

A FILOSOFIA DO RELACIONAMENTO

*Pedro Braga Gomes**

RESUMO: Este artigo consiste em apresentar os fundamentos da filosofia do relacionamento em Martin Buber, conceituado de inter-humano, para quem a relação é o evento primordial do ser humano. Em toda forma de relação EU-ISSO, EU-TU e EU-TU- Eterno, onde se realiza a relação suprema.

PALAVRAS CHAVES: Filosofia, Encontro, Educação e Política do Relacionamento.

ABSTRACT: *This article is to present the foundations of the philosophy of the relationship in Martin Buber, worthy of inter-human, for whom the relationship is the paramount event of the human being. In every form of relationship I - ISO, I - THOU and THOU - Eternal, where the relationship is held supreme.*

KEYWORDS: *Philosophy, Meeting, Education and Policy of Relationship.*

Martin Buber (1878 – 1965) nasceu em Viena, foi educado na tradição judaica, mas também num clima propício ao estudo. Ainda jovem, segundo relatos do próprio autor, dois livros foram bastante marcantes: “*Prolegômenos*”, de Kant, e “*Assim falava Zaratustra*”, de Nietzsche.

Em 1896 Buber ingressou na Universidade de Viena, no curso de Filosofia e História da Arte. Em 1901 entrou na Universidade de Berlim, tendo como professores Dilthey e G. Simmel. Dedicou-se ao estudo da psiquiatria e da sociologia em Leipzig e Zurich. E doutorou-se em Filosofia, no ano de 1904, em Berlim. Em Berlim participou ativamente da vida acadêmica e do movimento sionista com o qual, mais tarde, rompeu por discordar dos rumos do mesmo.

De 1916 a 1924 foi editor do jornal “Der Jude” e, em 1923, foi nomeado professor, na Universidade de Frankfurt, de História das Religiões e Ética Judaica, cadeira posteriormente substituída por História das Religiões. Foi destituído do cargo pelo nazismo em 1933.

* Filósofo e Professor. Especialista em Bioética e Biotecnologia pela Universidade Federal de Lavras é Mestrando em Educação e Professor da Faculdade de Educação do Litoral Sul Paulista – Fals.

Em 1938 mudou-se para Jerusalém, aceitando o convite de lecionar Sociologia na Universidade Hebraica. Esse período de Buber é caracterizado por uma intensa atividade intelectual, em pesquisas que se estendiam por diversas áreas: Bíblia, Judaísmo, Hassidismo, Política, Sociologia e Filosofia. Partindo para a eternidade no ano de 1965.

É difícil situar a filosofia de Buber dentro de alguma corrente filosófica. Alguns autores o qualificam como Existencialista, mas isso não constitui unanimidade. O próprio Buber se considera um homem atípico e o professor Newton Aquiles Von Zuben, autoridade em Buber no Brasil, prefere inseri-lo na *Filosofia da Vida*, devido ao caráter de compromisso com a vida concreta do filósofo judeu.

Seu pensamento é fortemente influenciado pela corrente hassídica da mística judaica, à qual dedicou algumas de suas obras. O hassidismo prega uma vida de fervor e alegria no cotidiano, não fazendo separação entre ética e religião (o compromisso com Deus está ligado ao compromisso com os homens) e não criando 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, lugar do encontro com o Divino.

A filosofia do pensador austríaco deve ser compreendida como uma filosofia do encontro, ou do diálogo. O fato antropológico primordial, para Buber, é a relação. Por isso escreve, parafraseando o prólogo do Evangelho de João: “No princípio é a relação” (BUBER, 2001, p. 20). E relação, como diversas vezes lembra o autor, é reciprocidade.

