

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE FILOSOFIA**

**VIDA, ATUALIDADE, ENCONTRO: UMA LEITURA DA
OBRA "*EU E TU*", DE MARTIN BUBER**

Marcos Campos Correa

**Brasília
2019
UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA**

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE FILOSOFIA**

Marcos Campos Correa

**VIDA, ATUALIDADE, ENCONTRO: UMA LEITURA DA OBRA “*EU E TU*”, DE
MARTIN BUBER**

Monografia apresentada ao Departamento
de Filosofia como requisito parcial para a obtenção
do título de licenciado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Marcos Aurélio Fernandes

Brasília 2019

Marcos Campos Correa

**VIDA, ATUALIDADE, ENCONTRO: UMA LEITURA DA OBRA “EU E TU”, DE
MARTIN BUBER**

Monografia apresentada ao Departamento
de Filosofia como requisito parcial para a
obtenção do título de licenciado em
Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Marcos Aurélio
Fernandes.

Aprovado no dia: __/__/____

Banca Examinadora

Prof. Dr. Marcos Aurélio Fernandes

Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula

Agradecimentos

Aos encontros e desencontros que constituíram e constituem para mim caminho. Agradeço a meu pai, familiares e amigos. Agradeço também ao professor Marcos Aurélio Fernandes pelas valiosas aulas e pela paciência. Por fim agradeço à Universidade de Brasília como um todo, por ter sido uma segunda casa.

Toda vida atual é encontro.

Martin Buber

RESUMO

Este trabalho visa compreender aquilo que Martin Buber quer dizer por vida, atualidade e encontro no interior de sua obra capital, *Eu e Tu* (1923). Buscamos reconstituir seu pensamento através de uma leitura que toma a obra como uma fenomenologia da relação e como um convite ao diálogo. Neste percurso veremos também os conceitos de presença, encontro, reciprocidade, relação e como Buber os compreende.

Palavras-chave: alteridade, Deus, diálogo, encontro, filosofia da vida, presença.

ABSTRACT

This work intends to understand that which Martin Buber means by life, actuality and encounter on his main book *I and Thou* (1923). We look forward to reconstruct his thought by means of a reading that considers the the book as a phenomenology of relation and as an invitation to dialogue. In this way we'll see as well the concepts of presence, encounter, reciprocity, relation and how Buber understands them.

Keywords: alterity, dialogue, encounter, God, philosophy of life, presence.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO 1 - Considerações a respeito da leitura e interpretação da obra “ <i>Eu e Tu</i> ”	3
CAPÍTULO 2 - Vida.....	12
1.1 A duplicidade do mundo humano segundo a duplicidade de sua atitude.....	12
1.2 As três esferas da relação Eu-Tu e o princípio da reciprocidade.....	15
CAPÍTULO 3 - Atualidade.....	19
CAPÍTULO 4 - Encontro.....	27
Conclusão.....	40
Bibliografia.....	41

INTRODUÇÃO

A presente interpretação tem como base o modo como Buber compreende o fenômeno interpretativo, tomando seu próprio dizer sobre a relação com o Tu como base para elaboração. Assim, o próprio texto da obra é tomado como um Tu, isto é, algo que nos interpela com sua linguagem e de nós exige participação, decisão, escuta e resposta. Sendo o título do livro *Eu e Tu*, nada mais justo do que compreendê-lo como um convite ao diálogo, isto é, à tentativa de um ver comum, de chegar a um acordo na linguagem. Neste percurso, veremos como Buber propõe algo que poderia ser entendido como uma fenomenologia da relação, e tomamos tomamos o autor como interlocutor; não para preencher seu pensamento através de um olhar que lhe captura as palavras e as faz dizer algo outro. Antes, compreendemos aqui que é na escuta ao texto e na tentativa de ver aquilo para o qual o texto aponta que torna-se possível inserir-se no diálogo.

No primeiro capítulo teceremos algumas reflexões iniciais sobre a escrita de Buber e sua obra; no segundo, trataremos das palavras-princípio e do esquema inicial com que o leitor se depara no capítulo um de *Eu e Tu*. Aí veremos a fundamentação do mundo humano como um dizer-dúplice que se configura em dizer Isso e dizer Tu, bem como as possibilidades do dizer Tu. Veremos também o princípio da reciprocidade, que funda o mundo da relação, diferenciando-o do mundo do Isso e abrindo a possibilidade para o diálogo. Com este panorama inicial pretendemos tematizar aquilo que Buber compreende por 'verdadeira vida'. No segundo capítulo, trataremos da atualidade do Tu como aquilo que interpela o Eu e dele exige resposta. Aqui evidenciamos que toda vida atual é encontro, caracterizando a atualidade como responsabilidade e decisão diante do apelo do Tu. No terceiro capítulo trataremos da relação pura, do encontro supremo que se dá entre o Tu-inato e o Eu, encontro que leva ao Tu-Eterno, ponto de encontro de todas as relações.

Capítulo 1 - Considerações a respeito da leitura e interpretação da obra “Eu e Tu”

Martin Buber (1878-1965) nasceu em Viena, na Áustria. Passou sua infância junto do avô, Salomon Buber, proeminente erudito da Haskalá¹, o que lhe conferiu desde então uma profunda conexão com o judaísmo, em especial com a corrente hassídica e com seu modo de viver. Estudou em Viena, Berlim, Leipzig e Zurique. O autor, tanto em sua formação, quanto em sua carreira como pensador, engajou-se em diversas áreas, como a política, sociologia, arte, filosofia, religião, educação, psiquiatria e psicologia. Foi jornalista, publicando no jornal “*Der Jude*”, de 1916 a 1924. Também foi professor de História das Religiões na Universidade de Frankfurt, e posteriormente, em sendo destituído do cargo pelos nazistas, é convidado a ocupar a cátedra de Filosofia Social na Universidade Hebraica de Jerusalém. Participou do movimento sionista, fazendo oposição a Theodor Herzl, seu fundador; em relação à fundação do estado de Israel, sua posição era a de que a Palestina deveria se tornar o lar nacional tanto do povo judeu quanto do povo árabe. Também traduziu a Bíblia para o alemão, em companhia de seu amigo e filósofo Franz Rosenzweig. Seu trabalho de compilação de contos hassídicos em *Histórias do Rabi* constitui uma enorme contribuição à cultura judaica como um todo. Dentre suas influências figuram Feuerbach, Nietzsche, Kant, Kierkegaard e Dilthey, o qual fora seu professor. Considerando-se um “homem atípico”, Buber recusa identificar-se com esta ou aquela escola filosófica, apesar de poder ser aproximado de correntes existencialistas, vitalistas ou personalistas. Sua obra *Eu e Tu*, escrita em 1923, considerada por ele como o mais importante de seus escritos, constitui um verdadeiro tesouro para aquilo que é conhecido como filosofia do diálogo. De amplo

¹ Haskalá é movimento iluminista do povo judeu que se dá na Alemanha do século XVIII. O movimento se compõe a partir dos *maskilim*, “os primeiros judeus a terem consciência de serem modernos, e que concluíram que a era moderna pedia um programa compreensivo de mudanças tanto na vida prática quanto na vida cultural da sociedade judaica”. (FEINER, S. *Haskalah and history: the emergence of a modern Jewish historical consciousness* translated by Chaya Naor and Sondra Silverston, The Littman Library of Jewish Civilization, 2004, p.1, tradução nossa)

alcance em se tratando dos diversos campos do saber humano, a obra influencia diversos pensadores, tais como Abraham Joshua Heschel, Walter Kaufmann, Gabriel Marcel, Carl Rogers, Paul Tillich, dentre outros.

Pode-se dizer, inicialmente, que a obra *Eu e Tu* trata de palavras. Não palavras quaisquer, mas daquilo que Buber considera como palavras-princípio (*Grundworte*), isto é, palavras fundantes, palavras-fundamento ou palavras fundamentais. O que seriam essas tais palavras-princípio? Qual seu significado e o que ele efetua? Parece difícil falar de Martin Buber sem que se detenha um pouco para compreender tais questões. Que implicações surgem a partir do tomar determinadas palavras como princípio ou como fundamento? Ou ainda: o que seria fundado a partir das palavras-princípio? Na introdução de sua tradução à obra, Newton Aquiles Von Zuben indica alguns aspectos com os quais se poderia compreender a reflexão inicial empreendida por Buber na primeira parte de *Eu e Tu*: 1. A categoria primordial da dialogicidade da palavra; 2. A constituição de uma ontologia da palavra; 3. A palavra enquanto portadora de ser e fundamento de mundo. Conforme Von Zuben, ao considerar o caráter existencial de revelação da dimensão dialógica fundada pelas palavras-princípio, Buber efetua uma verdadeira “fenomenologia da relação” (BUBER, 2001, p.28). Com isso, uma primeira temática a ser trabalhada é pensar de que modo é possível interpretar a obra *Eu e Tu* como uma fenomenologia da relação.

A obra é dividida em três partes, sendo cada uma delas composta por aforismos. Cada um desses trechos parece apontar para uma dimensão específica do viver, de modo que a leitura vai tomando um encadeamento que parece fazer sentido para além daquilo que está escrito. O livro então não trata mais apenas de palavras, mas da vida e daquilo que está implicado entre ela e aquele que a vive. Uma hipótese de leitura seria considerar os trechos ou aforismos como passos num caminho: passos que não teriam entre si uma relação progressiva, sistemática ou

determinada; não parece haver um 'lugar específico' a que o autor pretenda chegar. Tanto é que não são indicados parágrafos numéricos. Por vezes é possível pressentir que a intenção da escrita de Buber é a de despertar no leitor um certo olhar, de conduzi-lo a um certo modo de compreender ou vivenciar o que surge face-a-face não só a partir da leitura, mas no próprio cotidiano. Pode-se com isso tomar o autor como um guia, mas não como guia que visa percorrer um mapa definido. O guiar ou a condução surge aqui ao modo de alguém que aponta para algo, que dá algo a ver, e que neste dar algo a ver engendra vivências ou experiências de encontro. Os trechos, ou aforismos, seriam, portanto, meramente passos: não passos numa escada ou numa trilha, mas também não exatamente passos sem direção. Temos aqui passos ao modo de ser de uma errância, de um vagar que, à medida em que vivenciado, constitui caminho ou jornada. No decorrer da leitura, Buber nos encaminha a uma reflexão sobre a experiência, e nessa reflexão acaba por vezes dando a impressão de nos estar conduzindo de volta ao mesmo ponto de partida. Deste modo, tal errância produz um caminho que por fim retorna ao ponto inicial, isto é, a seu próprio fundamento. A partir do retorno, a fala que aí surge já não é a mesma.

