

# Martin Buber: Educação, uma abordagem para além da Institucional

Martin Buber: Education, an approach beyond the Institutional

Dr.<sup>a</sup> Rita Josélia da Capela - Universidade do Estado do Rio de Janeiro<sup>1</sup>

**Resumo:** O que presenciamos hoje é o estarmos aí, ante uma era de desgaste, numa realidade que delimita uma tensão entre o desconhecimento dos complexos modos da existência humana e o homem que, desses modos, advém, perfazendo a história que não é sua, mas de todos nós. Colocada nestes termos, percebemos que a compreensão do momento histórico-social releva a análise da questão antropológica: “O que é o homem?” Porém, ao afirmarmos tratar-se de uma indagação antropológica, colocamo-nos nos limites de uma análise filosófica sobre o sentido da existência humana e da práxis dessa existência, isto é, a maneira de sua realização. Um filósofo que se ocupou do matiz antropológico, nos termos acima descritos, foi Martin Buber. Fundamentados nessa maneira de interpretar Buber, nossa comunicação versa sobre uma análise da educação, para além do aspecto institucional, como processo de autoconstituição do indivíduo social, calcado no tripé: homem↔modalidades de relação↔mundo.

**Palavras-chave:** Educação dialógica, Eu-Isso, Eu-Tu, Filosofia, Institucional, Ontologia.

**Abstract:** What we live nowadays is that we are there, in a worn off era. In a reality that delimits tension between the ignorance of the complex modes of human existence and the man who comes from those modes making history that is not his, but ours. In these terms, we realize that the understanding of the social-historical moment is the analysis of the anthropological question: "what is man?". However, when we say this is an anthropological inquiry, we place ourselves within the limits of a philosophical analysis of human existence meaning and the praxis of his existence. Buber previously studied the anthropological dimension. Based on his interpreting, our communication deals with an analysis of education, beyond the institutional aspect, as a process of self-constitution of the social individual, based on the tripod: man↔relation modalities↔world.

**Keywords:** dialogical education, institutional, I-It, I-You, Philosophy, ontology.

---

Por que, nos dias de hoje, escutamos a proposta de se pensar sobre uma educação holística do homem?

---

<sup>1</sup> ritacapela@ig.com.br. Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira – CAP/UERJ

Por que uma educação que conduz o ser humano a pensar e repensar valores, atitudes, que toca a sua sensibilidade, para além do seu entendimento, gera uma compreensão do seu papel como ser ontológico-social? Ocorre, assim, o despertar de um sentimento profundo de "humanidade" que possibilita ao homem modificar radicalmente as suas atitudes e gestos no mundo.

O que são transformações “radicais”?

Modificações no comportamento humano que partam de um local não identificado visivelmente, no ontológico do ser, de onde emanam as nossas motivações mais íntimas, que dão contorno e direção aos nossos gestos mais sutis e mais perceptíveis, que mesmo que não tenhamos plena consciência delas<sup>2</sup>, dizem ao mundo<sup>3</sup> sobre quem somos e a que viemos.

Se aceitarmos a afirmação sobre essa “radicalidade” como algo que parte e atue, que toque na raiz da nossa condição humana, poderemos compreender a necessidade de integração do pensamento e dos valores à sensibilidade e capacidade de criação. Uma vez cômicos e sensibilizados de nossa necessidade de transformação para vermos, no mundo, a mudança do que nos incomoda enquanto seres humanos, teremos o estado de abertura inicial necessário para sermos, então, criadores de nossas escolhas e gestos. Sairemos da esfera viciosa da culpabilização, da lamúria, da revolta, para entrarmos na dimensão das possibilidades reais e acessíveis de outras realidades internas e, como consequência simultânea, histórico-sociais possíveis.

Trata-se de uma tarefa intelectual, existencial e social árdua porque nos impele a novas respostas e incertezas. Porém, segundo a perspectiva de uma educação fundada numa proposta ontológico-existencial, é a única opção que oferece ganhos para um sentido mais pleno de nossa existência enquanto simples seres humanos, enquanto profissionais, cidadãos, pois, como nos ensinou Nietzsche: somente o homem poderá construir as pontes pelas quais precisará passar.

O que é Educação?

Trata-se de uma questão complexa pela pluralidade de percepções e necessidades que nos coloca enquanto indivíduos; convida-nos a uma reflexão de como se realiza e potencializa no tecido ontológico-existencial em que estamos inseridos, porque é através deste tecido que podemos perceber e compreender, com maior clareza, as relações intersubjetivas, sociais,

---

<sup>2</sup> No caso, estaria se referindo a “modificações”?

<sup>3</sup> Nesse caso, seria “dizem a nós” ou “ao mundo”? Se for “a nós”, sugiro que retire “ao mundo”; se for “ao mundo”, retirar “nos”.

políticas e de trabalho que impedem ou potencializam mudanças na estrutura social e pessoal de cada sujeito.