A intenção deste artigo é justamente fundamentar em Martin Buber essa relação intersubjetiva, que ocorre na forma de reciprocidade e diálogo, de anunciar-se ao outro e a ele responder, tratando-se, como escreveu Henrique de Lima Vaz, de uma experiência original,

“(...) na qual o homem se encontra empenhado numa relação propriamente dia-lógica, estritamente recíproca, e que se constitui como alternância de invocação e resposta entre sujeitos que se mostram como tais nessa e por essa reciprocidade” (VAZ, 1992, p. 53).

Devido a isso, o caminho escolhido para a elaboração deste artigo foi, em primeiro lugar, o da distinção apontada por Buber das duas maneiras de o homem se aproximar com o mundo,

colocando-se na face-a-face da presença do TU ou tomando as coisas como um ISSO, como objetos.

Os motivos que levam Buber a escrever vão para além de uma ontologia da relação. A preocupação do autor em tela não foi de criar conceitos abstratos, mas despertar a nostalgia do humano.

Portanto, a filosofia do diálogo, mais do que tratar do evento da relação no campo da ética, coloca a intersubjetividade como um fato antropológico fundamental. Mais do que o “dever ser” ético, Buber busca a resposta para a pergunta “o que é o homem?” naquela categoria do “entre” que faz com que o homem seja descoberto quando está na relação essencial.

Esse é o motivo pelo qual se escolheu o viés antropológico para a abordagem da relação intersubjetiva.

Também tentamos aprofundar os fundamentos do Inter-humano, que desenvolvem essa categoria do “entre” na relação dialógica. Aproveitamos para advertir que o pensador austríaco, em nenhum de seus textos, usa a palavra “*inter-subjetividade*”, preferindo o termo “*inter-humano*” para aquilo que ocorre entre um homem e o seu outro que se revela como parceiro num acontecimento da vida.

Aqui irei entrar no ápice do pensamento do pensador de Viena. O que já foi dito acima sobre o coletivismo pode ser importante para distingui-lo do inter-humano. Em outras palavras, para Martin Buber, há fenômenos sociais sempre que coexiste uma multiplicidade de homens unidos por um vínculo, que por consequência traz reações em comum. Mas este vínculo não significa qualquer relação pessoal entre um membro e outro do mesmo grupo.

No domínio do inter-humano, ao contrário, cada um é para o outro um parceiro num acontecimento da vida, mesmo que sejam adversários. Diz-nos Buber:

(...) “A única coisa importante é que, para cada um dos dois homens, o outro aconteça como este outro determinado; que cada um dos dois se torne consciente do outro de tal forma que precisamente por isso assuma para com ele um comportamento, que não o considere e não o trate como seu objeto mas como seu parceiro num acontecimento da vida, mesmo que seja apenas uma luta de boxe”. (BUBER, 1982, p.138).

Martin Buber aqui se contrapõe, para alguns existencialistas que afirmam como fato humano básico a transformação do outro em objeto. Se assim fosse, a realidade característica do inter-humano estaria eliminada.

Porém, para o filósofo judeu, isso não poderia acontecer totalmente, pois o privilégio do ser humano frente às outras coisas que, como ele, podem ser transformadas em objeto, é o de que o homem pode resistir totalmente à objetivação. Este privilégio da não objetivação só pode ser percebido entre parceiros.

A confusão entre o social e o inter-humano é atribuída, por Buber, à má interpretação do conceito de relação. Só nos acontecimentos atuais, ou seja, na presença do face a face é que se dá a esfera do inter-humano e seu desdobramento é o que o autor de “Eu e Tu” chama de dialógico.

Também não devemos confundir os fenômenos inter-humanos com os fenômenos psíquicos, pois os últimos se encontram na alma da pessoa, enquanto os primeiros acontecem no “entre” da relação. Um exemplo disso é a diferença entre os sentimentos e o amor tratada em “Eu e Tu”:

(...) “ Os sentimentos, nós os possuímos, o amor acontece. 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”. (BUBER, 2001, p.17).