Ao retornar a uma paisagem antes visitada, o autor se utiliza de uma composição semelhante de palavras, de uma estrutura similar à da primeira vista de tal paisagem; há aí, no entanto, uma tonalidade diferente, um acesso outro, como se a jornada ou tivesse lançado novas luzes ao ponto de retorno ou ao ponto de partida. Daí a impressão de que Buber ora escreve em tom poético, ora em tom profético, o que conferiria à obra um caráter um tanto 'obscuro'. Não tomamos aqui em nossa interpretação a obscuridade como algo negativo. Por obscuro poderíamos tomar aquilo em que falta clareza, é vago, confuso, errôneo; mas há também o sentido de obscuro como mistério, algo a ser desvendado mas que permanece como mistério que se esconde. Interpretar, conduzir à clareza cotidiana do discurso do senso comum, é isso que Buber também faz em seus escritos. São fornecidos ao leitor, a cada vez, diversos modos de acesso àquilo que está em questão. Muda-se o

tom da escrita, e não se sabe ao certo se quem mudou foi a paisagem, o guia, ou o leitor. Daí um texto cujo discurso constitui uma polifonia, uma oscilação, pois ora Buber fala no tom específico daquele cujo ofício é destrinchar e operar conceitos, ora temos um vislumbre sobre a experiência do artista tomado pelo ato criador, pela arte de trazer o mundo à forma. Há também momentos em que o texto nos leva a considerar o dizer ao modo do cientista, que disseca o real em categorias, quantidades e formas, na procura de explicar o quê e o como do mundo. Ora somos conduzidos a considerar a possibilidade da vida através do processo de individuação do ponto de vista orgânico; ora se abre o horizonte e somos levados à visão do místico, que engloba o todo do mundo e da vida em seu olhar extático. Temos ainda as visadas ao modo do antropólogo ou cientista social, que investiga o humano nas tribos primitivas e nos movimentos que conduziram e formaram a sociedade. O pensar que aqui funda sua filosofia precisa ser um pensar poético e criador, que adensa e adentra a realidade através da palavra. Àquele que procura compreender Eu e Tu como um simples tratado sobre algo, o livro parece, como foi dito acima, demasiadamente obscuro, vago, fantasioso ou mesmo efusivo. Mas àquele que compreende tal leitura como um convite, um mundo de relação e significado se abre. Com isso, um segundo ponto interessante a se trabalhar seria a constituição de uma espécie de cartografia de como as diversas visadas com que o leitor se depara no interior da obra tecem um percurso de caráter vivencial que culmina numa fenomenologia da relação.

Uma hipótese a ser defendida seria a de que no investimento da filosofia de Martin Buber em sua obra capital não está em questão empenho meramente teórico, mas antes, de um empenho existencial, uma tentativa de constituir uma *Lebensphilosophie*². Filosofia nunca é mera teoria, mas antes é realização existencial que se dá através da experiência do pensamento reflexivo; assim, segundo Buber, “O mundo é duplo para o homem, segundo a dualidade de sua

² Este termo remete a uma série de pensadores do século dezanove que enfatizaram a ‘vida’ como um importante vocábulo filosófico; tais pensadores partiam da vida mesma para o pensamento sobre a vida, ou seja, seria a partir do interior da vida que se deveria pensá-la.

atitude.” (BUBER, 2001, p.51) Homem, mundo, duplicidade, atitude. Podemos antever com essas palavras algumas paisagens que serão abordadas: a dimensão ontológica do dizer Eu, a dimensão ôntica, a dimensão ética e o âmbito daquilo que é próprio ao humano enquanto ser de ação e paixão, de escolha e destino. Com frequência é possível notar que determinadas frases cunhadas por Buber trazem em si como que o todo de sua filosofia. De partida temos dois grandes temas, o mundo e o homem, articulados segundo uma dúplici attitude (zwiefältigen Haltung). Por atitude podemos compreender posição, postura, conduta, abordagem. Uma postura ou atitude é um modo de estar, um modo de configurar-se em algo. O mundo teria então dois modos de ser vivido, duas ‘configurações’ ou estruturas fundadas a partir da duplicidade com que o homem se com-põe. Ao afirmar que o mundo é duplo para o homem, Buber propõe uma afirmação de cunho ontológico. O ser do homem seria fundado ontologicamente segundo duas configurações, segundo duas possibilidades de ser.

Qual o caráter deste pôr-se dúplici do homem? Buber aponta para a dimensão do dizer, isto é, da palavra e da linguagem. A possibilidade de se configurar deste ou daquele modo é dada pela dualidade do dizer do homem. A este dizer, que antes se funda num poder-dizer de dois modos, Buber denomina palavras-princípio. As palavras-princípio são palavras compostas, união de dois elementos que fundam realidades distintas. Por ‘princípio’ podemos compreender o fundamento, o fundo, o alicerce, ou a base de algo. Ora, a base de uma postura, quer seja de pé, quer seja uma postura sentada, é o chão. Poder-se-ia então tomar as palavras-princípio (*Grundworte*) como palavras-chão por onde o homem caminha deste ou daquele modo, constituindo, segundo o seu modo de caminhar, este ou aquele mundo. Os elementos que constituem as palavras-princípio apontam para a experiência do dizer. Diz-se algo de algo. Mas não só: diz-se algo de algo a alguém. Assim, portanto, as palavras-princípio são: Eu-Isso (*Ich-Es*) e Eu-Tu (*Ich-Du*). Nota-se aqui a duplicidade do Eu humano, de modo que, ao proferir ‘Isso’ ou ‘Tu’, o homem está sempre como que imerso ou caminhando sobre o fundamento

ontológico de um dos dois modos de ser Eu, sobre um dos modos de constituir mundo. Numa passagem misteriosa de seu segundo aforismo da parte um, Buber afirma que “A palavra princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade.” (BUBER,2001, p.51), enquanto que a palavra-princípio Eu-Isso jamais poderia ser proferida pelo ser em sua totalidade. O que significaria isso? Temos inicialmente que ambas as possibilidades do dizer são ditas pelo Ser (*Wesen*). As duas possibilidades, as de dizer o Tu e o Isso são realizações do ser, possibilidades de realização da vida. Tal realização se dá na dimensão do *entre*, entre Eu e Tu ou Eu e Isso. É precisamente aí que surge a temática do encontro e da atualidade. Uma frase emblemática de Buber que condensa de algum modo sua intuição filosófica diz: “toda vida atual é encontro”. Atualidade aqui poderia também ser compreendida como realidade, realização, efetividade. A verdadeira vida, em qualquer modo que se apresente, só se dá a viver mediante o encontro, e aqui poderíamos falar sobre uma palavra muito cara a Martin Buber: a atualidade para Buber tem a ver com a presença (*Gegenwart*) no sentido temporal de aquilo que está presente, aqui e agora, aquilo que permanece atuando não apenas diante de nós, mas ao nosso redor, em nós e acima de nós, transcendendo-nos. É a partir da presença que o Eu estaria face-a-face com o Tu, decidindo, respondendo, dialogando. No encontro se torna possível a capacidade de responder a um apelo, àquilo que como que por graça se nos surge e nos diz respeito com a totalidade de nosso ser. O homem pode reiteradamente operacionalizar o mundo, transformá-lo numa conjuntura objetiva, factual, num Isso a ser controlado e utilizado, mas faz parte do humano o dizer Tu, isto é, o ser capaz de presença, de resposta, de relação com uma alteridade absoluta que não se poderia eliminar para sempre. O presente permanece atualizando o mundo do Isso, gerando sempre novos encontros, novas possibilidades de dizer Tu.

Sem esta capacidade de relação, o humano perderia a capacidade de se relacionar com o real, com o todo da vida, tornando-se cada vez mais encouraçado num mundo de virtualidades, onde a espontaneidade do encontro se coagula nos

véus da causalidade e da memória. O humano sem o Tu é um ser egótico, sempre pronto ao domínio da situação, mas incapaz de uma verdadeira resposta àquilo que se lhe apresenta como realidade, como vida atual, distanciando-se assim de sua capacidade dialógica. Daí a nostalgia do humano, sua poesia e seu caráter trágico: a cada vez deve ele ser re-conduzido ao mundo do Isso, ao reino da memória, dos objetos, das finalidades. Mas também cada Isso no mundo traz em si a possibilidade de despertar novamente o Tu. Se o encontro cessa de ser possível, cessa com ele também a vida. Na profunda dualidade entre dizer Tu e Isso, o mundo humano se desenvolve e se atualiza. Por isso a importância da obra e do pensamento de Martin Buber, pois, ao apontar para a essencialidade da dimensão do inter-humano, o *entre*, onde o encontro e o dizer se tornam possíveis, Buber convida o leitor a uma reflexão sobre a concretude da vida, do significado primordial da relação como constituição do humano. Ao se compreender a impossibilidade de dominar por completo a vida, torna-se possível pensar uma ética outra, não mais uma ética finalista, um modo que vise preponderar um bem maior ou mesmo uma verdade absoluta. Antes, a reflexão sobre o dizer Tu conduz o humano à realização de sua própria humanidade, isto é, de sua capacidade de ser pessoa, cujo caráter irrepetível e singular surge a cada vez que se torna presente e responde à vida com a totalidade de seu ser.

