

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Erik Mateus Martins Silva

Cotidiano e vida: fundamentos da filosofia da relação em Martin Buber

JUIZ DE FORA - MG

2025

Erik Mateus Martins Silva

Cotidiano e vida: fundamentos da filosofia da relação em Martin Buber

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciência da Religião.

Linha de Pesquisa: Tradições Religiosas e Perspectivas de Diálogo.

Orientador: Profº Drº Edson Fernando Almeida

JUIZ DE FORA – MG

2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Martins Silva, Erik Mateus.

Cotidiano e Vida : fundamentos da filosofia da relação em Martin Buber / Erik Mateus Martins Silva. -- 2025.

92 p.

Orientador: Edson Fernando Almeida

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2025.

1. Cotidiano e Vida. 2. Relação. 3. Diálogo. 4. Martin Buber. 5. Hassidismo. I. Almeida, Edson Fernando, orient. II. Título.

Erik Mateus Martins Silva

Cotidiano e vida: fundamentos da filosofia da relação em Martin Buber

Dissertação
apresentada ao
Programa de Pós-
graduação em
Ciência da Religião
da Universidade
Federal de Juiz de
Fora como requisito
parcial à obtenção do
título de Mestre em
Ciência da Religião.
Área de
concentração: Tradições
Religiosas e
Perspectivas de
Diálogo.

Aprovada em 27 de Fevereiro de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edson Fernando de Almeida - Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Jimmy Sudário Cabral
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Juiz de Fora, 07/02/2025.



Documento assinado eletronicamente por **Edson Fernando de Almeida,**
Professor(a), em 07/05/2025, às 11:45, conforme horário oficial de Brasília, com



fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jimmy Sudario Cabral, Professor(a)**, em 07/05/2025, às 12:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Marques Cabral, Usuário Externo**, em 04/06/2025, às 17:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **2236286** e o código CRC **91FCC86C**.

Dedico a todos os meus amores: aos passados, aos presentes e àqueles que ainda não chegaram, mas que sei que o cotidiano da vida me reserva, com todas as suas potencialidades e profundezas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos deuses pela oportunidade do cotidiano, pelos encontros profícuos e pela intimidade que me impulsionaram nos caminhos agradáveis e sinceros das muitas cumplicidades neste itinerário dinâmico e exigente.

Agradeço à minha mãe, Márcia Regina Soares Martins Silva; ao meu pai, Izael Pereira Silva; ao meu irmão, Vitor Gabriel Martins Silva; à minha avó, Alice Soares de Oliveira; ao meu avô, João Pereira Martins (in memoriam); e à minha tia, Luciana Aparecida Soares Martins Silva. A vocês, minha gratidão por demonstrarem afeto e cuidado no cotidiano da vida.

Agradeço aos meus amigos que, no chão da vida, demonstram, com tamanha simplicidade e profundidade, a beleza do encontro e das relações autênticas. Em especial, cito: Ilamara Castro, Valdiney Rodrigues, Letícia Castro, Flávio Oliveira, Vinicius Couto, France Jacob e Maristela Lucarelli. A vocês, minha gratidão e amor.

Agradeço ao corpo docente e discente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF por todas as trocas e encontros realizados, que culminaram, de maneira significativa, neste trabalho. De forma especial, agradeço ao Prof. Dr. Edson Fernando Almeida pela paciência, gentileza e compreensão durante toda a orientação desta pesquisa.

Agradeço às bolsas de fomento, que foram essenciais do início ao fim de todo o processo de pesquisa e escrita acadêmica: Programa de Bolsa da UFJF (2023) e CAPES (2024). Minha gratidão pela oportunidade e pelo custeio da pesquisa.

"Responsabilidade genuína só existe onde existe o responder verdadeiro." (BUBER, 1982, p. 49)

"[...] uma religiosidade viva procura produzir uma ética viva."
(BUBER, 2007, p.94)

RESUMO

A vida cotidiana se apresenta, na realidade vivida da pessoa humana, como um substrato firme de produção de sentido que sustenta o modo de ser e de viver dos sujeitos. Martin Buber, filósofo atípico da contemporaneidade, contribui para as tessituras que modelam as perspectivas filosóficas relacionadas aos conceitos de encontro, relação e diálogo. Tendo isso em vista, o presente trabalho tem como objetivo dissertar sobre o cotidiano da vida como fonte e inspiração para a filosofia relacional de Martin Buber, ressaltando suas principais contribuições. O primeiro capítulo percorre os caminhos de encontros e influências do pensamento buberiano, considerando a relação do filósofo com a própria dinâmica da vida pessoal e reflexiva. No segundo capítulo, busca-se apresentar as principais noções das relações fundamentadas no cotidiano da vida, a partir das palavras-princípio: Eu-Isso, Eu-Tu e Eu-Tu Eterno. Por fim, no último capítulo, o trabalho procura demonstrar as nuances e complexidades do cotidiano da vida como substrato firme, pano de fundo e fonte de efetividade relacional, a partir das noções de presença, reciprocidade e diálogo – contribuições de Martin Buber, um filósofo comprometido com a vida e suas potencialidades.

Palavras-Chave: Cotidiano e Vida; Relação; Diálogo; Martin Buber; Hassidismo.

ABSTRACT

Everyday life appears in the lived reality of the human being as a solid substrate for the production of meaning that sustains the way individuals are and live. Martin Buber, an atypical contemporary philosopher, contributes to the fabric that shapes philosophical perspectives concerning the concepts of encounter, relationship, and dialogue. With this in mind, the present work aims to discuss everyday life as a source and inspiration for Martin Buber's relational philosophy, highlighting his main contributions. The first chapter traces the paths of encounters and influences in Buberian thought through the philosopher's engagement with the dynamics of personal and reflective life. Subsequently, the second chapter seeks to outline the key notions of relationships whose foundations lie in everyday life, based on the guiding principles: I-It, I-Thou, and Eternal I-Thou. Finally, the last chapter endeavors to demonstrate the nuances and complexities of everyday life as a solid substrate, backdrop, and source of relational efficacy, through the notions of presence, reciprocity, and dialogue contributions of Martin Buber, a philosopher committed to life and its potential in everyday experience.

Keywords: Everyday Life and Life; Relationship; Dialogue; Martin Buber; Hasidism.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 MARTIN BUBER, UM FILÓSOFO ATÍPICO	16
2.1 Hassidismo	17
2.2 Vida no Mundo e Vida em Deus	24
2.3 Encontros	28
2.4 Filosofia e Vida	32
3 PALAVRAS-PRINCÍPIO: UMA ONTOLOGIA RELACIONAL	38
3.1 Palavra Proferida	40
3.2 Eu-Tu	47
3.3 Eu-Isso	52
3.4 Eu-Tu Eterno	57
3.5 Palavra Exigente	61
4 FUNDAMENTOS DA RELAÇÃO	66
4.1 Presença	67
4.2 Reciprocidade	73
4.3 Diálogo	76
4.4 Cotidiano: Fundamento Relacional	82
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	90

1 INTRODUÇÃO

A contemporaneidade apresenta muitos desafios, sobretudo diante das problemáticas políticas, sociais e religiosas, bem como das questões relacionadas às pautas e posturas da pessoa humana frente às esferas relacionais (o outro, a natureza e o transcendente). Tais desafios constituem um solo fértil e reflexivo para que autores como Martin Buber (1878-1965) desenvolvessem, ainda em seu tempo, reflexões que buscam tocar, de forma significativa, as potencialidades das dimensões relacionais vivenciadas pela pessoa humana em seu cotidiano. Desse modo, esses questionamentos e problemáticas integram este itinerário de pesquisa, orientando as reflexões filosóficas, a partir da filosofia buberiana, sobre a pessoa humana e a relação autêntica no chão da vida, como uma tentativa de fazer emergir a ideia do cotidiano como fundamento relacional e existencial.

Martin Buber, filósofo contemporâneo, judeu e austríaco, desenvolveu uma filosofia pautada nas dimensões relacionais intersubjetiva, objetiva e transcendental, com a finalidade de demonstrar uma ontologia da relação. Nesse sentido, este estudo pretende responder, a partir das contribuições de Martin Buber sobre a relação, à possibilidade de uma fundamentação dos aspectos relacionais que toque, de forma efetiva e significativa, o cotidiano da vida. Busca-se, assim, demonstrar que o cotidiano é fundamento, pano de fundo e fonte rica que une práxis e reflexão em uma dinâmica sempre contínua.

O contexto da Segunda Guerra Mundial, bem como o do Holocausto ou Shoah, foi determinante para uma reflexão mais densa, existencial e essencial sobre a natureza das relações humanas. As atrocidades que marcaram essa época escancararam o lado perverso da humanidade, desvelando uma postura que ameaça a vida e a existência humana. Dessa maneira, à luz de sua realidade, Martin Buber busca demonstrar, segundo Zuben (1979), "uma grande fé no humano" (ZUBEN, 1979, p. XVII). Ademais, vale lembrar que, a partir de uma perspectiva relacional, possibilita-se a pessoa humana um caminho fundamentado em mudanças no seu modo de ser e viver no mundo. Por isso, a grande fé no humano também se manifesta nessa dimensão.

O que se busca neste trabalho é explicitar como o cotidiano e a vida se apresentam como fonte e inspiração para a filosofia relacional de Martin Buber, ressaltando suas principais contribuições, sem perder de vista a dinâmica indissolúvel que une práxis e

reflexão no chão da vida. Para isso, procurou-se, por meio da obra e da trajetória do filósofo aqui estudado, identificar lampejos que justifiquem uma filosofia tão atípica, cujas bases se encontram na própria vida vivida a partir dos modos relacionais autênticos: fundamento ontológico e existencial. Dessa maneira, justifica-se este estudo a urgência em trazer à luz uma perspectiva atenta e voltada para as dimensões relacionais, para as experiências de encontro e para as bases do diálogo, impulsionando assim, a pessoa humana a estar totalmente presente no cotidiano.

A pesquisa aqui desenvolvida compreende o cotidiano e a vida não apenas como um conjunto de ações triviais e repetitivas da vida hodierna, mas como um espaço privilegiado no qual a existência da pessoa humana é carregada de sentido. Além disso, o cotidiano se caracteriza por sua complexidade, sendo um campo de produção de ciência, conhecimentos, éticas, moralidades, filosofias, modos de ser e de viver, cosmologias e religiosidades. Essas perspectivas não se restringem à mera vivência, mas, por meio dela, são capazes de impulsionar a pessoa humana para uma efetividade no chão da vida, unindo práxis e reflexão. O cotidiano é o lugar onde ocorrem os encontros que estruturam a existência humana, proporcionando um aprofundamento existencial e, mesmo diante das fragmentações da modernidade, possibilitando um olhar integral a partir das relações autênticas instauradas. Nele, a pessoa humana tem a oportunidade de se relacionar de maneira autêntica — seja de modo objetivo, intersubjetivo ou transcendental —, tomando consciência de si e da realidade tal como ela se apresenta, positiva ou negativamente. Enfim, o cotidiano representa a integralidade de tudo que existe e sustenta o modo de ser e de viver da pessoa humana no chão da vida, sem reservas.

Ademais, vale ressaltar que o Buber já se preocupava com a "situação cotidiana" e com o estado em que vivia o homem moderno em seu tempo, expressando, assim, uma significativa problemática no campo das vivências: as relações. A situação cotidiana é complexa e apresenta paradoxos vividos em uma mesma dinâmica, quase que simultaneamente. Para citar alguns: presença e ausência, encontro e desencontro, procurar e ser achado. Ter em mente que a vida e o cotidiano apresentam tais paradoxos — que não se restringem aos mencionados, pois são inúmeros — não significa que a pessoa humana precise dissolvê-los para resolvê-los, mas sim vivenciá-los intensamente, pois essa é a vida tal como se apresenta, distante das fantasias que tendem a fragmentá-la. É a esse cotidiano tão complexo que esta pesquisa se propõe a ressaltar como fundamento relacional e ontológico presente na filosofia buberiana.

Perpassada a ideia de cotidiano e vida, fios condutores que sustentam as tramas desta pesquisa, faz-se necessário apresentar como se estruturam os demais fios que compõem essa tessitura, em sua singeleza e complexidade, ao mesmo tempo. A pesquisa aqui desenvolvida se organiza em três capítulos, que visam contribuir para a hipótese preliminar, a saber: o cotidiano é fonte, fundamento e pano de fundo para a filosofia relacional desenvolvida por Martin Buber. Nesse sentido, o que se segue é a apresentação de cada capítulo, com seus objetivos e um apanhado geral das noções desenvolvidas em cada um deles, tendo em vista esse olhar significativo para o cotidiano, a vida e a filosofia.

O primeiro capítulo, intitulado *Martin Buber: filósofo atípico*, pretende demonstrar como a vida e a obra do autor estão intimamente ligadas ao cotidiano, às experiências e aos eventos relacionais. Para isso, em um duplo movimento, a pesquisa apresenta como o hassidismo influenciou de maneira significativa a vida e a filosofia de Martin Buber, e como o cotidiano se apresenta como fonte inesgotável de filosofias e formulações, a partir da vida vivida. Assim, buscou-se, nas obras do autor, preferencialmente naquelas em que o filósofo descreve de maneira explícita fatos concretos de sua vida, seus encontros e suas influências, como em *Encontros: Fragmentos Autobiográficos* (1991). Dessa forma, pretende-se dissertar sobre o cotidiano que se apresenta como fonte e fundamento para o nascimento da filosofia buberiana e como o chão da vida se torna um palco privilegiado para a construção das relações.

O segundo capítulo, intitulado *Palavras-Princípio: uma ontologia relacional*, aborda a ideia central de Martin Buber, a saber, a relação autêntica. Para isso, as referências utilizadas concentram-se principalmente na obra *Eu e Tu* (1979). Tal discussão salienta as estruturas que compõem as palavras-princípio: Eu-Tu, Eu-Isso e Eu-Tu Eterno, numa tentativa de desvelar o cotidiano como lugar principal de efetividade dessas relações, além das exigências que tangenciam as relações autênticas no chão da vida. Nesse sentido, é possível perceber que a ontologia relacional proposta por Buber tem seu cerne em uma filosofia da vida, no cotidiano e na efetividade das relações no aqui e no agora, na presença sempre pulsante que impulsiona a pessoa humana na busca por uma vida em relação. Afinal, "o homem é relação".

Por fim, o terceiro capítulo, intitulado *Fundamentos da Relação*, pretende apresentar o cotidiano da vida como substrato firme, pano de fundo e fonte de efetividade relacional, a partir das noções de presença, reciprocidade e diálogo, contribuições de Martin Buber, filósofo comprometido com a vida e que deposita uma fé na pessoa humana a partir da

efetividade relacional no chão da vida. Para isso, além das obras centrais de Buber que versam sobre a relação e o diálogo, como *Eu e Tu* (1979) e *Do Diálogo e do Dialógico* (1982), foi necessária a busca por autores que desenvolvem tais perspectivas a partir da filosofia buberiana, como Carrara (2003), Souza (2012), Zuben (2008; 1979; 2015), Martins (2010), entre outros. Dessa maneira, o capítulo chama a atenção para a vinculação entre filosofia, cotidiano e relação, como uma dinâmica indissolúvel capaz de transformar e impelir a pessoa humana a assumir uma responsabilidade que visa um modo de ser e de viver no mundo e no cotidiano.

Em um primeiro momento, as obras de Martin Buber podem ser, aparentemente, poéticas, românticas e, até mesmo, podem servir como um manual de bem viver ético. Na verdade são, mas não é só isso. Aos leitores das obras de Martin Buber, não se enganem, pois, tamanha simplicidade na escrita e nas formulações são carregadas de mistério e possuem um enigmático jeito de fazer filosofia, por isso, alguns trechos podem parecer abstratos até mesmo para os mais atentos. Nesse sentido, a perspectiva aqui adotada pretende apresentar um novo jeito de olhar e de se relacionar com tais formulações, sem perder de vista a efetividade da filosofia buberiana no cotidiano da vida, bem como demonstrar as potencialidades desta filosofia que não se restringe ao pensamento acadêmico, mas que busca seu real sentido na concretude da vida.

Assim como Buber pretendia fazer das suas obras um convite para uma vida vivida nas relações em um diálogo que não cessa, este trabalho também convida a uma imersão numa ontologia relacional que busca seu sentido e efetividade na beleza do cotidiano. Mesmo que o cotidiano, na sua estreiteza e em seus desafios, se apresenta na dureza e numa avassaladora fragmentação da vida, é preciso encarar e vivê-lo em uma presença constante, sem perder de vista a esperança de dias melhores, pois, afinal de contas, a exigência da vida vivida é o que impulsiona a dinâmica dos afetos e das relações. É preciso perceber a beleza do caminho, mesmo que árduo. É preciso perceber o cotidiano na sua integralidade, sem reservas. Cotidiano, palco principal de toda a vida.

2 MARTIN BUBER, UM FILÓSOFO ATÍPICO

Judeu religioso, Buber opõe-se radicalmente ao establishment rabínico ortodoxo e apela tanto a Jeremias quanto a Jesus ou Spinoza; sua fonte de inspiração é o que chama de judaísmo sibterrâneo (para distingui-lo do judaísmo oficial): o profetismo, o essênio-cristianismo, o cabala-hassidismo. Sionista, desde o início ele critica a política da direção do movimento e torna-se (após sua partida para a Palestina em 1938) um dos principais animadores de um movimento de fraternização judeu-árabe, o Ihud (União), que prega o estabelecimento de um Estado binacional na Palestina. Nacionalista cultural, conserva sempre um objetivo utópico humanista-universal; em sua conferência de abril de 1925 (inédita), falando da profecia messiânica do Antigo Testamento, ele insiste: "Não se trata de emancipação de um povo, mas da redenção do mundo, e a emancipação de um povo não é senão um signo e um caminho para a emancipação do mundo". Enfim, místico e messiânico, busca todavia realizar na terra, na vida social concreta, seu ideal espiritual. (LOWY, 1989, p.55).

O Hassidismo concretizou profundamente, como nos mostram as "Histórias do Rabi", três virtudes que se tornaram essenciais para a realização da tarefa de cada um: o amor, a alegria e a humildade. Foi pelo amor que o mundo foi criado e é através dele que será levado à perfeição. O temor de Deus é somente uma porta que leva ao amor de Deus, que ocupa lugar central na relação entre Deus e o homem. Deus é amor, é a capacidade de amar, é a mais profunda participação do homem em Deus. A alegria entusiástica provém do reconhecimento da presença de Deus em todas as coisas. A humildade é a procura constante do verdadeiro si-mesmo que atinge sua perfeição como parte de um todo, de uma comunidade. Todas as virtudes atingem sua perfeição pela oração no sentido mais lato de qualquer ação santificada em qualquer momento do dia ou da noite. (ZUBEN, 1979, p.XXXVII)

A primeira parte deste trabalho concentrou seus esforços em um duplo desafio: o primeiro, demonstrar como o hassidismo influenciou de maneira significativa a vida e a filosofia de Martin Buber; e, posteriormente, perceber como o cotidiano pode ser visto como fonte inesgotável de filosofias e formulações. Para isso, buscou-se nas obras do autor, preferencialmente naquelas em que o filósofo descreve de maneira pontual o contato com o hassidismo e a noção de filosofia e vida. Nesse intuito, pretende-se dissertar sobre como o cotidiano se apresenta como fonte e fundamento para o nascimento da filosofia buberiana e como o chão da vida é palco privilegiado para a construção das relações.

Na primeira sessão, a partir do contato de Martin Buber com o hassidismo, parece que até mesmo as suas formulações carregam consigo uma indivisibilidade e uma unicidade, como o movimento espiritual, que são demarcadoras de um pensamento que se concretiza no chão da vida e no cotidiano. Além disso, nota-se uma importante contribuição no que tange à unicidade relacional e à ideia do "tornar-se humano", contrapondo filosofias que preveem a

superação do humano pelo próprio humano, uma crítica significativa de Buber. Na sessão seguinte, a partir da distinção entre a Vida no Mundo e a Vida em Deus, é possível notar como a relação da pessoa humana com a realidade é basilar e molda de forma significativa a maneira de perceber o sagrado e o profano. Ademais, contempla-se a ideia de que o cotidiano é expressão e lugar de relação com o sagrado e que não existe uma natureza sagrada, tampouco profana.

Na terceira sessão, a partir dos encontros e da trajetória de vida de Martin Buber, pretende-se desvelar e entender como seus encontros e "desencontros" familiares moldaram e potencializaram a construção conceitual presente em sua filosofia, além de compreender que encontro não é um conceito teórico estagnado, mas uma fonte inesgotável de relações autênticas que impulsionam a pessoa humana na busca por uma autenticidade cotidiana. Por fim, na última sessão, desenvolve-se a noção de Filosofia e Vida a partir do pensamento buberiano, que nasce da vida concreta, onde ações e encontros cotidianos fundamentam as reflexões sobre autenticidade e responsabilidade, permitindo notar, assim, que a abordagem teórico-prática desenvolvida por Martin Buber demonstra que a filosofia não é um exercício abstrato, mas uma força transformadora enraizada na realidade, onde a vida é a base inegociável de todo conhecimento.

Portanto, Martin Buber, ao ser apresentado como um filósofo atípico, no qual sua filosofia é permeada pela vida vivida em todos os seus aspectos, contribui para a ideia de uma busca que tende a identificar como sua trajetória e seu pensamento se enraízam na vida concreta e no cotidiano. Nota-se que seu pensamento e sua atitude no chão da vida são profundamente influenciados pelo hassidismo, pelos encontros ao longo da vida e pela espiritualidade que o circundava. Assim sendo, evidencia-se a centralidade de seu pensamento no cotidiano e na vida, dimensões indissociáveis que servem como fundamento e fonte de reflexões, tanto acadêmicas quanto fundadoras de uma ação no chão da vida.

2.1 Hassidismo

O hassidismo, movimento espiritual e religioso pertencente ao judaísmo, foi fundado por Baal Shem Tov na Europa Oriental em meados do século XVIII e teve forte influência sobre seus adeptos e sobre Martin Buber, filósofo e pensador do século XX. Sua origem

remonta e se justifica devido às problemáticas sociais, espirituais e políticas que a comunidade judaica enfrentava na época. A partir disso, a proposta que se segue é identificar as influências do hassidismo sobre a filosofia de Martin Buber, a fim de demonstrar como o cotidiano e o contato com tal tradição tiveram a potencialidade de moldar e orientar reflexões acerca da relação com o outro, com o mundo e com o transcendente.

Baal Shem Tov, idealizador e fundador da vida entusiasmada, o hassidismo, demonstrava uma integralidade da vida em todos os sentidos, manifestando que os ensinamentos hassídicos e sua espiritualidade são expressos no cotidiano. Segundo Buber: "Baal Shem vivera, predicara, ensinara; tudo isso era uma mesma coisa, tudo organicamente enfeixado em uma grande espontaneidade da existência, sendo o ensinar apenas uma entre as manifestações da vida atuante" (BUBER, 2012, p.33). Essa perspectiva integrativa de ensinamentos, que surgem a partir da espontaneidade do cotidiano, influenciou Buber de maneira significativa, pois o hassidismo, a partir desse princípio unitivo, expressa uma integralidade da vida, da ação e do cotidiano.

