A Palavra Princípio EU-ISSO

O ISSO é a crisálida, o TU a borboleta. Porém, não como se fossem sempre estados que se alternam nitidamente, mas, amiúde, são processos que se entrelaçam confusamente numa profunda dualidade³⁶.

A concretude de nossa existência se dá diante de símbolos e objetos. Em outras palavras, é característica necessária do homem lidar com, conteúdos aos quais se pronuncia um ISSO. Diferentemente da relação *EU-TU*, a esfera do ISSO possui um tipo de coerência que se dá mediante as leis do espaço e do tempo. À vista disso, a ‘palavra princípio’ *EU-ISSO* só pode ser proferida por um EU que possui, perante si, tão

³² Um egótico é mais do que um egoísta. Pessoas egoístas enxergam o próximo, mas escolhem a si próprios. Egóticos sequer enxergam os outros, de tão obcecados com a própria pessoa

³³ *Idem*, p. 61.

³⁴ *Idem*, p. 63.

³⁵ *Idem*, p. 72.

³⁶ *Idem*. p. 63.

somente coisas experienciadas, as quais pode identificar. Ou seja, este Eu apenas conserva para si fatos do passado. Consoante Buber:

Eis uma verdade fundamental do mundo humano: somente o ISSO pode ser ordenado. As coisas não são classificáveis senão na medida em que, deixando de ser nosso TU, se transformam em nosso ISSO. O TU não conhece nenhum sistema de coordenadas³⁷.

Contudo, como já apontado, não se pode pensar o ISSO necessariamente referindo-se apenas a coisas ou objetos. Antes, o que caracteriza a relação *EU-ISSO* é a separação, o apartamento entre o EU (Egótico) e o TU (Isso, Ele, Ela). O Egótico afasta-se, lidando com o ISSO enquanto objeto do conhecimento e da ação. O que de fato existe é um relacionamento, basicamente, unidirecional entre o EU (Egótico) e o objeto manipulável (ISSO). Este tipo de relação, contrariamente à relação *EU-TU*, é caracterizada pela integração espaço-temporal, e isso de modo delimitado e coordenado. O Egótico, assim, encerra em si todo o empreendimento da ação, não se voltando, portanto, ao *Outro*. A relação *EU-ISSO*, contudo, não pode ser julgada como uma atitude negativa por excelência; antes, esta pertence a uma das atitudes humanas mais frequentes diante do mundo, e, justamente, por possuir mais duração e estabilidade, permite ao homem adquirir conquistas no âmbito técnico e científico. Consoante Martin Buber, “com toda a seriedade da verdade, ouça: o homem não pode viver sem o ISSO, mas aquele que vive somente com o ISSO não é homem”³⁸. Afinal, se a relação *EU-ISSO* tornar-se negativa, submetendo o homem, esta o levará à decadência, retirando-lhe seu poder de decisão, de responsabilidade e, por fim, a de disponibilidade para o encontro.

Ora, a *Ontologia* buberiana acaba por nos colocar diante de uma possibilidade ética, haja vista a abordagem dialógica necessitar de uma mudança de

³⁷ *Idem*, p. 34.

³⁸ *Idem*; p. 37.

comportamento frente ao *Outro*. É preciso, pois, se resiliir frente a expectativas e abandonar noções preconcebidas. Destarte, para Buber, haverá a possibilidade de uma conversação genuína. O *Outro*, assim, poderá ser visto precisamente como é; ou seja, enquanto totalidade, unicidade e concretude, sem abstrações que o reduzam.

Como uma consideração final, lembremos, a filosofia de Buber é uma filosofia do diálogo, do “entre”. À vista disso, seu pensamento não apenas encontra a crista estreita entre a identificação subjetiva e a ruptura objetivista do ‘é’ e do ‘deve’, mas antes, e de modo radical, muda todo o terreno da discussão ética, deslocando o universal para o concreto e apontando para a igual necessidade de deslocar o passado ao presente. Em outras palavras, há, talvez em Buber, no âmbito da ética, uma ultrapassagem do ISSO ao TU. A ética buberiana, assim, não se dá do exterior, mas antes, ela começa com a própria situação na qual o EU se encontra. Afinal, na relação *EU-TU* há uma responsabilidade para com o *Outro*.