A existência humana sempre deu muito o que pensar. Mas um mistério talvez tão profundo quanto o existir seja o de existir enquanto ser de relação e relacionamento, o mistério de existir entre outros aos modos da presença e também de uma reciprocidade universal dada nas relações. Ao longo da história da filosofia, muito se pensou sobre a essência do existir humano: seu caráter ético, político e histórico. Estaria o humano sozinho, isolado em seu eu, incapaz de qualquer contato com uma alteridade? Teria a técnica e a ciência superado de uma vez por todas a fase em que a humanidade buscava explicações transcendentais para fundamentar a própria existência? Até onde é possível ao humano utilizar-se do mundo através do domínio e da exploração? Cada vez mais parece que o humano adentra um mundo

onde tudo se explica em termos causais, técnicos, científicos, um mundo onde a teoria tenta a todo custo instrumentalizar o todo da vida humana, separando-a em termos de utilidade, quantidade, valor, instituições, bandeiras, mundividências... A vida cotidiana vai aos poucos se tornando cada vez mais atomizada, de modo que cada um parece se desligar da comunidade e do comum. Mas o que seria um encontro genuíno? Em toda parte parece reinar a palavra-princípio da separação, da relação meramente objetual, o Eu em relação a Isso (*Ich-Es*). E com este dizer surgem questões envolvendo fronteiras, armamento, violência, intolerância religiosa, preconceito. Parece se agravar um processo que brota de uma incapacidade para a convivência e para o diálogo. É precisamente nesse ambiente, onde algo de essencial parece estar como que se ocultando que se torna necessário refletir sobre o que parece ter se ausentado. Nestes termos, pensar o caráter dialógico, a dimensão inexorável do responder ao apelo de uma alteridade, apelo tal que é ao mesmo tempo ação e paixão, destino e liberdade, se torna crucial para que não se perca de vista aquilo que entendemos por humano e por sua humanidade.

No encontro há, a princípio, um estranhamento com relação ao interlocutor. Afinal, o que ele quer dizer por palavras-princípio? Qual sua compreensão sobre palavras como presença, atualidade, encontro? Assim ficamos atentos aos exemplos que o autor fornece para então escutar seu apelo. A partir de tal estranhamento que vai, aos poucos, se tornando conversa, torna-se possível pressentir as palavras com um significado maior e o modo como tais palavras afetam umas às outras. O Outro já não é mais um estranho, mas simplesmente alguém que diz e quer dizer; não apenas um querer dizer simplesmente, mas um dizer que se dirige a outrem, com toda a possibilidade de haver ou não um encontro na linguagem. Há então o risco da incompreensão, como em todo diálogo. Mas há também a possibilidade de explicar-se melhor, com outras palavras que exalem o mesmo perfume. Aqui corre-se o risco de transformar o livro e o autor num objeto a ser dissecado, extraindo-lhe propriedades mas perdendo com isso a capacidade dialógica, transformando sua leitura em monólogo, em olhar *interessado*, que procura

especificidades e perde o rumo da fala. Tomando o autor como pessoa, como alteridade, é possível revelar então que *há uma dimensão entre* obra e intérprete, e que é a partir dela que o sentido da conversa pode atualizar-se, tomar rumos, divagar, olhar para outro lado, desviar o olhar para recuperar o fôlego e retornar novamente, face-a-face com o texto, com o escritor, com o instante em que se dá a leitura e a escrita. Tomamos aqui a obra como obra da vida e do pensamento do autor, mas antes de ser uma obra de autoria de alguém a obra faz parte da vida do espírito, da vida da vida.

Capítulo 2 - Vida

2.1 A duplicidade do mundo humano segundo a duplicidade de sua atitude

Caminhar sobre o solo, sobre a terra. *Grund*, chão. Caminhar sobre o chão, caminhar sobre palavras. Cada passo abre e põe o chão. Caminho que passa por sobre algo ou caminho diante-de. Duas atitudes. Quando as palavras são combinadas, forma-se o caminho, que é duplo. Não se poderia considerar as palavras de modo separado, posto que todo passo é um pôr-se-a-caminho por sobre o caminho. A princípio não há chão nem caminho em si; chão e caminho se dão à medida que o homem arrisca o passo, o que é, na verdade, sempre um salto. Não há chão também senão como sustentáculo de algo que está sobre ele. Mas há dois modos de fundar o fundamento, de pôr o chão ou de saltar sobre ele. As duas palavras fundamentais dizem esses dois modos. Não há caminhada sem o caminhante que atualiza o caminho mediante sua responsabilidade ante o que lhe é dado por graça ou mistério. Qual seria a fundamentação deste mundo? O que teriam as palavras a ver com tal fundamentação? Buber propõe que “As palavras não dizem nada além do que aí está como algo que está fora delas, mas antes, uma vez ditas, efetivam algo”(BUBER, 2001,p.51), mas o que precisamente quer ele dizer com palavras-fundamentais?

Há um dizer total e um dizer parcial. Posso caminhar a partir de meus pés ou caminhar a partir do meu corpo inteiro. Posso também caminhar com meu corpo inteiro ou caminhar com o Ser inteiro. Caminhar com o Ser inteiro não é caminhar enquanto parte, mas sim enquanto todo. Sempre que digo “Eu”, digo-o aos modos de um caminhante que caminha por sobre algo ou então como um ‘eis-me aqui, diante de vós, meu ser inteiro é resposta, resultado, união espontânea, como a água

se deposita no lugar mais profundo'. Ou seja, não um caminho qualquer, mas a própria singularidade: irrepetível e incalculável. Pura escrita e pura leitura. A abertura ao Outro que não cabe em nenhum Isso. Não escrita ou leitura de algo, não escrita ou leitura em comparação a outras atividades, mas instantaneidade, encontro, presença...

Neste primeiro capítulo, tentaremos sublinhar aquilo que Martin Buber compreende por vida. Para tanto, torna-se necessário interpretar e procurar compreender aquilo que Buber entende por um dizer-dúplice do homem. Salientamos, portanto, o esquema conceitual apresentado por Buber no primeiro capítulo de *Eu e Tu*.

No quarto parágrafo, Buber utiliza pela primeira vez o termo vida (*Das Leben*). Relaciona-o ao mundo dos homens (*Menchenwesens*), que estaria não apenas, enquanto mundo vivido, orbitando ou no perímetro dos verbos transitivos (*Zeitwörter*). Ou seja, nem todas as atividades na vida estariam restritas ao percurso de um fazer que corresponde a algo (*Etwas*), isto é, de um fazer em que se toma algo *enquanto* objeto (*Gegenstand*). Escrevo uma página em branco, caminho até um lugar, faço alguma coisa. Seria o fazer algo o único modo de ser do humano?

A vida do humano não estaria, conforme Buber, restrita a este perceber *algo*, sentir *algo*, imaginar *algo*, pensar *algo*. Tudo o que teria este algo como objeto formaria o perímetro ou o reinado (*Umkreis*) do Isso (*Reich des Es*). Aí, tudo dar-se-ia como experiência de um dizer do tipo Eu-Isso. A palavra *Umkreis* sugere a ideia de círculo, o que, por sua vez, estaria relacionado a algo como um conjunto, um domínio, um reinado. Cada dizer Eu-Isso consiste num relacionamento com um objeto que, por ser objeto, está necessariamente em composição com outros objetos. Onde há uma coisa, há também outra que a recorta e de-limita. Pode-se

notar em Buber um certo olhar fenomenológico; olhar que observa aquilo que aparece em termos de figura e fundo, objeto e horizonte, dia e noite, presente e ausente. Sendo o mundo dos objetos, o reinado do dizer Isso fundamenta uma densa teia de jogos de contraposições, uma profunda dualidade composta por medidas e delimitações. No dizer Isso, teríamos um Eu em relação a Ele ou Ela enquanto objetos. Mas a base do reinado do Tu seria algo diferente: “Aquele que diz Tu não tem coisa alguma por objeto” (*Wer Du spricht, hat kein Etwas zum Gegenstand*) (BUBER,2001, p.52). Como então pensar um ‘fazer’ que não seja fazer algo? No reinado do Tu, o fazer não estaria relacionado, conforme Buber, a algo específico, mas antes, o dizer permaneceria em *relação (Beziehung)*.

Permanecer em relação parece-nos ainda algo demasiado vago; por isso, devemos antes compreender um pouco mais do que Buber diz sobre o Isso em relação ao Tu. Veremos a seguir que o Isso funda o mundo da experiência, que difere do mundo da relação com o Tu.

No parágrafo seis do capítulo um encontramos a noção de experiência (*Erfahrung*). Conforme nota de Newton Aquiles Von Zuben, um dos tradutores de Eu e Tu para o português, a noção de *erfahren* e *befahren* estariam na direção de um “caminhar sobre a superfície”, posto que “*fahren*” significa andar, viajar, pôr-se a caminho (BUBER,2001,p.142). A vida humana teria então, em uma de suas configurações, o modo de um caminhar por sobre a superfície das coisas (*die Fläche der Dinge*). O que estaria na superfície das coisas nada mais seria que um conhecimento (*Wissen*) de sua natureza (*Beschaffenheit*). O verbo *beschaffen* significa adquirir, tomar algo como posse. Aqui seria preciso ressaltar que Buber faz um uso restrito do conceito de experiência. No caminho da superfície dos objetos o homem teria portanto a aquisição de uma coisa: a experiência. A experiência não seria um ser colocado a caminho e neste caminho transformar-se. Antes, a experiência diria respeito ao dizer-Iso enquanto aquisição de coisa entre coisas.

Mas o homem não teria *apenas* uma experiência do mundo. As experiências diriam apenas respeito a um mundo composto por Isso, Ele, Ela, e Isso novamente. A partir desse domínio experiencial, extraímos tudo aquilo que pode ser contado, lembrado, projetado. Não haveria diferença entre experiência de coisas internas ou coisas externas, posto que tudo *isso* seriam apenas coisas entre coisas. Teria sido, segundo Buber, o desejo humano de abrandar o mistério da morte o inventor das noções de interno ou externo (BUBER,2001,p.53). Que grande mistério, o de dizer Isso! O experimentador experimenta o mundo, mas 'não tem parte nele'. A experiência não aconteceria *entre* o experimentador e o mundo, mas sim "no" experimentador, nesta atitude do Eu tomando o mundo enquanto experienciável. Temos aqui, portanto, como traço do dizer Isso, uma ausência de reciprocidade, algo como um monólogo. Mas seria a vida um monólogo? Seria a vida apenas um fazer algo, uma experiência?