Com isso, não podemos deixar de ratificar que, apesar dos avanços na Educação, ela ainda não é valorizada e entendida como um meio pelo qual ampliamos e criamos novas formas de transformar a realidade nos seus diferentes aspectos e níveis. Urge percebermos que ela orienta simbólica e concretamente as relações sociais, incitando o homem a compreender sua existência e a criar meios de ultrapassamento da vida cotidiana. Através dela, o homem descobre, para além do fazer e do viver, um sentido para o fazer e o viver. Significa dizer que educar não é, e nem pode ser, tarefa exclusiva da escola. A existência humana é marcada pela sociabilidade – afetividade e necessidade estão no bojo das relações sociais. O que é educar, por que e para que é o que precisamos descobrir.

Abordaremos a educação na morada de uma ontoética<sup>4</sup>. Cremos, assim, poder denominá-la, uma vez que a entendemos como “eterno” processo de abertura para uma autotranscendência filantrópica, ou seja, a descoberta do EU na e para a comunidade. É aqui que situaremos Buber.

A obra principal para a compreensão do pensamento ético-antropológico de Buber é *Yo y Tu* (publicada em alemão no ano de 1923). Buber é um pensador que tenciona relacionar intimamente reflexão e ação, motivo pelo qual afirmamos ser característico de seu pensamento a ocupação com problemas reais da existência humana. *Yo y Tu* apresenta três partes fundamentais em direção à análise da questão kantiana: “O que é o homem?”: homem em relação à linguagem; homem em relação à história e homem em relação a Deus.

Seguindo a *demarche* buberiana, propomos uma análise da linguagem através das palavras-princípio EU-TU e EU-ISSO, para chegar à compreensão do comprometimento do ser do homem para com a história e a esfera religiosa, enquanto relações expressivas de seu autoeducar-se para e com o mundo, relações estas que se manifestam numa atitude de tipo dialógica ou monológica.

## 1. O Homem em Relação à Linguagem

---

<sup>4</sup> Veja-se a respeito da expressão ontoética: PADILHA, 1974, p. 29.

Não percebemos no autor uma preocupação quanto a uma análise objetiva da estrutura formal ou semântica da linguagem, mas uma preocupação ontológica. A palavra falante é portadora do ser.

Para Buber (1977a), o homem possui uma dupla atitude em relação ao mundo, expressando-as através dos pares de palavras-princípio: EU-TU ou EU-ISSO. E, de acordo com a relação que o ser do homem for capaz de expressar, um dos dois aspectos do mundo, o aspecto do TU, ou o aspecto do ISSO, entra em reciprocidade ou conformidade com o seu EU. Eis aí então, a razão pela qual classificou essa relação como dialógica ou monológica.

Nesse sentido, Buber (1977a) assume uma posição teórica fenomenológico-existencial, pois as palavras primordiais não indicam coisas, apenas **RELAÇÃO**. Só se compreende o TU por sua relação ao ato do ser que o cria e funda no diálogo, o seu par: o EU da relação EU-TU. Do mesmo modo, só compreendemos o ISSO por relação ao EU que o objetiva: o EU da relação EU-ISSO.

A linguagem assume uma dimensão ontológica porque introduz o homem na existência e determina o seu modo como existente. Sobre a análise desta dualidade é que nos voltamos para que possamos entrever a constituição do EU em sua totalidade.

### 1.1. O Homem na Relação EU-ISSO: Princípio Monológico

Dissemos que o homem assume uma dupla atitude diante do mundo, mas o que entender por esta atitude?

Atitude passa a ter o caráter determinado de posição fundamental, maneira essencial básica de o homem colocar-se face ao mundo, aos existentes. O homem tem sob si o poder de instaurar uma atitude objetiva da verdade ou uma atitude de engajamento, conforme a palavra-princípio que pronuncia: EU-ISSO ou EU-TU.

Podemos afirmar que o mundo do homem se mostra concretamente através da palavra-princípio EU-ISSO. Significa dizer que o homem é necessariamente na sua relação com o mundo, não havendo homem fora do mundo, nem mundo fora do homem. O mundo é algo de imanente ao homem, conquanto lhe serve de estrutura e permite, mediante o diálogo, a percepção do outro como sujeito, ou das próprias coisas, da natureza mesma, para além do mero espaço físico, na esfera do TU.

Na palavra-princípio EU-ISSO, realiza-se o princípio monológico do ser do homem, a relação objetivante e, por vezes, alienante. Aqui não há reciprocidade, mas um ato de representação do sujeito, daquilo que lhe faz frente. Não deixa de ser, necessariamente, um ato egoísta: “este ato é a primeira forma da palavra primordial EU-ISSO, da experiência em sua relação com o EU. O EU destacado se afirma como portador de suas impressões e afirma o mundo como seu objeto” (BUBER, 1977 a, p. 25).

No princípio monológico, instaura-se o reino da transitoriedade; nele, se exige sempre alguma coisa, sobre a qual somos capazes de expressar uma descrição, baseados no que somos capazes de experimentar sobre a coisa. O mundo do EU-ISSO supõe o plano da reflexão, daí falarmos em objetivação. Embora o homem tenha a ilusão de experienciá-lo como transparente, ele é, na realidade, opaco e acabado, pois cabe ao homem viver o sentimento de distância e ter, dele, a experiência.

