



Revista da Abordagem Gestáltica:
Phenomenological Studies

ISSN: 1809-6867

revista@itgt.com.br

Instituto de Treinamento e Pesquisa em
Gestalt Terapia de Goiânia
Brasil

Fernandes, Marcos Aurélio

“O QUE SIGNIFICA DIZER TU?” – MEDITAÇÃO ACERCA DAS PALAVRAS FUNDAMENTAIS “EU-TU” E “EU-ISSO”

Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, vol. XIII, núm. 2, diciembre, 2007, pp. 195-205

Instituto de Treinamento e Pesquisa em Gestalt Terapia de Goiânia
Goiânia, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357735556003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

“O QUE SIGNIFICA DIZER TU?” – MEDITAÇÃO ACERCA DAS PALAVRAS FUNDAMENTAIS “EU-TU” E “EU-ISSO”

Reflections about the Fundamental Words “I-Thou” and “I-It”

Meditación sobre las Palabras Fundamentales “Yo-Tú” y “Yo-Ello”

MARCOS AURÉLIO FERNANDES

Resumo: Pretende-se, no presente texto, a realização de um empenho hermenêutico, que busca fazer uma releitura da obra *Eu e Tu* de Martin Buber, recolhendo-lhe o sentido a partir da escuta de suas *palavras fundamentais*. Antes de tudo, as palavras fundamentais são ouvidas como palavras *fundamentais*, isto é, palavras do *fundamento*, ressaltando-se o *fundo* a partir do qual emerge a *dualidade* das *atitudes* humanas e do *mundo* no seu modo de aparecer e vigorar para o humano. Em segundo lugar, as palavras fundamentais são ouvidas como *palavras fundamentais*, isto é, como concreções da *linguagem*, a partir da qual o humano fala e se responsabiliza pelo seu mundo. Em terceiro momento, ressaltam-se o dizer-Tu e dizer-Iso como *atitudes*, isto é, como modos de atuação todo próprios do humano em seu mundo. Daí emerge a *polaridade* em que oscila o humano: entre ser *sujeito* e ser particular, que usa e experimenta o que lhe é acessível como objeto e ser a verdadeira e própria subjetividade, a *pessoa*, que só se realiza à medida que participa da vida real, que é a vida da relação. Trata-se, portanto, de uma leitura feita, por assim dizer, do centro para a periferia, do fundo para a superfície, do apriori para o empírico. Trata-se, por conseguinte, de uma leitura feita como que ao avesso, uma leitura meditativa, no sentido de ser uma abertura para seguir e perseguir a estrutura de sentido, instaurada e tecida pelo pensamento, na literalidade do texto.

Palavras-chave: Encontro; Palavra; Linguagem; Eu e Tu; Atitude; Pessoa.

Abstract: On the following paper there is a hermeneutic effort towards a re-interpretation of Martin Buber's I-Thou, gathering the sense from his *fundamental words*. First of all, the fundamental words are taken as fundamental words, meaning words of *funding*, outlining the *fund* from which rises the *duality* of human *attitudes* and of the world in its way of showing for the human being. Second, fundamental words are taken as *fundamental words*, as concretions of *language*, from which the human being speaks and takes on responsibility for their world. In a third moment the saying-Thou and saying-It are pointed out as *attitudes*, as unique human ways of acting in their world. From there rises the *polarity* in which the human being oscillates from *subject* and unique being, who uses and experiences what he is granted access to object and being true subjectivity itself, the person who is fulfilled only as they take part of real life, which is the life of relation. Thus, it is a reading made, so to speak, from the center towards periphery, from the depths to the surface, from *a priori* to empirical. It is a reading done as if backwards, a meditative reading, in a sense of being an opening to follow and pursue the structure of sense, weaved and posted by thought, in the literacy of the text.

Keywords: Encounter; Word; Language; I and Thou; Attitude; Person.

Resumen: En el presente texto se pretende la realización de un empeño hermenéutico, buscando hacer una relectura de la obra *Yo e Tú* de Martin Buber, colectando o abrigando el sentido a partir de la escucha de sus palabras fundamentales. Antes que nada, las palabras fundamentales son oídas como palabras fundamentales, esto se refiere, palabras de los fundamentos, sobresaliendo el fondo del cual emerge la dualidad de las actitudes humanas y del mundo en el modo de aparecer y vigorizar para el humano. En segundo lugar, las palabras fundamentales son oídas como palabras fundamentales, esto quiere decir, como concreciones del lenguaje, a partir de donde el humano habla y se responsabiliza por su mundo. En tercer momento, se resalta el decir-Tú y el decir-Ello, como actitudes, o sea, como modos de actuación propios del ser humano en su mundo. De ahí que emerge la polaridad en que oscila el ser humano: entre ser sujeto e ser particular, que usa y experimenta lo que le es accesible como objeto y ser la verdadera y propia subjetividad, la persona, que solo se realiza en la medida que participa de la vida real, que es la vida de relación. Por lo tanto, se trata de una lectura hecha, por decirlo de alguna manera, del centro para la periferia, del fondo para la superficie, *a priori* para lo empírico. Por consiguiente, se trata de una lectura hecha como al revés, una lectura meditativa en el sentido de ser una apertura para seguir y perseguir una estructura de sentido, instaurada y tejida por el pensamiento en la literalidad del texto.

Palabras-clave: Encuentro; Palabra; Lenguaje; Yo y Tú; Atitude; Persona.

Eu-Tu e Eu-Isso como Palavras Fundamentais

“Eu-Tu” e “Eu-Isso” são *palavras fundamentais* (*Grundworte*) (Buber, 1962, p. 79). “Fundamental” é aquilo que se refere a “*fundamento*” (*Grund*). Algo assim como “fundamento”, porém, só existe, isto é, só vigora, *num fundar* (*Gründen*). Há, porém, vários modos de algo assim como fundamento fundar: 1. Fundar pode significar “*fundamentar*” (*begründen*), no sentido de dar a *razão de* algo, apresentar o *porquê* de alguma coisa; 2. Fundar pode significar, ainda, o mesmo que embasar, alicerçar, tomar pé, ganhar chão (*bodennehmen*); 3. Fundar pode, enfim, significar inaugurar, instaurar, instituir (*stiften*). Segundo este triplice modo de ser do fundamento, respectivamente, de atuação do fundar, nós podemos também, de modo diferenciado, ouvir a expressão “*palavras fundamentais*”.

Antes de tudo, podemos entender que as palavras fundamentais “Eu-Tu” e “Eu-Isso” nos dizem algo de *último*, por nos remeter a algo de *primordial*, a um *porquê* sem *porquê*, que esclarece e ilumina toda a realidade (1). De fato, estas palavras nos remetem ao *Apriori* de todo o nosso comportamento e de toda a nossa atitude para com o mundo, a saber, a *relação* (*Beziehung*): “*No começo (im Anfang) está a relação: como categoria da essência, como disponibilidade, forma abrangente, modelo da alma; o Apriori da relação; o Tu inato, autóctone, nativo (das ein-geborene Du)*” (Buber, 1962, p. 96).

A vida verdadeira consiste, para o ser humano, em guardar o *Apriori* da relação junto ao mundo, em deixar atuar (*auswirken*) e em realizar efetivamente (*verwirklichen*), junto ao Tu que ele encontra, o sentido do Tu inato, que constitui o *Apriori* de todo o seu comportamento e de toda a sua atitude (Buber, 1962, p. 125).

As relações vividas são realizações deste Tu inato junto ao Tu que nós encontramos (*am begegnende*); que este possa ser captado como face-a-face (*Gegenüber*), que ele possa ser acolhido na sua exclusividade, finalmente, que ele possa ser interpelado (*angesprochen*) com a palavra fundamental, está fundamentado (*begründet*) no *apriori* da relação (Buber, 1962, p. 96).

“Relação” não é um termo formal-vazio. Tem um teor, isto é, um conteúdo. Relação diz, pois, a *livre mútua-atuação* (*freie Wechselwirkung*) entre Eu e Tu (Buber, 1962, p. 112). Toda relação vivida é, para o humano, participação, isto é, um tomar parte, na realidade efetiva, atual e atuante (*Wirklichkeit*)¹.