1.2 As três esferas da relação Eu-Tu e o princípio da reciprocidade

Buber fornece, nos parágrafos oito e nove, importantes distinções para que possamos delinear sua fenomenologia da relação. Temos que o mundo como experiência diz respeito ao dizer Eu-Isso, já o dizer Eu-Tu fundamenta o mundo da relação. Mundo, portanto, pode ser apropriado de duas formas: como experiência e como relação. Mas o que significa esse mundo da relação? Haveria três esferas em tal mundo, conforme sugere Buber: A vida com a natureza, a vida com os homens e a vida com os "seres espirituais". (BUBER,2001, p.53)

Às vezes, em sua caminhada, o humano considera que nada no mundo lhe diz respeito, que nada há na Natureza senão uma realidade externa, muda, inerte, passível de cálculo. Ao mencionar a vida com a natureza, o autor aponta para uma

direção oposta: na vida com a natureza é possível dizer Tu. Ou seja, não só é possível ter uma relação com a natureza como é possível que ela nos diga algo. O que está aqui em questão é um ponto fundamental da relação. Mas ainda não compreendemos o que é relação. É preciso, ao longo do texto, compreender que Buber orbita determinadas questões dos mais variados modos; até que se compreenda por si a dimensão para a qual o texto aponta. Sobre a relação, nas palavras do autor, “Que ninguém distorça o significado da relação: relação é reciprocidade (*Beziehung ist Gegenseitigkeit*)”(BUBER,2001,p.54). Assim, tudo o que está no limiar do mundo da relação traz em si o princípio da reciprocidade, isto é, toda relação envolve inexoravelmente uma responsabilidade mútua. O Eu diz respeito ao Outro em questão, assim como o Outro diz respeito de algum modo ao Eu.

Buber, para ilustrar inicialmente o mundo da relação, oferece-nos o exemplo da árvore. Ao se deparar com uma árvore, o homem apreende-a seja como imagem, como movimento, como espécie, como expressão de leis da natureza. Mas também é possível que a “exclusividade” da árvore seja apreendida não como objeto, mas como *presença*, como relação com a presença. Buber ressalta que o “Eu” que contempla a árvore aos modos de um Eu-Tu diz respeito tanto à árvore quanto a árvore diz respeito a este Eu, mas o dizer Tu encontra-se aqui numa ‘penumbra’, como que aquém da linguagem. (BUBER,2001, p.54). Shmuel Hugo Bergman sintetiza a vida com a natureza da seguinte forma: “any phenomenon or being can convey something to man at some time. There is nothing that will refuse to be a vehicle for speech” – “cada ser ou fenômeno pode transmitir algo ao homem em algum momento. Não há nada que recuse tornar-se veículo para o discurso.” (BERGMAN, 1991, p.231, tradução nossa)

Mas o homem não se encontra apenas com a natureza. Há nele certo com-partilhar com outros semelhantes algo sobre sua vida. A respeito da vida com os homens,

“O homem não é uma coisa entre coisas ou formado por coisas quando, estando eu presente diante dele, que já é meu Tu, endereço-lhe a palavra-princípio.

Ele não é um simples Ele ou Ela limitado por outros Eles ou elas, um ponto inscrito na rede do universo de espaço e tempo.

Ele não é uma qualidade, um modo de ser, experienciável, descritível, um feixe flácido de qualidades definidas. Ele é Tu, sem limites, sem costuras, preenchendo todo o horizonte. Isto não significa que nada mais existe a não ser ele, mas que tudo o mais vive em *sua* luz.

Assim como a melodia não se compõe de sons, nem os versos de vocábulos ou a estátua de linhas — a sua unidade só poderia ser reduzida a uma multiplicidade por um retalhamento ou um dilaceramento — assim também o homem a quem eu digo Tu. Posso extrair a cor de seus cabelos, o matiz de suas palavras ou de sua bondade; devo fazer isso sem cessar, porém ele já não é mais meu Tu. (BUBER, 2001, p. 55)

Em contrapartida com a esfera da vida com a natureza, onde não se pode ao certo saber se o Tu dito retorna como um dizer do outro, a esfera da vida entre os homens é a esfera do ‘interhumano’. Acontecendo como que no limiar da palavra, a dimensão do interumano é onde, conforme Buber, se pode endereçar e receber o Tu de forma explícita. Daí surge o diálogo genuíno, onde a linguagem é fonte de um ‘voltar-se para o outro’ de modo integral. Aquele a quem se diz o Tu não é um qualquer dentre outros, não é algo classificável ou decomponível em características e qualidades. Quando Buber afirma que o Tu é sem limites e sem costuras, preenchendo todo o horizonte, aponta justamente para a dimensão de imediatidade do Outro, sua presença única, face-a-face (*Gegenüber*³) diante do Eu. Nesta profunda exclusividade, irrepetível, singular, implanejável, dada como que por graça, é precisamente aí que o diálogo surge enquanto reciprocidade de endereçar e receber a palavra. Aqui é possível que alguém escreva um livro chamado *Eu e Tu* e estabeleça, através do livro, um diálogo com aquele que o lê. Diferentemente do

³ Veremos adiante que o face-a-face, o estar diante do outro constitui um caráter essencial da relação; a face do Tu é aquilo que permanece diante de nós enquanto presença, não enquanto experiência.

Eu-Isso monológico, o Eu-Tu fundamenta o diálogo. Podemos entender que o diálogo não é algo que surja ou dependa única e exclusivamente do Eu para que se realize. Diálogo aqui surge na dimensão do *entre* Eu e Tu. Daí que não se pode antever quando o diálogo genuíno acontecerá, posto que o momento em que o diálogo acontece não é dado no tempo, mas na presença, ou seja, é incalculável pelo Eu. Mas ainda não compreendemos muito bem o que é a dimensão do entre, nem a presença que fundamentam o diálogo genuíno.

Martin Buber escreve um livro chamado *Eu e Tu* onde disserta sobre as relações Eu-Isso e Eu-Tu. Tanto escritor quanto leitor podem tornar-se interlocutores. Mas estaria a interlocução orbitando algo dizível? Pretender dizer Tu nem sempre é dizê-lo de fato. A leitura de *Eu e Tu* se mostra como um convite a ver. Aliás, não seria todo o fazer interumano um convite a ver? Ver o quê? A este respeito, trataremos da dimensão espiritual do dizer Tu, da vida espiritual enquanto realidade humana.

Capítulo 3 - Atualidade

A palavra utilizada por Buber para denotar a concretude da vida e dos encontros genuínos é *Wirklichkeit*, que pode ser traduzida como atualidade, realidade, aquilo que tem efetividade. A realidade, o efetivo e o concreto da vida não seriam exatamente aquilo que se dá no tempo e no espaço, mas sim na dimensão da presença (*Gegenwart*). Tempo e espaço surgiriam como que numa coagulação do Tu, de modo que o encontro tornar-se-ia novamente um Isso experienciável, orientado num mundo de objetos. “Enquanto o universo do Tu se desdobra sobre minha cabeça. os ventos da causalidade prostram-se a meus calcanhares e o turbilhão da fatalidade se coagula” (BUBER, 2001, p.55), diria Buber de modo poético. Ora, podemos pensar o seguinte: se o mundo do Isso constitui-se apenas de memória, de coordenadas sobre algo que está posto a ser meramente manipulado, como seria possível haver mudança, movimento, novidade? Se nosso interlocutor não é apenas um Isso a ser experienciado, como podemos entrar em diálogo com ele? Deparamo-nos aqui com a dificuldade de pensar aquilo que é incalculável, imprevisível, singular, com aquilo que escapa ao mero uso e que resiste a ser objeto. Mas, que então quer dizer Buber com o tal do Tu?

Ora, o nome que se diz não é o Nome. Tentar falar objetivamente de alguém não compreende o fato de se estar diante deste alguém enquanto alguém. Toda tentativa de operacionalizar o Tu falha, o que justamente delimita o Tu como ponto fundamental da vida, aquilo a que tudo se reporta enquanto presença e atualização. Nada do que se diga a respeito do outro lhe retira a sua alteridade. O outro diante de nós, aquele a quem dirigimos e recebemos a palavra ao modo recíproco e dialógico, nunca pode ser mera experiência. O outro aqui é antes de tudo presença, imediatez, relação, pessoa. O mundo do Isso, estático, não suportaria a relação, a imediatidade, a presença. Buber apresenta o dizer Tu como eixo fundamental, algo como um locus ontológico de todo encontro possível. Assim, a experiência é

distanciamento do Tu. “O Tu é mais operante e acontece-lhe mais do que o Isso possa saber. Aí não há lugar para fraudes: aqui se encontra o berço da verdadeira vida” (BUBER, 2001, p.56) Haveria portanto uma prevalência do Tu sobre o Isso; antes do humano mostrar-se como um ser de experiência, é necessário que exista uma dimensão *entre* ele e o outro. Tal dimensão não comportaria a utilização, posto que toda experiência é experiência dentre experiências. O Tu, enquanto relação, não poderia ser experienciado aos modos do Isso, por isso o conhecimento do Tu apenas se dá na relação com a presença.

