

O SER ENQUANTO RELAÇÃO

TRAÇOS PRELIMINARES DE UMA ÉTICA DIALÓGICA



PEDRO LAUREANO

Texto Aberto Série II - n.º 4 | 2023 (ISSN: 2184-2388)

RESUMO

O presente ensaio – pese embora não pretenda encobrir a sua natural insuficiência – configura uma tentativa de indagação, ainda que exordial, da ética dialógica apresentada por Martin Buber na obra *Eu e Tu*. Tendo em conta o escopo que perseguimos, o trabalho consubstancia-se no reduto da imanência relacional dos entes, transcurando propositadamente a sustentação teológica aduzida no texto. A concretização de tal empreendimento poderá parecer, numa primeira observação, inverosímil, visto que todo o sistema filosófico do autor está subordinado à presença incondicional de Deus. Não obstante, estamos em crer que o pensamento dialógico de Buber não se esgota, de modo algum, numa apreciação de índole religiosa, e que as suas cogitações desvelam um caminho virgem, no qual podemos dar os primeiros passos na direção de uma ética co-existencial, cujo fundamento último reside na simplicidade inexprimível da relação.

PALAVRAS-CHAVE: Martin Buber, *Eu e Tu*, pensamento dialógico, relação, ser.

ABSTRACT

Although exploratory and not designed to conceal its natural shortcomings, this essay is still an attempt to inquire into the dialogical ethics presented by Martin Buber in the work *I and Thou*. Given our purpose, this study is grounded in the stronghold of the relational immanence of entities, deliberately circumventing any theological framework found in the text. At first sight, such an undertaking might seem far-fetched, bearing in mind the fact that the whole of the author's philosophical system is governed by the unbounded presence of God. We believe, however, that Buber's dialogical reasoning is by no means exhausted by a religious interpretation. Rather, the author's insights open up an uncharted territory where the first steps can be taken towards an ethics of coexistence that is fundamentally rooted in the unspeakable simplicity of relation.

Keywords: Martin Buber, *I and Thou*, dialogical reasoning, relation, being.

Pela atitude dual do homem, o mundo reveste-se, para si, de duplicidade. Com esta asserção enceta Martin Buber a obra *Eu e Tu*. De acordo com o filósofo austríaco (naturalizado israelita), a atitude dual do ser humano advém da dualidade das palavras-princípio que professa. As palavras-princípio são na verdade pares vocabulares; uma delas é a díade *Eu-Tu*, e a outra o par *Eu-Isso*. Segundo Buber, o próprio *Eu* do homem possui um caráter duplo, pois que para se definir a si mesmo como um *Eu*, o sujeito tem de intuir a sua ipseidade contrapondo-a à alteridade. Não há, todavia, nas duas palavras-princípio, uma tentativa de expressar algo que exista fora do seu âmbito, ou seja, as palavras-princípio, ao serem proferidas sustentam a existência daquilo que proclamam, existência essa que só existe, de facto, dentro de uma relação:

As palavras fundamentais não exprimem algo que existiria fora delas, mas uma vez proferidas criam uma existência. As palavras fundamentais são ditas com o próprio ser. Quando se profere o *Tu*, é também proferido o *Eu* do par verbal *Eu-Tu*. Quando se diz o *Isso*, profere-se ao mesmo tempo o *Eu* do par verbal *Eu-Isso*[1].

Neste sentido, poder-se-á dizer que o ser – aqui entendido como a *manifestação* mais elementar e profunda da realidade – exige a consumação das palavras-princípio. Repare-se, que ao professarmos o vocábulo *Tu*, estamos simultaneamente a sugerir a exogeneidade desse algo a que nos referimos, porque intuímos que o *Tu* não se confunde com o *Eu*. Não existe um *Tu* fora do relacionamento com o *Eu*, explicando-se assim a duplicidade do mundo para o homem, que Martin Buber

confirma através da conceptualização das palavras fundamentais[2]. Como tal, a relação dialógica verifica-se também na referência a um qualquer *Ele*, *Ela* ou *Isso*, pois, como vimos, o *Eu* é sempre parte integrante e inexorável deste processo. Apenas o ser exprime, na sua plenitude, o laço ontológico que vivifica as palavras-princípio, “porque a perfeição escapa às categorias do pensamento e do discurso”[3]. Há, porém, diferenças substanciais entre os binómios *Eu-Tu* e *Eu-Isso*, que merecem ser identificadas.