Pfeffe & Daher (2008) ajudam a compreender o hassidismo como um fenômeno que influencia e orienta seus seguidores para mais do que uma prática: uma vivência com fervor e alegria a partir das ideias do judaísmo. Como principais objetivos, o hassidismo valoriza e faz manifestar na realidade concreta a ideia de uma realização espiritual e de perfeição ainda no mundo terreno, rompendo assim com a ideia de uma promessa eterna, que só se concretiza após a passagem dos indivíduos nesse mundo. Nota-se, portanto, uma imediatidade numa vivência harmoniosa que não pode esperar pelas promessas contidas na eternidade. Ao contrário, deve-se buscar viver e experienciar essa realidade no aqui e no agora. Refletem os autores:

O hassidismo é um movimento religioso que orienta seus seguidores para uma vida de fervor, de alegria entusiástica. [...]. O judaísmo não descarta as promessas de uma vida eterna, porém, ele cria um lugar terreno para realização da perfeição. O hassidismo talvez seja a manifestação mais concreta de sucesso dessa perspectiva na história judaica. (PFEFFE; DAHER, 2008, pp.3-4)

Outro elemento importante do hassidismo dentro do judaísmo é a renovação espiritual, sendo uma alternativa que difere da lógica legalista e racional da religião da época. Reforça o estudioso: "o hassidismo foi de especial auxílio no projeto de promover a renovação da piedade. Para substituir um judaísmo legalista e racional, ele propõe uma religiosidade interior, na qual o homem pode entrar em contato face a face com Deus" (ZUBEN, 2017,

p.787). Tal perspectiva sugere um relacionamento mais íntimo e direto com o divino, propondo que as práticas religiosas sejam mais acessíveis, sinceras e verdadeiras, sem o rigor que tende a engessar e cristalizar tais práticas. Reflete o estudioso:

Um traço comum a todas essas comunidades hassídicas é que por sua santidade, piedade e união com Deus, aspiravam a uma vida santificada aqui na terra. Esta nova manifestação do judaísmo é uma vida nova, na qual o antigo e o tradicional são aceitos e se mostram transfigurados na simples e cotidiana existência de cada um, para lhe proporcionar uma nova luz. Com o Hassidismo aparece um novo sentido de piedade. (ZUBEN, 1979, p.XXXIV)

Ainda nessa mesma esteira reflexiva, Zuben (2017) salienta que o hassidismo não se sustenta em um sistema de doutrinas, mas prefere adotar posturas que demonstram uma vivência existencial no cotidiano da vida pela pessoa humana. Além disso, pode-se destacar a relação inter-humana ou interpessoal como caminho e substrato firme capaz de direcionar a pessoa humana para uma relação com o Absoluto, demonstrando assim uma dinâmica relacional fora dos padrões doutrinários. Espera-se, portanto, dos indivíduos uma espontaneidade de relação, bem como uma religiosidade profundamente relacional, que contempla o outro (TU) e o Absoluto (Eterno), sem a sobreposição de uma dimensão sobre a outra. Afirma:

A via proposta não toma por base um sistema doutrinário dogmático, mas se propõe como impulso a vivência existencial do indivíduo concreto. E sua mensagem está fundada na relação dialógica inter-humana, a qual conduzirá ao encontro com Deus como Tu eterno e pessoa absoluta. (ZUBEN, 2017, p.787)

Sobre Buber, Lowy (1989) afirma: "Conforme escreverá alguns anos mais tarde, o que faz a particularidade e a grandeza do hassidismo não é uma doutrina, mas uma atitude vital, um comportamento que é, de acordo com a sua essência, 'criador de comunidade'" (LOWY, 1989, p.50). Nota-se que a beleza do hassidismo está na sua capacidade de propor uma atitude, um comportamento que vise a comunidade e a relação autêntica. Criar comunidade significa estar sensível e aberto aos encontros que o cotidiano reserva a cada pessoa humana, sobretudo a partir das ações que tendem a unir ação e reflexão no chão da vida. Além disso, a construção comunitária se baseia em vínculos relacionais profundos e autênticos, demonstrando uma efetividade relacional com o sagrado, que se manifesta na relação com o outro e com o mundo.

Vale dizer, como salienta Buber (2012), o fundamento hassídico da unidade relacional também se encontra na dependência mútua entre o mestre e o povo. Em outras palavras, o

itinerário, mesmo que feito de forma individual, mantém em seu cerne uma unidade comunitária significativa. Reflete o filósofo: "Um dos princípios fundamentais do hassidismo é que o mestre e o povo dependem um do outro. Sua relação recíproca é constantemente comparada à relação entre matéria e forma na vida da pessoa humana, entre corpo e alma" (BUBER, 2012, p.24). Dessa maneira, evidencia-se a perspectiva hassídica de que o mestre e o povo, tornando-se comunidade, presentificam-se numa mesma realidade espiritual e, portanto, necessitam de uma relação autêntica no cotidiano, visando uma aproximação e uma mútua dependência santificada pela espontaneidade da vida.

A figura do tzadik para a comunidade hassídica expressa o sinal de unidade da comunidade a partir dos ensinamentos e da vida compartilhada. Assim sendo, Buber nos lembra que "o laço comum com o tzadik e com a vida divina por ele representada une-os um ao outro, não só nas horas festivas da oração coletiva e do repasto coletivo, como também no coração do cotidiano" (BUBER, 2012, p.27). Evidencia-se a partir dessa lógica o esforço da ideia de que a espiritualidade não deve ser desvinculada da vida cotidiana. Ao contrário, os sentidos para uma existência autêntica e verdadeiramente entusiasmada devem ser respaldados pelas ações cotidianas, pela efetividade relacional e pela busca por encontros autênticos, traço de singular importância para a filosofia buberiana.

Buber propõe que o hassidismo não enfraquece a esperança messiânica (judaica), entretanto, promoveu, por meio do fervor e da alegria do mundo, uma lógica profunda a respeito da valorização do presente no cotidiano da vida. O filósofo salienta que, "sem enfraquecer a esperança messiânica, o movimento hassídico provocou, tanto nos seus adeptos intelectuais como nas criaturas 'simples', uma alegria do mundo como ele é, na vida como ela é, em cada hora da vida no mundo, como é essa hora" (BUBER, 2012, p.21). Nota-se, a partir disso, que a espiritualidade hassídica incide sobre seus adeptos a consciência de que, a cada momento vivido e presentificado, as instâncias da santidade tornam-se possíveis. A preciosidade da vida deve ser observada por todos na cotidianidade.

Ainda, o próprio Buber (1958) reflete que o ensinamento tem por essência a busca por unidade relacional, manifestada a partir da visão judaica de unicidade da própria deidade. Para o filósofo, a santidade humana não está na sua transcendência, ao contrário, está na busca da perfeição da própria humanidade, o humano totalmente humano, unicamente humano. Tal busca se manifesta no sentido da singularidade e no reconhecimento da humanidade como singular, bem como na potencialidade do próprio Deus como Deus. Afirma:

A palavra hassídica diz que os mundos podem cumprir seu destino de se tornar um por meio da unificação da vida do homem. Mas como isso pode ser compreendido? É, então, possível conceber uma unidade completa da vida em algum outro lugar além da própria transcendência? A confissão de Israel acerca da unicidade de Deus afirma, de fato, não apenas que fora Dele não há outro deus, mas também que somente Ele é a unidade. É aqui que o intérprete deve intervir. Se o homem pode tornar-se "humanamente santo", isto é, tornar-se santo na condição humana, na medida e à maneira do homem e, de fato, como está escrito, "a Mim", isto é, diante de Deus, então ele, o homem individual, pode também – na medida de sua capacidade pessoal e segundo a forma de sua possibilidade individual – tornar-se um aos olhos de Deus. O homem não pode se aproximar do divino buscando algo que ultrapasse o humano; ele só pode aproximar-se Dele tornando-se humano. Tornar-se humano é para o que este homem, individualmente, foi criado. Isto, ao que me parece, é o núcleo eterno da vida hassídica e do ensinamento hassídico. (BUBER, 1958, pp.42-43)¹

Além disso, faz-se necessário salientar, como indica Buber (1958), que tal trajetória e/ou itinerário deve ser realizado a partir do caráter individual e pessoal, pois deve-se respeitar o caminho de cada pessoa humana, a partir dos seus limites e potencialidades, sempre respeitando o chamado único e pessoal feito pela deidade. O "tornar-se humano", segundo o filósofo, tem seu cerne no pensamento hassídico, que indica o encontro com Deus a partir das vivências autênticas da humanidade, longe das abstrações e da busca pela superação humana. Ao contrário, cada indivíduo deve buscar o que é verdadeiramente humano, presente em si mesmo.

Nota-se que esses elementos estão presentes na filosofia buberiana, como propõe Bouckhardt (2002), pois a estrutura e o esqueleto elaborado por Buber representam uma contribuição significativa atribuída ao hassidismo. O encontro do filósofo com a religiosidade hassídica foi demarcador para que a criatividade fizesse parte dessa filosofia tão própria, densa e profunda. Tal experiência vivenciada de forma tão intensa fez com que o autor adotasse para o seu itinerário de vida e para a criação/formulação de ideias uma vocação que tem por objetivo apresentar o hassidismo pela Europa e, conseqüentemente, fazê-lo ser conhecido por muitos lugares. Contribuí o estudioso:

¹ The Hasidic word says that the worlds can fulfill their destiny of becoming one through man's life becoming one. But how can that be understood? Is then a completed unity of living thinkable anywhere else than in the transcendence itself? Israel's confession of the oneness of God says, indeed, not merely that outside of Him there is no God, but also that He alone is unity. Here the interpreter must enter in. If man can become "humanly holy," i.e., become holy as man, in the measure and in the manner of man, and, indeed, as it is written, "to Me," i.e., in the face of God, then he, the individual man, can also – in the measure of his personal ability and in the manner of his personal possibility – become one in the sight of God. Man cannot approach the divine by reaching beyond the human; he can approach Him through becoming human. To become human is what he, this individual man, has been created for. This, so it seems to me, is the eternal core of Hasidic life and of Hasidic teaching. (BUBER, 1958, pp.42-43)

Mais do que uma influência, o Hassidismo representa a estrutura do pensamento buberiano, o esqueleto de toda a sua reflexão. Grete Schaefer enfatiza que a verdadeira criatividade no pensamento buberiano apareceu quando ele reencontrou o Hassidismo. Buber descobria ali uma vocação, um chamado: apresentar o Hassidismo à Europa Ocidental. (BOURCKHARDT, 2002, p.38)

Segundo os ensinamentos hassídicos que Buber resgata, a aceitação do mundo tal como ele se apresenta à pessoa humana é um elemento importante. Em outras palavras, não se deve imaginar ou idealizar o mundo; ao contrário, deve-se aceitar o mundo tal como ele é, pois é esse mundo que possibilita e oferece a relação com o próprio Deus. Propõe o filósofo que: "o mundo em que vives, assim como ele é e nada mais, te proporciona a relação com Deus, relação que liberta a ti, bem como o mal que há de Divino no mundo, na medida em que está a ti confiado" (BUBER, 2012, p.22). Assim sendo, nota-se que o mundo, com todas as suas nuances e características, com todas as suas circunstâncias e desafios, torna-se um lugar de encontro com o sagrado por excelência, pois a autenticidade relacional se encontra na medida em que a confiança entre a pessoa humana e Deus se instaura.

Buber (1958) refere-se à unicidade do mundo na perspectiva hassídica, pois não deve ser observada como uma idéia panteísta, tampouco simplista de unidade entre Deus e os homens. Para o pensamento hassídico, o mundo é uma expressão divina e, por isso, cada elemento que nele habita possui uma centelha divina, inclusive os atos puros que advêm da ação humana. Assim sendo, percebe-se que o processo das ações puras deve ser realizado com foco em Deus, bem como deve ser observado a qualquer momento. Reflete:

"[...] os ensinamentos do Hassidismo podem ser resumidos em uma única sentença: Deus pode ser contemplado em cada coisa e alcançado por meio de cada ação pura. No entanto, essa visão não deve, de forma alguma, ser equiparada a uma concepção panteísta, como alguns pensaram. No ensinamento hassídico, o mundo inteiro é apenas uma palavra saída da boca de Deus. Ainda assim, a menor coisa no mundo é digna de que, por meio dela, Deus se revele ao homem que verdadeiramente O busca; pois nada pode existir sem uma centelha divina, e cada pessoa pode descobrir e redimir essa centelha a qualquer momento e por meio de cada ação, mesmo a mais ordinária, desde que a realize com pureza, inteiramente voltado para Deus e concentrado Nele." (BUBER, 1958, p. 49).²

² "[...] the teachings of Hasidism. They can be summed up in a single sentence: God can be beheld in each thing and reached through each pure deed. But this insight is by no means to be equated with a pantheistic world view, as some have thought. In the Hasidic teaching, the whole world is only a word out of the mouth of God. Nonetheless, the least thing in the world is worthy that through it God should reveal Himself to the man who truly seeks Him; for no thing can exist without a divine spark, and each person can uncover and redeem this spark at each time and through each action, even the most ordinary, if only he performs it in purity, wholly directed to God and concentrated in Him." (BUBER, 1958, p.49)

Longe do panteísmo, que simplifica a relação de unicidade entre o mundo, a pessoa humana e o Eterno, o hassidismo resgatado por Buber, que influencia de maneira significativa seu pensamento, propõe e revela as centelhas divinas presentes nas coisas, reconhecendo seu potencial santificado e tratando delas com devoção e entusiasmo. Nota-se, portanto, que o hassidismo ressignifica as noções de relação, santificação e presença no mundo tal como ele se apresenta, denotando assim seu caráter espiritual, que não tem como cerne o afastamento do mundo; ao contrário, é no mundo e pelo mundo que as relações são instauradas.

Bourkhardt (2002) nota que o hassidismo desempenhou um papel significativo e crucial para as formulações filosóficas de Buber, pois o movimento ensinou o filósofo a viver e a pensar os modos de relação a partir da autenticidade, sem disfarces. Além disso, percebe-se que a noção de comunidade humana, aberta às possibilidades que advêm das vivências no mundo, é um caráter importante e significativo, pois, como se sabe, tais categorias são caras à espiritualidade como um todo. No que tange à contribuição do hassidismo no pensamento de Buber, vale ressaltar que os fundamentos da reflexão, tanto do autor quanto do movimento hassídico, desempenharam e proporcionaram a filosofia buberiana, que tangencia o encontro dialógico. Contribui o pensador:

O Hassidismo trouxe Buber para o mundo do diálogo sem disfarces, do face a face gestado em comunidade. Uma comunidade humana não fechada em si mesma, antes, sempre aberta às infinitas possibilidades da vida. O movimento foi decisivo em Buber para aquilo que se tornaria o fundamento da sua reflexão: o encontro dialógico. (BOURCKHARDT, 2002, p.45)

Zuben (1979) elenca uma série de influências que incidiram e marcaram de maneira direta e decisiva o pensamento e as obras de Martin Buber a partir dos ensinamentos hassídicos. Pensar que tantos elementos surgiram de uma dinâmica religiosa marcada pelo cotidiano da vida e pelas relações baseadas na codependência comunitária só demonstra a potencialidade de um pensamento que tem em suas bases uma visão de mundo religiosa e singular. Tendo em mente a relação entre a produção de conhecimentos e religiosidade, é possível perceber o quanto o caráter religioso enriqueceu de maneira significativa as teorias e a filosofia de Buber, seja pelo seu conteúdo, seja pelas próprias buscas pela autenticidade no seu modo de ser e de viver. O estudioso buberiano apresenta, resumidamente, tais influências:

A vitalidade do fervor religioso, o ensinamento completado pela prática cotidiana e concreta; um novo tipo de relação com Deus, de "serviço" a Deus através do mundo; um profundo espírito de comunidade; o amor como elemento fundamental; a inter-relação, no autêntico inter-humano do tzadik e seus hassadim formando a comunidade; a alegria entusiástica; o novo sentido

do mundo e das relações do homem com o mundo; a transposição da divisão entre o sagrado e o profano, tais são algumas das principais facetas do ensinamento hassídico que marcaram decisivamente o pensamento e a vida de Buber. (ZUBEN, 1979, p.XXXIX)

O hassidismo, ao influenciar profundamente o pensamento de Martin Buber, desempenhou uma das maiores contribuições acerca das relações autênticas e das categorias de mundo e sagrado. Além disso, nota-se uma importante contribuição em relação à unicidade relacional e à ideia do "tornar-se humano", contrapondo filosofias que preveem a superação do humano pelo próprio humano. Certamente, existem outros elementos significativos e perceptíveis do movimento hassídico nas filosofias e pensamentos de Buber, mas, como foi notado, parece que até mesmo suas formulações carregam consigo uma indivisibilidade e uma unicidade, características do movimento espiritual, que são demarcadoras de um pensamento que se concretiza no chão da vida e no cotidiano.

2.2 Vida no Mundo e Vida em Deus

Uma importante noção para a reflexão proposta por Martin Buber está na perspectiva da vivência no mundo e da vivência em Deus. A primeira, "vida no mundo", diz respeito à efetividade da relação, bem como ao modo de ser, viver e estar no mundo e, como visto anteriormente, ao mundo tal como ele é. Por conseguinte, a "vida em Deus" refere-se à relação com o divino e às suas instâncias relativas à santificação da pessoa humana. Tendo isso em mente, o que se segue é uma tentativa de mostrar essa dupla relação em Martin Buber, considerando o hassidismo e sua filosofia na compreensão dessas categorias.

O hassidismo possui uma contribuição significativa para a dicotomia entre a "vida em Deus" e a "vida no mundo". Para Zuben (1979), Buber entendia essa perspectiva como o pecado original de toda a "religião". Aqui, podemos também compreender isso como uma crítica interna à sua própria tradição religiosa, o judaísmo. Para o estudioso, Buber contribuiu significativamente para romper com a perspectiva de que o mundo seria a dimensão do profano, interpretado como a vida no mundo, enquanto a vida em Deus seria um reflexo do sagrado. Complementa o estudioso:

Para Buber, o Hassidismo denunciou e afastou o perigo da separação entre a "vida em Deus" e a "vida no mundo". Buber considera, aliás, esta separação como o pecado original e a doença infantil de toda "religião". Ele "eliminou"

efetivamente o muro, que dividia o sagrado e o profano, ensinando a executar toda ação profana como santificada. (ZUBEN, 1979, p.XXVII)

Buber chama a atenção para essa dimensão, afirmando que o sagrado não se restringe a objetos ou momentos; ao contrário, pode ser manifestado e até mesmo encontrado naquilo que se abre à transcendência. Ademais, o profano é aquilo que está fechado à transcendência, caracterizando tudo aquilo que faz barreira e impede o encontro com o sagrado. Afirma o autor: "[...] basicamente, o sagrado em nosso mundo não é nada além daquilo que está aberto à transcendência, assim como o profano não é nada além daquilo que, a princípio, está fechado para ela, e a santificação é o evento da abertura" (BUBER, 1958, p.30)³. Percebe-se, portanto, que Buber pressupõe que as categorias de sagrado e profano não são estados de natureza, tampouco algo determinado pela essencialidade ou significado posto; ao contrário, são categorias móveis e dinâmicas que dependem de uma relação mais profunda, como um caminho relacional.

Na mesma esteira reflexiva, Boni (2024) propõe que o hassidismo, assim como sua influência sobre o pensamento de Martin Buber, fez eliminar definitivamente o muro que separa as categorias anteriormente postas, sagrado e profano. Para o estudioso, "o Hassidismo procurou eliminar de forma definitiva o muro que fazia cisão entre o sagrado e o profano, ensinando a executar toda ação profana existente como santificada. O que o Hassidismo ensina a todos é a presença de Deus no mundo" (BONI, 2024, p.229). Nesse sentido, é possível afirmar que o mundo deixa de ser profano por natureza e dá lugar e abertura para uma perspectiva do sagrado. Sendo assim, o mundo, tendo em vista a presentificação de Deus, apresenta-se como porta e caminho para a santificação, logicamente dependendo da relação que a pessoa humana terá com ele.

Como rememora Lowy (1989), a vinda de um mundo que está por vir não está para além da realidade vivida no aqui e agora; ao contrário, é na realidade presente que o mundo verdadeiramente sagrado deve acontecer. Afirma: "o advento messiânico, para Buber, não se situa no além, mas neste mundo: embora não seja um acontecimento histórico, ele 'se prepara na história'" (LOWY, 1989, pp.50-51). Tendo em mente que é no chão da vida que se dá o lugar privilegiado para os acontecimentos — sejam históricos, religiosos, pessoais, comunitários ou até mesmo sagrados ou profanos —, o cotidiano, no presente momento, se

³ "[...] basically the holy in our world is nothing other than what is open to transcendence, as the profane is nothing other than what at first is closed off from it, and hallowing is the event of opening out" (BUBER, 1958, p.30).

torna palco da efetividade das ações da pessoa humana frente aos modos de relação que são instaurados.

Martin Buber (1958) salienta a importância da superação da dicotomia entre sagrado e profano, seja na esfera pessoal, seja na esfera comunitária, pois os ensinamentos hassídicos preveem uma integração da espiritualidade no cotidiano. Considera o filósofo: "[...] o que é de maior importância no Hassidismo, hoje como antes, é a poderosa tendência, preservada tanto na existência pessoal quanto na comunitária, de superar a separação fundamental entre o sagrado e o profano" (BUBER, 1958, p.28). Assim sendo, manter a lógica que enclausura e isola a condição de possibilidade da sacralidade em uma esfera distinta é potencialmente perigoso para a vivência pessoal e comunitária, sobretudo porque o cotidiano se coloca como espaço profícuo e possibilitador para a relação transcendental.

Na contemporaneidade, o mundo sensível é alvo de críticas por vezes interpretado como uma categoria que impede o ato da espiritualidade e da relação com o divino. Buber, como rememora Martins (2010), contrapõe: "qualquer dualismo que proponha a renúncia ao mundo sensível para alcançar a relação absoluta supõe que o ato do encontro, na aceitação da presença, é o suficiente" (MARTINS, 2010, p.36). Nota-se, portanto, que o mundo sensível é caminho e fonte de encontro com o Absoluto, e por isso, a relação proposta pela filosofia buberiana prevê que a presença do humano na relação seja suficiente para a sua efetividade, longe das concepções que veem o mundo sensível como obstáculo.

Lowy (1989) considera que Buber rompe com a ideia de passividade diante do sagrado, do divino, ideia essa que surge da perspectiva hassídica. Além disso, ressalta-se que a pessoa humana possui em si a capacidade de trabalhar na sua própria redenção, tendo como caminho a relação no próprio mundo. Afirma: "a mensagem do hassidismo, tal como Buber interpreta, é de que o homem não está condenado à espera e à contemplação: compete-lhe agir para redenção, elevando e liberando as centelhas da Luz Divina dispersas no mundo" (LOWY, 1989, p.51). Tal perspectiva remonta à prática espiritual hassídica, em que o cotidiano é a via e condição para a redenção da pessoa humana, da sua comunidade e do próprio mundo, lugar e sustentáculo relacional.

Tendo em vista que o sagrado e a sacralização não possuem uma natureza determinante e dependem da relação que a pessoa humana possui com a realidade no mundo, Buber (1958) propõe que a santidade ou a santificação depende única e exclusivamente da

abertura ao processo que surge do próprio humano, nas suas profundezas. Entretanto, só se santifica quem não pressupõe em seu ser o dado da santidade para além do humanamente possível; em outras palavras, não se deve presumir uma santidade sobre-humana. Nota-se, a partir dessa noção, o respeito aos limites humanos e a valorização da experiência humana como integralmente humana, sem negação do eu, sem "profanação", sem fugas. Reflete o autor:

A santificação é um evento que se inicia nas profundezas do homem, ali onde ocorrem a escolha, a decisão e o começo. O homem que assim inicia entra na santificação. Mas ele só pode fazê-lo se começar justamente como homem e não presumir uma santidade sobre-humana. A verdadeira santificação de um homem é a santificação do humano nele. (BUBER, 1958, p. 31).⁴

A filosofia buberiana, marcada pela integralidade da vida no cotidiano, tem fortes influências da lógica hassídica, especialmente nas categorias de sagrado e profano. Para o filósofo, é preciso compreender que não existe uma distinção entre espaços, tempos ou atos limitados ao sagrado e ao profano. Ao contrário, tudo tem a potencialidade de manifestar e revelar o divino. Vale ressaltar que tal lógica também pode ser apreciada como uma crítica aos modos tradicionais de espiritualidade e de interpretação da realidade. Em outras palavras, separar as realidades sagradas do cotidiano impede que a pessoa humana vivencie de maneira integral a espiritualidade, confiando-a assim a uma lógica que limite suas experiências. Reflete Buber:

Na vida, tal como o Hassidismo a compreende e proclama, não há, portanto, distinção essencial entre espaços sagrados e profanos, entre tempos sagrados e profanos, entre ações sagradas e profanas, entre conversas sagradas e profanas. Em cada lugar, em cada hora, em cada ato, em cada palavra, o sagrado pode florescer. (BUBER, 1958, p.31)⁵

A partir da reflexão anterior proposta por Buber, é possível dar mais um salto reflexivo para compreender como o sagrado se manifesta no cotidiano. Para o filósofo judeu, é importante notar que a pessoa humana é o fio condutor do processo de reconhecimento do sagrado na realidade, sendo, portanto, responsável por seu itinerário espiritual e pela relação com o divino. Buber afirma que "[...] o homem é incumbido e convocado como um mediador

⁴ Hallowing is an event which commences in the depths of man, there where choosing, deciding, beginning takes place. The man who thus begins enters into the hallowing. But he can only do this if he begins just as man and presumes to no superhuman holiness. The true hallowing of a man is the hallowing of the human in him. (BUBER, 1958, p.31)

⁵ In life, as Hasidism understands and proclaims it, there is, accordingly, no essential distinction between sacred and profane spaces, between sacred and profane times, between sacred and profane actions, between sacred and profane conversations. At each place, in each hour, in each act, in each speech the holy can blossom forth. (BUBER, 1958, p.31)

cósmico para despertar uma realidade sagrada nas coisas por meio do contato sagrado com elas" (BUBER, 1958, p. 33). Pode-se perceber a intrínseca relação entre o mundo que se apresenta à pessoa humana e a potencialidade de santificação de tal mundo pela pessoa humana, dotada de responsabilidade e consciência em tornar a sua própria realidade a mais sagrada possível por meio da relação.