Para dar conta da esfera da vida com os seres espirituais, as ideias, as obras e realizações da vida espiritual humana, Buber utiliza como exemplo a obra de arte:

“Eis a eterna origem da arte: uma forma defronta-se com o homem e anseia tornar-se uma obra por meio dele. Ela não é um produto de seu espírito, mas uma aparição que se lhe apresenta exigindo dele um poder eficaz. Trata-se de um ato essencial do homem: se ele a realiza, proferindo de todo o seu ser a palavra-princípio Eu-Tu à forma que lhe aparece, aí então brota a força eficaz e a obra surge.” (BUBER, 2001, p.56)

Ao mencionar a eterna origem da arte, Buber indica o fato de que o homem se depara com algo que por meio dele pode ser atualizado. Por se tratar de uma resposta àquilo que lhe surge como exigência e apelo, o homem se depara com seu ato essencial, o ato criador. Pode ele realizar a forma com que se depara enquanto possibilidade por meio de um dizer Tu, ‘agindo com todo o seu ser’ numa total entrega àquilo que dele exige um poder eficaz. Daí que o dizer Tu envolve neste caso um risco pois, caso o artista não se coloque inteiro em relação, caso oculte algo de si, pode desestruturar a obra ou se desestruturar a partir dela. Assim diz Buber:

“Eu não posso experienciar ou descrever a forma que vem ao meu encontro; só posso atualizá-la. E, no entanto, eu a contemplo no brilho

fulgurante do face-a-face, mais resplandecente que toda a clareza do mundo empírico, não como uma coisa no meio de coisas inferiores ou como um produto de minha imaginação, mas como o presente. Se for submetida ao critério da objetividade, a forma não está realmente aí; entretanto, o que é mais presente do que ela? Eu estou numa autêntica relação com ela; pois ela atua sobre mim assim como eu atuo sobre ela.” (BUBER, 2001, p.56)

Sendo o Tu uma entrega total à presença, nada se pode saber dele enquanto experiência. O conhecimento do Tu se dá na imediatidade da resposta. A partir daqui começamos a compreender um pouco da antropologia filosófica de Buber. O humano não poderia procurar dizer Tu, pois quem procura, procura algo. O dizer Tu enquanto dizer total surge, assim, como ato fundamental do humano. Na atualidade dessa capacidade de resposta, na instantaneidade da presença, tudo aquilo que interpela o humano em sua vida pessoal surge como que por graça. Aqui não há fórmulas para a atividade humana, “todo meio é um obstáculo”. Nada se pode dizer do humano que não seja que ele é um ser de responsabilidade, isto é, capaz de responder àquilo que se lhe aparece e dele requer de-cisão. Dizer Tu faz parte do ato essencial do humano.

A capacidade de resposta exige reciprocidade por parte do daquele que responde. Ele é aí ao mesmo tempo escolhido e livre para escolher, é ao mesmo tempo ação e paixão. A graça inexplicável da presença se dá como que uma passividade, uma receptividade ao instante com toda a sua carga imediata. Uma resposta total requer portanto que nenhuma parcialidade, nenhum objeto se interponha na relação. Tal união entre Eu e Tu não dependeria de um ego parcial, coisa entre coisas. Mas, quando o Eu da relação responde, é aí que o humano se torna o que é: “É tornando Eu que digo Tu”. Toda vida verdadeira, toda atualidade daquilo que chamamos de vida, tudo que se dá na relação nada mais é do que *encontro (Begegnung)* (BUBER, 2001, p.57).

Procuraremos refletir um pouco mais a imediatez da relação. Aqui podemos entrever um pouco do que Buber compreende como estando no cerne da existência humana, a saber, a relação com a presença e com o presente, com o instante, a temporalidade, a unidade e a multiplicidade. Nas palavras do autor:

“O presente, não no sentido de instante pontual que não designa senão o término, constituído em pensamento, no tempo “expirado” ou a aparência de uma parada nesta evolução, mas o instante atual e plenamente presente, dá-se somente quando existe presença, encontro, relação. Somente na medida em que o Tu se torna presente a presença se instaura.

O Eu da palavra-princípio Eu-Isso, o Eu, portanto, com o qual nenhum Tu está face-a-face presente em pessoa, mas é cercado por uma multiplicidade de “conteúdos” tem só passado, e de forma alguma o presente. Em outras palavras, na medida em que o homem se satisfaz com as coisas que experiencia e utiliza, ele vive no passado e de forma alguma no presente. Em outras palavras, na medida em que o homem se satisfaz com as coisas que experiencia e utiliza, ele vive no passado e seu instante é privado de presença. Ele só tem diante de si objetos, e estes são fatos do passado.

Presença não é algo fugaz e passageiro, mas o que aguarda e permanece diante de nós. Objeto não é duração, mas estagnação, parada, interrupção, enrijecimento, desvinculação, ausência de relação, ausência de presença.

O essencial é vivido na presença, as objetividades no passado.”(BUBER, 2001, pp.57- 58)

Como acima citado, temos o Tu como o que ao mesmo tempo nos escapa, enquanto memória e conteúdo, mas que também permanece diante de nós enquanto presença e instante⁴. A instantaneidade surge aqui como algo além da medida, da causalidade, dos inícios e términos. O presente não é coisa entre coisas,

⁴ *Gegenwart*, traduzido por Newton Aquiles Von Zuben como Instante não quer dizer algo fugaz, mas sim algo que se relaciona com o que está e permanece presente; *gegenwart* é composto por *gegen* — estar diante de — e *wart* — que significa esperar, aguardar, estar de guarda em face ao que está por vir, que está sobrevivendo e advindo.

não é em relação ao futuro e ao passado, não é fugacidade do que surge e logo passa e nem espera específica de algo que virá; o presente é encontro e atualidade, vida, fonte, surgimento. A presença seria então como uma espécie de resultado fora do tempo, com uma singularidade de algo com o que se está 'diante de' mas sem que este algo seja limitado por outros algos. Daí que para Buber o essencial é vivido na presença, pois é a partir dessa singularidade que posteriormente surgiria o mundo orientado dos objetos. Sem este algo que não é algo, a experiência seria impossível, estando irremediavelmente presa numa estagnação, isto é, carente da presença atualizante a que podemos chamar de vida ou mundo de relação. Tivéssemos apenas o passado, o domínio do Isso, não seríamos humanos, mas apenas máquinas. Quando dois humanos estão diante um do outro em diálogo e reciprocidade, temos uma espécie de necessidade de que algo *aconteça*, de que algo torne possível a relação e a atualização dos dois. Tivesse apenas memória, o diálogo jamais poderia ser possível, pois aí um já não estaria diante do outro, mas apenas de desdobramentos de suas ideias, construtos e memórias do passado. Carentes de presença um ao outro, jamais saberiam o significado de dizer Eu.

Mas como se dá a transição entre o dizer Tu e o dizer Isso? Afinal, não é o Tu o que permanece face-a-face? Como pode então o Tu oscilar estando ora presente ora não? Como explicar o fato de que num momento há presença e no outro há experiência? Nos parágrafos finais do capítulo 1 de *Eu e Tu* encontramos respostas para tais questões. Não que as respostas não estivessem já contidas nas elaborações anteriores, mas, conforme revisitamos os conceitos cunhados por Buber, aí deparamo-nos com diferentes desdobramentos de seu pensamento. Ao leitor que não compreende muito bem o início do capítulo, são fornecidos alguns exemplos mais nítidos para que se possa pensar o que está em questão.

No parágrafo 17 do primeiro capítulo temos que tudo que surge a partir do ato essencial humano, o dizer Tu, "encarna" e se torna incessantemente um Isso.

Primeiro a presença, depois a existência. Buber salienta que em termos de ação humana, normalmente se interpreta o ato essencial sob a forma de sentimentos. Para tanto, Buber utiliza o exemplo do amor e invoca a figura de Jesus para dizer: “O sentimento de Jesus para com o possesso é diferente do sentimento para com o discípulo amado; mas o amor é um. Os sentimentos, nós os possuímos, o amor acontece.” , ou seja, o Tu dito pode aparentemente variar. Temos aqui o amor não como ideia flutuante ou mera atitude de um místico que se tornara enfeitiçado pela ideia de unidade. Amor aqui surge como uma força cósmica, uma responsabilidade do Eu para com seu Tu. O amor não aconteceria na mente daquele que ama, nem dependeria de um objeto específico de amor. Nas palavras do autor:

“Os sentimentos residem no homem mas o homem habita em seu amor. Isto não é simples metáfora mas a realidade. O amor não está ligado ao Eu de tal modo que o Tu fosse considerado um conteúdo, um objeto: ele se realiza *entre* o Eu e o Tu. [...] Àquele que habita e contempla no amor, os homens se desligam de seu emaranhado confuso próprio das coisas; bons e maus, sábios e tolos, belos e feios, uns após outros, tornam-se para ele atuais, tornam-se seu Tu, isto é, seres desprendidos, livres, únicos, ele os encontra cada um face-a-face. A exclusividade ressurgue sempre de um modo maravilhoso; e então ele pode agir, ajudar, curar, educar, elevar, salvar.” (BUBER, 2001, p.59)

E ainda:

“Cada Tu neste mundo é condenado, pela sua própria essência, a tornar-se uma coisa, ou então, a sempre retornar à coisidade. Em termos objetivos poder-se-ia afirmar que cada coisa no mundo pode ou antes ou depois de sua objetivação aparecer a um Eu como seu Tu. Porém, esta linguagem objetivamente não capta senão uma ínfima parte de verdadeira vida.

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 dualidade”(BUBER, 2001, p.61)

Com isso temos a compreensão de que por mais que a palavra-princípio Eu-Isso esteja reinando, ela é sempre a crisálida do Tu; um aparente desencontro aqui pode se tornar um verdadeiro encontro acolá. Um desentendimento pode ser gerador de uma grande decisão de vida, de uma grande resposta a algo que só será compreendido num momento seguinte, quando a presença surgir novamente. Aqui um balbúcio pode significar muito mais do que palavras eloquentes e bem colocadas. Vale lembrar que o desencontro também *faz parte* do encontro. Quando a atualidade do Tu se faz presente, tudo o que era antes apenas memória e relação objetual é posto em perspectiva, se torna atual, se torna *caminho* para a presença. O humano retorna a seu Tu, é forçado a isso caso continue humano, caso continue vivendo e sendo capaz de resposta. O emaranhado de eventos desconexos pode a princípio não fazer sentido, sendo mero acaso de algo que não nos diz respeito. Podemos nos perder numa teia profunda de enganos e erros, aproximando-nos do mundo como meros objetos entre objetos, num momento que surge como que por graça, respondemos com todo nosso ser e nos sentimos novamente vivos, novamente podemos escutar e receber o apelo do Tu, do Outro.