A vida humana não é redutível a um leque de ações subordinadas a *objetos*, nem tão-pouco às manifestações cognitivas resultantes da aperceção dos objetos – como a imaginação, o desejo, a emoção ou a experiência. Em síntese, “Tudo isto e coisas similares fundam o reino do *Isso*. Mas o reino do *Tu* tem outro fundamento. Quem diz *Tu* não tem nenhuma coisa por objeto (...) não tem nada. Mas encontra-se em relação”[4]. Como nos revela este breve trecho, o binómio *Eu-Isso* presentifica-se na atitude restritiva e coisificante do homem, enquanto a palavra fundamental *Eu-Tu* se firma na consciencialização da matriz relacional do ser. Antevemos, nesta matéria, uma apreciação semelhante por parte de Emmanuel Levinas:

O *para* é o modo como o homem aproxima o seu próximo, o modo pelo qual, com o outro, se instaura uma relação que não é mais à medida do um. É uma relação de proximidade, na qual se joga a responsabilidade de um pelo outro. Nesta relação há uma inteligibilidade não tematizável, é uma relação que tem sentido por si mesma (...) O que quer dizer que, pelo menos aqui, a inteligibilidade e a racionalidade não pertencem a título original ao

[1] Martin Buber, *Eu e Tu*, tradução de Artur Morão e Sofia Favila, São Paulo, Paulinas Editora, 2014, p. 7.

[2] Como se depreende, a locução “palavra fundamental” é utilizada como sinónimo da locução “palavra-princípio”.

[3] Martin Buber, *op. cit.*, p. 94.

[4] *Ibidem*, pp. 8-9.

ser. Na relação de um para o outro inscreve-se uma relação que não se deixa mais pensar com base na racionalidade do fundamento[5].

Detenhamo-nos agora, por momentos, no posicionamento de Buber relativamente à forma como o homem experiencia o mundo. Advoga, em primeiro lugar, que o ser humano tende a fixar-se na epiderme das coisas, sendo que a experiência que delas retira provém sempre de uma delimitação do seu verdadeiro ser. Por outras palavras, não é a coisa em si mesma que é compreendida, mas sim a representação intelectual que emerge do processo cognoscitivo. Buber identifica toda a “experiência” com o mundo do *Isso*. No seu entender, a experiência representa a forma pela qual o mundo é mediado pelo homem através dos seus sentidos e intelecto[6]. A experiência ocorre no seio da esfera humana, demasiado humana, afastando-nos da essência do ser: “Não analiso e experimento o homem a quem digo *Tu*. Estou na relação com ele (...) Só quando dela saio, de novo o experimento. A experiência é a lonjura do *Tu*”[7].

O mundo, embora experienciável, não pertence na verdade ao âmago da experiência em si, porquanto esta é vinculável apenas ao sujeito que experiencia. Deste modo, o par *Eu-Isso* diz respeito ao mundo como experiência, enquanto a palavra fundamental *Eu-Tu* é o alicerce do mundo compreendido como relação. De acordo com Buber, o mundo relacional pode ser apreendido através de três prismas: a partir da relação da vida com a natureza; a partir da relação da vida com o ser humano; e ainda a partir da relação da vida com as *essencialidades espirituais*:

Em cada esfera, em cada ato relacional, através de tudo o que se nos torna presente, vislumbramos a orla do *Tu* eterno; em cada um captamos um sopro seu; em cada *Tu* dirigimo-nos ao *Tu* eterno, em cada esfera segundo o seu modo peculiar.(...) Podemos extrair da vida com a natureza o mundo «físico», o da consistência; da vida com os homens, o mundo «psíquico», o da impressionabilidade; da vida com as essencialidades espirituais, o mundo «noético», o da validade[8].