Entretanto, se, à primeira vista, esta relação nos parece um exemplar de negatividade, em verdade não é assim. Vejamos: o divertimento, o trabalho, o conhecimento e, até mesmo, a cultura, se a entendemos como civilização, podem representar o ISSO. São possibilidades de objetivação e de objetos. Apesar dessa possibilidade, o homem tem necessidade de viver nessas densidades e nessas durações, da mesma forma que precisa, por vezes, de viver no atemporal, no não espacial. Como diz Buber, “com toda seriedade da verdade há de escutar isto: o homem não pode viver sem o ISSO. Porém aquele que unicamente vive no ISSO, não é um homem” (BUBER, 1977 a, p. 34).

Dizer que o homem experiencia o mundo é dizer que o homem acumula informações sobre o mundo, em função do desconhecimento de si próprio, porque o homem que tem experiência das coisas não participa em absoluto no mundo, pois é nele onde ela surge, e não entre ele e o mundo.

Enquanto reduzido à categoria do ISSO, o mundo não participa da experiência, simplesmente se deixa experimentar. A experiência nada lhe acrescenta, nem ele a ela. Isto porque há um processo de separação: o EU que experimenta e o objeto experimentado.

Agora, se o mundo é visto na categoria do TU, ele acrescenta e pode ser acrescido, uma vez que no EU-TU pode haver o diálogo, a relação.

Em verdade, para o homem, o mundo é duplo em conformidade com a duplicidade de sua atitude. Sob o ponto de vista da atitude EU-ISSO, escreveu Buber (1977 a):

É o solo objeto com o qual podes “entender-te” com o outro; embora apresentando-se a cada um de um modo diferente, está sempre pronto a servir-te de objeto comum. Porém não é o lugar onde podes “encontrar-te” com outro. Não poderias viver sem ele, sua sólida realidade te conserva; porém se morres neles, teu sepulcro estará no nada (p. 32).

Por outro lado, o homem que “souber” tomar o mundo como seu TU, faz o mundo merecer a sua confiança. Segundo esse filósofo, ao tomar o mundo como seu TU e ao chamá-lo “Alma de minh’Alma” (Id. ib., p. 33), o homem nada acrescenta, porque, assim entendido, o mundo aparece, torna-se imanente ao homem, sem que o homem o chame; desvanecendo-se, contudo, quando o homem tenta retê-lo, posto que não tem densidade, porque, num repente, todas as coisas o penetram, de forma que a unidade possa tocar o fundo da alma humana.

Sob este aspecto, o mundo merece total confiança do homem, visto que, apesar de não poder tomar-lhe a palavra nem descrevê-lo, ele lhe aparece, continuamente, adquirindo um sentido novo. Essa constatação revela uma posição fenomenológico-existencial. Por analogia, podemos remontá-la à proposta husserliana da verdade, resultante de uma vivência fenomenológica, jamais esgotar a possibilidade da verdade. Apresentando-se esta como uma eterna aproximação num horizonte infinitamente estranho, inesgotável (HUSSERL, 1976).

O mundo do ISSO é necessário, porém não é suficiente. O homem traz em si o *a priori* da relação, signo de sua constituição própria e ontológica: o TU-INATO. Como veremos mais adiante, antes mesmo do sujeito viver o mundo como isso, já o viveu como TU.

## 1.2. O Homem na Relação EU-TU: Princípio Dialógico

O sentido verdadeiro da existência está na relação dialógica, na atitude de engajamento entre o EU e o TU. Ao considerar o homem como **existindo-com**, Buber (1977 a) admite três esferas de relação: homem↔natureza, homem↔homem e homem↔formas inteligíveis, essências.

Na primeira esfera, considera a existência de uma reciprocidade obscura, abaixo do nível da linguagem. Neste nível, as criaturas se movem diante de nós, mas não conseguem vir até nós, é preciso que caminhemos até elas para dirigir-lhes um TU, situado nos limites da linguagem.

Na segunda, na qual a linguagem é usada, o encontro se faz mediante ela própria, tomada como expressão do ser do outro que nos confronta. Abertura pela qual podemos dar e receber o TU.

Na terceira, a relação, que, inicialmente, aparece encoberta, pouco a pouco se desvela. Existe uma comunicação sem linguagem na qual não se percebe um TU, porém somos chamados pelas essências que, de certa forma, manifestam uma voz a qual respondemos, mesmo sem pronunciar o Tu com nossos lábios; a relação se produz sem linguagem, porém engendra uma comunicação.

Observe-se, contudo, que, apesar de essas esferas determinarem a verdadeira relação EU-TU, nada impede o homem de vivê-las no EU-ISSO; em verdade, constantemente o faz. Cada uma dessas esferas admite seu modo de existência na duplicidade de atitudes humanas. Da vida com a natureza, podemos extrair **apenas** o mundo físico, material; da vida com os homens, podemos extrair **apenas** o mundo psíquico; da vida com as essências apenas os valores, o mundo noético. Porém, se assim procedemos, as esferas perdem suas transparências, seu sentido, metamorfoseando-se em objetos, coisas utilizáveis e opacas.