Existe uma problemática no âmbito do inter-humano, que consiste na dualidade entre ser e parecer. Há, pois, para Buber, uma existência humana vivida a partir do que se é, e uma outra vivida a partir do que se quer parecer, de uma imagem de si. Esses dois comportamentos se misturam, não há nenhuma existência exclusiva de um e de outro modo. Por isso devemos nos contentar com a distinção em alguém do comportamento essencial predominante.

O olhar do que vive a partir do ser é um olhar espontâneo, sem reservas, enquanto que, para aquele que vive a partir da imagem, importa o que parece ao seu expectador, a imagem que produz no outro.

Fica muito claro que, onde predomina o parecer, a relação EU-TU é ameaçada pela imagem que se interpõe entre os homens. O exemplo dado por Buber (1982) é assustador: em duas

pessoas conversando, Pedro e Paulo, temos as imagens que querem transmitir um ao outro, acrescidas às imagens que cada um faz do outro, somadas as imagens que cada um tem de si mesmo. Ao todo temos seis imagens na conversação dos dois e nenhum espaço para a legitimidade do inter-humano.

No campo, pois, do inter-humano, a verdade está na comunicação entre os homens uns aos outros como são, na autenticidade que permite a um homem que outro participe de seu ser, sem deixar que se introduza alguma aparência entre os dois.

Buber quer, com isso, libertar o inter-humano do campo do discurso moral e mostrar que a autenticidade é o que realiza verdadeiramente o ser humano:

(...) “Se nos tempos primitivos a pressuposição do ser-homem deu-se através da retidão da sua postura ao caminhar, a realização do ser-homem só pode dar-se através da retidão da alma no seu caminhar, através de uma grande honestidade que não é mais afetada por nenhuma aparência, já que ela venceu a simulação”. (BUBER, 1982, p.143).

Para Buber a vida a partir do parecer origina-se na dependência dos homens entre si e, de fato, não constitui tarefa fácil fazer-se confirmar no seu Ser pelos outros. Porém, o homem não está determinado a viver a partir da imagem e pode lutar corajosamente para se encontrar.

Acontece que muito daquilo que se chama conversação entre os homens não passa de palavreado, fato radicalizado por Sartre ao considerar intransponíveis os muros entre os parceiros de uma conversação. Para o existencialista francês, o destino inevitável do ser humano seria que a existência interior do outro não diria respeito a mim.

Buber contrapõe-se a essa fatalidade, qualificando-a de desvio da verdadeira liberdade, conclamando quem tomou consciência dessa degeneração a despertar nos demais a nostalgia do ser humano:

(...) “Quem reconhece realmente quão longe a nossa geração se transviou da verdadeira liberdade, da livre generosidade do Eu e Tu, deve, por força do caráter de missão de todo grande conhecimento deste gênero, exercer ele próprio – mesmo que seja o único na terra a fazê-lo – o contato direto e a este não abdicar, até que os escarnecedores se

assistem e percebam na voz deste homem a voz de sua própria nostalgia reprimida”.
(BUBER, 1982, p.146).

O pressuposto para uma conversação genuína é ver o parceiro como ele é, tomando o conhecimento íntimo de que ele é essencialmente outro do que eu.

Esse essencialmente outro do que eu é de uma maneira única, que lhe é própria, de modo que só aceitando-o assim é que eu posso dirigir-me com seriedade a ele em sua alteridade.

Mesmo numa contenda, desde que esteja presente esse pressuposto, há uma afirmação do outro que discorda de mim. Ao confirmar tal pessoa como parceira, só depende dele para que surja daí uma conversação genuína, uma reciprocidade tornada linguagem. Com essa confirmação posso confiar naquele com quem estou disposto a entrar em diálogo e esperar que ele aja como meu parceiro.

O conhecimento íntimo de que escreve Buber refere-se ao experimentar uma pessoa em sua totalidade e concretude. E o homem só pode ser compreendido em sua totalidade enquanto pessoa determinada pelo espírito. Não posso conhecê-lo intimamente, dessa forma, como um objeto, mas como presença para mim.