¹ A palavra *Wirklichkeit* traduz-se, normalmente, por realidade. Só que, tomando-se literalmente a palavra, ela diz o modo como a *realidade do real* precisa ser entendida: não como a mera ocorrência do que pode ser objetivamente constatado diante de nós, mas como a dinâmica mesma de *realização*, que somente se dá num *atuar* (*Wirken*), *efetuar*, *efetivar*, ou melhor, num *pôr em obra* (*Werke*), que, em última instância é, segundo Buber, uma *livre mútua-atuação* (*freie Wechselwirkung*) de Eu e Tu. Portanto, a realidade é, em última instância, vale dizer, primordialmente, *relação* (*Beziehung*). Não há que se representar, portanto, a relação como algo a *posteriori*, como a resultante ou o

Em Buber, o pensamento constitui-se em uma única vontade: a vontade de que cuidar da *atualidade* como de um bem sagrado, como um *dom*, uma dádiva, um presente *para esta vida*, tal como ela se constitui em si mesma:

“Mas nós queremos cuidar santamente do sagrado bem de nossa atualidade (*Wirklichkeit*), que nos é mais próxima da verdade e que foi presenteada para esta vida (*Leben*), e quiçá para nenhuma outra (Buber, 1962, p. 138)”.

A *atualidade vivida* (*gelebte Wirklichkeit*), no entanto, mostra-nos que a vida é, fundamentalmente, *dual*:

Na atualidade vivida não há nenhuma unidade do ser. A atualidade só tem consistência e resistência num atuar. Sua força e sua profundidade se acham nele. Também uma atualidade ‘intrínseca’/‘íntima’ só existe, quando existe mútua atuação (*Wechselwirkung*). A atualidade mais forte e mais profunda faz-se presente, ali onde tudo entra no atuar, o homem todo, sem reserva, e o Deus que tudo abraça, o Eu unificado e o Tu sem fronteiras (Buber, 1962, p. 138).

A grande tarefa do humano consiste em perfazer a unidade consigo mesmo, com o mundo e com o seu Tu eterno, o que as religiões costumam chamar de “Deus”. Só se tornando um Eu unificado, isto é, conquistando a unidade consigo mesmo, é que o humano se torna um *Indivíduo*: isto é, um ser não dividido, um ser que veio a ser, ao mesmo tempo, uma singularidade (Um) e uma universalidade, uma totalidade (Todo). O recolhimento no Uno de Si (*Einsammlung*), o “tornar-se Um da alma” (*das Einswerden der Seele*) é “o instante decisivo do Homem” (Buber, 1962, p. 138), aquele instante, aquele relance, aquele “piscar de olhos” (*Augenblick*)² em que o humano se encontra com o Mistério (*Geheimnis*)³ e se abre para o Salvo (*Heil*)⁴ (Buber, 1962, p. 136). Uma tal abertura soli-

resultado da junção de dois “algos” que existem em si e por si (duas substâncias), que, ao se juntarem, fazem aparecer a relação. Não. A relação é o primordial. E os relatos desta relação só são na relação e por graça da relação. A mútua atuação, por conseguinte, é o que perfaz ambos os relatos enquanto tais. Eu e Tu só são o que são por graça da livre mútua atuação que constitui a relação como relação.

² *Augenblick* traduz-se de costume como instante. Literalmente, a palavra diz algo assim como uma fitada, uma mirada (*Blick*) em que olhos (*Augen*) se cruzam, se encontram, no face a face. Neste sentido, o instante não é meramente um momento qualquer, que possa ser contado e contabilizado numericamente como um ponto na linha do tempo, um “agora” homogêneo com todo outro “agora”. Antes, o instante é, por assim dizer, a plenitude do tempo, ou melhor, o encontro de tempo e eternidade, onde todo o passado, todo o presente e todo o futuro se recolhem e retornam para dentro da eternidade.

³ A palavra *Geheimnis*, comumente traduzida por “mistério”, significa, em alemão, a intimidade do recolhimento (*Ge-*), onde tudo encontra o seu lar (*Heim*), ou seja, onde tudo volta para a casa, onde todas as coisas estão em casa, sim, onde o próprio humano pode recolher-se numa velha e, ao mesmo tempo, jovial familiaridade com todas as coisas. O mistério é, portanto, o originário da origem, de onde provém e para onde retorna todo o ser.

⁴ A palavra *Heil*, em alemão, se traduz normalmente por salvação. Salvação, no entanto, diz, como no latim *Salus*, o mesmo que estar no vigor de uma saúde originária, o estar são (*gesund*), o estar curado (*geheilt*), ou seja, o ter sido reconduzido à unidade com a origem da vida, e, nesta unidade, ter encontrado a integridade, a plenitude, a inteireza do ser.

cita o humano para que atue e atualize a sua pura relação com a origem (*Ursprung*)⁵ (Buber, 1962, p. 132) e, assim, possibilite também o retorno (*Umkehr*)⁶ do mundo para seu fundamento originário (*Urgrund*)⁷. O mundo deixa de ser o *mundo-do-Isso* (*Eswelt*) e passa a ser o que, desde o princípio, já era, isto é, o *mundo-do-Tu* (*Duwelt*), quando acontece aquele retorno, por via do humano. A dualidade do mundo que o humano experimenta e traz à fala, provém, pois, do *duplo movimento* (*Doppelbewegung*) do mundo em relação ao seu fundamento originário:

Retorno (*Umkehr*) é o reconhecimento do meio (*Mitte*)⁸, o voltar-se de novo para lá. Neste feito/ato essencial (*Wesenstat*) ressurge a força de relação do homem, até então enterrada, a onda de todas as esferas de relação cresce e se espalha em torrentes vivas e o nosso mundo se renova.

Talvez não só o nosso. Pois a forma originária da dualidade (*Urform der Zwiefalt*), inerente ao mundo como Todo em sua relação com o que não é mundo, (essa forma originária da dualidade), cuja configuração (*Gestalt*) humana é a dualidade das atitudes, das palavras fundamentais e dos aspectos do mundo, (essa forma originária da dualidade), enquanto metacósmica, nós podemos pressentir neste duplo movimento: afastamento do fundamento originário (*Abwendung vom Urgrund*), por força do qual o Todo se mantém no Devir (*Werden*), - retorno para o fundamento originário (*Hinwendung zum Urgrund*), por graça do qual o Todo se salva no Ser (*Sein*). Ambos se desdobram no tempo como um destino (*schicksalhaft*), por graça (*genadenhaft*) ingressam na criação atemporal, que, incompreensivelmente, é ao mesmo tempo despedir e conservar, ao mesmo tempo soltar e atar. Nosso saber acerca da dualidade se cala diante do paradoxo do mistério originário” (Buber, 1962, p. 146).

A dualidade, por conseguinte, é uma *forma originária* (*Urform*), que se nos apresenta, de início, com uma *configuração* (*Gestalt*) humana, na dualidade das atitudes e palavras fundamentais (Eu-Tu, Eu-Isso), mas que possui também, por assim dizer, uma *configuração cósmica*, a saber, como uma dinâmica inerente ao próprio mundo como um todo, a qual aparece no modo como o mundo se mostra destinado no tempo (o seu poder ser o mundo

do Tu e o mundo do Isso, ou seja, no modo como o Todo do mundo se destina em relação ao que não é mundo (o destino do mundo se encontra, por assim dizer, dependente do destino do humano e do divino e do encontro/relação de ambos); e, por fim, aquela forma originária possui ainda uma *configuração metacósmica*: à medida que ela surge, antes de tudo, do afastamento ou do retorno do Todo para o seu fundo originário: o divino. Com outras palavras, para Buber, a origem da dualidade se encontra no mistério originário, em seu paradoxo, pois a fonte do Todo, deixa e faz ser o Todo, ao mesmo tempo, libertando-o para o seu repousar e consistir em si mesmo, na sua autonomia, e, também, guardando-o e conservando-o no devir; ao mesmo tempo, desprende, solta o Todo de si, para que ele possa ser o seu outro, e ata-o a si mesmo, no vínculo do amor. Esta é a dinâmica da criação atemporal, isto é, o ato instaurador da totalidade como tal, não um início dentro desta mesma totalidade. Chama-se de metacósmica esta configuração da forma originária da dualidade, pois ela não é algo de intra-mundano, mas é, antes, a condição de possibilidade do mundo mesmo. Repetindo: a dualidade, para Buber, é uma forma originária, que se instaura de modo metacósmico, na eterna fonte do mistério originário, que se destina e se desdobra temporalmente de modo cósmico, e que se expressa, por fim, como uma configuração humana das palavras e atitudes fundamentais.

Eu-Tu e Eu-Isso como Palavras Fundamentais

Dizíamos, no início, que Eu-Tu e Eu-Isso são palavras *fundamentais*, isto é, palavras que nomeiam o fundo e o fundamento de todo o real, cósmico e humano. Agora, queremos ouvir a mesma frase com uma outra acentuação, a saber, nós queremos entender o que se está afirmando, quando se diz que Eu-Tu e Eu-Isso são *palavras* fundamentais, isto é, algo que tem a ver com a *linguagem*.