A este respeito, lemos nas palavras de Buber (1977 a) que:

Efetivamente, somente há cosmos para o homem se o universo se torna sua morada, com um lugar sagrado no qual se ofereça sacrifício; somente há eros para o homem se os seres se tornam imagens do eterno, revelando a comunidade; E somente existe logos se o homem se dirige ao mistério por meio do trabalho e dos serviços espirituais (p. 9).

O ato do ser, que fundamenta o EU-TU, envolve sacrifício e risco. Para esse autor, o sacrifício é a existência de exclusividade com que o outro ou a coisa se nos apresentam: “a infinita possibilidade imolada no altar da forma” (Id. ib., p. 14). A maneira como que o “TU” se apresenta não é uma imposição do EU, mas significa encontro, descoberta. O risco significa a necessidade de a palavra primordial somente poder ser dita pelo ser na sua totalidade, isto é, o ser que ainda não distinguiu o EU da relação, pois “não posso conhecer pela experiência nem descrever a forma que me parece, apenas realizá-la” (Id. ib., p. 14).

Das três esferas, uma se destaca, a da nossa convivência com os homens. Aqui a palavra fundamental regressa e avança na mesma forma, a palavra da invocação e a palavra da resposta se formulam e vivem na mesma linguagem; o EU e o TU estão não apenas em relação, mas em intercâmbio. O homem se sente contemplador e contemplado, conhecedor e conhecido, amante e amado.

Todos os objetos existentes na natureza podem deixar de ser uma simples coisa e se tornar um ‘TU’, da mesma forma que os homens podem tomar-se coisas quando encarnados na relação EU-ISSO. A questão está no encontro que o homem vive, pois “cabe supor que as caracterizações e idéias, bem como as representações das pessoas e das coisas se destaca das representações de fenômenos e de situações especificamente relacionadas” (Id. ib., p. 21).

A presença do outro como elemento da relação e não simples coisa, supõe uma vivência onde o outro é apreendido como fenômeno e não como sujeito disposto e destacado no espaço fixo na rede do universo. Enquanto fenômeno da nossa vivência, o apreendemos sem qualidades definidas; ele é o TU e preenche o horizonte de modo que todas as coisas passem a viver à sua luz.

Na relação EU-TU, não percebemos as partes constituintes do TU, mas o todo.

“A melodia não se compõe de sons, nem o verso de palavras nem a estátua de linhas, senão que apenas mediante um distanciamento se chega a fazer de sua unidade uma multiplicidade (...). Porém, cada vez que o faço, deixa de ser TU” (BUBER, 1977 a, p. 14).

Na relação EU-TU, não há homem empírico; tal a relação pode existir, ainda que o homem a quem dizemos TU não esteja sendo experienciado, porque o TU é mais do que o ISSO conhece.

A compreensão desta questão se faz pela analogia com a obra de arte: a criação artística não é um ato de dentro para fora. Ao contrário, é uma descoberta, uma aparição de fora que se apresenta e reclama o ato de criação humana como sua causa eficiente. Se o homem é capaz de atender este apelo e realizar este ato, o seu ser total diz a palavra primordial à forma que se lhe aparece, torna-se causa eficiente e surge a obra. Porém, uma vez surgida a obra, só o será quando, diante dela, o homem for capaz de pronunciar a palavra EU-TU e não “simplesmente” contemplá-la: “a obra não tolera como o fazem a árvore e o homem, que eu me separe e descanse no mundo do ISSO; pois é a obra a mandar. Se não a sirvo bem ela se quebra ou quebra a mim” (Id. ib., p. 14).

O TU não é experimentável, é uma “graça”, no sentido de que é um ato do ser humano. Do que se segue, o homem buberiano somente pode ser admitido em relação, pela sua constituição própria originária: o “TU-INATO”.

Enquanto Sartre afirma o homem como condenado a um “ser-livre” e consequentemente a “ser-um-eterno-para-si”, Buber, podemos dizer, afirma, no homem, uma constituição onto-ética do “ser-com”.



Aqui, cremos ficar claro o porquê de o TU não ser experimentável; ele vive no pré-reflexivo, no vivenciado, ao passo que toda experiência traduz uma esfera causal e, portanto, um plano da reflexão da distinção.

Não adianta o homem buscar o “TU”; o encontro é gratuito. Ele vem do encontro do homem e este entra numa relação direta e imediata com ele; a relação significa eleger e ser eleito. Supõe uma atividade e uma passividade do homem: a atividade, a capacidade de vislumbrar o TU e entrar na relação, de pronunciar, com todo o seu ser, a palavra-princípio EU-TU; a passividade, a capacidade de viver a relação, de perceber-se como EU através do TU.

Na relação EU-TU, não é o EU a formar a relação. Ele se encontra implícito, porém de forma não consciente. A consciência do EU é a consciência gradual do que vai em direção ao TU sem ser o TU. Até que a tensão se desfaça, o EU retoma a posse de si e se oferece conscientemente à relação. Neste instante, o TU já não é TU, é ISSO. Eis onde se revela “a exaltada melancolia de nosso destino, no fato de que no mundo em que vivemos todo TU se torna invariavelmente um isso” (BUBER, 1977 a, p. 21). O ato consciente do EU é a primeira forma da palavra primordial EU-ISSO.