É a partir de uma consciência dessa profunda dualidade entre Isso e Tu que o pensamento buberiano nos permite pensar uma ética além da ética prescritiva, especializada, de “um dever que flutua livremente no ar” para o domínio da vida vivida, única, singular. O apelo daquilo que nos acontece em cada hora concreta pode surgir como linguagem apesar de todo um aparato civilizacional que mais serviria para emudecer tais sinais. Responsabilidade diria portanto mais respeito a um certo tipo de escuta e de capacidade de responder do que a deveres específicos prescritos por um sistema, técnica ou programa. O apelo do Tu, dando-se de forma única na presença daquilo que exige resposta, não poderia ser capturado por nenhuma bula ou mapa. Em *Do Diálogo e do Dialógico* (BUBER, 2009), diz Buber:

“Espera-se então do homem que está atento que enfrente com firmeza o ato da criação. Este ato acontece na forma da palavra, não

da palavra que passa voando sobre nossas cabeças, mas de uma palavra que é dirigida precisamente a ele; e se um indivíduo perguntasse a um outro se ele também está ouvindo e este respondesse afirmativamente, teriam eles concordado somente sobre uma experiência e não sobre algo experienciado” (BUBER, 2009, p.49)

Sendo o dizer Tu uma resposta total àquilo que surge mediante o apelo da presença, temos que este apelo surge como um apelo *singular*, intransferível, um apelo que não poderia ser tornado objetivo, posto que se dá precisamente entre o Eu e o Tu. Por mais que se faça planos, se calcule imprevistos e se interponham esquemas de ação, a verdadeira inter-ação se dá na atualidade dialógica. Não se pode dominar por completo os rumos de uma conversação genuína, pois aí é preciso se inserir enquanto ser de resposta a uma alteridade que se revela na imediatez do instante, requerendo algo que não poderia ser prescrito. Se pudéssemos pensar num esquema que compreendesse o todo das relações do humano com a presença e com a alteridade, este esquema estaria fadado a fracassar caso desconsiderasse a imprevisibilidade do aceno do Outro que, sendo um Tu, jamais poderia ser confinado apenas num Isso, apesar de sê-lo frequentemente.

Capítulo 4 - Encontro

Em “*O caminho do homem - segundo o ensinamento chassídico*” (BUBER, 2011) temos a *Ayeka* divina, um chamado onde Deus, após ver que Adão teria se escondido devido ao pecado cometido, pergunta-lhe, “Onde estás?”. É a partir de uma resposta a tal apelo, de um “Onde estás?” que o homem poderia tornar-se novamente um, unificando-se numa resposta inteira àquele que o interpela. O esconder-se é como que um adentrar no mundo do Isso, adentrar que revela a nudez e a desobediência como a consciência do pecado, atitude dentre atitudes, conhecimento da dualidade. Na resposta a este apelo, o Tu pode novamente tornar-se presente, presentificando assim o homem. Neste capítulo veremos como a dimensão do encontro se relaciona com a dimensão da experiência; veremos o modo como entre Isso e Tu toda sorte de eventos se dá na visão de Buber, e também como a pura presença instaura no homem um contato com o Tu que permeia tanto os encontros quanto os desencontros, seu Tu-eterno, seu diálogo vital.

Em *Eclipse de Deus* Buber narra uma ocasião em que ficara hospedado na casa de um ancião. Ao se levantar cedo para fazer correções num livro seu, deparou-se com o velho homem e, logo após os cumprimentos, o homem perguntou-lhe sobre o livro que tinha em mãos e perguntou se Buber não gostaria de ler um pouco para ele. Finda a leitura, o homem perguntou a Buber:

“Como o senhor consegue, seguidamente usar a palavra Deus? Como o senhor pode esperar que seus leitores acolham essa palavra com o significado que pretende lhe dar? Pois o que o senhor deseja dizer está acima de toda apreensão e compreensão do homem. É precisamente essa elevação que o senhor deseja transmitir; mas, à medida que a pronuncia, a entrega à compreensão das pessoas. Nenhuma palavra da linguagem humana foi mais maltratada, mais maculada e desonrada do que essa! Todo o sangue inocente derramado em torno dessa palavra privou-a do brilho que

ela possui. Todas as injustiças que essa palavra foi chamada a encobrir privaram-na de sua marca própria. Quando ouço o Altíssimo ser chamado de Deus, por vezes isso me parece uma Blasfêmia” (BUBER, 2007, p.12)

E Buber respondeu-lhe:

“Sim, é essa, de todas as palavras humanas, a que arrasta consigo a carga mais pesada. Não há outra palavra que tenha sido tão conspurcada e aviltada. Justamente por isso não posso renunciar a ela. Sobre essa palavra as gerações dos homens colocaram todo o fardo de suas angústias, rolaram-na e derrubaram-na por terra; ela encontra-se no pó, esmagada pelo peso de todos eles. Com suas divisões religiosas, as gerações dos homens a dilaceraram; por ela eles mataram e por ela morreram; ela carrega em si os vestígios e o sangue de todas as gerações. Por onde poderia eu encontrar palavra igual para designar o Altíssimo? Se tomasse o conceito mais puro e mais brilhante do mais íntimo tesouro dos filósofos, não encontraria nele senão uma pálida imagem, mas jamais a presença daquele de quem estou falando, daquele que as gerações dos homens exaltaram e humilharam com sua vida e sua morte. É a ele que me refiro, é a ele que se referem as castigadas gerações dos homens que querem conquistar os céus. É verdade que eles desenham uma careta qualquer e escrevem em baixo ‘Deus’; matam-se uns aos outros dizendo ‘em nome de Deus’. Mas, quando todas a sua loucura e engodo passam, quando se defrontam com ele no mais recôndito de sua solidão e deixam de dizer ‘Ele, Ele’, passando a suspirar ‘Tu, Tu’, quando gritam ‘Tu’, quando todos gritam o Uno, e quando então acrescentam ‘Deus’, não é o Deus real que eles invocam, o Único Vivo, o Deus dos filhos dos homens?! Não é ele que os *escuta*? Não é ele que os *ouve*? E não é justamente por isso que ‘Deus’ é a palavra de invocação, a palavra que se tornou *nome*, por todos os tempos santificada, em todas as línguas dos homens? Os que a rejeitam por se rebelarem contra a injustiça e os abusos dos que tanto buscam dominar os outros em nome de ‘Deus’ precisam ser respeitados, mas nós não podemos desistir. É compreensível que muitos proponham que por algum tempo não se fale das ‘últimas coisas’, a fim de remir as palavras que se têm profanado! Mas não é assim que essas palavras devem ser redimidas. Não podemos lavar a palavra ‘Deus’ nem podemos consertá-la, ma podemos, manchada e rasgada como está, levantá-la do chão e erguê-la nas horas de grande preocupação”. (BUBER, 2007, pp. 12-13)

Os dois terminaram o diálogo com o senhor dizendo “Vamos tratar-nos um ao outro por Tu.” Sobre isso, assinala Buber: “a conversa estava encerrada, pois quando dois realmente estão de acordo, eles o estão em nome de Deus.” (BUBER, 2007, p.13)

O diálogo acima ilustra a dimensão para a qual Buber aponta, isto é, o contato interior com uma transcendência além dos limites do mundo dual do Isso; transcendência que não é um algo, mas sim *alguém*, capaz de responder e entrar em diálogo. Buber chama atenção para o fato de que, por mais que os nomes não façam justiça a este Totalmente Outro, sempre que se o invoca é dele e com ele mesmo que se está falando. Para que possamos compreender o que Buber quis dizer com tal dimensão de encontro, torna-se necessário analisar seu pensamento com relação à história do mundo do Isso, do modo como Isso e Tu surgem tanto no homem primitivo quanto na criança e nas instituições humanas.

Ao analisar a vida do homem primitivo, em convívio inicial com as forças originárias da natureza, Buber propõe que ali havia uma maior prevalência de eventos de relação. O homem natural se depara com a lua vez após vez, de modo inconsciente, antes que ela se torne um objeto; somente aos poucos é que a lua surge “em pessoa” e se apresenta com seus gestos e movimentos. E aí a lua pode se tornar uma memória, um Isso, um Ele ou Ela. Desses eventos de relação surgem palavras para denotar essa força, esse elemento do mistério de onde surgiriam as coisas no mundo. Daí o *Mana* indígena, a *Dynamis* grega e a *Charis* das cartas apostólicas. Aqui Buber trata do Tu como algo que ‘comove o corpo’, deixando-lhe rastros de sua passagem ao retornar à crisálida do Isso. Poderíamos então tratar o Tu como uma força pré-reflexiva cujo poder atualizante promove o estado atual com que se depara o humano quando ele está presente como pessoa. O Tu surge a um Eu que ainda não se entende como Eu, e só após o conhecimento reflexivo se dar é que surge a consciência de um Eu separado, um Eu-Isso. Nas palavras de Buber,

“[...] no momento em que o Eu da relação se pôs em evidência e se tornou existente na sua separação, ele se dilui e se funcionaliza de um modo estranho, no fato natural do corpo que se distingue do seu meio ambiente e deste modo descobre a egoidade. Somente então pode surgir o ato consciente do Eu, a primeira forma da palavra-princípio Eu-Isso, a primeira experiência egocêntrica: o Eu que se distanciou aparece então

como o portador de suas sensações das quais o meio ambiente é objeto. Sem dúvida isso acontece sob forma primitiva e não sob forma teórico-cognitiva, porém, a proposição: “eu vejo a árvore” é proferida de tal modo que ela não exprime mais uma relação entre o homem-Eu e a árvore-Tu, mas estabelece a percepção da árvore-objeto pelo homem-consciência. A frase erigiu a barreira entre sujeito e objeto; a palavra-princípio Eu-Isso, a palavra da separação, foi pronunciada.” (BUBER, 2001, p.65)

Buber conclui que pensar a vida dos homens primitivos só poderia fornecer uma representação de modo simbólico. O autor volta-se então ao princípio de individuação das crianças, em especial com relação à vida pré-natal. Partindo de algo que considera inequivocamente claro, Buber salienta que:

“a realidade espiritual das palavras-princípio provém de uma realidade natural: a da palavra-princípio Eu-Tu, de um vínculo natural (*Verbundenheit*); a palavra-princípio Eu-Isso, do feto natural de distinguir-se de seu meio.” (BUBER, 2001, p.66)

A vida pré-natal está relacionada com um Tu *inato*, como uma relação anterior à divisão. De dentro do útero, a criança em sua singularidade estaria inter-ligada com uma realidade cósmica, no reino da relação, onde o mundo está ainda em modo indiferenciado. Pouco a pouco, com o nascimento e o conhecimento dos objetos surge o Eu que experimenta o mundo ao diferenciar-se dele. O Tu inato persistiria ao longo de toda a vida após o nascimento como uma espécie de latência, como o que vez ou outra *acontece* ‘novamente’. Daí o que Buber denomina como nostalgia do humano, um sentimento de saudade da relação inata. Interpretamos aqui que este sentimento de nostalgia é a gênese do dizer Tu, do re-fundar no mundo instâncias de diálogo e encontro onde podemos novamente adentrar o reino da presença. Mais uma vez, a ligação vital com o Tu dar-se-ia através daquilo que se dá *entre* Tu e Eu, fundando assim a vida espiritual do Eu - embora em meio à um mundo de objetos. Aqui não se está falando sobre nada que não aquilo que compreendemos por vida, atualidade e encontro. Mais à frente veremos como Buber relaciona o Tu inato com um Tu-Eterno, encontro de todas as relações.