Do fundo inefável do mistério originário, a partir do qual emerge o jogo de Deus, Mundo e Humano, é que se instaura a linguagem:

“Deus abraça o Todo (*All*), e não o é; assim também, no entanto, Deus abraça o meu Si Mesmo (*Selbst*), e não o é. Por amor deste inefável, eu posso, em minha linguagem, dizer Tu, como cada um pode dizer Tu na sua linguagem. Por graça deste inefável é que há Eu e Tu, há diálogo, há linguagem, há o espírito, cujo ato originário é a linguagem, há, por toda a eternidade, a palavra”.

O dizer-Tu é uma *possibilidade* que me é dada e que é dada a cada ser humano, de modo *a priori*, porque nós já nos encontramos sempre no vigorar da palavra, da linguagem, do diálogo. Mas a fonte mesma da linguagem e da palavra é o inefável.

A linguagem *não* é, pois, um meio de expressão e de comunicação do homem, entendido como sujeito. A linguagem *não* é algo que existe no humano, à sua disposi-

⁵ *Ursprung* traduz-se normalmente por origem. A palavra soa, porém, como um salto (*Sprung*) primordial (*Ur-, Er-*): como o jorrar da fonte, que, renunciando a reter para si mesma o manancial, deixa e faz ser a torrente. Na verdade, a fonte só é fonte, à medida que ela retrai a si mesma e em si mesma, para poder aparecer somente como o oculto, que deixa e faz ser o correr da água, na torrente, no manancial, no serpentear dos regatos, dos córregos, dos rios, sim, no desembocar no grande mar... O mar, depois, é a imagem da grandeza e amplidão, da profundidade abissal e generosa da fonte.

⁶ *Umkehr* significa uma revira-volta, ou seja, um giro em que tudo se volta para ali, de onde havia partido. Trata-se, pois, do retorno para lá onde já estamos. Também se traduz esta palavra por “conversão”, palavra típica da experiência religiosa.

⁷ *Urgrund* significa o fundo, o fundamento (*Grund*) primordial, originário (*Ur-*).

⁸ *Mitte* significa meio. Contudo, meio pode dizer tanto o centro, como também o “médium”, isto é, o elemento, a ambiência, a totalidade, que tudo perpassa e abrange.

ção, como um instrumento entre outros instrumentos de expressão e de comunicação. Não. A linguagem não existe no humano. O humano é que já sempre existe na linguagem e a partir da linguagem (*Sprache*)⁹: “(...) Na verdade, nomeadamente, a linguagem não está metida no humano, o humano é que está de pé na linguagem e fala (redet) a partir dela” (Buber, 1962, p. 103).

A linguagem não é um resultado da fala. A fala é que vive das possibilidades oferecidas e pré-delineadas pela linguagem. A linguagem é o *médium*, isto é, o elemento a partir do qual o humano vive e, vivendo, confina com as outras dimensões ou esferas do real, que são, sempre, esferas de relação:

Três são as esferas, nas quais o mundo da relação se erige. A primeira: a vida com a natureza. Aí a relação é oscilante no escuro e está por debaixo da linguagem. As criaturas se fazem sentir umas em face das outras, mas elas não são capazes de chegar até nós, e nosso dizer-Tu para com elas está pegado ao limiar da linguagem. A segunda: a vida com os humanos. Aí a relação é manifesta e configurada pela linguagem. Nós podemos dar e receber o Tu. A terceira: a vida com as essencialidades espirituais. Aí a relação é envolta em nuvens, mas reveladora, destituída de linguagem, contudo, geradora de linguagem. Nós não percebemos nenhum Tu e, no entanto, nos sentimos invocados, nós respondemos – imaginando, pensando, agindo: nós trazemos à fala, com nossa essência, a palavra fundamental, sem que nossa boca possa dizer Tu (Buber, 1962, p. 81).

Em cada esfera, porém, ao dizermos ou ao querermos dizer Tu, estamos, sempre de novo, queiramos ou não, saibamos ou não, dirigindo a palavra (*anreden*) ao inefável, que está fora de toda a nossa linguagem:

Em cada esfera, através de tudo que se nos torna presente (*gegenwärtig*), nós vislumbramos a orla do Tu eterno, a partir de cada Tu, nós percebemos um sopro dele, em cada Tu nós dirigimos a palavra ao Tu eterno, em cada esfera segundo a sua maneira (Buber, 1962, p. 81).

Nós *falamos* a partir da linguagem, isto é, a partir do que a linguagem nos permite *dizer*. As línguas que falamos, porém, a partir da linguagem, não são somente as línguas articuladas em sons emitidos vocalmente ou representados graficamente: “O humano fala em muitas línguas, línguas da linguagem, da arte, da ação, mas o espírito é um: resposta ao Tu, que se manifesta a partir do mistério, ao Tu, que interpela a partir do mistério” (Buber, 1962, p. 103).

Só por falar, em muitas línguas, a partir do vigorar da linguagem, é que o humano pode dizer-Tu. Por já ser sempre na palavra (*Wort*) e no diálogo (*Zwiesprache*), é que ele pode interpelar (*Ansprechen*) um Tu, no face a face da relação, isto é, da livre mútua-atuação. Porque o humano já foi sempre interpelado e já se encontra sempre num interpelar, é que ele pode dizer-Tu, respondendo e correspondendo aos apelos e solicitações do Tu, na dinâmica da liberdade, que é sempre a dinâmica da responsabilidade (*Verantwortung*)¹⁰. Todo o ato humano é sempre responsável por ser sempre a intensificação e a concreção (*ver-*) de uma resposta, isto é, de uma palavra (*Wort*) dada como correspondência no face a face da livre mútua-atuação (*ant-*). Pela palavra e na palavra é que o ser humano se responsabiliza por tudo: por ele mesmo, pelo outro, pelo mundo, sim, até mesmo por Deus.

A manifestação humana do espírito se concretiza na capacidade do humano de *responder* (*antworten*) a seu Tu, isto é, de viver em face do Tu. O espírito é, pois, palavra. O espírito não está dentro do humano. O humano é que pode viver no e dentro do espírito, à medida que se torna capaz de responder ao seu Tu. Pois o que chamamos de espírito é o instaurar e o irromper do entre (*Zwischen*) da relação, que envolve Eu e Tu. Espírito é o acontecimento da mútua interpelação e da mútua correspondência entre Eu e Tu. Espírito é, pois, diálogo (*Zwiesprache*) (Buber, 1962, p. 103).

Se é verdade que o único espírito se manifesta ali onde falam as muitas línguas humanas, entretanto, sobretudo é verdade também que a possibilidade mais própria e mais originária da linguagem é o *silêncio*: “Só o silêncio (*das Schweigen*) voltado para o Tu, o calar de todas as línguas, a silenciosa espera na palavra informe, indistinta, que ainda não veio à ponta da língua, deixa o Tu livre, na contenção (*Verhaltenheit*) em que o espírito não se manifesta, mas é” (Buber, 1962, p. 104).

No autêntico diálogo, o dizer-Tu nasce do silêncio e da contenção, que é, fundamentalmente, escuta, correspondência, responsabilização, resposta a este mesmo Tu. Dizer-Tu, portanto, não é o mesmo que chamar um outro de “tu”. O dizer-Tu não se decide no nível da língua, mas da linguagem:

A forma lingüística não demonstra nada; é que, também, muito Tu trazido à fala, quer dizer, no fundo, um Isso, ao qual só se diz Tu, justamente a partir do costume ou embotamento; e muito Isso trazido à fala, quer dizer, no fundo, um Tu, a cuja presença se recorda, com toda a essência, como que a distância (Buber, 1962, p. 120).

⁹ Nós costumamos entender a linguagem a partir da fala. Isso nos bloqueia inteiramente a via para a compreensão da linguagem. É que não é a linguagem a se fundar na fala, mas a fala a se fundar na linguagem. Nós falamos porque, desde sempre, já fomos postos no elemento da linguagem e nele nos encontramos a nós mesmos, aos outros, às coisas do mundo. É da linguagem que brotam as muitas línguas, que falamos – línguas que nem sempre são vocais, isto é, articuladas pela voz humana, muito embora seja, sobretudo, na palavra, enquanto som vocalizado, que a linguagem humana se concretize mais exemplarmente.