Toda vida verdadeira é encontro; e este só se faz no diálogo do EU com o TU. Nesse diálogo, os limites de cada uma das esferas são respeitados, para que se perceba o ser em sua totalidade.

Não há uma existência objetiva para o “EU-TU” para esta relação de encontro, porque ela não pode ser descrita; é uma relação de presença e constitui o presente do homem:

E isso não significa o instante pontual que designa simplesmente em nosso pensamento o término do tempo ‘transcorrido’, a aparência única de uma detenção neste fluir, o instante realmente pleno, presente, somente existe se há presença, encontro e relação. A presença nasce quando o TU se torna presente” (Id. ib., p. 16).

A relação dialógica resultante do encontro entende o presente como momento de uma relação vivida, donde percebemos que, para o homem vivente na relação monológica capaz de se satisfazer com as coisas que experimenta e utiliza, há apenas o passado, sendo seus instantes desnudos de presença.

Os seres verdadeiros são vividos no presente, a vida dos objetos está no passado. Ao homem, considerado ontológica e eticamente como constituído e constitutivo de um “TU-INATO”, resta, portanto, um caminho, o de autoconstituir-se para poder ser, pois ele é relação. Agora, como vai este homem conviver com o mundo, autoeducar-se, é outra questão. O

homem que faz de sua vida um eterno caminhar na esfera do EU-ISSO, certamente cria um “mundo de idéias” e tenta conformar sua vida a esse mundo.

Partimos daqui para uma série de indagações e colocações. Começamos por afirmar que o homem atual é um ser vivente (ou sobrevivente) ante o sufoco de sua própria invenção (evitamos aqui falar de “criação”).

Sufocado, quando, num repente, olha à sua volta, presente que é em função do ser-em-relação-à..., e quando vai buscar os dois pólos “EU” e o “OUTRO”, descobre que não sabe de si, nem do outro. “Quem sou eu, um acúmulo de informações sobre os objetos do mundo, as coisas e também as pessoas, reduzidas e distanciadas. A pergunta “o que é o homem” assume então o caráter “o que sei de mim e do outro, na totalidade de um encontro comigo?”.

A fuga para o “mundo” das idéias, sobre o qual fizemos referência, acontece. Na “ideologia da omissão”, do desconhecimento de si e do outro, o homem de atitude monológica, o homem do nosso tempo, passa a aceitar o sistema, a estrutura de ideias que se encontra construída por sobre sua cabeça, ou, ainda, que não estão sobre, mas do que as habita, como uma “desculpa” para esse modo alienante e “necessário” de ser.

Sobre este homem, assim se expressa Buber:

Deposita no umbral a vestimenta de sua medíocre vida cotidiana. Se envolve em linho imaculado e se regala com o espetáculo do ser primordial, do ser necessário; porém sua vida não participa disso e até pode encontrar agrado em proclamá-lo. (1977 a, p. 17)

Mas, como poderia o homem transformar este seu modo de ser, participar do mundo, vivendo com as coisas, com os outros homens, com o mundo, na esfera do EU-TU? O que pode levar o homem ao encontro com o seu “TU”, uma vez termos admitido uma gratuidade: não ser o homem a ir em busca do “TU”, mas este a vir ao seu encontro?

Em primeiro lugar, é preciso ter em conta que o princípio da vida humana assume um modo especial de ser: um duplo movimento. Há, inicialmente, um distanciamento primitivo, uma vez que, antes de nascer, a criança se encontra no ventre materno num estado de plena ligação com a mãe e, através dela, com o mundo. Ao nascer, ela perde, por um tempo, a sua fonte de relação, até que inicia novamente o processo de relação com o mundo. Este segundo movimento, o de entrar em relacionamento com o mundo criando o seu próprio, é vivido pela criança primeiramente, de modo original, na esfera do EU-TU. Não é verdade que a criança comece por perceber o objeto com o qual se põe em relação. O que existe primeiro é o instinto

de relação que a faz estabelecer uma relação com o objeto tomado como interlocutor-fenômeno, sob uma forma ainda não verbal de dizer TU. A transformação em objeto é um resultado tardio nascido da dissociação da experiência primeira, da separação do interlocutor-fenômeno frente ao nascimento do EU.

O primeiro movimento é pressuposto para o segundo, e do duplo movimento surge um mundo independente: o da relação do homem com o mundo próprio, que ele realiza em virtude do TU-INATO. É aqui que não devemos ver no ISSO algo de negativo, a não ser que compreendamos essa “negatividade” como um aspecto necessário e dialético para que o homem supere a atitude, dogmática e Ingênua, de aceitação do mundo como sendo o outro que não ele, algo separado de si. Na verdade, o mundo do EU-ISSO é expressão do devir humano em suas concretizações teórico-práticas, e existe, sempre, a partir de um elo que se quebrou entre o homem e o “outro” que lhe confrontou algum dia como TU. É neste dinamismo EU-TU-EU-ISSO-EU-TU que vive o homem, desde a infância à maturidade.