Parece difícil compreender o Tu que não como algo ontológico. Qual seria a relação do Tu com o tempo e o espaço, sendo que não pertence ao mundo do Isso? Assim explica Buber:

“O Tu se revela, no espaço, mais precisamente, no face-a-face exclusivo no qual tudo o mais aparece como cenário, a partir do qual ele emerge mas que não pode ser seu limite nem sua medida. Ele se revela, no tempo, mas no sentido de um evento plenamente realizado, que não é uma simples parte de uma série fixa e bem organizada, mas sim no tempo que se vive em um “instante”, cuja dimensão puramente intensiva não se define senão por ele mesmo. O Tu se manifesta como aquele que simultaneamente exerce e recebe a ação, sem estar no entanto, inserido numa teia de causalidades, pois, na sua ação recíproca com o Eu, ele é o princípio e o fim do evento da relação.” (BUBER, 2001, p.70)

Na segunda parte do livro, Buber analisa a história humana sob o ponto de vista das palavras-princípio. Constata ele que tanto a história do indivíduo como a da civilização manifestam um crescimento progressivo do mundo do Isso. Em suas palavras:

“O contato originário do homem com o mundo do Isso implica a experiência que, sem cessar, constituía este mundo e a utilização que o conduz a seus múltiplos fins, visando a conservar, a facilitar, a equipar a vida humana. Na medida em que se amplia o mundo do Isso, deve progredir também a capacidade de experimentar e utilizar. O indivíduo pode, sem dúvida, substituir cada vez mais a experiência direta pela experiência indireta ou pela “aquisição de conhecimentos”; ele pode reduzir cada vez a utilização, transformando-a em “aplicação” especializada; não obstante seja indispensável que essa capacidade se desenvolva de geração em geração. É nisto que se pensa quando se fala de um desenvolvimento progressivo da “vida espiritual”. Com isso, com efeito, a gente se torna culpado do verdadeiro pecado verbal contra o Espírito; pois esta “vida espiritual” representa geralmente um obstáculo para uma vida do homem no Espírito; ela é, quando muito, a matéria que, depois de vencida e modelada, a vida do Espírito deve consumir. é um obstáculo, pois a capacidade de experimentação e de utilização se desenvolve no homem frequentemente, em detrimento de sua força-de-relação, único poder, aliás, que lhe permite viver no Espírito.” (BUBER, 2001, p.74)

Temos assim que o mundo do Isso de uma determinada civilização é mais extenso que o da precedente. Buber ressalta que a proporção tanto das diferenças sociais como das realizações técnicas tendem a ampliar o mundo dos objetos. O contato do homem com o mundo do Isso visa ampliar a experiência de utilização do mundo que conduz a múltiplos fins, equipando e instrumentalizando o fazer e a experiência humana. Aqui Buber salienta que toda resposta do homem ao Tu amarra este ao mundo do Isso. “Tal é a melancolia do homem, tal é também sua grandeza. Pois, assim, surgem no seio dos seres vivos o conhecimento, a obra, a imagem e o modelo.”(BUBER, 2001, p.77).

O Eu carente de presença cada vez mais se torna esmagado pela sua própria capacidade de utilizar o mundo, e frente a isso se depara com o nada, com a ausência de sentido, com o isolamento e o desespero. Corremos o risco de tornar-mo-nos pessimistas ante a este quadro, mas é importante também notar que cada desencontro, cada inautenticidade, cada eclipsamento do Tu não passa de uma crisálida; o Isso também revela a necessidade do Tu. No mundo institucional há, às vezes, brechas para os verdadeiros sentimentos e a verdadeira vida, mas isso só ocorre quando há espaço para a centralidade do Tu, para a força atualizante que não é nem instituição nem mero sentimento, mas a própria presença diante da vida. Nas palavras de Buber:

“As instituições são o “fora”, onde se está para toda sorte de finalidades, onde se trabalha, se faz negócios, se exerce influência, se faz empreendimentos, concorrências, onde se organiza, administra, exerce uma função, se prega; é a estrutura mais ou menos ordenada e aproximadamente correta na qual se desenvolve, com o concurso múltiplo de cabeças humanas e membros humanos, o curso dos acontecimentos.

os sentimentos são o “dentro”, onde se vive e se descansa das instituições. Aí o espectro das emoções vibra diante do olhar interessado; aí o homem usufrui sua ternura, seu ódio, seu prazer e sua dor, quando esta não é muito violenta. Aí a gente se sente em casa, se estira na cadeira de balanço.” (BUBER, 2001, p.77)

E ainda:

“A verdadeira vida pública e a verdadeira vida pessoal são duas formas de ligação. Para que possam nascer e perdurar são necessários sentimentos como conteúdo mutável; por outro lado são necessárias instituições de forma durável; porém estes dois fatores reunidos ainda não geram a vida humana, é necessário um terceiro, que é a presença central do Tu, ou ainda, para dizê-lo com toda a verdade, o Tu central acolhido no presente.” (BUBER, 2001, p.79)

A palavra-princípio Eu-Isso não tem nada de mal em si. Buber, porém, adverte que se o homem permitir, o mundo do Isso, no seu constante crescimento o invadirá e seu próprio Eu perderá atualidade. Daí decorre esta profunda crítica às instituições criadas pelo mundo do Isso, que criam toda sorte de finalidades, trabalhos, negócios, papéis, etc, onde o homem corre esse risco de perder sua atualidade e viver cristalizado em fantasmas do passado, tornando-se algo como o *Golem* dos mitos judaicos. Aqui precisamente é onde surge a categoria de pessoa, naquilo que difere o Eu da palavra-princípio Eu-Tu e Eu-Isso. O Eu da palavra-princípio Eu-Isso aparece como egótico, tomando consciência de si como sujeito de experiência e experimentação. O egótico aparece na medida em que se distingue de outros egóticos. Já o Eu da palavra-princípio Eu-Tu é justamente aquilo a que temos como ‘pessoa’ e se conscientiza como subjetividade, isto é, a pessoa se dá no encontro e na relação com outras pessoas. O modo de dizer “Eu” constitui

então o verdadeiro *shibboleth* da humanidade. *Shibboleth* é uma palavra hebraica que é algo como um marco distintivo, uma palavra que, no contexto do antigo testamento, dependendo de como era pronunciada, denotava se aquele que a pronunciou provinha desta ou daquela tribo (Juízes 12: 1-15). Podemos ver o projeto de Buber com sua filosofia dialógica: trazer à tona a dimensão da relação, onde a pessoa está aberta para acontecimentos atuais, tornando-se o que é através da participação, da convergência num todo, e não da separatividade. Buber exalta uma importante figura que vivera em diálogo e atualidade:

[...]Porém, como soa de um modo autêntico e belo, o Eu vivo e enérgico de Sócrates! É o Eu do diálogo infinito e o ar de diálogo que o envolve em todos os caminhos até diante de seus juízes e nos últimos instantes da prisão. Este Eu vivia na relação com os homens, relação que se encontrava no diálogo. Ele acreditava na atualidade dos homens e ia em sua direção.[...](BUBER, 2001, p.95)

A terceira parte do livro fala do Tu Eterno, aquilo no qual as linhas de todas as relações se entrecruzam. Aqui Deus surge como aquele que é o “totalmente Outro”, mas também totalmente mesmo, o totalmente presente. Ele é o “*mysterium tremendum*” cuja aparição é mais próxima que o próprio Eu. Surge então a relação pura, absoluta, onde aquele que entra na relação não se preocupa com nada mais isolado, sejam coisas ou entes, tudo está incluso na relação. Desse modo, tudo se torna o Tu eterno, sua presença constante.

[...]esta relação não é uma relação entre outras; ela é a relação total na qual todas as torrentes deságuam sem, com isso, se esgotar. Mar e rios — quem deseja aqui distinguir e traçar limites? Não há senão um fluxo do Eu para o Tu, cada vez mais ilimitado, uma maré única e sem limites da vida atual.[...](BUBER, 2001, p.122)

Seria o encontro com o Tu uma sublevação do mundo da experiência? Teria o homem de abdicar de cada Isso no mundo, no que soa como um dever? Buber é claro ao apontar que não, que cada Tu deve tornar-se novamente um Isso, e do Isso tornar-se Tu novamente. O Tu-inato vai de encontro ao Tu-Eterno, revelando a relação exclusiva, a pura relação. Nas palavras de Buber:

“Na relação com Deus, a exclusividade absoluta e a inclusividade absoluta se identificam. Aquele que entra na relação absoluta não se preocupa com nada mais isolado, nem com coisas ou entes, nem com a terra ou com o céu, pois tudo está incluído na relação. Entrar na relação pura não significa prescindir de tudo, mas sim ver tudo no Tu; não é renunciar ao mundo mas sim proporcionar-lhe fundamentação. Afastar o olhar do mundo não auxilia a ida para Deus; olhar fixamente nele também não faz aproximar de Deus, porém, aquele que contempla o mundo em Deus, está na presença d’Ele. “Aqui o mundo, lá Deus” tal é uma linguagem do Isso; assim como “Deus no mundo” é outra linguagem do Isso. Porém, nada abandonar, ao contrário, incluir tudo, o mundo na sua totalidade, no Tu, atribuir ao mundo seu direito e sua verdade, não compreender nada fora de Deus mas apreender tudo nele, isso é a relação perfeita. [...] Sem dúvida Deus é o “totalmente Outro”. Ele é porém o totalmente mesmo, o totalmente presente. Sem dúvida, ele é o “*mysterium tremendum*” cuja aparição nos subjuga, mas Ele é também o mistério da evidência que me é mais próximo do que o meu próprio Eu.” (BUBER, 2001, pp.101-102)

Nota-se aqui um pouco da influência dos valores hassídicos no pensamento de Buber. Não seria através de uma procura do Tu que se o encontraria, mas antes, no retorno àquilo que é originário, todos os encontros e desencontros estariam incluídos nessa relação com o Tu Eterno, santificando assim cada momento da cotidianidade. Ao homem religioso não seria necessário um afastar-se do mundo, mas sim um fazer parte dele aos modos de quem diz Tu, estando pronto para a relação originária que ali já estava. Poderíamos mencionar o princípio judaico de *tikun olam*, que significa algo como “reparar o mundo”. Segundo os mitos judaicos, o mundo teria sido criado como um recipiente que não havia suportado a energia divina, partindo-se em incontáveis pedaços; a tarefa do homem seria a de *tikun olam*, ou seja, reparar a presença de Deus a partir da santificação da vida, tendo em

mente que o humano tem participação na obra divina. Daí que o sentido de cada Tu individualizado teria uma conexão íntima com o Tu-Eterno, com o fluxo da reciprocidade universal.