¹⁰ Linguagem e ética têm tudo a ver. Isso nos mostra a palavra responsabilidade. Em português, a palavra “responsabilidade” vem do étimo latino “responsa”, que significa resposta, isto é, a coisa posta, a questão posta. Toda a resposta, porém, significa a disposição de assumir e desdobrar uma questão, de corresponder a um apelo, a uma solicitação. Toda a resposta é, sempre, uma correspondência, que se atua no ir e vir do diálogo, ou seja, do caminhar pela via da linguagem, na escuta de si, do mundo, da vida, do Tu.

a) Dizer-tu como atitude: a atuação da não-ação

O que decide, como vimos, se uma determinada fala, diz ou não Tu, não é a língua e sua expressão, mas é a *atitude* (*Haltung*)¹¹, isto é, o modo como alguém se atém, a *atinação*, portanto, algo assim como o modo de seu portar-se, comportar-se, de seu deter-se, reter-se e conter-se no diálogo. O dizer-Tu não é uma questão de fala, mas uma questão de atitude. O dizer-Tu acontece, quando o humano suporta a interpelação do Tu, quando consegue se manter numa abertura de escuta e correspondência para com este Tu, quando é capaz de reter-se, de conter-se, de distanciar-se, sim, de calar-se e silenciar-se, para poder deixar-ser o Tu enquanto Tu, para deixar ressoar em si o seu apelo.

Como caracterizar melhor a *atitude de fundo* do dizer-Tu e do dizer-Isso? Buber mesmo nos diz: “*Palavras fundamentais são trazidas à fala com a essência... A palavra fundamental Eu-Tu só pode ser pronunciada com toda a essência (Wesen). A palavra fundamental Eu-Isso nunca pode ser pronunciada com toda a essência*” (Buber, 1962, p. 79).

O que significa, porém, pronunciar com toda a essência a palavra fundamental Eu-Tu? *Dizer-Tu* com toda a essência significa o mesmo que *atuar com todo o vigor do próprio ser*. Trata-se de uma atuação *total*, uma ação tal que suprime todas as ações parciais e todas as sensações de estar agindo. Por isso, esta ação “deve se tornar semelhante à paixão”, no sentido, da *passividade*. Esta ação, por conseguinte, é algo assim como uma *pura receptividade* e, aparece, assim, como um *não-agir*:

Esta é a atividade do humano que se tornou um todo, a qual se denominou de não-agir, onde não se move nada de individual, nada de parcial, portanto, onde nada dele inter-vém no mundo; onde atua o humano inteiramente quieto, fechado em sua totalidade; onde o humano se tornou uma totalidade atuante. Nesta disposição, ter conquistado constância, significa poder partir para o encontro mais elevado. (Buber, 1962, p. 129)

Para que vejamos mais claramente do que se trata, no tocante a esta “atuação total” que tem o modo de ser de uma “não-ação”, vamos contar uma história do oriente, onde a não-ação vale como a ação por excelência:

Conta uma lenda japonesa que o famoso guerreiro do antigo Japão, Kusunoki Massashige, celeberrimo pela sua inteligência e pelos seus lances geniais de estratégia, já na sua infância vivia no meio dos guerreiros. Uma vez, no castelo do seu pai, observava os guerreiros que, reunidos ao redor de um enorme sino de bronze suspenso por uma armação de grossas madeiras, estavam apostando quem

deles conseguiria pôr em movimento o sino, que pesava toneladas. Mas nenhum deles, nem mesmo os mais hercúleos, conseguia mover o sino por um milímetro sequer, por mais ímpeto e violência que empregasse. O menino assistia a tudo isso com muito interesse. De repente, oferece-se para mover o sino, e lhes pergunta se pode usar todo o tempo de que necessita para tal empreendimento. Meio zombeteiros, meio admirados, mas achando graça, os guerreiros desafiavam-no a realizar o seu propósito. O menino cola todo o seu corpo ao sino e, sem pressa, sem ânsia, suavemente, mas com toda a possibilidade de seu pequenino corpo, empenha-se corpo a corpo, ele todo e inteiro, a empurrar o sino com o seu exíguo e finito corpo até onde pode e solta, empurra e solta, como que sondando o tempo do sino, cordialmente, sempre de novo e sempre novo; como que recebendo e dando parte do sino e parte de si, numa simbiose, num intercâmbio amigo, por horas a fio. E pouco a pouco, de início imperceptivelmente, mas depois visivelmente, o enorme sino começa a balançar. (Harada, 2006, p. 311-312)

Contudo, o que esta história tem a ver com o atuar com todo o vigor do próprio ser, isto é, com aquela ação em que a ação total e a pura receptividade coincidem no vigor da não-ação?

Doar-se cordialmente, corpo a corpo, todo e inteiro no empenho humilde de tentar mover o impossível não é mais a atitude de querer poder subjugar o impossível. Não é também a atitude de se entregar à impossibilidade, como quem é dominado e subjugado contra a vontade, digamos, resignado. É, antes, uma atitude na qual o homem se dispõe a deixar-se embalar pela força que o transcende, sendo carregado por ela, fluindo nela. Em se doando como possibilidade finita todo e inteiro à impossibilidade, o menino recebe a sua própria finitude de volta, fluindo na dinâmica abissal do que não pode. Dinâmica abissal em que, para dentro e a partir da qual, a possibilidade finita se alça, se ergue, toma pé como a criatividade, toma pé como a criatividade disposta de ser e deixar ser. O sino não é inimigo. Não é paredão do contra. É o maior, o imenso. O grande. É impossibilidade, não como exclusão da minha possibilidade, mas sim como a possibilidade anterior, infinita, que permite, me dá a possibilidade alegre da finitude agraciada. A ‘impossibilidade’ não é negação da possibilidade. É, antes lá, onde a possibilidade finita nada como peixe na imensidão do mar (Harada, 2006, p. 313).

A respeito do não-agir, que é a ação perfeita, a ação com todo o vigor do próprio ser, a ação de toda a essência, nós podemos ler nos escritos do sábio chinês Chuang Tzu, ao qual Buber, certa vez, dedicara um escrito, intitulado “a doutrina do Tao”, isto é, o ensinamento do caminho.

Assim, um texto, intitulado “O homem do Tao”, transmitido pela tradição como palavras de Chuang Tzu, nos instrui:

O homem no qual o Tao age sem obstáculos não sacrifica nenhum outro ser por suas ações. Apesar disso não sabe se é ‘cordato’, se é ‘bondoso’. O homem no qual o Tao age sem obstáculos não se preocupa com seus próprios interesses e

¹¹ Atitude, em português, poderia ser melhor entendida como o ser apto a ater-se a uma solicitação que nos atinge. Daí, atinação. A palavra alemã, *Haltung*, fala de um deter-se (*sich halten*), de um portar-se e com-portar (*sich verhalten*), de um conter-se na espera do inesperado, na escuta do que, de repente, advém e se manifesta (*Verhaltenheit*).

não despreza os que com eles se preocupam. Não luta para ganhar dinheiro e não faz da pobreza uma virtude. Segue seu caminho sem se apoiar nos outros e não se orgulha em caminhar só. Enquanto não está seguindo a turba não se queixa daqueles que a seguem. Postos e recompensas não o atraem; a desgraça e a vergonha não são impedimentos. Nem sempre está olhando para o certo ou o errado, sempre decidindo o que é 'sim', ou 'não'. Diziam, portanto, os antigos: 'O homem do Tao fica desconhecido. A perfeita virtude nada produz. O 'não-eu' é o 'verdadeiro-eu'. E o maior de todos é o 'ninguém' (Merton, 2002, p. 140-141).

Um outro texto, ainda, da mesma fonte, faz eco ao que acabamos de ouvir do texto anterior:

“Quando a vida era plena, não existia a história – Na época em que a vida na terra era plena, ninguém dava nenhuma atenção aos homens dignos, nem selecionava os homens capazes. Os soberanos eram apenas os galhos mais altos das árvores, e o povo era como cervos na floresta. Eram honestos e corretos, sem imaginar que ‘estavam cumprindo com o seu dever’. Amavam-se mutuamente, e não sabiam que isto se chamava ‘amor ao próximo’. Não enganavam a ninguém e, no entanto, não sabiam ser ‘homens de confiança’. Podia-se contar com eles, e ignoravam que isto fosse a ‘boa-fé’. Viviam juntos livremente, dando e recebendo, e não sabiam que eram homens de bom coração. Por este motivo, seus feitos não foram narrados. Não se constituíram em história” (Merton, 2002, p. 121).

Buber, na aludida obra, diz que o “não-agir” é um atuar (*wirken*) de toda a essência, isto é, com todo o vigor do próprio ser:

“Este agir, o ‘não-agir’, é um atuar de toda a essência. Intervir na vida das coisas significa prejudicar a elas e a si mesmo. Aquietar-se, porém, significa atuar, purificar a própria alma significa purificar o mundo, recolher-se em si mesmo significa ser solícito, doar-se ao Tao significa renovar a criação. Aquele que se impõe tem o pequeno, manifesto, poder. Aquele que nada ‘faz’, atua. Aquele que está em perfeita concórdia, a ele envolve o amor acolhedor do mundo...”