Daí, que se ligarmos a este princípio da vida humana o fato de que é a relação, direta ou indireta, uma ação sobre o que nos confronta, um ato do ser do homem a determinar a situação na qual a coisa, ou o outro, adquire forma e passa a existir como TU ou ISSO, percebemos estar nesta ação humana a resolução do pseudo-problema: a possibilidade do homem efetivar, ao longo de sua existência, o TU-INATO, através dos TU particulares, que tendem à aspiração de um laço cósmico entre o ser chegado à vida espiritual com seu verdadeiro TU. Embora admita Buber (1977a) que o TU verdadeiro possa consumir-se plenamente, unicamente, na relação direta com o TU-ETERNO-DEUS, este não poderá, jamais, por sua natureza, transformar-se em um ISSO; nas suas palavras, lemos:

O sentimento que o homem experiencia em relação à decepção de ver os TU particulares com os quais se relaciona transformados em ISSO, o leva a querer sobrepô-los para alcançar o TU-ETERNO. E isso, pelo próprio sentido que ele tem do TU (BUBER, 1977 a, p. 71).

Em Buber (1977), a afirmação de o ser revelar em sua constituição o TU-INATO envolve quatro noções constitutivas: a reciprocidade, a presença, a totalidade e a responsabilidade. No caso da reciprocidade, o ser revela, em sua constituição, o TU-INATO; O seu momento se torna manifesto e explícito, na relação do homem com outro homem, na intersubjetividade. No momento da reciprocidade é que se dá a presença atemporal e a-espacial, a realidade imediatamente percebida fora das determinações empíricas. Esta reciprocidade nos dá, na segunda esfera, a presença do outro enquanto vivência. Entretanto, a

relação não se revela na reciprocidade e na presença imediata; é, ainda, uma atividade que se dá na totalidade do ser, originando a responsabilidade do EU pelo seu TU.

Segundo Robert Misrahl (1968, p. 66), a responsabilidade não é outra coisa senão o movimento, a torrente universal pela qual simultaneamente são colocados o EU e o TU.

Em síntese, uma vez admitindo o TU-INATO como o *a priori* da relação, o TU vem até o homem através da “graça”, que é o sentimento de amor metafísico, de abertura do homem para com o mundo que o torna presente. O amor é a força cósmica que atrai e arrasta o homem para relacionar-se com o seu TU.

É esta força que leva a criança a balbuciar o TU antes de poder pronunciá-lo, que leva o homem a relacionar-se primeira e originariamente com o mundo na atitude dialógica. MANI “Assim se faz possível a transformação do desconhecido em um objeto, um ele ou ela, a partir de um TU que originalmente não pode ser experimentado, senão simplesmente sofrido” (BUBER, 1977 a, p. 22).

O homem deve habitar no amor, pois ele é o sentimento que, manifesto pelo EU, lhe dá o TU como conteúdo. Para quem vive no amor, surge, de vez em quando, de modo maravilhoso, uma presença exclusiva. “Então pode ajudar, curar, educar, elevar, liberar. O amor é a responsabilidade de um EU por um TU” (Id. ib., p. 18).

Neste sentido, compreendendo-se o amor como uma força cósmica, compreendemos que, ao homem de nosso tempo, urge uma consciência histórica. O homem deve, porque é capaz de, superar em qualquer nível a natureza, elucidando as leis do comportamento individual e social da espécie humana; Deve tentar colocar, sob seu domínio, os aspectos cósmicos que lhe são possíveis, acessíveis, sendo coparticipante ativo da criação, da renovação:

A criação revela a sua essência como forma no encontro. Ela não se derrama aos sentidos que o aguardam, mas ela se eleva ao encontro daqueles que a sabem buscar. Tudo o que será representado diante do homem adulto, como objetos habituais, deve ser conquistado, solicitado, pelo homem em formação num inesgotável esforço, pois coisa alguma é parte de uma experiência, nada se revela senão pela força atuante na reciprocidade do face-a-face (Id. ib., p. 27).

## 2. Do Princípio Dialógico, a Deus e a História, como Ação Comunitária

O homem tem, portanto, um compromisso de ordem existencial, o de participar da história, e este não é um trabalho individual, porém comunitário; da pessoa na e para a comunidade. Eis porque a pessoa humana deve, para Buber (1977 a), constituir a comunidade e não o indivíduo, pois vê o homem como uma unidade de relacionamento humano.

A verdadeira vida do homem é a sua vida com o outro. Ser homem e humanidade realiza-se na relação entre os homens. O mundo em si, como fim, não realiza a “pessoa”. Deve ser utilizado como meio para a efetiva existência humana.

A ética buberiana aponta como fundamento o princípio do Ser homem apenas na relação EU-TU. Ali o homem, o EU, é pessoa, pois vai estar em relação com outra pessoa (o TU). O EU só se torna pessoa vivendo na intersubjetividade porque a pessoa humana autêntica está envolvida numa realidade comum do ser humano, a de ser na relação. É na intersubjetiva que está a verdadeira simbologia da relação com o divino.