Ao fim dessa reflexão, é possível notar como a relação da pessoa humana com a realidade é basilar e molda de forma significativa a maneira de se perceber o sagrado e o profano. Ter em mente que o cotidiano é expressão e lugar de relação com o sagrado e que não existe uma natureza sagrada, tampouco profana, é condição de possibilidade para uma vida integral e, ao mesmo tempo, potencializadora de uma santificação do mundo por meio da pessoa humana na medida em que esta se relaciona com o divino. Por fim, o convite de Martin Buber é exigente, pois compreender que a vida em Deus e a vida no mundo são uma só coisa é perceber que a realidade interpretativa e espiritual perpassa o dado da atribuição de valor e sensibilidade para com o divino, em certa medida.

2.3 Encontros

Encontro, em Martin Buber, é um conceito carregado de significado e importância, pois descreve não só como fisicamente a pessoa humana efetiva suas relações, mas também o modo como a abertura entre as pessoas possibilita uma vida autêntica e integral. São nos encontros que o reconhecimento entre pessoas, a alteridade, ocorre, sobretudo porque faz emergir no outro uma responsabilidade e uma exigência que tangenciam os modos de ser e de viver da pessoa humana no cotidiano. A partir disso, o que se segue é a apresentação dos encontros mais significativos que moldaram as formulações de Martin Buber, tendo sempre em vista o cotidiano da vida como local privilegiado de efetividade relacional.

Para além do conceito de encontro, pode-se perceber que o evento do encontro no cotidiano, como lembra Marcondes (2008), é essencialmente uma ontologia da relação. Explica que "a ideia do encontro, [...], evoluiu para um princípio genuinamente filosófico em sua obra: Eu e Tu, além de descrição das atitudes do homem em relação ao outro e ao mundo, além de fenomenologia da palavra, é essencialmente uma ontologia da relação" (MARCONDES, 2008, p. 97). A partir disso, percebe-se que o conceito de encontro

desenvolvido por Buber só foi possível porque possui uma base ontológica que sustenta as bases do modo de ser e de viver da pessoa humana no chão da vida, um encontro que funda a relação e culmina na existência e no cotidiano.

Carrara (2003) lembra que "o encontro acontece quando eu me deparo com algo que não pode ser captado de maneira objetiva, mas que, no entanto, diz algo a mim, adentrando-se em minha vida" (CARRARA, 2003, p. 85). Ressalta-se aqui que a objetificação tende a racionalizar e a reduzir o outro; entretanto, o encontro que Martin Buber propõe parece ser mais profundo, derrubando as barreiras do utilitarismo e exigindo da pessoa humana relações mais autênticas e verdadeiras. Para o filósofo, o encontro proporciona um olhar e um perceber a vida de forma mais integral e dinâmica, pois, no reconhecimento mútuo e na busca por encontros autênticos, o cotidiano se apresenta como mais frutífero e transformador.

Dizer dos encontros efetivos do autor é rememorar os eventos que potencializaram sua filosofia e formulação. Como exemplo, Marcondes (2008) lembra que Martin Buber descobre a alteridade a partir da relação com um cavalo na fazenda do seu avô, ainda na infância. Ao encontrar aquele ser, Buber, em dado momento, afirma: "algo aconteceu", "algo foi dito". Era um diálogo, o diálogo teria realmente acontecido. Mas, evidentemente, o filósofo não permaneceu nessa relação singular" (MARCONDES, 2008, p. 97). Tal evento não permaneceu isolado ou como somente uma experiência daquela criança, mas algo se acendeu a partir do encontro, tomando assim, forma em sua filosofia da relação. Além disso, vale ressaltar que o diálogo ocorre com um ser não humano, potencializando assim a complexidade e a potencialidade das dimensões relacionais no cotidiano da vida. Lembra Buber:

Você deve interpretá-lo agora, através da lembrança, ainda muito viva, devo dizer que a experiência que tive no animal foi o outro, a extraordinária e alteridade do outro, que não permaneceu estranha como a do boi e a do carneiro, os quais, aproximando-me muito mais, deixavam me tocá-los. Quando eu passava a mão sobre a poderosa crina às vezes admiravelmente alisada, outras vezes também espantosamente selvagem, e sentia a vida palpitante sobre a minha mão, era como se se aproximasse da minha própria pele, o próprio elemento vital, algo que não era eu, que de modo alguma me era familiar; evidentemente o outro, não meramente um outro, verdadeiramente o próprio outro, e que me deixava aproximar-me, que confiava em mim, que, naturalmente, ficou muito íntimo. (BUBER, 1991, p.19)

Muito se discorre sobre a ausência materna na vida e história de Martin Buber, pois, como se observa, ela teve um impacto significativo na busca por relações autênticas pelo

filósofo, que é o fio condutor de sua filosofia. Afirma: "a onipresente ausência da mãe foi fundante para a identidade de Buber, cuja infância transcorreu na expectativa de que cada instante pudesse vir a ser a porta de entrada do seu impossível retorno" (BARTHOLO, 2001, p. 18). Nota-se, a partir dessa perspectiva, uma lacuna do ponto de vista existencial na vida do autor, que, em resposta, fundou uma filosofia que tem como centro o encontro autêntico entre as pessoas, bem como uma sensibilidade para uma alteridade, mesmo que ausente, desejanse de uma relação verdadeira como uma expectativa sempre presente. Afirma o filósofo:

Não posso me lembrar o que havia falado a minha pensativa companheira sobre minha mãe. Mas ainda ouço como a menina mais velha que eu me dizia: "Não, ela não volta nunca mais". Sei que fiquei mudo, mas também que não nutri nenhuma dúvida quanto à verdade da palavra dita. Ela permaneceu agarrada a mim e agarrava-se, de ano a anos, sempre mais ao meu coração. Já depois de mais ou menos dez anos, eu havia começado a senti-la como algo que não dizia respeito somente a mim, mas também ao ser humano. Mais tarde, apliquei a mim mesmo no sentido da palavra "desencontro", através da qual estava descrito, aproximadamente, o fracasso de um verdadeiro encontro entre humanos. Quando, após outros vinte anos, revi minha mãe, que viera de longe visitar a mim, minha mulher e meus filhos, eu não consegui olhar nos seus olhos, ainda espantosamente bonitos, sem ouvir de algum lugar a palavra "desencontro" como se fosse dita a mim. Suponho que tudo que experimentei, no correr da minha vida, sobre o autêntico encontro, tem a sua primeira origem naquela hora na galeria. (BUBER, 1991, p.08)

A formação espiritual e intelectual de Martin Buber teve uma contribuição singular da vivência e convivência com seus avós. Sua avó demonstrava um zelo e um cuidado com a família, enquanto seu avô apresentava a lei judaica ao seu neto. Bartholo (2001) observa que a apresentação da cosmologia e da tradição religiosa a Buber contribuiu para uma aproximação significativa do hassidismo anos mais tarde. Afirma: "a casa dos avós estava impregnada por uma atmosfera de estudos. Salomão Buber era muito mais um doutor da lei do que propriamente um místico. Mas, enraizando o menino na tradição judaica, contribuiu para aproximá-lo do hassidismo" (BARTHOLO, 2001, pp.18-19). Rememora Buber:

De uma maneira especial influenciou-me o modo como a mulher manuseava os livros de contabilidade, encadernados por igual, nas quais ela, diariamente, registrava entradas e saídas. e depois de abelhas pronunciado para si, a meia voz, escrevia no meio partes de uma leitura que se havia tornado importantes para ela; por vezes, também, algumas observações que de modo algum copiavam o estilo dos clássicos, mas sempre expressavam fielmente algo que tinha replicar ao lidar com os grandes espíritos. [...] O avô era um verdadeiro filólogo, um amante da palavra, entretanto, o amor da avó a palavra legítima atuava mais forte sobre mim que a sua, por ser este amor tão espontâneo e tão devotado. (BUBER, 1991, p.10)

O pai de Martin Buber influenciou diretamente sua formação, sobretudo a partir de uma vida mais próxima da natureza e da agricultura, realidade cotidiana da propriedade paterna. Além disso, nota-se que os verões que aquela criança passava junto ao seu pai ajudaram-no a desenvolver uma relação com a natureza a partir do comprometimento, da responsabilidade e da dedicação, fora de uma lógica romântica, tampouco instrumentalizada. Percebe-se também uma responsabilidade social, elemento significativo de sua reflexão, sempre pautada na esperança na comunidade, na pessoa humana e em uma vivência integral e integradora. Observa-se:

Desde os nove anos o menino Buber passava todo o verão na propriedade do pai. [...] A marca mais significativa deixada por ele na formação do adolescente foi a dedicação à natureza e à agricultura sem sentimentalismos românticos, com zelo e responsabilidade social. (BARTHOLO, 2001, p.19)

Descreve Buber:

Este contato de meu pai com a natureza estava relacionado de modo todo peculiar com um contato com a esfera que se costumava descrever como o social. Como ele participava da vida das pessoas que dependiam dele, de uma ou de outra maneira. Dos criados da Fazenda, nas suas casas ao redor da quinta, construída segundo suas instruções, dos pequenos agricultores que ele prestavam serviços, sob condições criadas por ele, com rigorosas justiça; Do caseiro, e de como ele cuidava das relações familiares, da criação instrução das Crianças, das doenças envelhecimento de todas as pessoas. Isso não era deduzido de nenhum princípio, não era assistência no sentido pessoal. Também na cidade meu pai não se comportava de outra maneira. Ele era radicalmente a ver sua caridade sem visão com película não entendia nenhuma outra ajuda se não aquela de pessoa a pessoa, e esta ele praticava. (BUBER, 1991, p.14)

Além disso, Martin Buber percebe que seu pai era um homem direto em suas relações, sem o uso artificial de instrumentos e de mediações abstratas que obscurecem os entes relacionais. Afirma: "na percepção de Martin, seu pai era um homem imerso nas relações diretas, para quem o que verdadeiramente importava era o simples acontecimento das relações" (BARTHOLO, 2001, p.20). Tal elemento faz parte da filosofia buberiana, pois, como observado, uma relação direta contribui significativamente para a construção relacional de presença, reciprocidade e autenticidade, categorias importantes para o acontecimento das relações.

Por fim, uma reflexão que condensa a importância da pessoa humana e dos encontros na filosofia desenvolvida por Martin Buber se encontra na passagem em que o filósofo descreve uma situação que dialoga com a exaltação da solidão, tão significativa para a modernidade. Para o filósofo, os livros e a solidão humana, mesmo que importantes, não

suprem a necessidade do encontro e da celebração da vida compartilhada, até mesmo nos últimos momentos. Dessa maneira, evidencia-se um pensamento que faz uma crítica significativa ao individualismo e reforça a ideia da interdependência, da relação contínua e necessária que mantém e sustenta as pessoas no cotidiano da vida. Reflete o filósofo:

Imagina-te em uma situação de origem, onde estivesse sozinho, totalmente sozinho na terra, e onde Poderias receber um dos dois, livros ou homens. Talvez eu ouça alguém exaltar a sua solidão, porém isto ele só consegue porque justamente a homens no mundo, embora distantes espacialmente. Eu não sabia nada de livros quando me invadia do colo de minha Mãe, e eu quero morrer sem livros, com uma mão humana na minha. Agora, é verdade, eu fecho por vezes a porta de meu quarto e entrego-me à leitura de um livro, porém apenas porque posso abrir a porta novamente e um homem levanta os olhos em minha direção. (BUBER, 1991, p.64)

Ao fim dessa seção, é possível perceber que a trajetória pessoal, dialogal e de encontros que Martin Buber desenvolve ao longo da vida possui uma potencialidade latente, que se faz presente em suas reflexões e filosofia. Sua família, principal via de encontros e "desencontros", moldou de forma surpreendente algumas noções que permeiam seu pensamento, tais como: o encontro, a espiritualidade, a alteridade, a autenticidade, dentre outras. Dessa maneira, o encontro, para o filósofo, não é somente um conceito estagnado em uma teoria, mas uma fonte rica que nunca seca, pois o cotidiano se apresenta como condição de possibilidade para a construção das relações autênticas e que, mesmo que não se possa concretizar totalmente, é capaz de impelir no humano um desejo profundo de integralidade.

2.4 Filosofia e Vida

A filosofia que surge do cotidiano da vida parece florescer de maneira significativa no pensamento de Martin Buber, a partir de seus primeiros anos, como visto anteriormente. Além disso, como salientado, o pensamento buberiano, que floresce a partir das noções hassídicas, tem uma força sobre suas formulações que transcenderam as páginas e frutificaram no chão da vida. Assim sendo, o trabalho que segue é perceber como a Filosofia se baseia na Vida, seja por meio das ações como modo de orientação das vivências, seja na concretude do cotidiano que se manifesta por meio de reflexões.

Martin Buber assumiu para sua vida o paradoxo totalmente complexo e inestimável da existência humana. Reflexo disso está sua filosofia profundamente enraizada no chão da vida

e suas potencialidades. Nota-se que as dinâmicas presentes em sua vida ganham contornos filosóficos e aparecem de maneira significativa em seu pensamento, sobretudo por crer na pessoa humana e nos desdobramentos da vida vivida. Diferentemente de ser uma mera inspiração, a vida do filósofo foi a própria fonte inesgotável de uma filosofia que une teoria e práxis. Lembra Zuben (1981):

Martin Buber por ter assumido plenamente o paradoxo da existência humana tanto em sua vida quanto em suas obras, marca seu lugar na história como grande apaixonado pela esperança no humano. Como poucos, conseguiu articular de modo singular, a reflexão e a existência concreta. Como poucos, conseguiu articular de modo singular, a reflexão e a existência concreta. A fonte de seu pensamento foi sua existência e esta a manifestação histórica de suas convicções. (ZUBEN, 1981, p.24)

Estudioso e pesquisador da filosofia buberiana, Zuben (1979) percebe que, para Buber, não existe uma separação entre filosofia e vida, entre práxis e logos. Ao contrário, todas as formulações devem ser pautadas e respaldadas na realidade concreta da vida, no próprio cotidiano. Afirma o autor que essa estrutura se apresenta como um círculo e que "isto decorre do sentido que Buber deu ao comprometimento da reflexão com a existência concreta, ao vínculo da práxis e do logos. Tal comprometimento é uma das características principais do pensamento de Buber" (ZUBEN, 1979, p.VIII). Nota-se, a partir disso, uma forte evidência de que a filosofia buberiana é essencialmente vinculada à realidade concreta, como exigência e manifestação não só estilística, mas também de comprometimento com as ações cotidianas no chão da vida, ressaltando assim aspectos de responsabilidade e engajamento que unem teoria e prática em sua integralidade.

Martin Buber propõe, a partir de sua filosofia, como destaca Bartholo (2001), que a pessoa humana deve ser capaz de se orientar pelo concreto da vida, unindo conhecimento, ação e espiritualidade. O ato de conhecer não se inscreve somente na relação clássica entre objeto e sujeito, mas antes está ligado a uma iniciação que adentra a profundidade daquilo que é desconhecido. Nesse sentido, uma crítica se levanta para aqueles que estudam sem a intenção de aliar ação efetiva na concretude da vida. Não obstante, não se deve confundir as ações na vida concreta com ativismo, pois ações que não são orientadas pelo conhecimento podem ser devoradas pela momentaneidade. Afirma:

Para Buber, a capacidade de orientar-se para o concreto e nele agir é constitutiva da autêntica espiritualidade. Conhecer não é uma mera contemplação exterior de um objeto-espetáculo. É um movimento de iniciação que penetra o desconhecido. Por isso critica os que estudam sem a intenção de agir. Mas sua atitude não deve ser confundida com o ativismo,

pois as ações têm que ser guiadas pelo conhecimento se não quiserem se afogar no abismo do momento." (BARTHOLO, 2001, p.98)

Marcondes (2008) aponta que Buber "está preocupado, antes, com o homem, com a recuperação do humano numa sociedade cada vez mais técnica. E esta preocupação será traduzida no investimento da relação pessoal com o outro" (MARCONDES, 2008, p.97). O estudioso revela a preocupação do filósofo com a pessoa humana e com a vivência desta em meio ao mundo e suas complexidades. Para o filósofo, como salienta Marcondes, um caminho significativo para a mitigação dessa problemática é o investimento na relação com o outro, que também imerso nessa realidade, demonstra que é possível criar uma comunidade que seja capaz de responder aos anseios do cotidiano.

Mesmo que a filosofia seja algo importante e significativo na sua vida, Buber (1958) considera que a lava fluida da vida deve ser o que aquece de maneira significativa as teorias que são construídas e elaboradas. Em outras palavras, a filosofia, existencialmente, deve servir como reflexo das experiências, sendo portanto, apenas um comentário sobre a grandiosidade de se viver. Reflete o filósofo: "[...] a vida de que falo, a vida exemplar, mostrou-se mais forte do que o pensamento e, na medida em que o ensinamento se tornou o comentário dessa vida, teve que adaptar-se a ela" (BUBER, 1958, p. 34). Tal perspectiva exige sobre a pessoa humana uma postura que privilegie as ações e que, na dinâmica do cotidiano, os ensinamentos e reflexões expressem essa vivência latente no chão da vida.

Mesmo que seja improvável reduzir as filosofias e as formulações de Martin Buber, baseadas na sua própria vivência pessoal, ainda assim, passar por essa dimensão sem levantar essas hipóteses parece cruel à vida concreta. Afirma Zuben que "de fato, não se pode reduzir uma teoria à vida de um autor, mas, no caso preciso de Buber, o clima existencial na época em que gestava a obra e inúmeras frases são profundamente marcadas por sua experiência pessoal" (ZUBEN, 2015, p.967). Portanto, nota-se que a autenticidade e a legitimidade da filosofia buberiana se encontram no vínculo estreito e amalgamado entre vida e pensamento, realidades profundamente enraizadas no cotidiano e na percepção da vida pessoal do filósofo.

Para além das ações e das reflexões como substrato para suas formulações, Buber encontra pessoas e filósofos que contribuíram significativamente para as formulações do seu pensamento. Bourckhardt (2002) destaca importantes encontros que influenciaram o austríaco em sua construção filosófica, destacando-se o fundador do movimento hassídico Baal Schem Tov, além de filósofos como Feuerbach e Nietzsche. Além disso, percebe-se correntes

filosóficas marcantes nos seus escritos, como o existencialismo e o personalismo, importantes correntes que influenciaram sua escrita e a maneira de construção epistêmica. Reflete:

Dentre as influências exercidas sobre o pensamento buberiano, destacamos as figuras seminais do Hassidismo (principalmente o fundador do movimento: Baal Schem Tov), Kierkegaard, Ludwig Feuerbach, Friedrich Nietzsche, Gustav Landauer, Franz Rosenzweig e Wilhelm Dilthey. Dentre as correntes filosóficas, destacamos duas que pertencem ao contexto da produção intelectual à época de Buber: existencialismo e personalismo. (BOURCKHARDT, 2002, p.14)

Considerar a vida como reflexo da totalidade parece ser uma constância que orienta as reflexões de Martin Buber, sobretudo por ser tão potente e exigente, reflexo da sua vida de autenticidade e de engajamento na concretude da Vida. Afirma: "[...] aqui não há separação entre fé e obra, entre verdade e verificação ou, na linguagem de hoje, entre moralidade e política; aqui tudo é um único reino, um único espírito, uma única realidade" (BUBER, 1958, p. 50). Considerar elementos separadamente como a moralidade e a política é negar que ambas coexistem e pertencem a uma mesma realidade dinâmica e, por isso, fazem parte de uma integralidade latente. Nesse sentido, o desafio de conceber a realidade como integral e, ao mesmo tempo, integradora das dimensões essenciais que sustentam o modo de ser e de viver do humano, conduz e faz florescer uma filosofia potente que tem suas bases na própria vida.

Buber (1958), ao relatar sua trajetória de adesão ao judaísmo, demarca a sobreposição de uma vivência superficial sem o conhecimento presente no nível da experiência. O autor diferencia o conhecimento acadêmico daquele referido anteriormente, ressaltando assim, que as epistemes antropológicas, históricas e sociológicas, por exemplo, não são suficientes por si só e, nesse sentido, a experiência imediata potencializa uma aderência mais significativa a uma realidade. Posteriormente, o hassidismo aparece em seu itinerário como resposta aos seus anseios acerca de uma espiritualidade autêntica, cuja centralidade se dá no encontro com o divino e seus reflexos no cotidiano da vida, principal fonte das suas formulações. Afirma:

Professei o Judaísmo antes de realmente conhecê-lo. Assim, após alguma busca cega, esse se tornou meu segundo passo: querer conhecê-lo. Conhecer—com isso não me refiro ao simples acúmulo de conhecimento antropológico, histórico ou sociológico, por mais importantes que sejam; refiro-me ao conhecimento imediato, ao conhecimento olho no olho do povo em suas horas criativas primordiais. Foi nesse caminho que cheguei ao Hassidismo. (BUBER, 1958, p. 58).⁶

⁶ "I professed Judaism before I really knew it. So this became, after some blind groping, my second step: wanting to know it. To know – by this I do not mean a storing up of anthropological, historical, sociological knowledge,

Marcondes (2010) enfatiza que, para Buber, a experiência plena que a pessoa humana pode viver está na vida compartilhada, onde a reciprocidade permite aos sujeitos o ato de contemplar e ser contemplado. Afirma: "É na vida com os homens que o ser pode experimentar a reciprocidade do contemplar e ser contemplado, do reconhecer e ser reconhecido, do amar e ser amado. Essa relação entre é o prelúdio da verdadeira relação" (MARTINS, 2010, p.36). Tal noção faz lembrar da importância dos vínculos estabelecidos entre as pessoas, que criam e recriam sentido na existência compartilhada, pessoal, e que tocam de maneira significativa o autoconhecimento e o conhecimento mútuo, condição de possibilidade para uma vida em relação.

Como reflete Bartholo (2001), a vida compartilhada, em outras palavras, a comunidade, para Buber, é o lugar de afirmação da vida, pois as pessoas que formam a comunidade não estão sendo guiadas pela instrumentalidade ou pela disputa de poder. Ao contrário, é na comunidade que as relações autênticas brotam e fazem florescer diálogo e encontro, elementos cruciais para a filosofia da relação de Martin Buber. Assim sendo, percebe-se que a comunidade é fonte e caminho para a construção de alteridades, de reciprocidade e reconhecimento mútuo, onde as relações autênticas possuem sua efetividade no chão da vida.

A comunidade, para Buber, é um lugar por excelência da afirmação da vida, não apenas fundada em instrumentalidade, interesses e poderes. Ela é o lugar do diálogo e dos encontros, onde as pessoas têm o Eu-Tu – e não o Eu-Isso – como horizonte maior de possibilidade das suas relações. (BARTHOLO, 2001, p.89)

O compromisso com a vida realizada no cotidiano da pessoa humana é notório no pensamento e na filosofia buberiana. Zuben (1979) destaca que o projeto da filosofia desenvolvida por Martin Buber se encontra na concretude da vida humana e, por isso, a abstração filosófica não faz sentido. Assim sendo, filosofia e vida não se separam, pois o cotidiano, como manifestação da plenitude e inspiração, se presentifica e efetiva, num duplo movimento, uma filosofia da concretude, escapando de uma mera teoria. Afirma o estudioso:

De modo geral, não é difícil constatar que as obras de Buber revelam um profundo compromisso com a vida. A vida é realizada e confirmada somente na concretude do "cada-dia". Segundo Buber, o projeto da filosofia é explicitar a concretude vivida da existência humana a partir do próprio, interior da vida. (ZUBEN, 1979, p.XXVII)

as important as these are; I mean the immediate knowing, the eye-to-eye knowing of the people in its creative primal hours. On this way I came to Hasidism." (BUBER, 1958, p.58).