Este agir, o ‘não-agir’, é um atuar a partir da unidade recolhida. Em sempre novas comparações, Chuang Tzu diz que faz o que é correto, cada um que, em seu agir, se recolhe na unidade. Quem está concentrado em uma só coisa, a vontade dele se torna um puro poder, um puro atuar; pois, se naquele que quer não há nenhuma cisão, então não nenhuma cisão mais entre ele e o que é querido por ele – o ser; o querido se torna ser. A nobreza da essência reside em sua capacidade de se recolher em uma só coisa...

Este agir, o ‘não-agir’, está em consonância com a essência e a determinação de todas as coisas, ou seja, com o Tao. ‘O perfeito não tem, como o céu e a terra, nenhum amor humano’. Ele não está defronte aos seres, mas os abraça. Por isso, o seu amor é totalmente livre e irrestrito, não depende da conduta dos humanos e não conhece

nenhuma escolha; ele é amor incondicional... E porque ele não tem nenhum

‘amor humano’, o perfeito não intervém na vida dos seres, ele não se impõe a eles, mas ele ‘ajuda a todos os seres a chegar à sua liberdade’: ele conduz também os seres, através de sua unidade, para a unidade, ele torna sua essência e sua determinação livre, ele liberta o Tao neles (Buber, 1962, p. 1046-1047).

b) Do dizer-tu como instauração do mundo da relação e da oscilação entre as polaridades do tu e do isso

As palavras fundamentais não são a expressão de um estado de vivências subjetivas, não são a enunciação de estados de coisa objetivos, não são comunicação de qualquer coisa, que já exista por si mesma e em si mesma, como já simplesmente dada e ocorrente no mundo. Elas, na verdade: “*não enunciam alguma coisa, que subsista fora delas, mas, uma vez trazidas à fala, elas instituem (stiften) algo que re-siste, que sub-siste, que ek-siste e, assim, mostra ter con-sistência em si mesmo (Bestand)*” (Buber, 1962, p. 79).

O que é mesmo isso, que as palavras fundamentais instituem? Resposta: elas instituem diferentes mundos, diferentes horizontes e dimensões de aparecimento de existências, subsistências, consistências, isso, de acordo com as diferentes atitudes que as caracterizam: a palavra fundamental Eu-Tu institui o mundo como mundo da relação (*Beziehung*) e a palavra fundamental Eu-Isso institui o mundo como mundo da experiência (*Erfahrung*) (Buber, 1962, p. 81): “*O mundo é, para o humano, dual, de acordo com a sua atitude dual*” (Buber, 1962, p. 99).

O dizer-Tu institui o mundo da relação, que é o mundo do Tu (*Duwelt*). Trata-se não um mundo ordenado, já constituído, subsistente em si mesmo e disponível para o uso e a exploração do humano, mas, bem mais, de uma verdadeira e própria ordenação do mundo: “*o mundo ordenado não é a ordenação do mundo*” (Buber, 1962, p. 99). A ordenação do mundo é a própria estruturação de sentido da totalidade da vida real, na qual e a partir do qual o humano vive.

O mundo da relação é aquele horizonte, aquela dimensão, aquela disposição fundadora, em que tudo aparece como presença (*Gegenwart*)¹². Seres da natureza, artefatos

¹² Diversos conceitos fundamentais da obra de Buber começam com o prefixo “*gegen*”, que fala do vir ao-encontro-de ou de-encontro-a e, assim, defrontar-se-com, por conseguinte, envolver. Isso ainda ressoa na palavra alemã *Gegend*, o que o italiano chama de contrada e nós de paisagem, de região. A paisagem é, com efeito, um todo que se nos abre, descortinando-se no horizonte, à medida que caminhamos. Neste descortinar, ela se apresenta. Nós, então, somos atingidos, solicitados pela paisagem. Ela nos convida ou nos repele, isto é, vem ao nosso encontro ou vem de encontro a nós, como algo com o que topamos, nos chocando. A paisagem nunca é um objeto. Ela é uma presença (*Gegenwart*), com a qual nós estamos face a face (*Gegenüber*), nos defrontando com ela. Por isso, no corpo-a-corpo do encontro com a paisagem, ela sempre nos envolve, de um modo ou de outro.

e apetrechos do uso, obras de arte, animais, outros seres humanos, seres espirituais, tudo, sem exceção, aparece, no mundo do Tu, como “pessoalmente” vigorantes, como vigentes no modo de uma proximidade real, “em carne e osso”, de um estar-aí-junto, que se volta para o humano, vindo de encontro a ele ou vindo ao encontro dele, apresentando-se de tal modo a ele que, em se apresentando, interpela-o e solicita-o. O humano, que vive num tal mundo, com tudo se relaciona na disposição de estar *face a face, corpo a corpo* (*Gegenüber*) com o que se lhe apresenta. Estar face a face, entrar no corpo a corpo, significa dispor-se para dar e receber, para interagir na mútua livre doação, numa *reciprocidade* (*Gegenseitigkeit*). Reciprocidade é um relacionamento de mão e contramão, de dar e receber, ou melhor, de, por um lado, dar-se a si mesmo no dar e no receber – pois também quem recebe dá: dá a si mesmo a disposição de receber e, assim, dá ao outro a possibilidade de dar – e, por outro lado, de receber, isto é, de acolher e deixar-ser o receber do outro e o dar de si. Livre é a mútua doação da reciprocidade, pois quem dá pode dar tudo ao outro, menos a sua própria disposição de receber e quem recebe pode receber tudo do outro, menos a disposição de dar-se a si mesmo, na própria disposição de receber.

Graças à dinâmica da reciprocidade, não só o mestre ajuda o discípulo a se tornar discípulo, mas também o discípulo ajuda o mestre a se tornar mestre. De fato, mestre é quem, ensinando, de repente, aprende. É alguém que só pode ensinar o aprender, por nunca ter deixado de ser aprendiz. E o discípulo é quem, aprendendo, ensina o mestre, pois discípulo não é somente quem aprende, mas quem também ensina a dinâmica do ensinar e do próprio aprender ao mestre. Da mesma maneira, os filhos fazem nascer e educam os seus pais, o que entra em terapia também clínica o seu terapeuta, a obra deixa e faz ser o artista enquanto artista, etc (Buber, 1962).

O Tu aparece no mundo da relação. Aparece, dizíamos, como uma presença (*Gegenwart*). O Tu não é nenhum algo, nenhuma coisa, nenhum objeto: “quem diz Tu não tem algo em mente, não tem nada em mente”, talvez só tenha mesmo em mente o nada do objeto, isto é, a Presença (Buber, 1962, p. 80). O Tu não é nenhuma coisa entre coisas. O Tu não consiste de nenhuma coisa. Ele não ocorre dentro de nenhum lugar do espaço. Ele é que abre, com sua aproximação e sua proximidade, o espaço da relação, que é o espaço do face a face. O Tu não ocorre em nenhum tempo. Ele é que instaura e abre, com sua presença, o tempo da convivência e da comunhão, que é o tempo da duração plena e intensiva, isto é, prenhe de presença. O Tu aparece na mútua atuação da relação, do encontro, da reciprocidade, mas esta mútua relação é livre: não é regida por nenhuma necessidade e causalidade, pelo contrário, é regida pela liberdade e gratuidade (Buber, 1962).

Presença é o que se presenteia, apresentando-se; e, apresentando-se, vigora no modo do encontro, da relação,

da *presentidade* (*Gegenwärtigkeit*) que livremente atua sobre mim e solicita resposta. Esta presentidade constitui o caráter de um dado primordial na vida atual e real do humano, ou seja, o dado da livre mútua-atuação, do face a face, da reciprocidade: Tu-atuando-em-mim e eu-atuando-em-Ti, ou melhor, eu-me-tornando-um-eu-para-mim-junto-de-Ti a partir do momento que Tu-te-tornas-um-Tu-para-mim-junto-de-mim, por conseguinte, Tu-te-tornando-um-eu-para-si-junto-de-mim à medida que eu-me-torno-um-Tu-para-Ti-junto-de-Ti. O dado primordial da vida real é, portanto: “*cognosco ergo sum*” – conheço, logo, sou. Conhecer, aqui, porém, significa – com a conotação que esta palavra tem no mundo bíblico – entrar em relação de intimidade e, neste entrar em relação, conhecer (*conaitre*), nascer-junto, vir-a-ser-o-que-se-é junto de um Tu, que, também junto a mim, vem-a-ser-o-que-ele-é (Buber, 1962).