Um dos eixos determinantes da conceção dialógica de Buber, radica na convicção de que a relação é essencialmente reciprocidade. Como vimos, a experiência sensível representa já um afastamento do ser do *objeto*, ou se preferirmos, do seu *Tu*, pelo que, perante tal redução, a experiência, ao atuar sobre o horizonte delimitado e categorizável do *objeto*, redundando no aniquilamento do par fundamental *Eu-Tu*. Desta forma, é simples perceber que a palavra-princípio *Eu-Isso* é representativa de uma experiência redutora do *Eu*, que, impossibilitando a relação com a totalidade do ser, tende a contribuir para a dessacralização do mundo. Ao invés, o corelacionamento *Eu-Tu* constitui o estado consciencial pleno e contemplativo, segundo o qual o ser humano entende o laço ontológico que o vincula ao ser. Aqui, emudece o nexos verbalístico da palavra, mas esta permanece audível no coração da existência:

O espírito é palavra. E assim como o discurso verbal se faz palavra, primeiro, no cérebro humano e, depois, se torna som na sua garganta, mas ambos são apenas refrações do verdadeiro processo, porque, na verdade, não é a linguagem que reside no homem, mas o homem na linguagem (...) assim acontece também com toda a palavra, com todo o

[5] Emmanuel Levinas, *Deus, a Morte e o Tempo*, tradução de Fernanda Bernardo, Lisboa, Edições 70, 2021, p. 183.

[6] Cf. Stuart Charmé, “The Two I-Thou Relations in Martin Buber’s Philosophy”, in *The Harvard Theological Review*, Vol. 70, No. 1/2, Chicago, Cambridge University Press, (Jan. - Apr., 1977), p. 167.

[7] Martin Buber, *Eu e Tu*, p. 13.

[8] *Ibidem*, pp. 104-105.

espírito. O espírito não está no *Eu*, mas entre o *Eu* e o *Tu*. (...) Só o silêncio em face do *Tu*, o silêncio de todas as línguas, a expectativa muda na palavra não formulada, indiferenciada, pré-verbal, deixa o *Tu* livre, se estabelece com ele na reserva a discrição em que o espírito não se manifesta, mas está lá[9].

No momento em que nos reconhecemos a nós próprios e aos outros como um *Tu*, deixamos de ser confundíveis com qualquer outra espécie, em cujo possível relacionamento com o mundo se limita a uma intercomunicabilidade sensório-perceptiva. Quando nos referimos a uma alteridade como um *Tu*, o nosso *Eu* redimensiona-se na medida em que reconhece e é reconhecido: “A relação é assim, ao mesmo tempo, ser escolhido e escolher, paixão e ação.(...) Torno-me *Eu* no *Tu*; ao tornar-me *Eu*, digo *Tu*. Toda a verdadeira vida é encontro”[10]. Ao olharmos para além da superfície aparente das coisas, torna-se possível penetrar o abismo onde se esconde o seu verdadeiro ser, sendo justamente aí que entramos no domínio do reconhecimento. Partindo de um prisma semelhante, Levinas diz-nos que a experiência irreduzível e última da relação, parece residir no frente a frente, na sociedade, no seu significado moral[11].

A razão impele-nos a procurar respostas capazes de suprir o nosso desejo de conhecer, contudo, devemos interrogar-nos acerca das consequências que podem advir de tal desiderato. O platonismo, exemplificativamente, não admite que as coisas que nos são perceptíveis (fenómenos) possuam uma substancialidade vital, ou, se quisermos, uma forma ontológica, pois que a sua existência metamórfica e contingencial impede a radicação da ontologia na sua

sensibilidade. É esta intelecção que nos incita a perscrutar o fenómeno, analisando-o como uma multiplicidade procedente da unidade do *kósmos noetós*; assim, à essência absoluta de algo, Platão atribui o nome de Ideia ou Forma:

Será possível atingir a verdade enquanto se não descobre o ser? (...) E não se atingindo a verdade poderá haver ciência? (...) Não é, portanto, nas impressões que reside a ciência, mas no raciocínio sobre as impressões, porque é por esta via, segundo parece, que se pode atingir a essência e a verdade, e não por qualquer outra via[12].

Independentemente de quaisquer enaltecimentos linguísticos, o que aqui está em causa é a tentativa de atribuição de um princípio de inteligibilidade ao fenómeno, isto é, a tentativa de lhe conferir uma referencialidade última. Carecerá ou não, o mundo fenoménico, de uma essência preambular responsável pela sua objetivação sensível? E, se a resposta a esta questão for afirmativa, de que modo poderá o ser humano apreender a dialogicidade entre o ente e o ser? Ao indagarmos a complexa estrutura da realidade, somos confrontados com a ideia desconcertante de que o horizonte ontológico do fenómeno – aquilo que sustenta a sua concretização em ato – se encontra fora da esfera corpórea em que o próprio fenómeno se manifesta. Atentemos, neste ponto, à seguinte reflexão de Martin Heidegger:

O ser é mais longínquo que qualquer ente e está mais próximo do homem que qualquer ente, seja este uma rocha, um animal, uma obra de arte, uma máquina, seja um anjo de Deus. O ser é o mais próximo. E contudo, a proximidade permanece, para o homem, a mais distante. O homem atém-se primeiro e para sempre apenas ao ente. Quando, porém, o pensar representa o ente enquanto ente,

[9] *Ibidem*, p. 43.