Percebe-se, na reflexão aqui desenvolvida, o quanto as filosofias se baseiam em um cotidiano interligado por ações e práticas que resultam em formulações e pensamentos que possuem seu real sentido na concretude da vida. Além disso, um pensamento tão significativo e exigente como o de Buber tem a potencialidade de fazer florescer uma filosofia teórica-prática capaz de transformar significativamente a realidade com suas noções de responsabilidade e de autenticidade. Por fim, nota-se uma intensa influência do cotidiano como base singular, impreterível e inegociável para Martin Buber, pois, como visto, a vida é a base de todas as dimensões da realidade, e as teorias só existem como reflexo dessa realidade.

3 PALAVRAS-PRINCÍPIO: UMA ONTOLOGIA RELACIONAL

Eu e Tu, no conjunto da obra de Buber, é aquela que faz a articulação daquilo que, a montante, compõe suas investigações sobre o misticismo, a mística judaica, o hassidismo, e, a jusante, os escritos de cunho mais filosófico, a hermenêutica bíblica, os estudos sobre a vida dialógica, os ensaios de cunho político e social, ensaios sobre educação. É o ponto culminante, o marco no pensamento de Buber, a partir do qual se estrutura e se "compreende" a vida dialógica. (ZUBEN, 2008, p.88)

O fundamento de *Eu e Tu*, a obra principal de Martin Buber, não são conceitos abstratos, é a própria experiência existencial se revelando. Não se trata de uma obra de metafísica ou de teologia sistemática. Nela encontramos uma fenomenologia da palavra e uma ontologia da relação que fundamentam uma antropologia e uma ética do inter-humano. (BARTHOLO, 2001, pp.78-79)

EU e TU situa-se no centro como eixo principal de seu pensamento. As obras anteriores, sobre a mística medieval, a mística hassídica e sobre o judaísmo formam o solo inspirador de suas densas intuições sobre a experiência infável do encontro dialógico dos homens na presença do Tu eterno. Estamos na presença de uma verdadeira fenomenologia da experiência religiosa. (ZUBEN, 2015, p.967)

O capítulo que se segue pretende abordar a ideia central de Martin Buber, a saber, a relação autêntica. Para isso, as referências utilizadas concentraram-se na principal obra do filósofo: *Eu e Tu* (1979). Justifica-se esta escolha pela riqueza e profundidade da obra, que condensa de forma potente a filosofia da relação do autor aqui pesquisado. Além disso, a construção tende a caminhar para uma percepção da obra, propriamente dita, à luz da hipótese aqui levantada: o cotidiano como fundamento relacional. Nesse sentido, a tentativa é perceber reflexões que dialogam com essa ideia e que possam suscitar uma discussão sobre a potencialidade do cotidiano na filosofia buberiana.

Na primeira seção, desenvolve-se a ideia de que as palavras-princípio (Eu-Tu; Eu-Isso; Eu-Tu eterno) não são apenas pares de vocábulos ou uma teoria que se encerra em mera linguagem ou comunicação, mas, antes, são norteadoras das posturas do homem frente às relações que moldam a sua efetividade no cotidiano. Além disso, nota-se que tais posturas exigem dele tomadas de intencionalidade, a fim de aperfeiçoar seu modo de se relacionar no mundo, sem perder de vista a atualidade e a autenticidade. Tais noções são importantes para perceber como o cotidiano da vida influencia e tangencia essa ideia de relação autêntica. Na seção que se segue, intitulada *Eu-Tu*, buscou-se salientar as contribuições de Buber no que tange à relação intersubjetiva, partindo da ideia e da inspiração de uma efetividade relacional

que possui, em seu fundamento, aspectos complexos e exigentes pertencentes ao cotidiano. Tais elementos modulam e moldam tanto os EUs e TUs dispostos a viver com intensidade suas próprias histórias no chão da vida, sem perder a chama da esperança no entre dos encontros, importante noção para a filosofia da relação buberiana.

A terceira seção deste capítulo, *Eu-Issso*, objetivou traçar os aspectos da vida objetiva pautada na experiência e no aperfeiçoamento das ações e da vida boa, solo firme e profícuo que impulsiona a humanidade para um caminho epistemológico e de melhoria do cotidiano. Além disso, nota-se, durante o desenvolvimento da seção, o convite buberiano para viver e experimentar o mundo do ISSO, na justa medida e no equilíbrio das dimensões relacionais apresentadas até o momento, como forma de alcançar uma completude de ser, estar e agir no mundo. Posteriormente, pretende-se perceber os aspectos que tangenciam a relação *Eu-Tu Eterno*, sendo assim possível destacar o quanto tal modo relacional é complexo, bem como pode ser encarado como condição de possibilidade para a centralidade de todos os outros modos de relação que balizam a vida e o cotidiano no Absoluto e na Relação Pura. Dessa maneira, percebe-se que Buber inaugura um novo modo de olhar para a relação com o transcendente e formula tais noções a partir de um lugar de vivência, sentido e significado no cotidiano da vida.

Na última seção deste capítulo, nota-se o desenvolvimento de uma exigência sobre o humano por uma tomada de postura que parte da autenticidade, presentificação e tomada de posturas no cotidiano, a partir da relação com o Tu Eterno. Além disso, a exigência dessa relação com o Absoluto toma contornos e se resume em efetividade das ações no chão da vida, pois o humano sai transformado dessa relação e pode desenvolver uma religiosidade e uma ação viva em seu cotidiano. Ao fim deste capítulo, nota-se o quanto a busca por uma relação autêntica tem lugar significativo no cotidiano e no chão da vida, seja qual for o modo de relação empregado pela pessoa humana, hipótese central deste trabalho. Ademais, nota-se o quanto Martin Buber busca na vida e nas potencialidades relacionais o substrato para a construção de sua filosofia da relação por meio do destrinchar conceitual, complexo e desafiador.

Assim sendo, o capítulo que se segue busca evidenciar como a filosofia da relação em Martin Buber se desenvolve a partir das palavras-princípio e suas exigências no cotidiano da vida. A relação autêntica apresentar-se-á como um modo de ser e de viver que atravessa a experiência vivida, exigindo presença, intencionalidade e compromisso. Além disso, ao tocar

de maneira significativa nas diferentes configurações relacionais a partir das palavras-princípio *Eu-Tu*, *Eu-Isso* e *Eu-Tu Eterno*, pretende-se demonstrar como a ontologia relacional buberiana é capaz de possibilitar um olhar que valorize as formas relacionais no cotidiano da vida, com todas as suas implicações e complexidades.

3.1 Palavra Proferida

Propor uma filosofia da palavra aparenta ser algo já realizado na filosofia, bem como em outras áreas do saber. Ainda assim, Martin Buber, a partir da filosofia da relação, propõe não um sistema baseado na palavra, mas sim uma maneira peculiar de encarar essa perspectiva. Segundo Zuben (1979), "é através dela que o homem se introduz na existência. [...] Para Buber, a palavra proferida é uma atitude efetiva, eficaz e atualizadora do ser do homem" (ZUBEN, 1979, p. XLI). Nesse sentido, o que se segue, de certa maneira, é explicitar tais noções a partir das palavras-princípio, fundamento inicial para a compreensão dessa perspectiva tão cara à filosofia buberiana.

Na mesma esteira reflexiva, é importante considerar que tal noção da palavra encontra-se na construção de Martin Buber a partir das influências do judaísmo e das tradições bíblicas-teológicas. A palavra como fundamento existencial tece, assim sendo, uma linguagem que permite portar as categorias de ser. Martins (2011) salienta que "a compreensão da linguagem em Buber está vinculada à tradição bíblica. Para ele, a linguagem é portadora de ser, logo é uma linguagem apofântica" (MARTINS, 2011, p. 425). Dessa maneira, o enfoque sobre a palavra coloca-se não somente como um tratado existencial, mas, de fato, para Buber, é a própria existência da pessoa humana que se fundamenta pela palavra frutificada e pela vida.

Em primeiro lugar, a palavra deve ser encarada não como algo simples, do mundo objetivo, carregada de conteúdo, ou como um mero instrumento de comunicação que, em certo sentido, une as pessoas. Mas antes, ela deve ter um lugar privilegiado como fundamento existencial, que funda e sustenta a relação, primordial noção em Buber. Afirma Zuben: "a palavra é princípio, fundamento da existência humana. [...] A palavra como dia-logo é o fundamento ontológico do inter-humano" (ZUBEN, 1979, p. XLII). Assim sendo, percebe-se

a importância dessa noção para o desenvolvimento da filosofia buberiana, bem como uma base para a construção do edifício relacional proposto por Buber.

Buber (1979) salienta, no início da sua obra *Eu e Tu* (1923), a dualidade que a atitude humana possui frente aos modos de se relacionar, tendo em vista as palavras-princípios configuradoras e balizadoras da relação nos níveis intersubjetivos, objetivos e transcendentais. Desenvolve o filósofo: "o mundo é duplo para o homem, segundo a dualidade de sua atitude. A atitude do homem é dupla de acordo com a dualidade das palavras-princípio que ele pode proferir" (BUBER, 1979, p. 3). Assim sendo, a atitude da pessoa humana sempre estará nesses dois pólos, a depender da palavra-princípio proferida: objetiva, limitadora, experienciável quando referida ao ISSO, e intersubjetiva, ilimitada, vivenciada quando referida ao TU.

Além disso, a intencionalidade, a partir da palavra, atribui um caráter singular frente à existência instaurada. Em outras palavras, a dialogia da palavra faz-se fundamental como categoria existencial, bem como potencializa a intencionalidade da pessoa humana frente aos pares que se apresentam. Martins (2011) declara: "a palavra que, sendo dialógica, habita o terreno do entre, requer abertura ao mundo, a um outro, invoca a relação. A palavra indica a própria condição do homem como ser existente. O homem habita a palavra" (MARTINS, 2011, p. 425). Tal habitação se coloca como lugar privilegiado e propício de efetivação da relação, bem como salienta uma existência latente a partir do ato de proferir a palavra, que invoca a pessoa ao mundo, ao outro e, sem sombras de dúvidas, a estar em relação.

O mundo do ISSO pode ser substituído por ELE ou ELA, aludindo assim, a uma pertença a um modo de se caracterizar, bem como categorizar as coisas pertencentes ao mundo, o que inclui a humanidade. Buber propõe: "as palavras-princípio não são vocábulos isolados, mas pares de vocábulos. Uma palavra-princípio é o par EU-TU. A outra é o par EU-ISSO, no qual, sem que seja alterada a palavra-princípio, pode-se substituir ISSO por ELE OU ELA" (BUBER, 1979, p. 3). Dessa maneira, percebe-se que até as palavras-princípio, em sua micro relação estrutural, estão contidas na relação, pois, como são pares, não podem aparecer uma sem a outra, categoria e princípio indissociáveis.

Percebe-se com clareza que o EU do humano que profere seus pares de vocábulos acompanha a atitude frente à palavra-princípio que a relação pressupõe. Em outras palavras, o filósofo explicita a intencionalidade, característica primordial para a possibilidade de instaurar

a relação. Afirma Buber: "deste modo, o EU do homem é também duplo. Pois, o EU da palavra-princípio EU-TU é diferente daquele da palavra-princípio EU-ISSO" (BUBER, 1979, p. 3). A intencionalidade contida em cada EU que profere seus pares de vocábulos está intrinsecamente relacionada à relação que se estabelece, sendo elas objetiva, intersubjetiva ou transcendental. Assim sendo, o filósofo aponta a mutabilidade e duplicidade da pessoa humana frente à relação que se instaura no cotidiano da vida. Completa Martins (2011):

Esse par de palavras-princípio Eu-Tu e Eu-Issso revela duas atitudes: a atitude do Eu que profere a palavra Eu-Tu, que permite ao homem entrar em relação dialógica com um ser a quem invoca como um Tu; e a atitude do Eu que diz Isso, que permite ao homem, enquanto cognoscente experimentar, possuir e pensar os entes que o cercam. (MARTINS, 2011, p.426)

A fundamentação da existência, bem como a efetividade da atitude humana frente a realidade que se instaura depende, exclusivamente, da palavra-princípio que fundamenta o chão da vida. O mundo do Tu é caracterizado a partir das exigências da relação contida na intersubjetividade. O mundo do ISSO, assim como o TU, exige categorias e uma atitude que a relação objetiva evoca. Buber explicita que "as palavras-princípio não exprimem algo que pudesse existir fora delas, mas uma vez proferidas elas fundamentam uma existência" (BUBER, 1979, p.3). Assim sendo, tais pares representam a dupla relação da pessoa humana frente a realidade e a existência concreta manifestada no chão da vida e da história que fundamentam os acontecimentos e potencializa o jeito de ser e agir humano, bem como das relações que se instauram e permeiam a vida cotidiana.

Somente aquele ou aquela capaz de proferir tais pares de vocábulos é dotado de consciência e que expressam uma intencionalidade a partir das suas ações. Além disso, proferir as palavras-princípio exige da pessoa humana um comprometimento com a sua própria existência, além de explicitar a singular importância da linguagem como dado fundante da relação. Afirma Buber: "as palavras-princípio são proferidas pelo ser" (BUBER, 1979, p.3). Assim sendo, as palavras-princípio exigem uma intencionalidade, uma esperança da pessoa humana em ser, de fato, potencialmente fundadora da existência a partir dos pares de vocábulos proferidos, uma vez instaurada a relação.

A interrelação entre esses vocábulos se localiza no centro da intencionalidade e da categoria de ser capaz de proferi-las. Martins (2011) afirma que "Buber considera as palavras-princípio portadoras de ser, não exprimindo algo existente fora delas, mas fundamentando uma existência. Dessa forma, o dizer uma palavra-princípio é o mesmo que assumir uma das atitudes fundamentais." (MARTINS, 2011, p.426). Completa o próprio

Buber: "se se diz TU profere-se também o EU da palavra-princípio EU-TU." (BUBER, 1979, p.3). Isso se aplica ao ISSO e ao TU, bem como ao EU que as acompanha, fundamento existencial e de relação latente a partir dos pares de vocábulos.

Buber destaca a dupla relação pertencente entre o ISSO proferido e o EU proferido a partir do estabelecimento objetivo do EU com um objeto e/ou coisa presente no mundo do ISSO. Pensar nos pares de vocábulos isolados não é possível, pois, a relação instaurada se faz a partir da dupla dimensão das palavras. Assim sendo, Buber afirma: "se se diz ISSO profere-se também o EU da palavra-princípio EU-ISSO" (BUBER, 1979, p.3). Percebe-se, pois, que o EU não existe isoladamente, bem como o ISSO só toma seu lugar de existência concreta a partir da relação instaurada nesse contexto. É preciso uma intencionalidade para que ambos os vocábulos apareçam e instaurem a relação, bem como fixem a existência relacional do cotidiano da vida.

A totalidade nesse sentido é condição essencial de possibilidade para a instauração da relação no que se refere à esfera intersubjetiva, por assim dizer, a pessoa humana precisa estar totalmente presente para poder proferir o TU, bem como o EU. "A palavra-princípio EU-TU só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade." (BUBER, 1979, p.3). A exigência dessa relação está na totalidade requerida para a instauração, em outras palavras, aquele(a) que não está totalmente presente e/ou inteiro(a) considerará tal relação na esfera da utilização, da objetividade, não sendo assim possível encarar a relação na sua real importância.

Para aqueles e aquelas que necessitam entrar em um relacionamento na esfera objetiva deve-se tratar tal relação na perspectiva da parcialidade a fim de demarcar sua intencionalidade não comprometida, ou melhor, comprometida na medida em que se busca uma utilidade para tal ente ou coisa da relação. Propõe Buber: "a palavra-princípio EU-ISSO não pode jamais ser proferida pelo ser em sua totalidade" (BUBER, 1979, p.4). Destarte, busca-se com o mundo do ISSO uma parcialidade do ser, pois, como desenvolve Buber adiante, o mundo do ISSO não é um mundo da permanência e sim de desenvolvimento no que tange a utilização das coisas e dos entes, sem permanecer nesse mundo estritamente da utilidade.

O EU em si parece ser uma ilusão considerando a mutualidade e a dupla atitude do EU frente ao mundo do ISSO e ao mundo do TU. Buber explicita tal noção na seguinte afirmação: "não há EU em si, mas apenas o EU da palavra-princípio EU-TU e o EU da palavra-princípio EU-ISSO." (BUBER, 1979, p.4). A mutabilidade, nesse sentido, insere-se na perspectiva da

pessoa humana enquanto transformadora de si de suas relações, o que não resta possibilidade, tampouco espaço para o em-si do EU. Além disso, percebe-se que o EU, enquanto ser que se atualiza a partir das suas relações, é permeado dessa mutabilidade sempre latente, nunca pronto e acabado, pelo contrário, sempre a caminho da transformação e do aperfeiçoamento de si e do cotidiano à sua volta.

A consciência de si e o modo pelo qual a pessoa humana se relaciona parece ser, a Buber, um elemento essencial para a forma de relacionamento que se instaura a partir da palavra-princípio. Em outras palavras, a intencionalidade, demarcação fundamental para proferir o EU, seja do TU seja do ISSO, deve estar presente na medida que se instaura a relação, tendo em vista a intenção que a fundamenta. Buber elabora: "quando o homem diz EU, ele quer dizer um dos dois. O EU ao qual ele se refere está presente quando ele diz EU. Do mesmo modo quando ele profere TU OU ISSO, o EU de uma ou outra palavra-princípio está presente." (BUBER, 1979, p.4).

A permanência a partir do ato de proferir a palavra-princípio acontece a partir da penetração nesses domínios e dimensões. Tanto o mundo do ISSO quanto o mundo do TU é condição de possibilidade para penetrar nos meandros da relação/relacionamento e lá frutificar como ser dotado de intencionalidade e mutabilidade. Buber expressa que "aquele que profere uma palavra-princípio penetra nela e aí permanece" (BUBER, 1979, p.4). As variações dessa permanência residem na exigência e nos apelos que cada tipo de relação exerce sobre aquele(a) que profere a palavra-princípio, em outras palavras, uma relação objetiva localizada no mundo do ISSO necessita de um posicionamento diferente daquela relação intersubjetiva que se localiza no mundo do TU, pois, cada mundo é regido por suas implicações e fundamentos.

Os fundamentos do mundo do ISSO, referidos por Buber, são aqueles presentes nos verbos transitivos que baseiam as ações cotidianas com a finalidade objetiva. Tudo aquilo que se tem em vista um objeto presente na relação funda o mundo do ISSO. A vida baseada em ações que possui em seu cerne as atividades cotidianas, sendo estas, perceber, experimentar, representar, querer, sentir, pensar, estando relacionadas a um objeto, parece a Buber, tal vida parece a Buber rasa, incompleta, muito objetiva. Para ele, a vida não consiste nessas ações transitórias carregadas de objetividade, a vida é mais, existem outras formas de relação tão ricas e genuínas que não se limitam ao mundo do ISSO. Afirma o filósofo:

A vida do ser humano não se restringe apenas ao âmbito dos verbos transitivos. Ela não se limita somente às atividades que têm algo por objeto. EU percebo alguma coisa. EU experimento alguma coisa, ou represento alguma coisa, EU quero alguma coisa, ou sinto alguma coisa, EU penso em alguma coisa. A vida do ser humano não consiste unicamente nisto ou em algo semelhante. (BUBER, 1979, p.4)

Por outro lado, o mundo do TU é aquele dotado das não-categorias. Ao proferir o TU, tudo aquilo que era coisa ou objeto torna-se um ente que não se confina em domínio algum do ISSO. Enquanto o mundo do ISSO se insere na perspectiva quantitativa, limitada aos entes e objetos, o mundo do TU é o mundo qualitativo, onde a maior preocupação é se fazer presente de forma total e totalizante. Não se espera, portanto, categorias que limitem o ilimitado, tampouco que o engessem a partir de conceitos e elucubrações filosóficas ou de qualquer elemento tipificador. O mundo do TU é aquele no qual o ilimitado se apresenta; os conceitos faltam, e a autenticidade é condição fundante para a relação, sem amarras. Nesse sentido, a relação que outrora era objetiva torna-se, por via de regra, uma relação intersubjetiva que não se limita a nada, tampouco à coisificação. Ressalta Buber:

"Aquele que diz TU não tem coisa alguma por objeto. Pois, onde há uma coisa há também outra coisa; cada ISSO é limitado por outro ISSO, o ISSO só existe na medida em que é limitado por outro ISSO. Na medida em que se profere o TU, coisa alguma existe. O TU não se confina a nada." (BUBER, 1979, p.5)

Martin Buber chama de experiência tudo aquilo que se encontra nas superfícies das coisas passíveis de serem experimentadas. Assim sendo, todas as coisas que são aparentes e que podem ser sensivelmente apreendidas pelas categorias a fim de uma objetificação, como: tocar, sentir, ver, entre outras, pertencem ao mundo da experiência. O filósofo declara que "o homem experiencia o seu mundo. O que isso significa? O homem explora a superfície das coisas e as experiencia. Ele adquire delas um saber sobre a sua natureza e sua constituição, isto é, uma experiência. Ele experiencia o que é próprio às coisas" (BUBER, 1979, p.5). Tal noção constitui o mundo do ISSO, bem como pertence às dimensões possibilitadoras para os avanços metodológicos e técnico-científicos que envolvem o mundo e suas atribuições. Tudo o que se pode experienciar é o próprio ISSO, o mundo da objetividade, da natureza.

A profundidade da experiência não muda sua categoria e pertença ao mundo do ISSO. Em outras palavras, as experiências internas, carregadas de significados, ao serem acrescentadas às experiências externas, não transformam o mundo do ISSO em TU, pois continuam sendo experiências, passíveis de categorização. Mesmo com todo o avanço e aperfeiçoamento da ciência, enquanto categoria do mundo do ISSO, as coisas ainda

continuam como coisas, o ISSO ainda continua sendo um ISSO, incontornável percepção de objetos. Buber explica tal noção: "se acrescentarmos experiências internas às externas, nada será alterado, de acordo com uma fugaz distinção que provém do anseio do gênero humano em tornar menos agudo o mistério da morte. Coisas internas, coisas externas, coisas entre coisas!" (BUBER, 1979, p.5-6).

Além disso, se as experiências secretas, aquelas mais profundas de cada pessoa humana, ao serem anexadas às experiências manifestas, também não têm a potencialidade de se tornarem um TU. Entende-se por experiências profundas aquelas carregadas de significado, que moldam a individualidade de cada ser, bem como aquelas que sustentam a vida cotidiana atribuídas às pessoas que se consideram espiritualmente mais elevadas ou iniciadas em determinado contexto religioso ou de experiência religiosa. Ademais, as experiências manifestas são aquelas mais palpáveis e comuns que qualquer pessoa humana, independentemente do seu posicionamento no mundo, pode ter, como os simples atos da vida comum que não implicam sentidos profundos ou iniciáticos. Assim sendo, Buber rechaça toda e qualquer possibilidade dessas experiências, ditas profundas, se localizarem no mundo do TU, pois, como o próprio afirma, são amontoadas de experiências que, mesmo carregadas de significado e importância, ainda circunscrevem o mundo do ISSO. Por isso propõe:

E, por outro lado, se acrescentarmos experiências "secretas" às experiências "manifestas", nada será alterado de acordo com aquela sabedoria autoconfiante que apreende nas coisas um compartimento fechado, reservado aos iniciados cuja chave ela possui. Oh! Mistério sem segredo. Oh! Amontoado de informações! ISSO, ISSO, ISSO! (BUBER, 1979, p.6)

A participação daquele(a) que experimenta o mundo do ISSO não implica a tomada do mundo como parte da experiência. Ser aquele(a) que experimenta é se colocar em um lugar de observação, de categorização, de analista, independentemente do ente ao qual se experiencia. O ente, como parte dessa experiência, não exerce sobre aquele que experimenta influência alguma; entretanto, o experimentador adquire mais um "amontoado de informações" importantes, resultado da experiência. O ISSO está à disposição para ser experienciado, mas não exerce sobre a pessoa qualquer forma de afetação. Conclui Buber: "o experimentador não participa do mundo: a experiência se realiza 'nele' e não entre ele e o mundo. O mundo não toma parte da experiência. Ele se deixa experienciar, mas ele nada tem a ver com isso, pois ele nada faz com isso e nada disso o atinge." (BUBER, 1979, p.6). Dessa maneira, o mundo do ISSO é um espaço que não exerce influência sobre aquele(a) que experiencia. Em outras

palavras, o "mundo em-si" não é um ente, sendo assim, não pode proferir nenhuma das palavras-princípio, tampouco afetar aquele(a) que o experimenta.