O Tu é uma presença, mas, o que caracteriza esta presentidade? Resposta: o ser-aí-junto (*dabeisein*), vigorando e vigendo (*anwesend*) numa proximidade (*Nähe*), que tem o modo de ser do face a face (*Gegenüber*) e da reciprocidade (*Gegenseitigkeit*). Na vida do humano, nem todo *agora* é presente. Só é presente aquele agora, aquele *instante*, em que, nele, se dá presença e presentidade, isto é, se oferece o vigorar do Tu. O presente não é, então, o momento fugaz e escorregadio, mas o instante concentrado e prenhe de presença. Presença é o que se apresenta diante de nós, numa proximidade envolvente, como que nos interpelando, nos solicitando, e aguardando de nós uma resposta livre e uma correspondência cordial (*das Gegenwartende*). Presença é o que, assim se apresentando, permanece junto de nós, vigorando e vigendo, sim, demorando nesta espera, neste aguardo, neste apelo, nesta solicitação (*das Gegenwährende*)¹³. Por conseguinte, presente não é o que passa e se escoa, mas o que *demora e per-dura*. Por isso, só o presente, isto é, só o que vigora e vige prenhe de presença, é que é verdadeira duração (*Dauer*). Os entes que se presenteiam no modo da presença são chamados de vigentes e perdurantes no modo da essencialidade (*Wesenheiten*) (Buber, 1962).

Tudo se passa de outro modo no mundo do Isso (*Eswelt*). Este é instituído por um dizer, que jamais consegue ser essencial, perdurante, intrínseco e íntimo, respectivamente, total, isto é, um dizer com toda a essência, com todo o vigor do próprio ser, na plena atuação da não-ação. Antes, o mundo do Isso é instituído por um dizer, que é sempre parcial, acidental, fugaz, extrínseco e alienado, atuado a partir de determinadas perspectivas e interesses particulares, agitado por estas preocupações parciais. Mais uma vez, vamos recorrer ao sábio chinês Chuang Tzu, para refletirmos, no espelho de suas palavras, o modo de ser do humano no mundo do Isso:

¹³ A palavra *Gegenwart*, aqui traduzida por presença, nos fala de um esperar (*warten*). Presença é o ser e estar aí (*dabeisein*), o viger e vigorar (*anwesen*), do que já sempre nos espera, como um apelo. Por isso, presença é o que demora, dura, perdura (*währen*).

Da vida ativa – Se um perito não tem qualquer problema a incomodá-lo, torna-se infeliz! Se o que ensina o filósofo não é combatido, ele definha! Se os críticos não têm contra quem investir suas críticas, sentem-se infelizes. Tais pessoas são prisioneiras do mundo dos objetos. O que deseja sucessores procura o poder político. O que deseja reputação mantém um cargo. O homem forte procura pesos para levantar. O corajoso procura um motivo para poder demonstrar bravura. O que empunha a espada deseja uma batalha, para poder manejar a espada. Os homens que ultrapassaram certa idade preferem uma aposentadoria digna, para que pareçam pessoas profundas. Homens com experiência da lei procuram causas difíceis para estender a aplicação das leis. Liturgistas e músicos gostam dos festivais em que exibem seus talentos para cerimônias. O benevolente e o consciencioso estão sempre procurando oportunidades para demonstrar a virtude. Onde estaria o jardineiro se não houvesse mais erva daninha? O que seria dos negócios se não existisse o mercado dos tolos? Onde estariam as massas se não houvesse pretexto para aglomeração e barulho? O que seria do trabalho se não houvesse objetos supérfluos a fabricar? Produza! Obtenha resultados! Faça fortuna! Faça amigos! Faça inovações! Ou morrerá de desespero! Os que se aprisionam na maquinaria do poder não se alegram, a não ser na atividade e na modificação – o estridar das máquinas! Quando uma ocasião para agir se apresenta, são impelidos à ação; não se podem ajudar mutuamente. São movidos inexoravelmente, como a máquina de que constituem uma peça. Prisioneiros do mundo dos objetos, não têm escolha, a não ser se submeterem à exigências da matéria! São pressionados e esmagados por forças externas, pela moda, pelo mercado, pelos acontecimentos, pela opinião pública. Nunca, em toda a sua vida, recuperam o bom-senso! A vida ativa! Que lástima! (Merton, 2002, p. 208-210).

No mundo do Isso os humanos estão presos aos objetos, isto é, estão amarrados àquelas coisas, para as quais eles dirigem (*richten*) o seu interesse, suas perspectivas, suas expectativas, que são sempre marcados pela parcialidade, pela exterioridade, pela acidentalidade. De fato, o eu-Isso é marcado pela impossibilidade de ser atuado com toda a essência, isto é, com todo o vigor do próprio ser (Buber, 1962).

O mundo do Isso é constituído a partir de disposições, instalações, organizações, arranjos, instituições, em suma, a partir de determinados *direcionamentos* (*Einrichtungen*). Através de tais direcionamentos, criam-se todo um conjunto de objetividades, que aparecem no “fora” do “*forum*”, isto é, no espaço aberto e plano do público, na “praça”, no “mercado”, na “opinião pública”. A vida passa a ser vivida no frenesi e na sanha da disputa, da concorrência. A convivência passa a ser o mútuo acordo e desacordo de egoísmos. Em contrapartida, como uma espécie de proteção do pretense indivíduo, tomado em sua particularidade, cria-se a “vida privada”, com suas vivências subjetivas, com seus sentimentos (*Gefühle*) e emoções (*Emotionen*), com a pretensa intimidade e privacidade subjetivas, em suma, cria-se o espaço das “quatro paredes”, do “apartamento”, do “quarto”, da “vida íntima”,

“vida particular”, “vida privada”. Em todo o caso, vivendo no mundo do Isso, tanto no “fora” como no “dentro”, tanto na publicidade do convívio social como na privacidade da vida particular, tanto nas “estruturas” das instituições, como no “carisma” dos círculos íntimos, o humano não se encontra livre. Ele está preso às objetividades de seus direcionamentos, do mesmo modo como está preso ao subjetivismo de seus sentimentos e emoções. No entanto, por já serem cristalizações do mundo do Isso, direcionamentos e sentimentos são incapazes de criarem a vida verdadeira: “*Ambos não têm nenhum acesso à vida atual, real. Direcionamentos não resultam nenhuma vida pública e sentimentos não resultam nenhuma vida pessoal*” (Buber, 1962, p. 107).

O homem moderno sofre esta verdade continuamente. Ele percebe que organizações e instituições não são capazes de oferecer a verdadeira comunhão e comunidade. Com efeito, de há muito se confunde vida comunitária e pública com a publicidade social, coletiva, grupal, institucional. Acha-se que o problema está no fato de as instituições serem rígidas, no fato de as “estruturas” matarem o “espírito”, isto é, a vivacidade e a criatividade das expressões subjetivas. Por isso, reivindica-se mais sentimento, mais sensibilidade, mais criatividade, mais carisma para as instituições e organizações. Só que, continuamente, o homem moderno também sofre a verdade de que os sentimentos não produzem verdadeira vida pessoal. De há muito se confunde vida pessoal com vida particular, privada, íntima. Acha-se que ali se pode refugiar nos sentimentos e pensa-se que os sentimentos são o que há de mais pessoal na pessoa, por ser o mais à flor da pele no indivíduo. No entanto, quem vive nos sentimentos está fadado a continuamente sofrer-lhes a irrealidade. Contudo:

(...) quando a gente aprendeu, como o homem moderno, a se debruçar abundantemente no ocupar-se com os próprios sentimentos, também o desesperar com sua irrealidade e inatualidade não ensina facilmente algo de melhor, uma vez que também o desespero é um sentimento e é interessante (Buber, 1962, p. 107).

Um exemplo desta problemática nós encontramos no matrimônio. Este se constituiu, historicamente, como uma instituição da vida pessoal, da vida íntima de um casal e de sua família. De há muito deu-se conta de que o matrimônio como instituição social e jurídica não oferece, por si, a verdadeira vida de comunhão conjugal e familiar. Pensou-se, então, que se podia renovar o matrimônio através do sentimento, através do “amor”, entendendo-se, o amor como um sentimento. Contudo, ainda que seja verdadeiro que o matrimônio não pode ser renovado, sem que esta renovação passe pelos sentimentos, também não é menos verdadeiro de que os sentimentos, por si sós, não são capazes de fazer e deixar-ser, deixar e fazer surgir e reger, a comunhão de vida do casal:

Mesmo as instituições da chamada vida pessoal não podem ser renovadas a partir do livre sentimento (ainda que não possam ser renovadas sem ele). O matrimônio por exemplo, nunca será renovado a partir de outra coisa do que a partir daquilo que, em todo o tempo, fez surgir o verdadeiro matrimônio: que dois seres humanos revelam o Tu um ao outro. A partir daí o Tu, que não é nenhum eu de qualquer um dos dois, edifica o matrimônio. Este é o fato metafísico e metapsíquico do amor, que de sentimentos amorosos só pode ser acompanhado. Quem quer renovar o matrimônio a partir de outra coisa, não é diferente daquele que quer aboli-lo: ambos enunciam que já não conhecem mais o fato. Com efeito, se a gente desconta da tão falada erótica da época tudo o que é referido ao eu, portanto, todo relacionamento em que o outro não está presente e nem se torna presente, mas em que, junto ao outro, apenas se goza de si mesmo, o que é que ficaria então? (Buber, 1962, p. 108).