No parágrafo cinco da terceira parte, Buber se dirige claramente ao leitor, tratando-lhe por um tu (du) minúsculo. Têm-se aqui a sensação de que Buber exorta o leitor à compreensão específica do caráter mútuo de criação entre criador e criatura. Na terceira parte do livro, o autor utiliza claramente a palavra Deus, mas o faz depois do percurso que leva das palavras-princípio à vida com o Totalmente Outro. Aqui podemos supor que Buber assume que seu leitor compreendeu *do que* se está falando e que compreendeu também o porquê de se falar sobre Deus. Em outras partes do livro Buber também se dirige ao leitor, incluindo teístas e ateus como interlocutores, pois ambos teriam seu Tu, quer o invoquem ou não, quer creiam nele ou não. O fato de Buber utilizar-se agora de uma fala direta, com um 'du' minúsculo, faz sentido com o que antes dissera com relação ao diálogo: nenhum jogo de conceitos se interpõe no verdadeiro diálogo, tudo ali se dá como encontro entre pessoas. A esta altura do livro, o leitor já sabe que Buber propõe que Deus não é um Isso, não cabendo num conceito delimitado por outros conceitos; aqui já é possível tratar a palavra como portadora de uma presença, de algo que está além de culturas religiosas ou crenças. Deus, ou Tu, ou Vida, ou Atualidade, ou Encontro, ou Relação Pura, aqui já tanto faz a palavra que se utiliza. O sentido é verdadeiramente aquele de quem se está falando, com sua alteridade radical incluída no diálogo. Assim, as seguintes palavras de Buber podem soar religiosas demais, mas já se é possível compreender que de nada adiantaria ignorar a linguagem religiosa, o que aí está em questão é verdadeiramente o Tu. Nas palavras do autor:

“Que necessitas de Deus, mais do que tudo, sempre o sabes em teu coração: porém, não sabes também que Deus necessita de ti, de ti na plenitude de sua eternidade? Como existiria o homem se Deus não tivesse necessidade dele; como tu existirias? Necessitas de Deus para existir e Deus tem necessidade de ti para aquilo que, justamente, é o sentido de tua

vida. Os ensinamentos e poemas tentam dizer mais e o fazem demasiadamente; que triste e pedante verborrêia que fala do “Deus em devir”; que, de fato haja um devir de Deus vivo, sabemos, certamente em nosso coração. O mundo não é um jogo divino; ele é um destino divino. O fato de que exista o mundo, que o homem, a pessoa humana exista, que eu e tu existamos tem um sentido divino.” (BUBER, 2001, p.104)

Sendo então aqui o foco na relação e no encontro com o Tu, Buber passa a descrever e analisar diversas formas da experiência religiosa. No longo aforismo seis da terceira parte, o maior da parte em questão, Buber aborda figuras religiosas como São João, Sandilya, Buda. Seria o ato religioso uma absorção no Si mesmo, livrando-o de todo condicionamento? Ou seria um retorno ao Eu revelando-o como o Único existente? Tais seriam as ‘doutrinas da absorção’, que, por um lado, supõem que o Eu “venha a integrar-se no ser livre do eu ou que este venha a realizar-se em Deus”, e por outro, julgam que “o ser livre do eu se coloque imediatamente em si mesmo como se fora na Unidade divina” (BUBER, 2001, p.105). O que está aqui em questão é o fato do ato religioso, sua efetivação. O que é o êxtase do místico? Seria a relação com o Tu uma relação que se dá e transforma o Eu de uma vez por todas? Pelo que percorremos até aqui, podemos entrever que a perspectiva de Buber endossa o fato de que a relação com o Tu não envolve um prescindir do mundo, um colocar-se acima dele, nem também requer que o momento da relação seja eternizado diante do Isso. Na primeira visão, a de integração, temos que, em um momento supremo, o dizer-Tu deixa de existir; ou seja, a diferenciação entre Eu e Tu é abolida, já não haveria mais a dualidade entre o Eu da relação e o Eu da experiência. Temos aqui as grandes fórmulas da identificação com Deus, como no caso de São João “Eu e o Pai somos um”. Por outro lado, na tese de que tudo se absorve no Eu, já não haveria verdade no dizer-Tu, pois sendo o eu o Único, já não há mais dualidade, tudo passa a ser expressão do Eu, numa inexistência de alteridade para ele; assim a doutrina de Sandilya onde “o que envolve tudo é o meu si mesmo do fundo do coração”.

Vimos o significado de vida, atualidade e encontro. Terminamos então nossa interpretação com o seguinte trecho, que poderia resumir a visão de Buber em sua obra:

“O nascimento e a abolição do mundo não estão em mim; mas não estão também fora de mim; eles simplesmente não *são* mas acontecem sempre e seu acontecimento não só se solidariza com minha vida, com minha decisão, com minha obra, com meu serviço, mas também dependem de mim, de minha vida, de minha decisão, de minha obra e de meu serviço. Não depende, porém, do fato de eu “afirmar” ou “negar” o mundo em minha alma, mas do fato de eu transformar em vida minha atitude de alma diante do mundo, uma vida que atua no mundo, uma vida atual; e numa vida atual podem cruzar-se caminhos que provêm de atitudes de almas bem diferentes. Porém, aquele que se contenta em vivenciar sua atitude, e somente realizá-la em sua alma, pode ser bem rico em pensamentos, mas é sem mundo, e todos os jogos, as artes, a embriaguês, os entusiasmos e mistérios que nele se passam não atingem nem mesmo a pele do mundo. Enquanto alguém se liberta somente em seu si-mesmo, não pode fazer nem bem nem mal ao mundo, não importa ao mundo. Se ele se arrisca nele, não permanece privado de Deus. Se amamos o mundo atual, que não quer deixar-se abolir, realmente, em todos os seus horrores, se ousarmos enlaçá-lo com os braços de nosso espírito, então nossas mãos encontrarão as mãos que suportam o mundo.

Nada sei sobre um “mundo” e sobre uma “vida no mundo” que separe alguém de Deus; o que assim se denomina é a vida com o mundo do Isso, que se tornou estranho, que é experienciado e utilizado. Aquele que verdadeiramente vai ao encontro do mundo vai ao encontro de Deus. É necessário se recolher e sair de si, realmente os dois, o “um-e-outro” que é a unidade.

Deus envolve o universo mas não é o Universo; do mesmo modo Deus abarca o meu si-mesmo mas não o é. Por causa deste querer inefável, posso dizer Tu em minha língua, como cada um pode proferi-lo na sua. Em virtude deste querer, existe o Eu e o Tu, o diálogo, a língua, o espírito cujo ato originário é a linguagem, enfim, desde toda a eternidade, a Palavra.” (BUBER, 2001, pp.111-112)

Conclusão

Vimos que o que está em questão na presente obra é a vida, a possibilidade da vida, seu todo, seus movimentos, seus momentos de graça e de nostalgia. Não poderíamos aqui tomar a vida apenas enquanto estrutura, enquanto figura a ser delineada. Na vida, é preciso pôr-se em questão, responder a seu apelo. Existe algo na vida que resiste à decomposição, ao escrutínio, à medida, à comparação. Falar sobre a vida, falar sobre eu e tu, eis aqui algo que Buber pode nos deixar com sua obra; um chamado a percebermos o que realmente significa dizer, encontrar, entrar em relação. Não um dizer que encontra senão o eco de sua própria voz, mas um dizer *como vida dialógica*. Podemos tratá-la, a vida, como algo inerte, objeto passível de cálculo num mundo em que nada nos diz respeito. Ao longo da interpretação, mais um chamado à conversa do que tudo, vimos que caminhar sobre a vida é caminhar sobre o chão, sobre as palavras em que se constituem vida e mundo. Podemos falar sobre isso sempre, podemos falar dele e dela; podemos falar apesar da Vida, mas podemos também falar a partir dela. Onde procuraríamos nós sentido senão face àquilo que se nos surge como um rosto vivente diante do qual somos capazes de receber e dirigir a palavra? Corremos aí um risco, o de perdermos a atualidade e nos refugiarmos em couraças, memórias, hábitos, prescrições; mas haverá sempre um Tu a brilhar novamente, atualizando-nos, exigindo de nós um retorno à presença, uma decisão, responsabilidade, uma resposta. Mesmo que balbuciando, podemos dizer: Toda vida atual é encontro.

BIBLIOGRAFIA

BERGMAN, Shmuel Hugo. **Dialogical Philosophy From Kierkegaard to Buber.**

State University of New York Press, 1991. WOOD, Robert E. Martin Buber's

Ontology. Northwestern University Press, 1969.

BUBER, Martin. **Eclipse de Deus: considerações sobre a relação entre religião e filosofia.** Campinas, SP: Verus Editora, 2007, 153p.

_____. **Eu e Tu.** 5. ed. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **Do diálogo e do dialógico.** trad. Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. **Ich und Du.** Heidelberg: Lambert Schneider, 1983.

FEINER, S. **Haskalah and history: the emergence of a modern Jewish historical consciousness.** Translated by Chaya Naor and Sondra Silverston, The Littman Library of Jewish Civilization, 2004.