Assim, o conhecimento íntimo é designado por Buber como tornar-se presente da pessoa:

(...) “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 pessoa”. (BUBER, 1982, p.147).

Ao tornar-se presente da pessoa contrapõe-se o olhar de quase tudo que se entende por moderno. Esse olhar moderno é qualificado por Buber como analítico, redutor e dedutivo entre homem e homem. Analítico, ou como queria Buber, pseudo-analítico, por tratar do ser psicofísico como um composto desmembrável. Redutor por pretender abranger em estruturas visíveis e recorrentes a multiplicidade da pessoa. E dedutivo por supor, através de um conceito geral, enquadrar em fórmulas genéticas o devir do homem e o dinâmico princípio central da individualidade neste devir.

Martin Buber não pretende desfazer-se do método analítico das ciências humanas, que ele considera como imprescindível para avançar no conhecimento de um fenômeno. Mas esse

método não consegue abarcar o conhecimento da individualidade desse fenômeno. Esse limite deveria ser levado em conta pela ciência do homem que se utiliza do método analítico fazendo-se necessário transpor do método para a vida.

Dessa forma, Buber propõe despertar o dom da “fantasia do real” na interioridade do homem. Tal fantasia do real consistiria num penetrar vigoroso no outro, à maneira de uma fantasia, mas que não se estende ao todo-possível, e sim àquele que torno presente a mim em sua totalidade. Diz Buber:

(...) na sua essência este dom não é mais um olhar para o outro; é um penetrar audacioso no outro, potente como um vôo, penetrar no outro que reivindica o movimento mais intensivo do meu ser, à maneira de toda fantasia verdadeira, só que aqui o campo de minha ação não é o todo-possível, mas a pessoa real e singular que vem ao meu encontro, que eu posso tentar tornar presente para mim, assim mesmo e não de outra forma, na sua totalidade, sua unidade e unicidade, e no seu centro dinâmico que realiza tudo isto sempre de novo. (BUBER, 1982, p.148).

Esse dom só pode ocorrer como nos lembra o filósofo judeu, numa parceria viva, quando, num evento comum com o outro, me exponho à participação deste. Se houver uma resposta positiva a essa atitude, o inter-humano desabrocharia na conversação genuína.

Há duas maneiras de influenciar as pessoas em seu modo de pensar e de viver. A primeira é pela imposição, na qual a pessoa quer prevalecer, impor sua opinião e atitude, persuadindo o outro a considerar a ação fruto de seu próprio entendimento. Essa maneira desenvolveu-se mais intensamente no campo da propaganda.

Na segunda maneira a pessoa quer encontrar-se também na alma do outro, incentivando nele aquilo que reconhece em si mesmo como certo. Ou seja, o que considero certo deve também estar vivo potencialmente no microcosmo do outro, bastando que este se abra a essa possibilidade. Essa abertura acontece essencialmente não como aprendizado, mas como encontro. Trata-se da comunicação existencial entre um ente que é e um outro que pode vir a ser. Esta se desenvolveu mais no campo da educação.

O propagandista não se interessa em absoluto pela pessoa que quer influenciar, as características individuais só são significativas para ele enquanto pode tirar delas algum proveito. A propaganda, que governa, na sua forma extrema, no meio político, significa o apoderamento do outro e sua despersonalização. A coação completa ou substitui a propaganda, mas é imperceptível, passando ilusoriamente a impressão de autonomia, aniquilando-se o fator humano no meio político.

Neste sentido o educador, ao contrário, vive num mundo de indivíduos dos quais alguns estão confiados a ele. Ele não se impõe ao outro, pois acredita no ser humano que o outro pode vir a se tornar, a saber:

“Ele reconhece cada um destes indivíduos como apto a se tornar uma pessoa única, singular e portadora de uma tarefa do Ser que ela, somente ela pode cumprir” (BUBER, 1982, p.150).