Costumamos confundir a realidade efetiva do encontro, da relação, da comunhão, com os sentimentos com a acompanham. A comunhão da relação recíproca inclui os sentimentos, mas não surge a partir deles. Isso também se evidencia na própria constituição e estatuto da vida comunitária:

A verdadeira comunidade não surge disso: que a gente tenha sentimentos favoráveis uns com os outros, (...) mas surge através destas duas coisas: que toda a gente esteja voltada para um centro vivo, em vivaz relação recíproca, e que esteja em vivaz relação recíproca entre si (Buber, 1962, p. 108).

O que faz surgir, pois, o círculo da convivência é o estar voltado para o mesmo centro, é a convergência do interesse para uma mesma causa, ainda que de modos diferentes. Há convivência comunitária, quando os envolvidos fazem a mesma coisa, isto é, estejam voltados para uma mesma causa, nas diferenças das perspectivas. Já o simples fazer coisas iguais não garante a convergência, antes, muitas vezes, alimenta a competição e a concorrência entre si, mesmo que se garanta certa uniformidade de perspectivas.

O mundo do Isso, portanto, rege tanto a esfera objetiva da vida “pública”, quanto a esfera subjetiva da vida particular, com seus sentimentos e suas vivências. Isso porque tanto o objetivo dos direcionamentos, quanto o subjetivo das vivências, no fundo, são objetivos, isto é, têm o modo de ser *objeto* (*Gegenstand*). Aqui, a palavra objeto *não* é o mesmo que *coisa* (*Ding*)¹⁴. Uma coisa, com efeito, pode

aparecer no horizonte do mundo da relação no modo de ser da presença, do Tu, como pode também aparecer no horizonte do mundo do Isso no modo de ser do objeto. Uma árvore, por exemplo, pode se mostrar como uma presença, que interpela e solicita a livre correspondência, como pode aparecer como mera matéria prima para o uso do humano (Buber, 1962). Uma obra de arte, cuja forma (*Gestalt*) solicitara a criação do artista e solicitara a sua configuração, numa tela, ou numa escultura, por exemplo, também pode aparecer como uma mera coisa entre outras coisas, nada dizendo e nada silenciando em si mesma (Buber, 1962).

Objetos, por conseguinte, não são coisas. Objeto não é, propriamente, um “quê”, mas um “como”. Objeto não é isto ou aquilo que aparece diante de mim, mas é um modo possível de aparecimento do que aparece aí diante de mim. As coisas podem ser objetos, mas podem ser também presenças. É por isso que *cartoons* ou desenhos animados, hoje, podem empolgar tanto, pois eles nos remetem para a criança em nós, ou seja, para aquela presença em nós, que ainda guarda a lembrança de um tempo, em que tudo era presença e em que tudo falava. É por isso que as lendas e os mitos nos remetem a um tempo em que as coisas falam e se comportam como se fossem verdadeira e propriamente pessoas. Toda estória começa, com efeito, num tempo em que bichos, plantas, montanhas, coisas falavam e se comportavam em mútua livre relação. Um tempo primordial, do qual se diz: “era uma vez...” Naquele tempo, todas as coisas eram cheias de graça, quer no sentido de serem graciosas, quer no sentido de serem gratuitas, quer, ainda, no sentido de serem cheias de gracejo, isto é, de bom humor e jovialidade.

Objeto nomeia, pois, um modo possível de doação das coisas. Mas não só das coisas. Também o que não é nenhuma coisa ou não tem nenhum caráter de ser coisa, pode aparecer como presença ou como objeto. Assim como a *natureza*, que, em si, não é nenhum objeto, pode ser nivelada a algo de *físico*, aparecendo como algo de objetivo, assim também a *alma*, que, do mesmo modo, não é nenhum objeto – nem objeto-objetivo nem objeto-subjetivo – pode ser nivelada a algo de *psíquico* (Buber, 1962, p. 147). Falar, com efeito, de processos psíquicos, de mecanismos psíquicos, de causas psíquicas, etc, já pressupõe, sempre, de alguma maneira, certa *objetivação* da alma. Neste sentido, a psicologia pode muito bem explicar o psíquico, permanecendo, no entanto, sem compreender a alma, assim como a física pode muito bem explicar o físico, ficando sem compreender a natureza.

O mundo do Isso rege tanto o objetivo quanto o subjetivo, tanto o físico como o psíquico. Tanto um como o outro são *objetos* – objetos de quê, então? Resposta: objetos do usar (*Gebrauchen*) e do experimentar (*Erfahren*). Ambos constituem o “*relacionamento fundamental do humano para com o mundo do Isso*” (Buber, 1962, p. 102). Objeto (*Gegenstand*) é o que se submete ao projeto do uso e da experiência. É o que subsiste aí, como algo que simples-

¹⁴ Aqui é preciso distinguir entre vários conceitos que flutuam na linguagem usual e se confundem uns com os outros. Objeto, em alemão, pode ser *Objekt* e *Gegenstand*. O primeiro diz o tema ou problema de uma abordagem, de uma investigação científica, por exemplo, sobretudo, das ciências naturais. O segundo termo se refere ao que se apresenta aí e, assim, abre toda uma paisagem de interesse humano. Buber usa essa palavra para denominar o Isso, enquanto correlato do interesse em usar e experimentar. *Ding* é a coisa, que se apresenta “em carne e osso” (*leibhaft*). Geralmente se usa este termo para as coisas inanimadas da natureza e para os artefatos, utensílios, instrumentos e produtos da fabricação humana. Já a palavra *Sache*, que também traduzimos por coisa, diz algo assim como a coisa, isto é, a causa, a questão, o que está em jogo em qualquer empenho humano de responder e corresponder à solicitação do real.

mente existe e, assim, está disponível para a dinâmica do uso e da experiência. É o que resiste nesta dinâmica, mostrando-se, assim, como algo que tem consistência real. Consistência que é, no entanto, relativa, pois o objeto é sempre algo de passageiro, algo de transitório, por só ser à medida que vem a ser e que passa, no trânsito mesmo fluxo do uso e da experiência. O agora do objeto, pois, não é nenhum presente, por não guardar nenhuma presença. O seu agora é o momento fugaz e fugidio. Ele é o que sempre passa (*vergeht*) e o que deixa e faz experimentar o tempo como passagem que, em si mesma escoar, e que leva, em seu arrastão, todas as coisas para longe da presença e do presente. Por isso, o tempo do Isso é sempre o passado (*Vergangenheit*)¹⁵. Nesta experiência do tempo, o agora não é mais do que um momento que está para passar e o futuro, não mais do que um momento que ainda não passou. Por isso, quanto mais o humano vive no mundo do Isso, tanto mais o tempo se esvazia de toda a presença e passa a ser somente o devir do que só subsiste enquanto passa, e continua passando cada vez mais rápido, no frenesi do progresso, na sanha da eficiência e eficácia, que cria objetos cada vez mais descartáveis e experiências ou vivências cada vez mais fugazes.

Entretanto, *quem é o humano a quem o real se dá como presença* – e quem é o humano a *quem* o real se dá como *objeto*? Tanto lá como cá, o humano diz sempre “eu”. O eu que lida com o objeto no experimentar e no utilizar é o mesmo eu que se abre e se mantém aberto à presença, no dizer-Tu? Não! O eu da palavra fundamental eu-Tu e o eu da palavra fundamental eu-Isso, não têm o mesmo teor e o mesmo estatuto de ser (Buber, 1962).