Desse modo, nos mostra Buber (1977 a) que a religião não é simplesmente um credo, mas uma efetiva realização da comunidade humana, a fim de poder recriar e renovar, a cada instante presente, o social, o político, o artístico, a história da humanidade.

Enfim, Buber (1977 a) procura analisar o sentido da existência humana através do homem real, concreto, o-homem-em-relação-com-o-outro. O homem é o ente pelo qual o significado do ser, da existência, social, histórica e cultural, política mesmo é desvelado. Seu “EU”, sua palavra, instaura, revela o ser, o mundo como sendo essencialmente relacionado ao homem, através do seu contato com outros homens (TU).

O homem, visto nesta perspectiva, tem uma missão existencial concreta, no aqui e agora: desvelar o mistério do seu EU, do outro, do mundo e do absoluto. O homem passa a ser um MEIO PARA UM FIM EM SI MESMO, NA MEDIDA EM QUE É, UNICAMENTE, “COM”. Este é o princípio da liberdade, a busca de sua totalidade, Porque, no momento em que o homem é chamado pelo TU-INATO, ele não deve se negar, tem que aceitar o desafio, a superação de ser indivíduo para tornar-se comunidade.

É o homem que opera a renovação, que é vontade, decisão, interesse, prática. A tomada de consciência é crítica responsável, crítica para decisão.

O homem moderno, vivendo na quebra do abstracionismo metafísico, robotizou-se, atrofiou sua atitude ativa diante do mundo e da vida. O homem, hoje, volta-se para o mundo, não conseguindo dele mais do que o sistema de ideias lhe permite; continua perdido, vivendo entre o nascimento e o túmulo à cata de um reino para seus valores, sem conseguir encontrá-

los; no entanto, é dentro desse intervalo que ele pode encontrá-lo, encontrando a si mesmo face ao outro, fazendo, participando da sua história.

Muitos pensadores admitem crenças ou hipóteses metafísicas, mas não as incluem em esquemas filosóficos, nem encontram meios suficientes para torná-las diferentes de ideias oriundas de uma tradição mais antiga e menos “científica” ou do desejo daqueles que não se satisfazem com a interpretação científica da vida. Não é esse o caso da ética-antropológica de Buber, motivo pelo qual resolvemos tratar a educação a partir de sua proposta da questão homem-se-autoeducando, ou seja, como proposta ontológica na relação dialógica ou monológica.

O que, em nosso tempo, urge é o reconhecimento da crítica, para empreendermos, com paciência, o trabalho incessantemente retomado do distanciamento e do assumir de nossa condição histórica. Condição que é ideológica e que, por isso mesmo, tem vínculo de “pertença”, de relação, nos tornando homens pelo reconhecimento de nós mesmos como função de um todo.

É necessário desvendar as máscaras sociais; devemos reconhecer que não há muito espaço para o homem natural, se admitirmos que a sua necessidade nasce do momento histórico no qual está inserido; não significa, contudo, que não há espaço para o homem crítico e consciente capaz de efetivar a sua natureza de ser-com, submetendo ao encontro consigo o momento histórico que está vivendo.

Segundo a questão da tradição para Gadamer, e da própria dialética para Marx, por exemplo, a relação entre os homens pode não depender apenas das forças produtivas, mas depende, sempre, de fatores externos e estranhos à sua própria vontade.

Entretanto, será que o momento atual emergente, o do sufoco humano como fruto da tradição, é produto de um “consenso ideal”, ou “real”, para além do simples fático?

Não o cremos; afirmamos, com Buber (1977 a), que não se trata, para o homem, de viver no extremismo: a negação do individualismo e a afirmação do coletivismo. A comunidade, é ela que importa, não é expressão de um coletivismo.

Estas duas posições são distintas quanto as suas causas factuais, mas não essenciais; Ocorrem pela timidez, medo do homem diante da vida, como caracterização de um *dasein* expatriado, solitário. São próprias daquela sensação de estar só em meio à multidão. O individualismo vê o homem apenas relacionado consigo, desfigura o seu rosto; o coletivismo não chega a vê-lo, o esconde; Um dissolve a sociedade no homem, o outro o homem no social.

É preciso que o homem se negue como qualquer dessas máscaras; é preciso que haja o desocultamento do oculto, a revelação da humanidade a si mesma enquanto fenómeno da e na relação, na atividade plena de conquista do seu mundo a partir do mundo mesmo.

Considerando o pensamento de Paci:

Na medida em que o homem se nega como máscara em nome da razão, descobre por si mesmo sua própria verdade, conquista seu rosto autêntico no qual aparece o que verdadeiramente é e no qual, porém, não aparece nunca o que é de modo definitivo, de modo que nosso rosto mais secreto, o mais nosso, o que verdadeiramente somos de modo mais profundo, primeiro e originário, é também o ideal racional, o fim teleológico, a meta final. (1968, p. 15)

É na sua relação com o mundo e o outro enquanto seu TU, que o EU tende a efetivar a sua aspiração de um laço cósmico entre o ser chegado à vida espiritual com seu verdadeiro TU e, por consequência, ao reconhecimento de uma aproximação com seu EU autêntico.