Ao fim, percebe-se que a palavra-princípio, para além de uma representação do mundo do ISSO e do TU, fundamenta a existência desses domínios, bem como delimita a qualidade da experiência e as limitações destas no que se refere ao EU, por dos vocábulos que não se manifestam sozinhos. Além disso, as palavras-princípio evocam noções importantes acerca da relação do ser no mundo do TU e do ISSO, explicitando as suas exigências e tangenciando as posturas carregadas de intencionalidade pelo EU que profere tais palavras. As palavras-princípio não são apenas pares de vocábulos, ou uma teoria que se encerra em mera linguagem ou comunicação, mas, antes, são norteadoras das posturas da pessoa humana frente às relações que moldam a sua efetividade no cotidiano e exigem dela tomadas de intencionalidade a fim de aperfeiçoar seu modo de se relacionar no mundo, sem perder de vista a atualidade e a autenticidade.

3.2 Eu-Tu

É verdade que as relações intersubjetivas sempre estiveram no crivo reflexivo de inúmeros filósofos ao longo dos tempos. É verdade também que essa dimensão é fundamental para o entendimento das relações que geram e efetivam uma existência pautada no reconhecimento subjetivo da pessoa humana. Assim sendo, vale ressaltar a proposta reflexiva de Martin Buber que diz respeito a essa dimensão, aos processos de assimilação da relação, bem como aos pressupostos que tangenciam a efetivação da relação na esfera intersubjetiva.

A compreensão sobre a efetivação da relação Eu-Tu é de grande importância para estabelecer as diferenças significativas dos outros modos de relação que o filósofo propõe em sua obra principal *Eu-Tu*. Ao relatar sobre essa diferença, Buber propõe uma exemplificação utilizando a figura de uma árvore comum, que, ao estar no espaço e no tempo, passível de ser observada, por conseguinte, é um ISSO. Porém, ela pode vir a ser um TU a partir da exclusividade imputada a ela, que atinge o EU observador. Segundo o autor: "Entretanto, pode acontecer que, simultaneamente, por vontade própria e por uma graça, ao observar a árvore, EU seja levado a entrar em relação com ela; ela já não é mais um ISSO. A força de sua exclusividade apoderou-se de mim" (BUBER, 1979, p.8). Dessa forma, pode-se considerar

que a exclusividade do ser que se apresenta ao EU e que funda o dado existencial do EU também se estende ao ISSO, possibilitando, assim, a mudança de um ISSO aparente para um TU totalmente ilimitado.

Continuando nessa esteira sobre a exclusividade do ser na relação que leva ao TU totalmente ilimitado, vale ainda considerar uma pontuação de Buber. O TU que se apresenta ao EU, e o mesmo se aplica ao contrário, carrega consigo o ilimitado, que não se restringe às categorias como no mundo do ISSO. Se assim for, o TU habitará as dimensões de uma relação objetiva, não intersubjetiva. Em outras palavras, a relação que se instaura entre o EU e o TU apresenta uma autenticidade que não se inscreve em linhas categóricas que limitam o ser a caixinhas objetivas; pelo contrário, o TU é ilimitado e está presente no universo. Afirma o autor:

O homem não é uma coisa entre coisas ou formado por coisas quando, estando EU presente diante dele, que já é meu TU, endereço-lhe a palavra-princípio. Ele não é um simples ELE ou ELA limitado por outros ELES ou ELAS, um ponto inscrito na rede do universo de espaço e tempo. (BUBER, 1979, p.09)

Esse dado do ilimitado pode ser melhor explicado a partir da afirmação do filósofo que explicita: "Ele [TU] não é uma qualidade, um modo de ser, experienciável, descritível, um feixe flácido de qualidades definidas. Ele é TU, sem limites, sem costuras, preenchendo todo o horizonte" (BUBER, 1979, p.9). Aqui, pode-se perceber que Buber enfatiza uma preocupação acerca da visão instrumental e objetiva do modo de ser do humano, transpondo assim as barreiras limitadas de um ISSO para as ilimitadas presentes no TU, fundamento intersubjetivo existencial. Portanto, a relação instaurada com o ilimitado (TU) deve ser pautada na exclusividade do ser, que não encontra lugar no mundo do ISSO, e por isso transcende as meras categorias objetivas a fim de atingir um horizonte que foge aos conceitos. Eis a relação.

Outro elemento importante que tangencia a relação EU-TU inscreve-se na dimensão da procura e do encontro. Buber afirma que não é possível uma procura insistente sem que haja uma abertura do ser para a relação. Nesse sentido, a relação é procurar e ser encontrado simultaneamente. Afirma: "O TU encontra-se comigo por graça; não é através de uma procura que é encontrado. Mas endereçar-lhe a palavra-princípio é um ato de meu ser, meu ato essencial" (BUBER, 1979, p.12). A atividade de endereçar e a passividade de ser encontrado são atos que brotam da pessoa humana constantemente, pois, como percebe-se, a graça do

encontro é condição de possibilidade para compreender que a relação Eu-Tu não se fixa nas dimensões passíveis de experiência, tampouco nas categorizações presentes no mundo do ISSO.

Ainda sobre os paradoxos de procura e encontro, passividade e atividade, Buber vai um pouco além e propõe mais um: escolher e ser escolhido. Pode parecer explícita essa categoria de escolha, mas, ainda assim, faz-se necessário olhar para essa dimensão com cautela. Ao ser encontrado ou escolhido para que a relação Eu-Tu seja forjada, faz-se necessária uma dupla postura que, não obstante, se encontra nos extremos. E, no "entre" dessas coisas, a relação adquire a condição de possibilidade para que aconteça em sua totalidade. Afirma:

O TU encontra-se comigo. Mas sou EU quem entra em relação imediata como ele. Tal é a relação, o ser escolhido e o escolher, ao mesmo tempo ação e paixão. Com efeito, a ação do ser em sua totalidade como suspensão de todas as ações parciais, bem como dos sentimentos de ação, baseados em sua limitação deve assemelhar-se a uma passividade. (BUBER, 1979, p.12-13)

Assim sendo, isso também se estende ao EU e ao TU, que tanto escolhem quanto são escolhidos simultaneamente a fim de alcançar a efetivação da relação. Além disso, Buber reforça essa ideia afirmando que "a palavra-princípio EU-TU só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A união e a fusão em um ser total não podem ser realizadas por mim e nem podem ser efetivadas sem mim. O EU se realiza na relação com o TU; é tornando EU que digo TU" (BUBER, 1979, p.13). A necessidade da atividade e da passividade é ilustrada por essa impossibilidade de efetivação da relação sem as devidas partes em sua totalidade. Portanto, a realização, a efetivação e, por fim, o dado de proferir tanto o EU quanto o TU, perpassam diretamente as categorias paradoxais que fundam o modo de ser e viver da pessoa humana a partir das relações instauradas.

Outro dado para que a relação Eu-Tu se fundamente é a imediatez da relação. Como imediatez entende-se a relação como algo imediato, sem empecilho ou mediações plausíveis de objetivação e instrumentalização do ser que se coloca em processo de relação. Afirma o autor: "A relação com o TU é imediata. Entre o EU e o TU não se interpõe nenhum jogo de conceitos, nenhum esquema, nenhuma fantasia; e a própria memória se transforma no momento em que passa dos detalhes à totalidade" (BUBER, 1979, p.13). Mesmo que a memória tenha que passar dos detalhes à totalidade, não se faz isso pelas partes, por

categorias e conceitos pertencentes ao mundo do ISSO, pois a relação com o TU exclui qualquer forma de limitação, bem como barreiras impeditivas para a efetivação da relação.

O excesso de meios para compreensão da realidade no mundo do ISSO não se aplica ao mundo do TU, pois, como afirma Buber: "Todo meio é obstáculo. Somente na medida em que todos os meios são abolidos, acontece o encontro" (BUBER, 1979, p.13). A chamada de atenção para a imediatez da relação refere-se ao fato de que os meios impedem o encontro com o TU, bem como nos distanciam da compreensão do ser como ele é. Em outras palavras, os meios impeditivos podem ser preconceitos e estereótipos que impedem o outro de ser aquilo que realmente é na sua totalidade. Assim sendo, faz-se necessário olhar para o outro sem intermediários impeditivos, portanto, livre das amarras objetivas, o que nos permite um aprofundamento do EU e TU em relação mútua, compreensão recíproca e imediata das potencialidades do ser.

Por fim, um último dado sobre a imediatez necessária para a efetivação da relação Eu-Tu refere-se ao sentido dos meios frente à relação instaurada. Compreender que os meios são obstáculos impeditivos para a relação autêntica, recíproca e imediata é condição de possibilidade para uma relação totalizante e totalizadora. Para isso, Buber afirma que "diante da imediatez da relação, todos os meios tornam-se sem significado" (BUBER, 1979, p.13). A falta de conteúdo dos meios, bem como de significado, é irrelevante quando se está frente ao ilimitado, ao que não é passível de categorização, ao que não forja um mundo objetivo, mas, pelo contrário, não necessita de conteúdo, pois a relação, na sua totalidade e imediatez, é o próprio ilimitado, a relação por excelência.

Dando mais um passo nesse itinerário reflexivo acerca da relação Eu-Tu, faz-se mister pontuar sobre a presença, noção de singular importância e que difere essa relação dos outros modos possíveis que Buber propõe. Por presença, entende-se a capacidade da pessoa humana de ressignificar a noção de tempo como algo pontual no espaço cronológico, mas que representa a presença efetiva na relação por meio do encontro e da totalidade. Ademais, a presença só emerge a partir da totalidade dos sujeitos frente ao TU, que procura e deixa-se encontrar, que é atividade e passividade. Nesse sentido, Martin Buber explicita:

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

medida em que o TU se torna presente a presença se instaura. (BUBER, 1979, p.14)

Tornar-se presente é de fundamental importância para que a relação se instaure. O passado nos dá base para viver as potencialidades do aqui e do agora, tomando como fundamento as próprias experiências e encontros outrora vividos. O futuro será aquela força que nos impulsiona a algo novo e exigente a partir do aqui e agora vivido. Mas o presente total e totalizante é condição de possibilidade para a verdadeira vivência que se dá no encontro, na relação. Presença como vivência, como ser na autenticidade, como plenitude, como fogo que emerge da lava fluida da vida que pulsa no aqui e no agora, sem pressa e sem meios impeditivos. A presença como presença real dos EUs e TUs da relação instaurada.

Na mesma esteira reflexiva sobre a presença, é importante considerar a noção dos conteúdos adquiridos no passado e aqueles vivenciados no presente. Viver no passado a partir das experiências e conteúdos de outrora, sem nenhuma preocupação com o presente, é algo alarmante e que merece uma chamada de atenção por Martin Buber. Afirma o filósofo: "Na medida em que o homem se satisfaz com as coisas que experiencia e utiliza, ele vive no passado e seu instante é privado de presença. Ele só tem diante de si objetos, e estes são fatos do passado" (BUBER, 1979, p.14). Assim sendo, os fatos do passado, mesmo que direcionem as reflexões e posturas presentes, podem estagnar o sujeito e ser um meio como obstáculo que impede os sujeitos de estarem totalmente presentes para instaurar a relação.

Ademais, não se pode considerar a presença como algo passageiro, sem importância. Ao contrário, a presença é permanência. Os objetos, por sua vez, são aqueles que duram, que não são passageiro, que somente balizam a forma de ser e de agir do humano estagnado e preso ao passado. Afirma: "Presença não é algo fugaz e passageiro, mas o que aguarda e permanece diante de nós. Objeto não é duração, mas estagnação, parada, interrupção, enrijecimento, desvinculação, ausência de relação, ausência de presença" (BUBER, 1979, p.14). Portanto, aqui encontra-se o dado qualitativo da relação Eu-Tu: a presença é algo que se difere do mundo objetivo, instrumentalizado e categorizado. Ao contrário, a presença é a totalidade, a relação e o encontro dos EUs e TUs na sua plenitude.

Por fim, a maior e verdadeira demarcação da relação EU-TU está intrinsecamente relacionada à qualidade, diferentemente da relação EU-ISSO, que refere-se à categorização. O TU é o caminho para a autenticidade, para a profundidade relacional e, não obstante, com a qualidade que a pessoa humana possui de se relacionar com o totalmente outro, numa relação

recíproca. Nesse sentido, faz-se necessário transcender as barreiras da objetificação e da categorização do mundo do ISSO a fim de alcançar as potencialidades do mundo do TU, totalmente ilimitado. Martin Buber conclui:

Com efeito, a verdadeira demarcação, sem dúvida flutuante e vibrante, não se situa entre a experiência e a não experiência, nem entre o dado e o não dado, nem outro o mundo do ser e o mundo do valor, mas em todos os domínios entre o TU e o ISSO; entre a presença e o objeto. (BUBER, 1979, p.13-14)

Todos os elementos que constituem a relação EU-TU são intrinsecamente necessários e devem estar no horizonte relacional que nos impulsiona e nos permite compreender a real importância dessa relação para a construção do próprio ser, que, imbuído de autenticidade, totalidade e presença, transcreve e expressa seu próprio modo de existir e agir no mundo, em outras palavras, no próprio cotidiano. Portanto, as contribuições de Buber, no que tange à relação intersubjetiva, servem de ponto de partida e inspiração para uma efetividade relacional que possui em seu fundamento aspectos complexos e exigentes, que modulam e moldam tanto os EUs quanto os TUs dispostos a viver com intensidade suas próprias histórias no chão da vida, sem perder a chama da esperança no entre dos encontros.

3.3 Eu-Issso

O mundo como dado objetivo é alvo de reflexões nas ciências antigas, modernas e contemporâneas, demarcando assim um objeto de estudo rico e profícuo. O que se pretende nesta parte do trabalho é, justamente, explicitar as contribuições de Martin Buber, filósofo da relação, no que diz respeito ao mundo objetivo e às relações que tangenciam a pessoa humana e o objeto. Para isso, é importante ressaltar o recorte epistemológico (o porquê) da relação Eu-Issso como princípio e fundamento das relações que tomam o mundo objetivo, a partir da noção do aperfeiçoamento da vida boa e do desenvolvimento técnico-científico.

Primeiramente, vale dizer que o mundo do ISSO é aquele coerente no espaço e no tempo cronológico, pautado na relação mediada por inúmeras variantes que possibilitam ao humano organizar a vida do fazer. Afirma Buber que: "o mundo do ISSO é coerente no espaço e no tempo" (BUBER, 1979, p.38). A concepção de espaço se dá na condição da fisicalidade e do tangenciamento dos objetos e no lugar que estes habitam e atuam no mundo, incluindo a utilidade do humano como um verdadeiro ISSO, a depender da intencionalidade do EU

(clarear a ideia). Ademais, o tempo cronológico é uma demarcação objetiva que orienta o mundo das ações e o modo de ser e viver da pessoa humana no mundo. Buber aponta, assim, um modo de relação que se insere no espaço e no tempo.

A experiência que se dá no mundo do ISSO é aquela que implica um contato direto e incessante com os objetos e com a realidade objetiva. Em outras palavras, o filósofo propõe que o mundo do ISSO, a partir da relação constante e dinâmica, à medida em que a pessoa humana o experiencia, ela toma consciência das coisas e se aperfeiçoa efetivamente, seja acerca do conhecimento ou das ações no cotidiano da vida. Tais ações visam à conservação, facilitação e tendem a equipar a vida humana na sua devida ordem e estrutura espacial e temporal. Explicita Buber:

O contato originário do homem com o mundo do ISSO implica a experiência que, sem cessar, constituía este mundo e a utilização que o conduz a seus múltiplos fins, visando a conservar, a facilitar, a equipar a vida humana. A medida em que se amplia o mundo do ISSO, deve progredir também a capacidade de experimentar e utilizar. (BUBER, 1979, p.44)

Assim sendo, na medida em que se amplia a experiência no mundo do ISSO, bem como a partir do momento em que a pessoa humana se utiliza dos conhecimentos obtidos nas experiências objetivas e cotidianas, a tendência é que exista uma progressão e um desenvolvimento da qualidade de vida, das ciências e da tecnologia. Dentre tais progressos, o conforto, a preservação da vida e a eficiência tecnológica e das ferramentas podem ser citados como exemplos. Vale dizer que esse efeito é algo contínuo e recíproco, pois, a partir do momento em que a pessoa humana progride nas suas experiências, o mundo das coisas avança. O mesmo ocorre ao contrário, dando condição de possibilidade para que a pessoa humana também continue sua dinâmica de vida em experiência e em utilização.

Percebe-se, a partir da contribuição de Martin Buber, uma valorização do mundo como fundamento existencial e que possui uma capacidade ímpar de levar a pessoa humana a um desenvolvimento de si mesma, da vida e do próprio mundo do ISSO, que cresce e se desenvolve a partir da relação contínua de fazer e refazer. Entretanto, faz-se necessário ter cautela, pois, como afirma o filósofo, a experiência direta que a pessoa humana tem com o mundo está sendo cada vez substituída pela experiência indireta, caracterizada pela utilização exacerbada de fontes secundárias e de ferramentas que outrora foram construídas a partir dos conhecimentos acerca do mundo do ISSO. Explica o filósofo:

O indivíduo pode, sem dúvida, substituir cada vez mais a experiência direta pela experiência indireta ou pela "aquisição de conhecimentos"; ele pode

reduzir cada vez mais a utilização, transformando-a em "aplicação" especializada; não obstante seja indispensável que essa capacidade se desenvolva de geração em geração. (BUBER, 1979, p.44-45)

Localiza-se aqui uma crítica latente que versa sobre a aplicação especializada do conhecimento adquirido em detrimento da utilização direta dos conhecimentos e das ferramentas experienciáveis. Em uma contemporaneidade cada vez mais competitiva e especializada, Buber direciona o seu olhar para a problemática da especialização exacerbada, que impede um conhecimento mais amplo da realidade e uma valorização cada vez mais acentuada de conhecimentos específicos e limitados a somente uma área do saber e situações da vida cotidiana. Assim sendo, o filósofo considera que, apesar da experiência direta e da tendência a uma especialização cada vez mais significativa, a capacidade da pessoa humana de experienciar o mundo de forma direta, bem como sua utilização, deve sim ser valorizada e incentivada, pois a pessoa humana deve conservar suas próprias experiências e utilizações do mundo do ISSO como substrato firme para o bem viver.

Assim, Martin Buber chama a atenção para o perigo iminente da dependência total e fundamentalmente da experiência indireta do mundo do ISSO, bem como da especialização exacerbada, que coloca em risco potencial a experiência direta e os conhecimentos gerais e fundamentais do mundo do ISSO. Dessa forma, o que se percebe é, justamente, uma busca por equilíbrio, que pretende colocar tais aspectos em uma dinâmica que não impeça a pessoa humana de ter uma experiência potencialmente completa, direta e rica da experiência humana no mundo do ISSO.

Dando mais um passo nessa esteira reflexiva, vale dizer da conformação da pessoa humana no mundo do ISSO. Tal noção, empregada por Martin Buber, direciona-se e refere-se à tendência da pessoa humana em satisfazer-se e concentrar-se em excesso com as experiências e nas interações utilitárias que fundamentam o mundo do ISSO. Em outras palavras, Buber propõe um equilíbrio significativo entre as relações presentes no TU e aquelas que se estabelecem e que são coerentes no espaço e no tempo no mundo do ISSO. Assevera Buber:

O homem que se conformou com o mundo do ISSO, como algo a ser experimentado e a ser utilizado, faz malograr a realização deste destino: em lugar de liberar o que está ligado a este mundo ele o reprime; em lugar de contemplá-lo ele o observa, em lugar de acolhê-lo serve-se dele. (BUBER, 1979, p.47)

O destino da pessoa humana, explicitado por Buber, não se limita apenas ao mundo do ISSO. Muito pelo contrário, a permanência no mundo do ISSO faz dela apenas mais uma coisa entre coisas, a partir das noções postas anteriormente. A utilidade, como ponto de partida e fundamento relacional do mundo objetivo, deve ser dosada, não deve ultrapassar e tomar o sentido único e restrito da existência humana. Assim sendo, todo aquele ou aquela que toma o mundo das coisas na estrita noção de utilização corre o risco de somente observar o mundo, ao invés de contemplá-lo e acolhê-lo como parte de si, dos outros e em uma totalidade relacional. Aqui está o problema da utilização como empecilho.

Portanto, para Buber, a realização e o destino da pessoa humana estão numa relação dosada e equilibrada, que possa possibilitar a vivência das relações e das experiências no mundo do objetivo, perpassando e atravessando a mera utilização das coisas. O sentido da existência humana é a justa medida e o aperfeiçoamento das relações humanas e objetivas em contraste contínuo e profícuo, sem perder de vista o poder da relação. Por assim dizer, o real e verdadeiro significado e apelo do autor residem na estreita vida equilibrada, que conduz a pessoa humana a uma utilização consciente das coisas, sem exageros e que dê espaço para as relações significativas. Conclui o filósofo: "o aperfeiçoamento da função de experimentação e de utilização realiza-se, geralmente, no homem em detrimento de seu poder de relação" (BUBER, 1979, p.50).

Seguindo adiante, vale dizer que o mundo objetivo, como a palavra-princípio EU-ISSO, não tem nenhum mal contido em seu fundamento, tampouco é permeado de algo negativo e/ou impeditivo. O mundo do ISSO é uma parte constitutiva, necessária e fundamental da vida humana e, por isso, deve ser vivenciado e experienciado de forma consciente, sem excessos. Propõe Buber: "a palavra-princípio EU-ISSO não tem nada mal em si porque a matéria não tem nada de mal em si mesma. O que existe de mal é o fato de a matéria pretender ser aquilo que existe" (BUBER, 1979, p.54). Assim sendo, é possível compreender que a materialidade não possui nenhum mal em si. Ademais, a grande problemática colocada pelo autor está na tomada do mundo do ISSO como único, verdadeiro e fundamental, que, conseqüentemente, exclui outras possibilidades de experiências, vivências e existências. Mais uma vez, o apelo a considerar uma vida equilibrada no mundo do ISSO é evidente e latente na filosofia relacional proposta por Martin Buber.

Na mesma esteira reflexiva, o filósofo judeu adverte para o problema da pessoa humana em se deixar tomar pelo mundo do ISSO. A partir do momento em que isso ocorre, o

EU perde totalmente a sua subjetividade e sua atualidade, resultando assim, em uma sobreposição do mundo objetivo sobre o mundo intersubjetivo, que também é parte fundamental da existência e do destino humano. Explica Buber: "se o homem permitir, o mundo do ISSO, no seu contínuo crescimento, o invade e seu próprio EU perde a sua atualidade, até que o pesadelo sobre ele e o fantasma no seu interior sussurram um ao outro, confessando sua perdição" (BUBER, 1979, p.54). Pesadelo, nesse sentido, pode ser interpretado metaforicamente como uma sensação de angústia causada pela tomada do mundo objetivo sobre o subjetivo e/ou intersubjetivo. Fantasma, como resquício da subjetividade, que necessita emergir do peso que o mundo objetivo exerce sobre ela e, por isso, sussurra a perdição do EU em meio ao ISSO. Dessa maneira, o autor aponta, novamente, para uma vida equilibrada, onde nem os pesadelos angustiantes e nem os fantasmas sussurrantes possam fazer parte; pelo contrário, que a vida possa ser um sonho entre a objetividade necessária e a subjetividade fundamental.