Existem, com efeito, dois pólos do humano: o eu do eu-Tu e o eu do eu-Isso. Ao primeiro nós chamamos de *sujeito* (*Subjekt*): aquele para quem o que se defronta é objeto. O sujeito se compreende a si mesmo de modo particular, como um ser peculiar (*Eigenwesen*), como uma individualidade pontual, funcional, que, sempre de novo, no experimentar e no utilizar, recorre ao pronome possessivo “meu”. O sujeito compreende o imperativo “conhece-te a ti mesmo” como a convocação a se conhecer no seu “ser assim”, com estas ou aquelas características peculiares, individuais, privativas. O sujeito diz sempre: “eu sou assim”. Contudo, seu ser é apenas accidental, casual, superficial, funcional, particular. Ao sujeito, com efeito, falta *substância*, isto é, densidade de ser e profundidade no assentamento da própria identidade humana. Ao eu, porém, da relação, isto é, da palavra fundamental eu-Tu, nós denominamos não de sujeito e sim de verdadeira e própria *subjetividade* (*Subjektivität*). Segundo esta termi-

nologia, ao faltar-lhe substância humana, *ao sujeito falta, justamente, subjetividade*. O sujeito é o eu em que a egoidade se des-realizou; é um ser casual, parcial e funcional, em que a substância da identidade humana se esvaziou. A desrealização do eu (*Entwirklichung des Ichs*), com seu conseqüente aprisionamento no mundo do Isso, caracteriza o sujeito. O eu, contudo, se torna tanto mais real, atual, efetivo (*wirklich*), quanto mais ele participa do mundo da relação, ou seja, quanto mais ele é capaz de dizer-Tu. Então aparece, no eu, a verdadeira e própria substância da identidade humana, a verdadeira e própria subjetividade, que é a *pessoa* (*Person*). O eu, que se torna pessoa, não está aprisionado no mundo do Isso, mas se encontra a si mesmo livre e solto (*abgelöst*) no mundo da relação. Paradoxalmente, só o eu da relação eu-Tu pode ser absoluto¹⁶: isto é, solto e livre na substancialidade de seu ser. Enquanto o eu-sujeito é sempre relativo, o eu-pessoa, o eu relacional, é absoluto, isto é, livre. Para ele, o ser-vinculado (*Verbundenheit*) e o ser-solto (*Abgelöstheit*) coincidem na mesma dinâmica da liberdade. A autêntica subjetividade é aquela se abre para e se eleva em uma sempre mais incondicional relação com o Tu e, assim, participa cada vez mais do ser, vale dizer, da vida real/atual. Para a pessoa, o imperativo do “conhece-te a ti mesmo” não significa uma convocação a se analisar e se explicar a partir de traços casuais e parciais de uma identidade apenas funcional e aparente, mas quer dizer um chamado a se conhecer como *ser*, isto é, como uma singularidade (não como uma particularidade) que, se tornando si mesma, entra em conexão livre com a ordenação do mundo, ou seja, com o mundo da relação eu-Tu. O eu é, com efeito, tanto mais pessoal quanto mais relacional ele se torna. E quanto mais relacional, tanto mais real, livre e absoluto. Falamos de uma gradação (tanto mais – tanto menos) e de uma potenciação do ser real do eu, porque nenhum humano é somente e exclusivamente um eu da palavra fundamental eu-Isso – um ser peculiar, um sujeito – e nenhum humano é somente, exclusivamente, puramente um eu da relação eu-Tu – uma verdadeira subjetividade, uma pessoa. Antes, o humano vive sempre oscilando entre estas duas possibilidades extremas de ser, entre estes dois pólos (Buber, 1962, p. 120-122).

Contudo, o humano, assim como todo o real, está como que *destinado* a sofrer sob uma espécie de força de gravidade, que se mostra como uma tendência do Tu a se tornar Isso, respectivamente, do eu a se desrealizar. A vida humana é um contínuo oscilar entre o Tu e o Isso. (Buber, 1962, p. 112-113). Mesmo o amor não consegue

¹⁵ O passado pode ser entendido de modo diferente, de acordo com a temporalidade em que ele se encontra. Na temporalidade da relação, o passado é o que já foi e que, por isso, continua vigorando no presente e como presente (*das Gewesene*). Na temporalidade do mundo do Isso, o passado (*das Vergangene*) é o que já passou (*vergehen*), isto é, o que não pode continuar presente, justamente por nunca ter sido presente, ou seja, por nunca ter sido marcado pela presença da vida atual/efetiva.

¹⁶ A palavra *ab-soluto* vem de *ab-solvere*, ou seja, desprender, soltar, desligar. Absoluto é o que se desprende e se soltou e, assim, repousa solto e livre em si mesmo. Buber faz coincidir o absoluto e o *relacional*, isto é, o ser re-ferido, re-metido ao Tu (*relatum*). Neste sentido, o eu absoluto não é aquele que se basta a si mesmo na prisão de seu egoísmo, mas, antes, aquele que nasceu, co-nasceu con-cresceu na relação e com a relação: a pessoa (*Person*). O eu, porém, que, aqui é denominado de sujeito (*Subjekt*) e de “ser particular” (*Eigenwesen*) não é relacional e, por conseguinte, não é absoluto, mas *relativo*: quer dizer, preso em si e nos seus interesses e expectativas parciais.

permanecer todo o tempo na atualidade da relação eu-Tu. O amor alterna os tempos de atualidade e de latência da relação eu-Tu (Buber, 1962, p. 145). O mal não está nesta oscilação entre os dois pólos. O mal não reside no Isso, antes, reside em o humano se deixar dominar e imperar pelo Isso e só conseguir ser o eu do eu-Isso. Quer dizer: está em o humano não vir a conhecer outro modo de ser e de realizar-se que o do sujeito, que utiliza e experimenta. Um tal tipo humano só conhece a dinâmica do uso.

A dinâmica do *uso* está sempre se voltando para isso ou aquilo na perspectiva da serventia, da utilização, da facilitação, do equipar-se, do munir-se de. Sua expectativa é sempre parcial e extrínseca: é o interesse da aplicação, do emprego. Sua pergunta soa, sempre de novo: para que serve isso? Que vantagem posso tirar daquilo? Como posso aproveitar disso? Que prazer aquilo me traz? Como posso gozar daquil’outro? Também o querer experimentar, o querer vivenciar isso ou aquilo, o assimilar alguma coisa ao interesse do sentimento, é uma perspectiva que participa da mesma atitude. Ambos, o usar e o experimentar, transformam tudo quanto tocam em objetos. Repete-se a estória do Rei Midas, que obteve do Sileno, o sátiro mestre de Diôniso, a graça/desgraça de transformar tudo o que tocava em ouro. Assim também, para o subjetivo homem do mundo do Isso, tudo se torna objeto e o real não é mais do que objetividade: objetividade física, psíquica e noética (Buber, 1962). Isso lhe possibilita dominar sobre tudo e de tudo se apoderar e se apossar, contudo, com isso, ele pode acabar por extinguir a fonte mesma da vida, que não se deixa conter nos limites do útil e do agradável: a gratuidade mesma do próprio real, isto é, do que Buber chama de vida atual. Deste modo, o humano se des-realiza, se desatualiza, se aliena na irre-alidade de seu mundo pretensamente concreto. Cria-se uma sociedade de especialistas sem inteligência e hedonistas sem coração.

Se o oscilar entre o Tu e o Isso é, para o humano um destino, o permanecer exclusivamente no Isso se lhe torna uma fatalidade. Para o humano que vive exclusivamente no mundo do Isso, toda a sua vontade é arbítrio e capricho e toda a imposição do real lhe é fatalidade e coação. Por isso, o humano precisa libertar-se, sempre de novo, do mundo do Isso e de sua pretensa exclusividade, para a liberdade do mundo da relação. Com efeito, a liberdade não é um dado pronto, uma propriedade do humano, algo que ele simplesmente tem. O humano não tem a liberdade. A liberdade é que o tem. E o tem, à medida que a liberdade é, para ele, destino e tarefa: a necessidade de ser possibilidade, isto é, de ter que ser, de ter que vir a ser si mesmo, no encontro com o seu Tu. A liberdade é, pois, para o humano, um apelo e uma convocação. Ela só se lhe oferece como a conquista de um dom e o dom de uma conquista. O humano precisa, sempre de novo, vir a ser propriedade da liberdade. Onde, pois, o humano se abre para o mundo do Tu, ali ele encontra não mais a fatalidade, mas sim a liberdade e a graça, isto é, a gratuidade

de e graciosidade do encontro. É que o Tu só pode mesmo vir ao nosso encontro de graça e só pode permanecer de fato como presença na nossa proximidade “*como graça*” (Buber, 1962, p. 113). Essa a lição que, em nossos tempos, no recordará sempre de novo o EU-TU. Desta lição se fez aprendiz e mestre Martin Buber.

Referências Bibliográficas

- Buber, M. (1962). *Werke - Erster Band: Schriften zur Philosophie*. München/Heidelberg: Kösel Verlag & Verlag Lambert Schneider.
- Harada, H. (2006). *Coisas, Velhas e Novas: à margem da espiritualidade franciscana*. Bragança Paulista-SP: Editora Universitária São Francisco & IFAN.
- Merton, T. (2002). *A Vida de Chuang Tzu*. Petrópolis: Vozes.

Marcos Aurélio Fernandes - Doutor em Filosofia, Professor e Diretor do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). E-mail: framarcosauferio@hotmail.com.

Recebido em 11.09.07
Aceito em 12.12.07