A sociedade atual massifica o homem, não há intersubjetividade, porque não há relação e sim aglomeração; é o nós e não o EU-TU, individualidades respeitadas e relacionadas – o eu comunitário – o que presenciamos na burocracia da administração do mundo tecnificado. Existe o nós, no qual ninguém é alguém, porque não há a preocupação de um EU pela responsabilidade do outro. É aqui que deve iniciar a proposta de reformulação do conceito de cidadania, apontando para uma educação para além da institucional.

Não há EU em si. O homem completo é o homem que, inserido na linguagem, pronuncia uma das palavras-princípios, seja a palavra relacionamento EU-ISSO, que é objetivante, seja EU-TU da relação dialógica; embora o pronunciamento de uma seja a exclusão da outra, as duas atitudes se sucedem continuamente, cabendo ao homem saber viver no seu TU, antes que ele se torne um ISSO.

A linguagem é a fundamentação da existência humana, do homem que se revela ao outro no mundo. Ao tomar uma atitude diante da palavra-princípio “EU-TU”, o homem instaura uma intersubjetividade histórica através do diálogo, Efetiva a práxis com tradução antropológica da atitude fundamental “EU-ISSO”, propulsionando a cultura, na qual se insere a própria instituição educativa. Além da palavra introduzir o homem no mundo com o outro, ela possui significação histórica e autoeducativa; autoconstitutiva.

Enquanto o mundo só pode ser compreendido em relação ao homem, e este em relação àquele, o mundo torna-se o solo fecundo capaz de abrir ao homem a condição dialogal. Assim, na introdução à edição em língua portuguesa do *Yo y Tu*, Zuben observa que:

As duas palavras princípios fundamentam duas possibilidades de o homem realizar sua existência. A palavra EU-TU é o esteio para a vida dialógica; EU-ISSO instaura o mundo do ISSO, o lugar e o suporte da experiência, do conhecimento racional, da utilização (BUBER, 1977 b, p. 21).

Do dito acima, podemos traçar um paralelo e perceber que somente o EU-TU, através da intersubjetividade, pode demarcar as diretrizes para a cultura humana. Já nos referimos a estas palavras de Buber (1977 a), mas é o caso de repeti-las e procurar assimilar o que têm a dizer sobre o mundo:

É o único objeto sobre o qual podes entender-te com o outro (...). Porém não é o lugar onde podes encontrar-te com o outro, Não poderias viver sem ele, sua sólida realidade te conserva; porém se morres nele, teu sepulcro estará no nada (p. 32).

O mundo e seus existentes, tomado no plano do TU, merece total confiança, porque, embora não podendo tomar-lhe a palavra, toca o fundo do ser fazendo o homem auto-reconhecer-se através dele. Para acontecer o homem, precisa dos entes do mundo.

Segundo Kunz (1975):

É com os entes do mundo, e por eles, que o homem “é”, sem eles “não é”. No seu acontecer o sentido das coisas revela-se. Fundamental e originariamente, a “EREIOGNES” - o acontecimento do homem - manifesta a verdade dos entes: o ser consciente do homem, como “encontro” e “coincidência”, desvela-se dessa forma, essencial- mente dialógico (p. 74)

O homem é, por sua natureza, desde suas origens, uma indagação sobre o ser; na qualidade de ser dialógico no mundo, é atendimento a este apelo, é resposta à questão.

Vir ao mundo significa tomar a palavra, transfigurar a experiência num universo do discurso. Nascer significa, em última instância, ter responsabilidade por um TU.

Independente de vivermos em uma época em que, golpe após golpe, os grandes sonhos e as grandes esperanças da humanidade se concretizam como suas próprias caricaturas, o importante, para o homem, é o reconhecimento da ambiguidade de sua existência, de si próprio, como existente. É o despertar na vontade para o querer lutar, participando, descobrindo, encontrando.

Concluindo, nossa reflexão é um momento de esperança, ainda não tão longe, do dia em que, interrogado sobre si – quem é o homem? –, o ente interrogado possa pressentir a resposta: eu sou o reflexo de meus atos, do meu momento histórico, no qual vivo e participo,



das minhas “criações”. Isto é ter consciência da educação como processo autoconstitutivo para além de uma abordagem institucional.

## Referências

BUBER, Martin. *Yo y Tu*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1977 a.

\_\_\_\_\_. *Eu e Tu*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1977 b.

HUSSERL, Edmund. *La Crise de l'Humanité Européenne et la Philosophie in La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie Transcendentale*. Paris: Gallimard, 1976.

KUNZ, E. *Deus no Espaço Existencial*. Porto Alegre: Sulina, 1975.

MISRAHL, Robert. *Martin Buber: Philosophe de la Relation*. Paris: Seghers, 1968.

PACI, Enzo. *Función de las Ciencias y Significado del Hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

PADILHA, Tarcísio Meirelles. *Mensagem de Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Thélío Falcão, 1974.

**Submetido em: 30/06/2014**

**Aceito em: 11/10/2014**