[10] *Ibidem*, p. 15.

[11] Cf. Emmanuel Levinas, *Ética e Infinito*, tradução de João Gama, Lisboa, Edições 70, 2021, p. 62.

[12] Platão, *Teeteto*, tradução e notas de A. Lobo Vilela, Lisboa, Cadernos Seara Nova, 1947, p. 98.

refere-se, certamente, ao ser; todavia, pensa, na verdade, constantemente, apenas o ente como tal e precisamente não e jamais o ser como tal[13].

No que a esta questão diz respeito, uma simples imagética talvez nos auxilie na explicitação daquilo que pretendemos tratar; podemos pensar num lago, numa nuvem, numa flor, numa árvore, numa montanha, etc., no entanto, embora estejamos a pensar em manifestações sensíveis distintas, é certo que no ato de pensamento de cada uma destas representações, estamos em simultâneo a relacioná-las com a ideia de unidade. Deste modo, ao dizermos cada uma daquelas palavras, que nos remetem para a existência da pluralidade ôntica, estamos, concomitantemente, a estabelecer a univocidade do conceito de ser.

Assim, não será errado admitirmos que o ser, ao mesmo tempo que nos funda como entes diferenciados, não deixa de nos acolher na sua própria unidade ontológica, sem a qual não haveria sequer ser possível: “Pois na luz do ser está situado cada ponto de partida do ente e cada retorno a ele”[14]. Seguindo esta dialética, tudo aquilo que é transitório e perecível, tudo o que está enclausurado no tecido espaço-temporal, não detém em si a causa da sua existência, pois que a sua natureza é composta e, por conseguinte, volátil e efêmera. Por este motivo, sugere Heidegger que “O ser é a relação, na medida em que retém, junto a si, a ex-sistência na sua essência existencial, isto é, ex-stática e a recolhe junto a si, como o lugar da verdade do ser, no seio do ente”[15].

Por sua vez, Platão, procurando uma coadunação entre a noção de unidade e a verosímil multiplicidade da existência, professa que a *ideia*, entendida na proximidade do seu valor etimológico – *eidos*, que significa imagem

ou representação –, configura a essência do objeto sensível, pois somente na “perenidade noética” repousa o sentido ontológico do fenómeno. Todavia, tal conceção gnosiológica, preconizada na doutrina platónica, pode conduzir o ser humano a uma alienação nociva. Chamando a atenção para esta problemática, Buber apela ao atendimento primordial do ser, deixando a seguinte advertência:

(...) não é necessário repudiar o mundo dos sentidos como um mundo de aparências. Não existe um mundo de aparências, existe tão-só o mundo – que, naturalmente, se nos mostra duplo, porque dupla é a nossa atitude. Há apenas que desfazer o sortilégio da separação. (...) Não é preciso, igualmente, virar-se para um mundo das ideias e dos valores – que para nós se não pode tornar presente. Nada disso é necessário. (...) Tudo o que se excogitou e inventou, nos ciclos do espírito humano (...) nada tem a ver com o facto originário e simples do encontro[16].

Será desprovido de razão atendermos à realidade objetiva das coisas (a sua existência empírica), deixando para segundo plano a lucubração sobre a sua essência? E se atenuarmos o nosso apetite desmedido pelo conhecimento, que nos leva a categorizar e fragmentar o saber, não poderemos, porventura, promover uma aproximação entre homem e mundo? A resposta a esta questão parece ser afirmativa. Quando prescindimos da propensão despótica do desejo de conhecer, desejo fatidicamente instrumentalizante, recebemos o apelo para a contemplação do ser, imiscuindo-nos na fraternidade do mundo. Perante a concretização deste ato, todas as dualidades cessam, todos os antagonismos se obliteram, possibilitando o renascimento do homem na mais íntima relação com o ser:

Quando, ao caminhar, encontramos um homem que se aproxima de nós em sentido contrário, também caminhando, conhecemos apenas a nossa parte do

[13] Martin Heidegger, *Carta sobre o Humanismo*, tradução de Pinharanda Gomes, Lisboa, Guimarães Editores, 2007, p. 57.