A responsabilidade com o *Outro*, portanto, é o que dá, de modo explícito, uma dimensão ética ao pensamento buberiano. Essa relação, contudo, oscila livre no ar, faz parte da vida vivida. A verdadeira responsabilidade só existe quando há um TU real para quem o EU deve responder. Ora, para ver através dos olhos dos outros não significa que se deixa de ver através de seus próprios olhos. O TU ensina tanto a reconhecer o *Outro* quanto a manter-se como EU. A ação ética, assim, não emerge na forma de um altruísmo ou abnegação e, tampouco, se dá como um terceiro, uma espécie de objetividade imparcial julgadora de conflitos de interesses. A ética buberiana é o *entre*, a ligação de decisão e ação na relação do EU com o TU.

A chave mais importante para a implicações éticas do diálogo de Buber se dá no “ver o *Outro*”, e isso de modo a fazê-lo presente, na sua singularidade e idiosincrasia, àquele que o vê. É somente através de “ver o outro” que a relação *EU-TU* pode se tornar totalmente real. Afinal, toda a ontologia e antropologia

buberianas se dão no reconhecimento de que o *Outro* não é tão somente um outro EU, mas antes, um TU

Buber, definitivamente, com sua ontologia da *Alteridade*, abre a brecha, faz a brecha necessária para um pensamento no qual o *Outro* emerge como possibilidade real de uma *Ética da Alteridade*. Logo fechar este artigo significa abrir o espaço necessário para realizar uma análise mais abalizada do *Outro* como *Êthos*. Donde o melhor, pelo menos por enquanto, é deixar a fala na 'voz' de Paul Celan.

O poema, sendo como é uma forma de aparição da linguagem, é por isso de essência dialógica, o poema pode ser uma garrafa lançada ao mar, abandonada à esperança – decerto muitas vezes tênue – de poder um dia ser recolhida numa qualquer praia, talvez na praia do coração. Também neste sentido os poemas são um caminho: encaminham-se para um destino [...] para um lugar aberto, para um tu intocável³⁹.

REFERÊNCIAS

- ARVON, Henri. Ludwig Feuerbach In : Dictionnaire des Philosophes. Paris: Albin-Michel, 1998.
- BUBER, Martin. *Do Diálogo e do Dialógico*, Editora Perspectiva, São Paulo, 1982.
- _____. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2006.
- _____. *¿Que es el hombre?*. Tradução de Eugenio Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- CELAN, Paul. In *Arte Poética - Meridiano e outros textos*, ed. Cotovia, Lisboa, 1996.
- FRIEDMAN, Maurice S. *Martin Buber: The life of dialogue*. USA. Published by the University of Chicago Press, 1955.
- HEIDEGGER, Martin. *Kant y el Problema de la Metafísica*. México: FCE, 1996.
- _____. *Ser e tempo*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1990.
- LAFONT, Cristina. "Apertura del mundo" y referencia. VIEJA, M. T. L. de la (ed.). *Figuras del logos: entre la filosofía y la literatura*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o Livro dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

³⁹ CELAN, Paul. In *Arte Poética - Meridiano e outros textos*, ed. Cotovia, Lisboa, 1996.

MECA, Diego Sánchez. *Martin Buber: fundamento existencial de la intercomunicación*. Barcelona: Herder, 1984.

RICOEUR. P. *Interrogation philosophique et engagement* [conférence donnée au Collège Sophie- Barat, 1965]». *Pourquoi la philosophie?* Édité par G. LEROUX. Montréal 1968.

ROGERS, Carl R. *Tornar-se Pessoa*, Editora Martins Fontes, São Paulo, 1998.

ZUBEN, Newton Aquiles von. Introdução. In: BUBER, M. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2004.

_____. *A.O Primado da Presença e o Diálogo em Martin Buber*. Artigo apresentado no Encontro Internacional de Filosofia da Linguagem. UNICAMP. Agosto 1981.

Doutora em Filosofia (UFRJ)
Professora Adjunto do Instituto de Filosofia
e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Uberlândia
E-mail: georgiaamitrano@gmail.com