Como último tópico reflexivo dessa parte do trabalho, vale ressaltar uma característica primordial do mundo do ISSO: a causalidade. Para Buber, o mundo objetivo é o reino da causalidade por excelência, um reino entendido como uma fórmula que pretende compreender, relacionar e justificar os eventos que ocorrem na realidade. Assim sendo, a finalidade não é algo visto separadamente da causalidade, ao contrário, deve ser encarada como extensão da causalidade. Explicita o filósofo:

O mundo do ISSO é o reino absoluto da causalidade. Cada fenômeno "físico" perceptível pelos sentidos e cada fenômeno psíquico pré-existente ou que se encontra na experiência própria, passa necessariamente por causado e causador. Não se excetuam daí os fenômenos aos quais se pode atribuir um caráter de finalidade, como parte integrante do conjunto do mundo do ISSO: tal conjunto tolera uma teleologia somente se esta foi inserida como contra-partida parcial da causalidade e se não lhe prejudicar a completa continuidade. (BUBER, 1979, p.59-60)

Entende-se, portanto, a continuidade da causalidade como o reconhecimento da teleologia em determinados eventos, mas sem considerar que tal teleologia tolha a relação entre causador e causado no mundo objetivo. Ao contrário, a continuidade deve ser encarada como uma extensão da causalidade que, nas tessituras do chão da vida e do cotidiano, é possível a ela reger todas as coisas no mundo do ISSO. Assim sendo, mesmo quando se pode perceber uma continuidade na causalidade, esta deve ser considerada dentro do contexto e na estreiteza da continuidade do mundo objetivo. Em outras palavras, a teleologia não interfere

no mundo do ISSO, pois suas leis são fixas e independem de uma finalidade atribuída ao fenômeno de causalidade. Eis, pois, uma intrínseca relação entre continuidade e causalidade.

A relação Eu-Issó, pautada na experiência e no aperfeiçoamento das ações e da vida boa, parece a Buber um solo firme e profícuo que impulsiona a humanidade para um caminho epistemológico e de melhoria da vida boa. O mundo objetivo deve ser vivido com muita cautela, pois, como foi enfatizado, as ciladas e percalços da tomada desta forma particular e única de se experienciar o ISSO podem impedir a pessoa humana de alcançar o seu destino pleno. A causalidade, a continuidade e a finalidade são aspectos importantes que regem de maneira significativa as leis do mundo objetivo. Portanto, o convite para viver e experienciar o mundo do ISSO, para Buber, está na justa medida e no equilíbrio das dimensões relacionais apresentadas até o momento, como forma de alcançar uma completude de ser, estar e agir no mundo, no chão da vida, no cotidiano.

3.4 Eu-Tu Eterno

O pensamento sobre a transcendência esteve e está no escopo epistemológico de inúmeros pensadores e teóricos ao longo dos tempos. Arelado a esse dado, Martin Buber, o filósofo judeu, também circunscreveu no pensamento filosófico e nas ciências da religião especial atenção e foco nesse tipo de relação denominada Eu-Tu Eterno. Assim sendo, o que se segue é uma tentativa de explicitar algumas dessas noções que fundamentam a relação entre a pessoa humana e o transcendente a partir da perspectiva de Martin Buber. Vale lembrar que tal dimensão é primordial e fundamental para a filosofia da relação buberiana.

Buber, em um primeiro momento, nos apresenta a relação, sendo esta um conceito geral, como um substrato firme capaz de conduzir a pessoa humana à autenticidade e a uma vivência latente no chão da vida. A partir do modo de relação transcendental representada pelas palavras-princípio Eu-Tu Eterno, o filósofo convida a refletir sobre a origem das relações e o quanto estas impactam o modo de ser e de viver da pessoa humana. Afirma: "as linhas de todas as relações, se prolongadas, entrecruzam-se no TU eterno" (BUBER, 1979, p.87). Tendo como base essa relação, o início e o fim de todas as relações apresentadas, todas elas, sem exceção, se fundamentam e só têm sentido a partir do transcendente que se deixa encontrar e que encontra solo fértil para instaurar a verdadeira e autêntica relação. O Tu

Eterno é a relação por excelência, pois tal relação é uma realidade profunda, duradoura e basilar que perpassa e permeia os outros modos de relação.

Ao darmos mais um passo de completude nessa ideia, Buber afirma que "o mundo do TU não tem coerência nem no espaço nem no tempo. Sua coerência ele a possui no centro onde as linhas prolongadas das relações se cortam: no TU eterno" (BUBER, 1979, p.116). Primeiramente, vale dizer que, assim como explicitado anteriormente, o mundo do Tu não possui coerência no espaço e no tempo, pois a autenticidade das relações não se limita ao tempo cronológico e às barreiras do mundo material. Em segundo lugar, a coerência que o mundo do TU possui se encontra no centro onde tudo brota, tudo cresce, tudo se entrecruza e de onde tudo volta: Eis o Tu Eterno, centro e lugar de toda relação. Portanto, a coerência no mundo do TU, bem como nas outras relações, só é possível porque o Tu Eterno é o centro de todas elas e o substrato firme para que a caminhada da pessoa humana seja efetivada no chão da vida.

Outros fatores delineados por Buber, no que tange à relação Eu-Tu Eterno, estão na exclusividade e na inclusividade absolutas. A exclusividade refere-se à capacidade de tornar aquela relação única e exclusiva, livre de toda barreira e empecilho. Por conseguinte, a inclusividade, ao mesmo tempo que inclui todas as coisas na relação, faz com que a pessoa humana esteja totalmente presente e incluída no todo, mesmo com as barreiras e empecilhos, mas que não mais a atrapalham. Resume, Buber:

Na relação com Deus, a exclusividade absoluta e a inclusividade absoluta se identificam. Aquele que entra na relação absoluta não se preocupa com nada mais isolado, nem com coisas ou entes, nem com a terra ou com o céu, pois tudo está incluído na relação. (BUBER, 1979, p.91)

Sobre a citação anterior, vale ressaltar que tudo está incluído na relação Eu-Tu Eterno, não somente a pessoa humana que direciona seu encontro com o transcendente, mas tudo e todos os entes também fazem-se presentes nessa relação. Para Buber, todos os ISSOs, todos os TUs são incluídos e fazem parte da relação à medida que a inclusividade convida a todos para o centro da relação: o Tu Eterno. Pode-se interpretar que tanto a terra, como categoria profana, como o céu, enquanto categoria sagrada, representam a inclusividade total proporcionada pela relação Eu-Tu Eterno, pois não há espaço para a exclusão quando se trata do infinito na sua relação primordial e absoluta. Há, pois, o encontro de tudo no Absoluto.

Martin Buber chama a atenção para a inclusividade e exclusividade que visam uma unidade latente onde tudo é englobado a partir da relação com o transcendente. No cotidiano

da vida, algumas relações com o TU e/ou o ISSO tendem à exclusividade, que exclui e segrega o humano em inúmeras camadas, como a social, a religiosa, a epistêmica, a econômica, a cultural, etc. Entretanto, a relação com o TU Eterno conduz a uma exclusividade que inclui e agrega tudo em todos em uma dinâmica marcada pela autenticidade e pela unidade relacional. Explica o autor: "toda relação atual no mundo é exclusiva; o outro penetra nela e vinga a sua exclusão. Somente na relação com Deus a exclusividade e a inclusividade absolutas se unem numa unidade, onde tudo é englobado" (BUBER, 1979, p.115). Assim sendo, a reflexão buberiana aponta para uma inclusividade que visa a integração de toda a existência, de todas as coisas, de todos os seres numa só relação: o Absoluto.

Ainda sobre a inclusividade, Martin Buber dialoga esse dado basilar com as categorias de mundo, aqui consideradas como mundo do ISSO. Para o filósofo, a relação com o transcendente não implica um abandono, uma negação ou até mesmo uma fuga do mundo do ISSO para que ela ocorra. Ao contrário, a relação com o Absoluto proporciona uma fundamentação para as outras coisas, uma fonte inesgotável de sentido e de significado que balizam o modo de ser e de viver da pessoa humana. Afirma:

Entrar na relação pura não significa prescindir de tudo, mas sim ver tudo no TU; não é renunciar ao mundo, mas sim proporcionar-lhe fundamentação. Afastar o olhar do mundo não auxilia a ida para Deus; olhar fixamente nele também não faz aproximar de Deus, porém, aquele que contempla o mundo em Deus, está na presença d'Ele. (BUBER, 1979, p.91)

Na segunda parte da citação, pode-se perceber uma forte crítica aos modos extremos em relação ao mundo do ISSO: primeiro, pelo afastamento do mundo, e segundo, pela imersão completa e total nele. Buber faz uma crítica direta ao desequilíbrio relacional em relação ao mundo das coisas. Em seguida, o filósofo aponta para a contemplação do Absoluto no Mundo como caminho e condição de possibilidade para uma relação coesa, coerente e transformadora, que é carregada de sentido e significado porque tem suas bases no Infinito. A virada de chave reflexiva está na concepção de que o mundo não nos distancia do Tu Eterno; pelo contrário, o mundo é lugar sagrado, e o olhar da pessoa humana deve ser aquele capaz de contemplar o Absoluto no mundo, sem reservas, sem limitação. Assim sendo, a perspectiva de Buber caminha para a integração do transcendente no cotidiano da vida, sem o distanciamento e/ou a negação do mundo. Ao contrário, faz-se necessária a mudança do olhar em relação ao mundo e à forma como a pessoa humana se relaciona com ele. Eis o caminho: reconhecer o sagrado em todas as coisas.

Dando mais um passo nessa esteira reflexiva, Buber descreve a disposição da pessoa humana no caminho como aquela capaz de reconhecer que a vida está pronta e, por assim dizer, esta qualidade conduz todo aquele ou aquela com serenidade no caminhar e leveza no olhar, dando condição de possibilidade para o encontro com o transcendente. A serenidade no caminhar só é possível porque a pessoa humana não busca e não procura por nada mais do que aquilo que está no próprio mundo e nas próprias relações: o TU Eterno. Explica:

Ele vai pelo seu caminho estando pronto e não procurando; por isso ele possui a serenidade para com as coisas e o modo de tocá-las que é para elas uma ajuda. Porém, quando ele encontra a relação completa, o seu coração não se afasta das coisas, mesmo que tudo agora venha ao seu encontro de uma só vez. (BUBER, 1979, p.93)

Seguindo a citação, Buber descreve o momento em que o humano atinge e se encontra com a relação completa. Para o filósofo, isso só foi possível porque a serenidade no caminhar, o olhar contemplativo para as coisas do mundo e a vida cotidiana equilibrada produziram na pessoa humana uma centelha que a conduziu a esse momento de integração com tudo por meio da relação Eu-Tu Eterno. Assim sendo, pode-se perceber que o equilíbrio relacional é, mais uma vez, porta de entrada e condição de possibilidade para que a pessoa humana entre em relação completa consigo mesma, com os vários TUs que podem ser encontrados no caminhar, com os vários ISSOs que sustentam as estruturas cotidianas e, não menos importante, com o Absoluto que infinitamente une todas essas coisas no centro da relação.

Como último tópico reflexivo, vale dizer do sentimento de dependência que a relação pura proporciona à pessoa humana. Para Martin Buber, a partir do momento em que a pessoa humana esteve em relação pura, o sentimento de dependência surge, não como uma forma negativa, mas como um sentimento nunca outrora sentido, que conduz a pessoa à consciência da presença e da significância da relação instaurada, a qual foi importante para o sujeito. Além disso, o sentimento de liberdade brota como fio condutor que conecta todos os entes, coisas e existências na relação, quase como uma consciência de que todos que estão em relação são criatura e criador, participantes e partícipes de uma relação pura, absoluta, infinita. Explicita o autor:

Sim, sem dúvida, na relação pura, TU te sentiste inteiramente dependente como nunca em alguma outra foste capaz de te sentir - e também inteiramente livre como nunca e em nenhum lugar: criatura e criador. O que possuías, então, não era mais um destes sentimentos limitado pelo outro, mas ambos sem reserva e juntos. (BUBER, 1979, p.95)

Ao fim da citação, Martin Buber aponta para a unicidade e o sentimento partilhado e complexo que os entes da relação possuem juntos, ao mesmo tempo. Na relação Eu-Tu Eterno, os sentimentos de liberdade e de dependência não são mais conflitantes, antagônicos ou excludentes. Ao contrário, na relação pura, todos eles coexistem e coabitam a mesma relação, direcionando também os sentimentos nessa grande unidade relacional que abarca tudo e todos, sem reservas. Portanto, a relação Eu-Tu Eterno é marcada pela unicidade dos sentimentos existentes, que, em certa altura, podem parecer conflitantes, mas que geram uma vivência única capaz de dar sentido e significado ao mundo, às coisas e a todo o horizonte do cotidiano da vida.

Ao debruçar sobre a filosofia relacional de Martin Buber, sobretudo a partir dos aspectos que tangenciam a relação Eu-Tu Eterno, é possível destacar o quanto tal modo relacional é complexo, bem como pode ser encarado como condição de possibilidade para centrarmos todos os outros modos de relação que balizam a vida e o seu cotidiano no Absoluto e na Relação Pura. Além disso, os sentimentos de exclusividade e inclusividade, de dependência e de liberdade, mesmo que possam parecer excludentes entre si, demarcam e apontam para um equilíbrio pautado na unidade e na integração de toda a existência na relação, incluindo os sentimentos conflitantes. Portanto, Buber inaugura um novo modo de olhar para a relação com o transcendente e formula tais noções a partir de um lugar de vivência, de sentido e de significado no cotidiano da vida.

3.5 Palavra Exigente

O caminho percorrido até o momento tem por objetivo fundamentar o que se segue a partir daqui. A palavra exigente, a partir das noções de relação propostas por Buber, desemboca na infinitude do cotidiano e exige da pessoa humana posturas que outrora não possuía antes de entrar em relação com o Tu-Eterno, presentificado e atualizado. Assim sendo, a tentativa desta sessão é explicitar as exigências do caminho relacional a partir das relações já instauradas e que impõem à pessoa humana chamadas de atenção para o aperfeiçoamento das relações.

Sabe-se que o caminho percorrido por cada pessoa humana é repleto de incertezas e veredas que fazem parte e, ao mesmo tempo, são resultantes das escolhas e decisões que

podem ser tomadas nos diversos modos de relação em que estamos inseridos. Afirma Buber que "em nosso caminho tudo é decisão: voluntária, pressentida, secreta; esta decisão, no âmago de nosso ser, é a mais originariamente secreta e a que nos determina mais poderosamente" (BUBER, 1979, p.100). As decisões que são tomadas no decorrer do caminhar da vida humana, sem sombra de dúvidas, são a base e o pano de fundo para o modo de ser e de viver. Em outras palavras, não importa a maneira como se decide por isso ou aquilo, mas a postura de se decidir por isso ou aquilo já faz parte do caminho e o molda de maneira potencial e poderosa. Nesse sentido, fica em evidência a potencialidade das escolhas durante o caminhar da pessoa humana, sempre envolta numa nuvem de exigências, pois tais escolhas dizem respeito à efetividade da relação e à própria vida no cotidiano.

Ao considerar esse caminho de escolhas, ou até mesmo de ação que o cotidiano da vida impõe à pessoa humana, pode-se perceber uma exigência por relações mais concretas e que tomam significado e significância no chão da vida, fundamental noção para Buber. Tal ação, mesmo que não seja intencional, é carregada de intencionalidade e busca uma unidade, uma inteireza, uma totalidade a partir da atualidade instaurada pela relação com o Eterno. O aqui e o agora das relações é exigente e, por isso, a atualidade da vida é parte importante para a compreensão da presentificação e da autenticidade das relações, como explica o autor:

Na atualidade vivida não há unidade do ser. A atualidade é somente ação; sua força e profundidade são as desta ação. E mais, só há atualidade "interior" na medida em que houver ação mútua. A atualidade mais forte e profunda é aquela onde tudo se dirige à ação, o homem na sua totalidade, sem reserva, e o Deus que tudo envolve, o EU unificado e o TU ilimitado. (BUBER, 1979, p.103)

O Eu unificado, que só se torna unificado a partir da relação com o Eterno que tudo envolve, o Tu ilimitado, só pode encontrar a sua totalidade sem reservas quando as suas ações e escolhas refletem a efetividade da relação absoluta que frutifica no chão da vida. Em outras palavras, a relação autêntica com o Tu Eterno faz florescer na pessoa humana uma busca por atualidade que não se inscreve somente na ação individual, mas que busca, na ação mútua, uma capacidade latente que potencializa uma totalidade de vida e de relação. Assim sendo, tais dimensões, quando experimentadas pelo humano, possuem a potencialidade de exigir dele, cada vez mais, um aprofundamento e uma busca por relações integradas, integradoras e totalizantes.

A relação pura, Eu-Tu Eterno, como descrita nas seções anteriores, tem a potencialidade de enriquecer a pessoa humana na medida em que é aprofundada,

presentificada e atualizada no cotidiano da vida. Por conseguinte, o conteúdo ou a resultante da instauração da relação absoluta (Eu-Tu Eterno) impõe à pessoa humana algo novo, algo que outrora não possuía, bem como não sabia da existência e origem de tal conteúdo. Agora que possui esse "algo a mais", a pessoa humana pode efetivar na realidade esse conhecimento originário e relacional concebido e recebido, sendo assim, capaz de frutificar e aderir esse conteúdo às novas formas e maneiras de se relacionar, como uma extensão da relação pura que se capilariza nas outras relações. Explica Buber:

Ao sair do ato essencial da relação pura, o homem tem em seu ser um mais, um acréscimo sobre o qual ele nada sabia antes e cuja origem ele não saberia caracterizar corretamente. [...] A verdade é que recebemos algo que não possuíamos antes e o recebemos de tal modo que sabemos que isto nos foi dado. (BUBER, 1979, p. 126)

Ademais, pode-se perceber um duplo movimento: primeiramente, aquele pertencente ao Eu, que anseia por relações autênticas capazes de mudar a si mesmo e que pautam seu modo de ser e de viver no mundo; e, por fim, a mudança efetiva, que o autor chama de acréscimo, a fundamental dádiva da relação pura. Tais movimentos acontecem de maneira a proporcionar à pessoa humana uma chamada de atenção para a realidade vivida, que pode ser percebida nas ações, nas escolhas e, sem sombra de dúvidas, na efetividade do cotidiano. A instauração da relação absoluta é ponto final e partida, ao mesmo tempo, pois a pessoa humana não sai dessa sendo a mesma. É evidente a importância da relação Eu-Tu Eterno como balizadora e fundadora da busca por relações autênticas, atuais e presentificadas.

Ao considerar este 'conteúdo' como aplicabilidade em uma vivência no chão da vida, nota-se um apelo significativo e exigente que se refere a uma efetividade das relações. Por assim dizer, Buber aponta para uma exigência sobre a palavra proferida que potencialmente assume frutos de efetividade na vida prática, prolongamento e extensão da relação Eu-Tu Eterno. Dessa maneira, a relação com o Absoluto contribui diretamente para uma busca firme e concreta por relações autênticas e genuínas, capazes de moldar o modo de ser e de viver da pessoa humana. Buber contribui:

Se dessa maneira concreta considerarmos a relação entre as duas esferas a partir do religioso, percebemos sua forte tendência de irradiação sobre toda a vida da pessoa, o que provoca ampla mudança de estrutura: uma religiosidade viva procura produzir uma ética viva. (BUBER, 2007, p.94)

Vale ressaltar a existência de um apelo significativo que une uma religiosidade viva, a partir da relação com o Absoluto (Eu-Tu Eterno), e a efetividade das relações (Exigência) sobre o humano. A partir do momento em que a pessoa humana possui em seu ser e em sua

essência um dado que outrora não tinha, tal dado, necessariamente, refletirá na sua vida concreta, no cotidiano. Em outras palavras, o encontro com o Absoluto é tão significativo e importante que é capaz de moldar não só o EU da relação, mas todas as outras dimensões do chão da vida, fundamentando uma ética viva e eficaz. Portanto, para o filósofo, a dimensão ética deve estar atrelada e intrinsecamente relacionada à perspectiva religiosa, pois uma vivência autêntica e viva só é aplicada de maneira prática no cotidiano a partir do momento em que o humano se encontra e deixa-se transformar pelo Absoluto, reflexo de uma relação autêntica, viva e presentificada no chão da vida.

Na mesma esteira reflexiva, Von Zuben (2015) direciona a categoria relacionada à religiosidade proposta por Martin Buber, afirmando que tal religiosidade é carregada de noções de criatividade e renovação, talvez aqui, o "algo a mais" que Buber tanto salienta. Ademais, vale lembrar a criatividade presente na pessoa humana, que se capilariza no chão da vida após o encontro Eu-Tu Eterno, conduzindo-a para um aperfeiçoamento das relações e de si mesma, diferentemente da perspectiva sobre religião que prevê um engessamento a partir dos conjuntos institucionais. Reflete Zuben:

A religiosidade é ligada à sensibilidade do ser humano, a qual se renova sem cessar e é capaz de entusiasmo e admiração. Graças à religiosidade, o homem entra em contato vivo com o Absoluto. A religião, por outro lado, constitui um conjunto de usos, ritos e leis que se impõem. Buber reconhece na religiosidade um fator de criatividade e de busca constante de renovação e aperfeiçoamento. (VON ZUBEN, 2015, p.961)

Percebe-se uma intrínseca relação entre as categorias de religiosidade e ética viva pulsante que emergem da relação com o Absoluto proposta por Buber, como ressaltado por Von Zuben. Vale salientar que a relação Eu-Tu é potencializadora de renovação, criatividade e dinâmica de vida, pautada numa ética eficaz e realizável, importante noção para a compreensão exigente da palavra e da relação absoluta. Dessa maneira, ao mesmo tempo que Buber direciona sua reflexão para as concepções éticas que emergem da relação com o sagrado, o autor também descreve e pondera a respeito da religião como artifício de engessamento, diferenciando-a da religiosidade, ética viva e eficaz, que compõem o caminho da pessoa humana no cotidiano.

O filósofo, ao pontuar tais dimensões, aponta para um diálogo insistente e exigente que diz respeito à relação Eu-Tu Eterno como caminho e manifestação de uma religiosidade que resulta em ações práticas e, nesse sentido, prevê uma efetividade no mundo. Nesse sentido, uma religiosidade genuína e autêntica, necessariamente, deve se expressar na vida e

no cotidiano como força e sustentáculo para outros modos de relação, como uma vocação e missão. Buber afirma que "o encontro com Deus não acontece ao homem para que ele se ocupe de Deus, mas para que ele coloque à prova o sentido na ação no mundo. Toda revelação é vocação e missão" (BUBER, 1979, p.133). Portanto, uma religiosidade viva e eficaz resultará também em uma ética e em ações vivas e eficazes. Em outras palavras, a relação com o Absoluto, para Buber, é um chamado exigente à vocação e à missão, que não se inscreve somente numa religiosidade individual e individualizante, mas que pulsa e tem efeito contínuo no cotidiano, marca significativa de uma práxis efetiva.

Ao fim, segundo Martin Buber, ao entrar em relação com o Tu Eterno, há uma exigência sobre a pessoa humana por uma tomada de postura que parte da autenticidade, presentificação e tomada de posturas no cotidiano, ponto central da reflexão neste capítulo. Essa relação não é apenas uma experiência individual e individualizante, mas um momento que transforma e quase recria a pessoa humana; em outras palavras, a adesão de "algo a mais" ao seu ser. A exigência dessa relação com o Absoluto toma contornos e se resume em efetividade e ações no chão da vida, pois a pessoa humana sai transformada dessa relação e pode efetivar uma religiosidade e uma ação viva em seu cotidiano. Por assim dizer, Buber, mais uma vez, dialoga teoria e práxis, religiosidade e vida e, por fim, exigência e ética viva no chão da história de cada pessoa que sai transformada da relação absoluta e produz frutos desse conteúdo a mais que agora lhe pertence.