[14] *Ibidem*, p.58.

[15] *Ibidem*.

[16] Martin Buber, *Eu e Tu*, p. 81.

caminho, não a sua; só no encontro é que o seu percurso ganha vida para nós. Do perfeito processo relacional só sabemos, à maneira de vivência já feita, a nossa partida, o nosso trajeto. A outra parte acontece-nos, não a conhecemos. Acontece-nos no encontro[17].

Nesta atitude, em que o respeito pela alteridade suplanta a temerária tendência de nos apropriarmos dela, estabelece-se a menorização da relevância do conhecimento e, em sentido inverso, o florescimento da relevância do reconhecimento. Chegado a este estágio, o ser humano compreende a indelével reciprocidade entre si e o mundo que o circunda, inteligindo o nexó relacional entre tudo aquilo que existe. Ao reconhecer o rosto hierofânico do mundo, o homem penetra a inebriante beleza do ser, momento em que ousa erguer-se a sua cintilante humanidade:

Contemplo uma árvore. Posso captá-la como imagem: pilar rígido sob a investida da luz, ou o verde micante impregnado da suavidade do fundo azul-prateado. Posso senti-la como movimento: os veios ondeantes à volta do cerne robusto e anelante, a sucção das raízes, a respiração das folhas (...) Posso inseri-la numa espécie e observá-la como exemplar, quanto à estrutura e ao tipo de vida. (...) Posso volatilizá-la (...) em pura relação numérica, e eternizá-la. (...) Nada há que eu deva abstrair para ver, e nenhum saber existe que eu tenha de esquecer. Pelo contrário, tudo – imagem e movimento, espécie e exemplar, lei e número – está contido e inseparavelmente fundido. Tudo o que à árvore pertence está aí incluído: a sua forma e a sua mecânica, as suas cores e a sua química, a sua conversação com os elementos, a sua confabulação com as estrelas, e tudo numa totalidade. A árvore não é uma impressão, um jogo da minha imaginação, um valor emotivo; apresenta-se-me viva, tem de lidar comigo, tal como eu com ela – só que de modo diferente. Não se tente desvirtuar o sentido da relação: relação é reciprocidade[18].

REFERÊNCIAS

Buber, Martin, *Eu e Tu*, tradução de Artur Morão e Sofia Favila, São Paulo, Paulinas Editora, 2014.

Charmé, Stuart, “The Two I-Thou Relations in Martin Buber’s Philosophy”, in *The Harvard Theological Review*, Vol. 70, No. 1/2, Chicago, Cambridge University Press, (Jan. - Apr., 1977).

Heidegger, Martin, *Carta sobre o Humanismo*, tradução de Pinharanda Gomes, Lisboa, Guimarães Editores, 2007.

Levinas, Emmanuel, *Deus, a Morte e o Tempo*, tradução de Fernanda Bernardo, Lisboa, Edições70, 2021.

Levinas, Emmanuel, *Ética e Infinito*, tradução de João Gama, Lisboa, Edições 70, 2021.

Platão, *Teeteto*, tradução e notas de A. Lobo Vilela, Lisboa, Cadernos Seara Nova, 1947.

[18] *Ibidem*, pp. 11-12.

Texto Aberto IEF

Os artigos científicos publicados pelo *Texto Aberto IEF* destinam-se à fomentação e disseminação das reflexões filosóficas promovidas pelos actuais grupos de investigação do IEF. Embora possuam uma natureza projectual e um amplo perfil programático, todos os textos submetidos para publicação estão sujeitos à revisão do coordenador e às possíveis alterações por este propostas.

Além da língua portuguesa, o *Texto Aberto IEF* aceita textos redigidos em inglês, francês, italiano, castelhano.

Os manuscritos com as propostas devem obedecer às normas de publicação do *Texto Aberto IEF* e ser enviados para o endereço electrónico **iestudosfilosoficos@gmail.com**.

Coordenador: Joaquim Braga

Coordenadores de edição: Bernardo Ferro, José Beato

Assistentes de edição: Fernando Santor e João Emanuel Diogo

Como citar este texto: Laureano, Pedro, “O Ser enquanto Relação: traços preliminares de uma Ética Dialógica”, *Texto Aberto IEF Série II - 04* (2023), pp. 1-6.