O educador não se impõe porque as forças atualizadoras das quais se faz auxiliar também agem nele, fazendo-o cumprir sua vida singularmente. Ele simplesmente propicia no outro a abertura daquilo que é certo, ajudando-o a desenvolver-se.

Mais uma vez esclarecemos que Buber coloca essas atitudes antitéticas existentes em maior ou menor grau em todos os relacionamentos humanos. E não se deve confundir esses conceitos com orgulho e humildade, pois não se relacionam necessariamente. Além disso, orgulho e humildade são disposições psicológicas, com um acento ético, enquanto imposição e abertura são estados antropológicos, ocorrem entre homens, e apontam para uma ontologia do inter-humano.

A proposta buberiana aproxima-se do princípio kantiano no qual o semelhante não deve ser considerado um meio, mas tratado como um fim em si. Porém, o princípio de Buber tem origem e finalidade diferente do dever sustentado pela dignidade humana de Kant. Interessa ao filósofo judeu saber os pressupostos do inter-humano. Neste sentido afirma que:

“O homem é antropológicamente existente não no seu isolamento, mas na integridade da relação entre homem e homem: é somente a reciprocidade da ação que possibilita a compreensão adequada da natureza humana”. (BUBER, 1982, p.152).

Há, para Buber, um destino humano inerente à maneira da entelúquia aristotélica que cada pessoa pode alcançar, de forma só a ela específica. Essa entelúquia é considerada pelo filósofo judeu como obra de criação, da qual a individuação significa apenas a marca pessoal, extremamente necessária, de toda realização do ser-homem. O ser - próprio somente completa o essencial que é a criação da existência humana. O que leva o inter-humano à sua verdadeira altura é a função de abertura entre os homens, o auxílio ao vir a ser do homem enquanto ser - próprio e a assistência mútua do ser - próprio da natureza humana conforme a criação.

Sendo assim, Martin Buber dá uma definição sucinta dessa ontologia do inter-humano, no qual encontramos o homem realizado em seu destino:

“É somente quando há dois homens, dos quais cada um, ao ter o outro em mente, tem em mente ao mesmo tempo a coisa elevada que a este é destinada e que serve ao cumprimento do seu destino, sem querer impor ao outro algo da sua própria realização, é somente aí que se manifesta de uma forma encarnada toda a glória dinâmica do ser do homem”. (BUBER, 1982, p.152).

Somente, pois, na relação em que se tem em vista a grandeza da vocação à qual o outro é chamado no âmbito da criação, aparece o ser humano que deve realizar o seu ser - próprio e manifesta-se a verdadeira natureza humana. Talvez seja essa a resposta de Buber à pergunta kantiana sobre o que é o homem.

O grande aprendizado que o pensador de Viena nos deixa a todos nós homens e mulheres do tempo moderno é que não há uma relação EU-TU de tempo integral, sempre será a partir do EU-ISSO. O segundo ensinamento que ele chama a nossa atenção é de uma sociedade de consumo onde as coisas valem cada vez mais e o homem cada vez menos. O terceiro e último ensinamento que o autor de EU-TU nos deixa é de que não há meio “amor”, ou eu amo ou eu não amo e a grande política do relacionamento a partir do pensador de Viena é a de que cada um ceda um pouco para que ninguém precise ceder tudo na feliz expressão de Martin Buber, pois quando se encontra uma vida com outra vida é a generosidade que está se encontrando entre o EU-ISSO, EU-TU e EU-TU - ETERNO.

Referências Bibliográficas:

BUBER, Martin. Do diálogo e do dialógico. Tradução de Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 1982;

BUBER, Martin. Encontro – fragmentos autobiográficos. Tradução de Sofia Inês Stein. Petrópolis: Vozes, 1991;

BUBER, Martin. Eu e Tu. Tradução. E introdução de Newton Aquiles von Zuben. 5. Ed. São Paulo: Centauro, 2001;

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