4 FUNDAMENTOS DA RELAÇÃO

Nessa possibilidade encarnada, o mais importante na história do homem são as mudanças que ocorrem com as forças que não foram vistas ou percebidas em seus respectivos momentos. É óbvio que cada era é continuação da anterior, mas uma continuação pode ser confirmação e pode ser também a refutação. Nas profundezas acontece alguma coisa que não tem ainda necessidade de um nome; amanhã já pode acontecer que das alturas venha, por sobre as cabeças, uma cena dos arcontes da terra. O eclipsar da luz de Deus não é um apagar-se; amanhã, o que se interpôs já poderá ter ido embora. (BUBER, 2007, p.119)

Que o sentido da concretude vivida por cada um seja manifesto e atingível não significa que ele possa ser alcançado por alguma pesquisa analítica ou sintética, por uma reflexão qualquer sobre a concretude da vida, mas, antes, que é vivido precisamente nela, portanto no próprio agir e sofrer da vida, na momentaneidade do momento. [...] Só alcança o sentido aquele que resiste, sem reservas, a toda a força da realidade e lhe responde com a vida, isto é, com a plena prontidão para comprovar, com a vida, o sentido apreendido. (BUBER, 2018, pp.35-36)

O fato primitivo para Buber é a relação. O escopo último é apresentar uma ontologia da existência humana, explicitando a existência dialógica ou a vida em diálogo. As principais categorias desta vida em diálogo são as seguintes: palavra, relação, diálogo, reciprocidade como ação totalizadora, subjetividade, pessoa, responsabilidade, decisão-liberdade, inter-humano. (ZUBEN, 1979, p.XLII)

O terceiro capítulo objetiva demonstrar as nuances e complexidades do cotidiano da vida como substrato firme, pano de fundo e fonte de efetividade relacional, a partir das noções de presença, reciprocidade e diálogo, contribuições de Martin Buber, filósofo comprometido com a vida e sua potencialidade no cotidiano. Para isso, além das obras centrais de Buber que versam sobre a relação e o diálogo, a saber *Eu e Tu* (1979) e *Do Diálogo e do Diálogo* (1982), fez-se necessário a busca por autores que desenvolvem tais perspectivas a partir da filosofia buberiana, tais como Carrara (2003), Souza (2012), Zuben (2008; 1979; 2015), Martins (2010), dentre outros. Dessa maneira, o capítulo chama a atenção para a vinculação entre filosofia, cotidiano e relação, como uma dinâmica indissolúvel capaz de transformar e impelir sobre a pessoa humana uma responsabilidade que visa um modo de ser e de viver no mundo e no cotidiano.

Na primeira sessão deste capítulo, buscou-se desenvolver a noção de presença em Martin Buber como um elemento fundamental para a vivência autêntica da pessoa humana, a partir da relação, do encontro e da responsabilidade integral. Além disso, a ideia de presença desenvolvida por Buber não se limita a um instante pontual no tempo, mas se encontra na

plenitude do agora, no reconhecimento do outro como um TU, no diálogo e na liberdade que emergem da relação. Na sessão que se segue, o trabalho toca na dimensão da reciprocidade, apresentada como um fundamento relacional autêntico a partir do momento em que a pessoa humana entra no processo de encontro, não como mera troca, mas como uma abertura que conduz para o dado existencial no cotidiano.

Na terceira sessão, pretende-se desenvolver, a partir do pensamento de Martin Buber, a noção de diálogo caracterizada por uma evocação que impele sobre a pessoa humana uma constância no cotidiano, bem como a compreensão de que a comunicação e o diálogo não se limitam a signos e interações superficiais no chão da vida. Por fim, na última sessão do trabalho, o cotidiano revela-se como fundamento relacional e lugar privilegiado que fundamenta a existência, bem como a categoria de responsabilidade se apresenta em um nível que convoca a pessoa humana para uma imersão na vida vivida a partir das relações concretas e autênticas.

Dessa forma, este capítulo busca apresentar a relação como o fundamento essencial da existência humana, conforme proposto por Martin Buber, destacando a presença, a reciprocidade e o diálogo como categorias estruturantes da vida concreta e no cotidiano. Além disso, pretende-se evidenciar que a relação não é apenas um conceito abstrato, mas uma experiência vivida que exige abertura, responsabilidade e autenticidade, bem como identificar que a existência dialógica, ao se manifestar no encontro com o outro e no compromisso com a vida compartilhada, torna-se o caminho para a compreensão do sentido profundo da existência humana.

4.1 Presença

A noção de presença, como Martin Buber nos apresenta em suas obras, possui a potencialidade de condensar e problematizar a efetividade das relações, seja em qual for a dimensão relacional em que a pessoa humana se encontra. Entende-se como presença a capacidade da pessoa humana em viver de forma integral os modos de relação, no sentido mais profundo e essencial de presença, onde cada momento é preenchido por sentido. A partir disso, propõe-se a apresentação da noção de presença, suas complexidades e perspectivas,

como elemento fundamental para a existência do cotidiano, substrato firme e inquestionável para a efetividade relacional.

Em vez de se pensar no presente como mera pontualidade do espaço e do tempo, Buber vai além. O filósofo propõe que a verdadeira presença se manifesta na autenticidade da relação. Assim sendo, não se limita a trivialidades mecânicas e limitadoras do espaço-tempo, que podem, a qualquer momento, expirar. Ao contrário, a profundidade do sentido de presença se potencializa no encontro e na relação da pessoa humana no reconhecimento mútuo dos EUs e dos TUs presentes no cotidiano da vida. Reflete o filósofo:

O presente, não no sentido de instante pontual que não designa senão o término, constituído em pensamento, no tempo "expirado" ou a aparência de uma parada nesta evolução, mas o instante atual e plenamente presente, dá-se somente quando existe presença, encontro, relação. Somente na medida em que o TU se torna presente a presença se instaura. (BUBER, 1979, p.13)

Quando a pessoa humana conhece e reconhece a presença do Tu, estará apta a decidir pela relação autêntica. Além disso, a pessoa humana que se decide pela atitude relacional está tomada por tamanha liberdade, pois está diante da Face, sendo esta o Absoluto. Nota-se, assim, a interligação das relações, que têm seu fundamento na tomada de posição de decidir, a partir da liberdade e da presença, a relação em sua autenticidade. Resume Buber: "somente aquele que conhece a relação e a presença do TU está apto a tomar uma decisão. Aquele que toma uma decisão é livre, pois se apresenta diante da Face" (BUBER, 1979, p.59). Buber apresenta a noção de liberdade a partir da tomada de posição da pessoa humana frente à relação prestes a se instaurar, decisão que precisa ser diária e cotidiana.

Como visto anteriormente, cada palavra dirigida impele sobre a quem profere e a quem responde uma exigência significativa e, como lembra Carrara (2003), tornar-se presente à palavra é imprescindível para a efetivação da relação. Afirma: "diante da palavra dirigida a nós, só precisamos nos tornar presentes. Aquilo que é dito a mim e que nunca foi antes pronunciado não pode ser explicado por ninguém, nem pode ser demonstrado por mim. Não pode nem ser recordado fora do contexto em que se deu" (CARRARA, 2003, p.86). A presença aqui é destacada como fundamental para a vivência autêntica no cotidiano, pois toda a palavra dirigida e todo o contexto em que a relação ocorre só podem ser efetivados a partir da presença naquele momento, tanto para quem profere como para quem responde.

Segundo Souza (2012), para que a ética ocorra, fazem-se necessárias as dimensões do diálogo e da presença. Diálogo porque aquele que profere e aquele que responde devem estar em uma relação. E presença porque o bom relacionamento exige comprometimento e responsabilidade. Assim sendo, "diálogo e a presença são, por isso, fundamentais para o bom relacionamento e a ética acontecerem" (SOUZA, 2012, p.07). Portanto, a presença exigida pela filosofia buberiana avança para além da presença física como moduladora do diálogo e da ética. Ao contrário, a exigência aqui se dá no campo da abertura mútua entre as pessoas para a presentificação das vivências e diálogos no cotidiano da vida, na forma de ética.

Nesse mesmo sentido, Carrara (2003), à luz do pensamento de Martin Buber, enfatiza que o fazer-se presente não está somente no conhecimento de quem o outro possa ser, mas na real compreensão de toda a potencialidade que o outro apresenta, seja pelo desejo, seja pelo sentido. "[A relação] atinge seu ponto alto no evento de fazer-se presente, isto é, quando eu imagino para mim mesmo o que o outro está desejando, sentindo, percebendo e pensando não como um conteúdo separado, mas na sua realidade de processo vivo neste homem" (CARRARA, 2003, p.94). Percebe-se, a partir dessa reflexão, que o ato de se fazer presente não deve ser analisado somente a partir do conhecimento, pois o outro que se apresenta não é um "conteúdo" separado da realidade, mas um processo vivo e dinâmico.

Outro elemento significativo da categoria aqui levantada, expresso por Buber, refere-se à consideração da religião como "presença". O autor compreendia que a religião era fundamentalmente uma fonte de sentido da vida, entretanto, não pode ser reduzida a outras categorias, como a ética, como acreditava Kant. Além disso, nota-se uma transição do pensamento buberiano de religião como potencialmente sendo algo místico para uma esfera dialogal e relacional, ressaltando assim a relação e a presença na experiência religiosa e cotidiana da pessoa humana, como aponta Zuben (2008):

Ao considerar a religião como "presença", Buber entendia a perda de riqueza e profundidade da religião por se tornar uma mera auxiliar de outras esferas da existência; sua crítica dirigia-se, igualmente, à concepção kantiana, que via na religião um meio para a ética. Para Buber, a religião era a fonte principal de sentido para a vida. O entendimento da religião como "presença", no texto das conferências, sugere que a ruptura de Buber com a sua abordagem anterior, de cunho mais místico, teria sido gradual. (ZUBEN, 2008, p.93)

Ao situar a vida no momento presente, Martin Buber reafirma que as formulações que privilegiam as abstrações ou uma perspectiva universalista não são capazes de conter tamanha complexidade que somente o cotidiano e a vida vivida possuem. A presença é a categoria que

possibilita à pessoa humana a presentificação no momento em que a vida acontece, no mais simples cotidiano, nas ações corriqueiras onde a relação autêntica se efetiva. Dessa maneira, cada momento vivido é uma nova oportunidade de estar presente frente ao outro, ao mundo e ao transcendente, em plena relação que sustenta o sentido da vida no cotidiano. Reflete:

Essa é também a saída para a questão filosoficamente recorrente do sentido da vida. Diferente da posição metafísica, que lança a existência numa totalidade de sentido de cunho transcendente, Buber sugere que o sentido está exatamente no momento, no instante presente e somente nele. (FILHO, 2008, p.98)

Martins (2010) lembra que a noção de presença apresentada por Buber não se restringe à perspectiva cronológica temporal, mas antes a um instante que faz suscitar na pessoa humana uma presença e uma atualização. A presença é um evento que decorre do encontro e que não pode ser reduzido à experimentação; ao contrário, deve ser vivida e presentificada na relação autêntica instaurada. Afirma: "presença aqui significa não um instante cronológico, pontual, mas o instante que instaura, presentifica e atualiza o homem. O homem atualiza no relacionar-se, mas não o experimenta" (MARTINS, 2010, p.30).

A presença autêntica ocorre nos encontros cotidianos quando a pessoa humana se defronta no face-a-face com o outro. No desdobrar do encontro, da presença que atualiza a relação, a resultante desse evento encontra-se no dialógico, sendo este elemento a representação da verdadeira comunicação entre os entes envolvidos na relação, ultrapassando assim os limites da objetificação. Lembra: "só nos acontecimentos que atualizem o homem, ou seja, na presença do face-a-face, é que se dá a esfera do inter-humano. O seu desdobramento chama-se dialógico" (MARTINS, 2010, p.35).

O conhecimento sobre o outro, para Buber, não deve se alinhar à mera concentração de conteúdos ou formas organizadas sistematicamente. O conhecimento se dá a partir da relação, quando a pessoa humana se coloca inteiramente em um processo dinâmico de se fazer presente frente ao outro que se apresenta. Assim sendo, deixar-se ser percebido não é o mesmo que se colocar como objeto, mas antes, presença viva e potente frente à relação que se instaura. Em resumo, para o filósofo, "o conhecimento íntimo só se torna possível quando me coloco de uma forma elementar em relação com o outro, portanto quando ele se torna presença para mim" (BUBER, 1982, p. 147).

Na mesma esteira reflexiva, Martins (2010) afirma que, segundo Buber "[...] o diálogo presentifica o homem de modo efetivo e existencial. Eis a inversão, a explicação de conteúdos

teológicos em chave filosófica: o objeto não se contrapõe ao sujeito, mas à presença" (MARTINS, 2010, p.30). O diálogo aqui não é visto como simples meio de comunicação, mas uma categoria que impele a pessoa humana a uma presença efetiva e que conduz a um sentido existencial. Dessa maneira, a pessoa humana que se presentifica no ato da relação não é encarada como um sujeito passível de observação e análise, mas antes, um ser dotado de presença livre de qualquer limitação que impeça a relação.

Zuben (2015), na mesma esteira reflexiva, aponta que o "instante presente", a partir da filosofia de Martin Buber, é dinâmico e caminha na paradoxalidade entre ação e passividade. Afirma: "a presença, ou o 'instante presente', não é o presente pontual, a marca de uma parada no devir do tempo, mas, paradoxalmente, é algo fluente, algo que está em movimento e, ao mesmo tempo, algo que permanece e que nos aguarda sempre" (ZUBEN, 2015, p.965). Nesse sentido, o "instante presente" é fluido e contínuo, sem amarras temporais que impedem a estagnação da pessoa humana frente aos modos de relação que se efetivam no chão da vida, demonstrando assim que não é um momento isolado, mas um espaço propício de renovação e atualização.

É importante diferenciar a contemplação que leva a uma ontologia, como propõe Martin Buber. Para o filósofo, a contemplação, sendo esta uma atitude, não se insere numa perspectiva cognitiva, mas ontológica, assim sendo, a contemplação leva a pessoa humana a uma abertura para a presença, sem intermediários ou mediações. Reforça Zuben (1979): "na contemplação, a atitude não é cognoscitiva mas ontológica. No conhecimento ou na experiência, a atitude não é presença do ser que se revela na contemplação, é um tornar-se presente ao ser e com o ser" (ZUBEN, 1979, p.LI). Evidencia-se que a ontologia relacional prevê uma presença ativa a partir das posturas demonstradas pela pessoa humana no cotidiano, em outras palavras, a relação autêntica só ocorre na presentificação do ser que transcende e ultrapassa as vias estritamente cognitivas.

O estilo de escrita e de formulação filosófica promovido por Martin Buber, para muitos estudiosos como Zuben (1979), pode parecer romântico e enigmático, entretanto, a mensagem presente no seu escopo se opõe a qualquer tipo de afetação, pois o filósofo ressalta a concretude da vida, os encontros da pessoa humana e outras noções importantes de seu pensamento. Tal perspectiva é importante, pois redireciona a interpretação dos leitores para uma perspectiva mais profunda e singular, demonstrando assim a potencialidade da noção de

presença e o impacto desta nas formulações de encontro, liberdade e transcendência, por exemplo. Afirma o estudioso:

Apesar do estilo, muitas vezes, parecer romântico e o jogo de palavras atingirem um máximo grau de perfeição e beleza, intraduzíveis, a mensagem profunda é anti-romântica. Suas expressões recusam qualquer afetação. Por exemplo, a força extraordinária que Buber confere ao conceito de "presença" é responsável pela mudança de perspectiva em tópicos como Deus, encontro, liberdade, responsabilidade. (ZUBEN, 1979, p.LXXII)

A presença, como balizadora e efetivadora da relação com o transcendente, aparece na filosofia buberiana como princípio e fundamento. Zuben afirma que "o encontro entre Deus e o homem não se realiza em lugar ou tempo determinados, mas acontece aqui e agora, na presença; cada lugar é lugar, cada tempo é tempo" (ZUBEN, 1979, p.LXXIII). Assim sendo, não existe um "lugar" determinado na espacialidade do tempo; em outras palavras, a noção de presença potencializa os encontros com o sagrado no cotidiano e por meio dele, evidenciando assim, o chão da vida como "lugar" propício e concreto de encontro com o sagrado, sem amarras temporais.

Na mesma esteira reflexiva, Buber reflete que a pessoa humana que se apresenta diante da Face, o Absoluto, vê todos os elementos pertencentes à realidade se fazendo presentes, pois, no encontro com o Absoluto, a partir da presença, emergem a liberdade e a responsabilidade, além de uma perspectiva que vislumbra a integralidade de tudo. Dessa maneira, Buber demonstra a potencialidade da presença que, por meio da liberdade, abre caminho para a transposição de uma responsabilidade pessoal para uma responsabilidade integral, que envolve o mundo, as pessoas e o transcendente em uma dinâmica relacional infinita. Além disso, ao se perceber enquanto pertencente a uma nova realidade, a responsabilidade passa a ser algo que guia e baliza a relação da pessoa humana com o transcendente e, por meio dela, faz florescer um desejo sempre pela atualidade da relação. Afirma o filósofo:

Para quem se apresenta diante da Face, o mundo só se torna realmente presente, à luz da eternidade, na plenitude da presença; ele pode então, de um só impulso, proferir o TU a todos, ao ser de todos os seres. Não há mais aí a tensão entre o mundo e Deus, mas somente a atualidade única. Tal homem não se libertou da responsabilidade, ele permutou a tormenta de uma responsabilidade finita, que procura resultados pelo poder do élan de uma responsabilidade infinita, a força de assumir com amor a responsabilidade por todos os acontecimentos inexploráveis do mundo o estar-inserido-no-mundo diante da Face de Deus. (BUBER, 1979, p.124)

Ao fim deste itinerário, é possível notar que a noção de presença em Martin Buber revela-se como um elemento fundamental para a vivência autêntica da pessoa humana, a partir da relação, do encontro e da responsabilidade integral. Além disso, a ideia de presença desenvolvida por Buber não se limita a um instante pontual no tempo, mas se encontra na plenitude do agora, no reconhecimento do outro como um TU, no diálogo e na liberdade que emergem da relação. O presente, nesse sentido, não é mero intervalo entre passado e futuro, mas um espaço dinâmico de atualização do ser. Portanto, a presença aqui entendida apresenta-se como fundamento para a existência, pois é condição de possibilidade para a compreensão do cotidiano, transformando cada encontro em um espaço privilegiado para a autêntica realização da pessoa humana.

4.2 Reciprocidade

A reciprocidade na filosofia buberiana se encontra em um lugar de privilégio reflexivo, pois é de fundamental importância para a concretude das relações e para a manutenção da vida no cotidiano. Assim como Souza (2012) enfatiza, "relacionamento é reciprocidade com o outro" (SOUZA, 2012, p.15), pois a reciprocidade só possui sua efetividade com o movimento espontâneo de reconhecimento mútuo e da totalidade do outro que se apresenta e entra em relação. Dessa maneira, o que se segue são algumas reflexões que buscam tangenciar a potencialidade da reciprocidade como um conceito fundamental da filosofia da relação em Martin Buber.

Compreender, assim como Buber compreendeu, que a construção de relações autênticas passa, necessariamente, pelo crivo da reciprocidade é de fundamental importância, pois as relações não podem se sustentar efetivamente pela instrumentalização do sujeito, tampouco pela sobreposição de uma pessoa sobre a outra. Ao contrário, a reciprocidade está numa dinâmica ética de abertura mútua, não se resume a um dar e receber, mas em algo vital que diz sobre a vida das pessoas que entram em uma relação autêntica e, por isso, são capazes de se compreenderem e se reconhecerem como demasiadamente humanas. Afirma: "o homem só pode ser compreendido na completude da relação entre homem e homem, em reciprocidade vital" (CARRARA, 2003, p.96).

Da mesma maneira, Zuben (2008) ressalta que a reciprocidade proporciona a compreensão da imediatez da relação com as pessoas de maneira significativa. Para o estudioso, o saber direto e a compreensão mútua não devem ser compreendidos de maneira objetiva desvinculada da relação, mas, antes, é na relação, como afirma Buber, que o Eu se torna totalmente Eu. Eis o fundamento da reciprocidade. Para uma existência autêntica e firme no chão da vida, as pessoas são convocadas pelo caminho da reciprocidade como via de possibilidade para a relação e para a compreensão total e integralizante proposta por Buber. Afirma:

A reciprocidade permite entender a imediatez da relação Eu-Tu. Na verdade, essa relação é um saber direto que não propicia um conhecimento sobre o Tu nem sobre o próprio Eu da relação, entendidos à maneira de uma entidade objetiva, desvinculados da relação. Buber é claro ao afirmar que o Eu se torna Eu na relação com o Tu. (ZUBEN, 2008, p.105)

Buber, a partir da figura vegetal, apresenta as ilimitações da reciprocidade no campo relacional, destacando que, mesmo que a planta não retribua ou reaja à ação da pessoa humana, tal perspectiva não significa que um outro tipo de reciprocidade não exista. O filósofo se refere a uma reciprocidade que não se limita a ser respondido, mas a compreender que, na totalidade de todas as coisas, de todos os seres, de tudo aquilo que é criado, existe ali uma espécie de reciprocidade totalitária, integral. Tal perspectiva, segundo a filosofia buberiana, é de difícil compreensão, pois os hábitos da pessoa humana podem ser um empecilho para o reconhecimento da potencialidade relacional que não se encerra no ato da relação com o TU, mas transpassa também o mundo natural, fazendo-se atualidade. Reflete o autor:

A planta, como a concebemos, não pode reagir à nossa ação sobre ela, não pode "retribuir". Isto não significa, no entanto, que não participamos de nenhuma espécie de reciprocidade. Embora não exista aí ação ou atitude de um indivíduo, existe, sem dúvida, uma reciprocidade do próprio ser, uma reciprocidade que não é senão o Ser. Aquela totalidade viva e a unidade da árvore, que se recusam ao olhar mais perscrutador daquele que só se limita a explorar mas que se oferecem àquele que diz TU, estão presentes quando o homem está presente; ele permite à árvore manifestá-las e, pelo fato de ser, a árvore as manifesta. Nossos hábitos de pensamento nos dificultam reconhecer que, aqui, algo suscitado pela nossa atitude, algo que vem do Ser, se desperta e brilha diante de nós. Nesta esfera, o essencial é nos entregar livremente à atualidade que se nos oferece. (BUBER, 1979, p.144)

Nessa perspectiva relacional, a reciprocidade, como lembra Zuben (1979), apresenta-se como uma marca da atualização que fundamenta o fenômeno relacional. Para o estudioso, o "entre" coloca-se como uma categoria ontológica capaz de colocar no plano da

existência os entes que se colocam no caminho relacional. Afirma: "reciprocidade é a marca definitiva da atualização do fenômeno da relação. O 'entre' é assim considerado como a categoria ontológica onde é possível a aceitação e a confirmação ontológica dos dois pólos envolvidos no evento da relação" (ZUBEN, 1979, p.XLVII). Assim sendo, repensar as categorias da relação a partir da reciprocidade é entender a dinâmica da abertura e de reconhecimento mútuo dos sujeitos, atores da reciprocidade e da atualidade frente à relação autêntica, lugar privilegiado de manifestação e confirmação dos seres.

O que configura a relação autêntica não são a quantidade das interações entre as pessoas humanas, tampouco a instrumentalização que limita os seres a partir do conhecimento e da análise. Zuben (1979) atribui o maior valor à efetividade da relação na reciprocidade, pois, como se percebe, estar em relação é um duplo movimento de reconhecimento e de resposta que surge a partir do encontro dialógico e do inter-humano. Afirma: "o critério de maior valor repousa sobre a reciprocidade. Assim, a relação de maior valor existencial é o encontro dialógico, a relação inter-humana onde a invocação encontra sua verdadeira e plena resposta" (ZUBEN, 1979, p.LIV). Nota-se, portanto, o real valor da reciprocidade como meio e fundamento da relação autêntica.

Para Zuben (1979), Buber aprofunda a noção de reciprocidade vinculando-a a uma ética, fora da noção de uma moralidade somente. A responsabilidade, tomada como um projeto da pessoa humana a partir das suas vivências no cotidiano da vida, parece ao estudioso mais um apelo do dialógico, reflexão da relação autêntica no chão da vida. Afirma: "[...] a responsabilidade como projeto do homem na história de viver num nível real e essencial da vida humana é a resposta ao apelo do dialógico. A responsabilidade transcendendo o nível moral, para um nível mais amplo, é o nome ético da reciprocidade" (ZUBEN, 1979, p.LIX). Nota-se um avanço de uma moralidade que, a partir da responsabilidade impelida pela pessoa humana a partir da autenticidade relacional, desemboca em uma ética da reciprocidade, que pretende reconhecer não só a pessoa humana e as formas das relações do inter-humano, mas também toca de forma significativa os outros modos de relação, como visto anteriormente.

Não se deve perder de vista que a reciprocidade é uma ação da pessoa humana, bem como a palavra e a relação. Nesse sentido, para Zuben (1979), é aqui que se localiza o fundamento ontológico da relação do face-a-face. Em outras palavras, é a pessoa humana que é a fonte, raiz e fundamento ontológico, pois, sem ela, não é possível a instauração da relação autêntica em todos os níveis: intersubjetivo, objetivo e transcendente. Afirma: "a palavra, a

relação, a reciprocidade são atos do homem. É no humano que devemos encontrar a raiz e o fundamento da ontologia do face-a-face" (ZUBEN, 1979, p.LXIII). Nota-se que a base relacional está na ação da pessoa humana frente àquilo que se apresenta, seja o mundo, seja o outro, seja o Absoluto.

A reciprocidade, longe de uma troca equilibrada entre os atores relacionais, apresenta-se como fundamento que possibilita a produção do sentido da vida para a pessoa humana. Além disso, a verdadeira reciprocidade, na sua plenitude, encontra-se no fato de ser acolhido e, como é recíproco, também no fato de acolher. Assim sendo, a reciprocidade evoca um peso na vida da pessoa humana, uma responsabilidade no ato de acolher e de ser acolhido. Em outras palavras, a reciprocidade produz na pessoa humana um sentido para a vida que é exigente, e por isso, torna-se um peso, a fim de que seu resultado seja uma efetividade no cotidiano a partir da relação instaurada e produtora de uma ética integral. Reflete Buber:

Em primeiro lugar, toda a plenitude da verdadeira reciprocidade, do fato de ser acolhido, de estar vinculado; sem que se possa, de algum modo, dizer como é feito aquilo a que se está ligado e sem que esta ligação nos facilite a vida - ela nos torna a vida mais pesada, porém mais pesada de sentido. (BUBER, 1979, p.126)

Como foi percebido, a reciprocidade no pensamento desenvolvido por Martin Buber apresenta-se como um fundamento relacional autêntico a partir do momento em que a pessoa humana entra no processo de encontro, não como mera troca, mas como uma abertura que conduz para o dado existencial. Além disso, percebe-se o apelo para o reconhecimento mútuo por meio de uma ética que possibilita à pessoa humana uma visão integral e profunda da realidade vivida. Dessa maneira, a reciprocidade se apresenta como um peso da existência, carregada de sentido, potencializando, assim, a procura por relações mais profundas e autênticas no chão da vida.

4.3 Diálogo

Diálogo, aqui compreendido à luz da filosofia relacional de Martin Buber, não é meramente a troca de palavras carregada de conteúdo realizada por pessoas, mas antes, um evento que necessita de presença, reciprocidade e abertura para o outro. Por sua vez, como rememora Zuben (2008), "o dialógico é para Buber a forma explicativa, por assim dizer, do fenômeno inter-humano. O evento que acontece 'entre' o homem e seu confrontante se revela

como palavra, diálogo". Observando tais perspectivas, o que se segue são algumas formulações que pretendem apresentar importantes noções para a compreensão do diálogo como categoria da filosofia relacional de Martin Buber.

O diálogo está vinculado diretamente à vida e à obra do autor, atuando como uma dinâmica indissolúvel que possibilita uma práxis e uma reflexão que frutificam de forma intensa a partir da existência no cotidiano. Além disso, é possível perceber que, ao se compreender o diálogo proposto por Martin Buber, é também a condição de possibilidade para a compreensão da sua obra na integralidade. Para Zuben (1979), "de fato, 'diálogo' é uma categoria que pode servir de via de acesso à compreensão da obra de Buber. 'Diálogo' foi o tipo de compromisso de relação que a vida e a obra deste autor selaram entre si" (ZUBEN, 1979, p.XIX). Também, "Buber propõe ao homem a realização da vida dialógica, uma existência fundada no diálogo" (idem, p.LVIII). Em outras palavras, o discurso da filosofia buberiana tem seu fundamento no diálogo e, por meio dele, a legitimidade das ações da pessoa humana pode balizar os modos de ser e viver no mundo, tal qual como ele se apresenta, cheio de complexidades.

A vida humana é o lugar efetivo para a construção de filosofias, experiências e encontros capazes de mudar significativamente a vida dos sujeitos. O encontro com o absoluto, para Buber, parece ser mais um desses encontros em que a transformação da vida dos sujeitos se faz presente pela totalidade apresentada na relação. Lembra Carrara que "devido ao seu caráter dialógico, a vida humana se abre ao absoluto, dada a impossibilidade de se encontrar um ser que é total em si mesmo, mas o estar junto permite experienciar o ilimitado" (CARRARA, 2003, p.89). Experienciar o ilimitado no chão da vida faz produzir na pessoa humana uma busca dialogal para além do absoluto, pois, uma vez experienciado aquilo que não se pode limitar (o absoluto), a vida, na sua concretude e cotidiano, se transforma em desafios dinâmicos e proporcionadores de encontros dialogais que rememoram a relação autêntica.

Zuben (2008) destaca que a perspectiva do "princípio dialógico" tem forte influência sobre as formulações advindas das várias dimensões da vida, como a educação, a política e o estudo sobre religião, proposições presentes nas reflexões de Martin Buber. Explica o estudioso que "Buber orientou suas reflexões sobre o 'princípio dialógico', publicando-as em íntima conexão com a concretude da vida em diálogo, no campo da psicoterapia, da educação, da filosofia social e do estudo da religião, em especial o judaísmo" (ZUBEN, 2008, p.88).

Nota-se, mais uma vez, o quanto o cotidiano é fruto de reflexões substanciais sobre as categorias que organizam e moldam o modo de ser e de viver da pessoa humana, sobretudo quando balizadas pelo diálogo autêntico e atento às dinâmicas da vida.

O diálogo genuíno proposto por Buber carrega fortes exigências, como ressalta Carrara (2003): "condição indispensável para um diálogo real é a legitimidade do que alguém tem para dizer, isto é, alguém tem de falar o que realmente tem em mente, superando toda aparência. [...] É preciso a prontidão para se partilhar com os outros" (CARRARA, 2003, p.88). O chão da vida exige da pessoa humana a prontidão necessária para partilhar o cotidiano com todas as suas problemáticas e desafios, que as tessituras tão complexas e reais exigem. Para que isso ocorra de forma legítima, a aparência deve ceder lugar ao verdadeiro diálogo, que demonstra e mostra a verdadeira face da realidade de cada pessoa humana que se coloca no processo dinâmico da vivência autêntica das relações.

A natureza autêntica do diálogo em Buber perpassa a noção de comunicação, que é entendida para além das palavras, conversas e discussões entre pessoas. Para o filósofo, a verdadeira conversação se encontra na qualidade do encontro e em uma linguagem que transcende as limitações e barreiras cognitivas. Ademais, a linguagem entendida por Buber possui a potencialidade de renunciar a toda e qualquer mediação sem perder seu caráter comunicativo, expressando assim, a abertura necessária dos atores relacionais. Tal perspectiva revela implicações profundas sobre a linguagem e comunicação na filosofia buberiana, que tem seu cerne na efetividade das relações entre as pessoas. Explicita filósofo:

Assim como mais ardoroso falar de um para o outro não constitui uma conversação (isto é mostrado claramente naquele Esporte estranho, denominado com justiça de discussão, de fragmentação, praticado por pessoas razoavelmente dotadas de intelecto), assim, por sua vez, uma conversação não necessita de som algum, nem sequer de um gesto. A linguagem pode renunciar toda mediação de sentidos e ainda assim é linguagem. (BUBER, 1982, p.35)

Na mesma esteira reflexiva, Buber (1982) demonstra a possibilidade do diálogo sem, necessariamente, a presença dos signos, norteadores de uma comunicação e de uma linguagem já conhecida. Além disso, é possível notar que o diálogo transcende as barreiras do captável e do objetivo, do compreensivo e da expressão. Em outras palavras, o diálogo ainda possui sua efetividade fora dos limites convencionais da comunicação, pois manifesta-se como um evento real, vivido e presente na realidade cotidiana. Tal justificativa encontra-se no conhecimento íntimo advindo da abertura da pessoa humana frente ao diálogo que se instaura

no chão da vida, mesmo que possa ser representado pelos signos, mas não dependa deles para se efetivar. Afirma Buber:

Diálogo humano pode existir sem o signo, apesar de ter neste, isto é, no som e no gesto, a vida que lhe é própria a letra pertence ao campo do signo somente em casos especiais, como por exemplo numa reunião, quando os amigos fazem circular entre si, pela mesa, notas descrevendo o clima reinante; esta existência sem signo, todavia, não tem forma objetivante captável. Por outro lado, um elemento de comunicação por mais íntimo que seja parece pertencer a sua essência. Mas, nos seus momentos mais elevados, o diálogo transcende também estes limites. Ele se completa fora dos conteúdos comunicados ou comunicáveis, mesmo os mais pessoais; não se completa, no entanto, não acontecimento "místico", mas sim no acontecimento que é concreto no sentido estrito da palavra, totalmente inserido no mundo comum aos homens e na sequência temporal concreta. (BUBER, 1982, pp.36-37)

Ao demonstrar um exemplo de diálogo entre um cristão e um judeu, que mantêm em suas vidas uma visão de mundo própria, Martin Buber apresenta uma transformação significativa desse encontro entre pessoas. Embora as pessoas envolvidas no diálogo exemplificado pelo autor pertençam a tradições diferentes e possuam uma forma única de viver a concretude da vida, ainda assim, a perspectiva dialógica emerge sobre elas, revelando e desvelando o que é mais humano. A partir desse momento, nenhuma opinião, impressão, preconceito e conceito norteador mais existem; o que resta é o fato da concretude dialogal emergida por meio da abertura e do reconhecimento intersubjetivo. Assim sendo, "[...] nesta transformação realizou-se o dialógico. Opiniões desapareceram, aconteceu fisicamente o fato concreto" (BUBER, 1982, p.38).

Como visto, o diálogo não se restringe à mera comunicação. Também, segundo Buber, não se limita à dinâmica de ir e vir das pessoas em seu cotidiano, mas tem seu fundamento em um comportamento das pessoas em uma-para-com-a-outra. Em outras palavras, refere-se à capacidade da pessoa humana, baseada em uma postura existencial, que se insere no voltar-se para aquele ou aquela que se apresenta. Além disso, a reciprocidade aparece aqui como uma ação anterior, que remete a uma abertura entre pessoas no ato da relação. Ou seja, não se trata apenas de um fluxo contínuo de encontros entre pessoas, mas uma reciprocidade contínua que fundamenta tais encontros no cotidiano da vida, exprimindo assim a constituição legítima do dialógico. O convite de Martin Buber é claro e expressivo: o diálogo e o encontro entre pessoas devem estar profundamente enraizados na lógica do voltar-se para o outro, numa abertura contínua à reciprocidade da relação. Afirma o filósofo:

O dialógico não se limita ao tráfego dos homens entre si; ele é – assim que demonstrou ser para nós – um comportamento dos homens um-para-com-o-outro, que é apenas representado no seu tráfego. Assim sendo mesmo que se possa prescindir da fala, da comunicação, a contudo um elemento que parece pertencer indissolivelmente A constituição mínima do dialógico, de acordo com seu próprio sentido: a reciprocidade da ação anterior. Dois homens que estão dialogicamente ligados devem estar obviamente voltados um para o outro; devem, portanto, – e não importa com que medida de atividade ou mesmo consciência de atividade – ter se voltado um para o outro. (BUBER, 1982, pp.40-41)

A palavra dirigida e os signos que sustentam, de algum modo, a comunicação e o diálogo entre as pessoas, segundo Buber, não devem ser encarados como uma realidade extraordinária. Ao contrário, é no cotidiano da vida que tais categorias aparecem. Entretanto, o filósofo chama a atenção para o fato de que, sem presença no cotidiano e na realidade vivida, a pessoa humana não consegue atingir tal singularidade no chão da vida. Em outras palavras, é necessária uma presença constante e atenta à realidade para que o diálogo alcance a efetividade da relação no cotidiano. Afirmo o filósofo:

Os signos da palavra dirigida alguém não são algo de extraordinário, algo que se destaca da ordem comum das coisas; são justamente o que se passa de tempo em tempo, justamente o que se passa de qualquer maneira, nada lhes é acrescentado pela palavra dirigida. As ondas do éter vibram sempre, mas, na maioria das vezes, estamos com os nossos receptores e desligados. (BUBER, 1982, p.43)

A concretude do mundo se revela na criação e na responsabilidade mútua, que garante a integralidade da existência de tudo aquilo que habita a realidade. Tal afirmação se sustenta a partir da lógica de que o mundo e a realidade não são abstrações distantes da concretude da vida. Para além disso, o mundo dito "externo" é rompido pela lógica buberiana da concretude. Afirmo: "o nome verdadeiro da concretude do mundo é: a criação confiada a mim, confiada a cada ser humano. Dentro dela nos são dados os signos da palavra que nos é dirigida" (BUBER, 1982, p.46). Nota-se que Buber convida cada pessoa a perceber na concretude uma responsabilidade compartilhada, em uma postura ativa de um diálogo que não se encerra na pessoa-humana-com-a-pessoa-humana, mas que é capaz de se estender à integralidade da realidade, manifestada nos signos e na palavra dirigida no cotidiano da vida.

A perspectiva de Martin Buber acerca da religião reside na lógica da concretude da vida vivida. Para o autor, as práticas religiosas, como a prece, só têm seu sentido quando imbricadas no cotidiano e no engajamento profundo dos desejos da pessoa humana em viver a autenticidade de sua cosmovisão na realidade. Além disso, nota-se que o chamado divino possui implicações diretas no cotidiano, manifestando-se em uma responsabilidade existencial

a partir da instauração da relação com o divino. Mais que um chamado para uma plenitude sem compromisso, a reivindicação que surge a partir da relação com o transcendente é para um vínculo estreito, que tem seu fundamento numa comunhão de vida, religião, cotidiano e responsabilidade na realidade vivida. Reflete Buber:

Há também aqui espaço para as mais altas formas da religião. Como quando tu rezas e com isto não te afastas desta tua vida, mas pelo contrário, é justamente na prece que o teu pensamento se refere a ela, nem que seja apenas para entregá-la . e, assim também em maldito e nos surpreendente, quando, de cima, é chamado, é requisitado, eleito, investido de poderes, enviado; é ativo com esse teu pedaço de vida mortal, que isso diz respeito, este instante não está disto excluído, ele se apoia naquilo que se foi e a cena ao que ainda resta por Viver; tu não és engolido por uma Plenitude Sem Compromisso, tu és reivindicado para um vínculo de uma comunhão. (BUBER, 1982, p.47)

O verdadeiro viver no dialógico proporciona à pessoa humana uma descoberta da unidade vivida. Em outras palavras, não existe uma separação entre a vida cotidiana e a vida em contemplação; ambas podem acontecer simultaneamente na realidade a partir da ideia de unicidade de todas as coisas. Tal noção faz emergir sobre a pessoa humana uma resposta, mesmo que "vacilante", frente às relações que ocorrem no cotidiano a cada encontro, seja com o outro, com o mundo ou com o transcendente. Dessa maneira, nota-se uma estreita e indissolúvel relação entre a vida dialógica efetivamente autêntica e verdadeira e o cotidiano, como possibilidade de descoberta da unidade e da comunhão daquilo que existe no chão da vida, na própria realidade. Afirma:

"[...] O homem que vive dialogicamente conhece, ele também, uma unidade vivida. É esta justamente a unidade da *vida* que, uma vez verdadeiramente conquistada, não se rompe mais por transformação alguma, não é mais rasgada em dois, em vida cotidiana da criatura e em "deificadas" horas de exaltação; é a unidade sem lacunas sem ocultamento, da perseverança na concretude, em que a vida a palavra e em que é permitido gaguejar uma resposta." (BUBER, 1982, p.60)

Ao fim da reflexão, nota-se que o pensamento dialógico de Martin Buber é permeado por uma evocação que impele a pessoa humana a uma constância no cotidiano, bem como à compreensão de que a comunicação e o diálogo não se limitam a signos e a interações superficiais no chão da vida. Ademais, a vida dialógica impulsiona a pessoa humana para uma postura de responsabilidade e compromisso por meio da concretude da vida e no reconhecimento de uma integralidade que une práxis e reflexão. Por fim, a experiência dialógica conduz a uma unidade vivida, superando a separação entre o cotidiano e a

contemplação, promovendo uma comunhão autêntica com o outro, com o mundo e com o transcendente.

4.4 Cotidiano: Fundamento Relacional

Como foi percebido, até o presente momento, neste itinerário em que se retoma a vida e a filosofia de Martin Buber, o cotidiano se apresenta como substrato firme, necessário e fundamental para o caminho do homem no chão da vida. O cotidiano, para além da concepção de lugar e espaço onde a vida ocorre, em Buber, parece ser mais profundo, complexo e rico, pois tal noção é exigente e impõe à pessoa humana uma responsabilidade e uma postura frente à vida que acontece. Assim sendo, a partir dessa percepção, o que se segue são algumas contribuições da filosofia buberiana a partir das noções que configuram esse cotidiano e que dele/nele se fazem condição de possibilidade para o bem viver.

Zuben (1981) ressalta que, para Buber, a situação cotidiana é aquela em que a pessoa humana, a partir do momento da sua existência e, pelo simples fato de existir, já se encontra em relação com o mundo. A consequência de existir é defrontar-se cotidianamente com o mundo ao seu redor e, posteriormente, a pessoa humana desenvolve e estabelece vínculos relacionais que modulam e moldam as formas de se relacionar, seja com o mundo, com os outros e/ou com o transcendente. Assim sendo, nota-se que o cotidiano não é somente um espaço dotado de trivialidades, mas, antes, é visto e percebido, a partir da filosofia buberiana, como campo essencialmente propício à manifestação da relação pela pessoa humana. Afirma:

Buber parte de um postulado primeiro que podemos chamar de "situação cotidiana", significando, com isso, que cada homem pelo simples fato de existir, defronta-se com o mundo, estabelecendo assim um vínculo de correlação que irá caracterizar seu próprio modo de ser. (ZUBEN, 1981, p.25)

Dessa maneira, "a 'situação cotidiana' nada mais é do que a relação que une o homem ao mundo ao ser proferida uma ou outra palavra-princípio. A relação não é uma propriedade do homem, mas um evento que acontece entre o homem e o que lhe está em face" (ZUBEN, 1981, p.25). Fica em evidência que a relação não é uma característica pertencente à pessoa humana, mas que ocorre com a pessoa humana. Além disso, nota-se que a situação cotidiana é o lugar privilegiado para a efetividade relacional. Ressalta-se, portanto, a dinâmica relacional

que não se limita a um dado essencialista, tão pouco natural, mas apresenta-se como um processo na vida e no cotidiano.

Vale reforçar, assim como Souza (2012), que o compromisso das reflexões e formulações propostas por Martin Buber, antes de tudo, é com a vida. Afirma o autor: "o compromisso de sua reflexão é com a vida. Ele deposita grande fé no humano (*Menschensein*); por isso, esforça-se no relacionamento humano e no encontro com o outro" (SOUZA, 2012, p.04). A vida compartilhada no cotidiano surge a partir do encontro e da relação que as pessoas efetivam no chão da vida. Portanto, o cotidiano aparece como lugar privilegiado para as vivências autênticas, capazes de conduzir o humano no itinerário para a realização do sentido da vida, explorando suas potencialidades e criando um sentido existencial a partir da esperança na comunidade e na pessoa humana.

Para a vivência e permanência da pessoa humana no cotidiano, segundo Buber, uma responsabilidade relacional deve ser alçada como condição para a efetivação da relação. Dessa maneira, a responsabilidade não deve ser evocada como sendo algo abstrato, desvinculado da realidade concreta, da dinâmica cotidiana; antes, como algo tão enraizado na vivência da pessoa humana que faz responder aos anseios e problemáticas que surgem a partir do próprio cotidiano. "Buber situa o problema da responsabilidade imediatamente ao nível da vida vivida. Ele não a aborda ao nível de uma ética autônoma de um 'dever' abstrato. Na realidade, a vida humana é vivida em situações concretas de relações inter-humanas" (ZUBEN, 1981, p.28). Ademais, a responsabilidade genuína se encontra na capacidade da pessoa humana em responder verdadeiramente e de forma efetiva aos anseios da vida vivida, onde pulsa o que é mais humano, no limiar das relações, no cotidiano como potencialidade de bem viver. Afirma o autor:

O conceito de responsabilidade precisa ser recambiado, do campo da ética especializada, de um 'dever' que flutua livremente no ar, para o domínio da vida vivida. Responsabilidade genuína só existe onde existe o responder verdadeiro. (BUBER, 1982, p.49)

Nessa mesma perspectiva, Zuben (2008) percebe que a responsabilidade possui um contexto e, como nota na filosofia buberiana, tal contexto se encontra na própria dinâmica da vida humana, em suas bases, em seus fundamentos. Afirma: "o contexto da responsabilidade, no seio do encontro dialógico, é instituído por aquilo que Buber denomina os movimentos fundamentais da vida humana" (ZUBEN, 2008, p.106). Parece, ao estudioso, que a responsabilidade tem sua efetividade a partir das dinâmicas pertencentes à vida da pessoa

humana, resultando assim em uma dimensão que nunca estará pronta (pois é dinâmica), bem como a prática responsável emerge a partir da vida compartilhada, do cotidiano.

Nota-se a partir disso, mais uma vez, que a filosofia buberiana é a própria vida sendo auto-condutora e produtora das suas próprias formulações. O cotidiano, sendo o lugar para a efetividade da vida, se mostra, como percebe Souza (2012), algo que precede o cognoscitivo, pois deve-se priorizar a vivência e o chão da vida. Afirma: "a filosofia de Buber é, portanto, uma vivência que se vive entre – e que precede o cognoscitivo" (SOUZA, 2012, p.07). É significativo perceber que tal perspectiva reforça a ideia do cotidiano como fundamento da relação, pois a dinâmica entre vivência (cotidiano) e cognoscitivo (filosofia) faz emergir uma lógica que privilegia uma vivência direta das relações que são a base para uma teoria que, por se fundamentar na vida, pode-se reconhecer sua efetividade.

Vale dizer que a obra buberiana está intrinsecamente ligada à perspectiva cotidiana e dialógica que, para Zuben, Buber teve uma preocupação pautada em um encontro expressivo das suas obras com o seu leitor, quase um convite para um diálogo que não se encerra nas páginas escritas, mas que possui ressonâncias no chão da vida. Nesse sentido, evidencia-se que a validade das suas formulações e filosofias não se limita às suas obras baseadas em argumentos estritamente lógicos e irrefutáveis, mas, ao contrário, suas obras apresentam-se aos leitores como um convite ao envolvimento direto no cotidiano e nas relações com o outro, com o mundo e com o transcendente. Argumenta:

Sua preocupação sempre foi manter conversação com seu leitor, relacionar-se dialogalmente com ele; tratar com seu semelhante de coisas comuns da vida cotidiana. A eficácia ou a prova de validade de suas afirmações se fundem, em última análise, na ressonância entre tais afirmações e a experiência da vida cotidiana que o próprio leitor pode descobrir nas obras de Buber. (ZUBEN, 1981, p.24)

Zuben (1979) destaca que a filosofia desenvolvida por Martin Buber nunca esteve em um isolamento acadêmico, tampouco se distanciava do mundo tal como ele se apresentava. Afirma: "esta plenitude no diálogo caracterizava a própria postura intelectual de Buber, pois ele nunca se desligava do mundo, e suas ideias nunca eram excogitadas numa reclusão acadêmica. Ele viveu plenamente as tarefas do mundo tais como elas se lhe apresentavam" (ZUBEN, 1979, p.XV). Nota-se que a vivência de Buber, transpassada pela vida e transformada em uma filosofia palpável e palatável, demonstra uma concretude e uma coerência de vida, seja na academia, lugar de produção e desenvolvimento de conhecimento, seja no próprio cotidiano, lugar de efetividade filosófica e relacional.

Como visto, e aqui reforçado, a unicidade presente na dinâmica filosófica e da vida vivida são a base e o fundamento da noção de relação desenvolvida por Buber. Além disso, vale ressaltar que, para o filósofo, "o conteúdo vivido da experiência humana, em todas as suas manifestações, vale mais que qualquer sistematização conceitual" (ZUBEN, 1979, p.XX). Nesse sentido, a abordagem de Martin Buber privilegia sempre a vida e o cotidiano, palco indissociável e fonte de toda a reflexão, de todas as ações, de toda dinâmica que sustenta a pessoa humana por meio de um sentido totalmente concreto: a relação.

Martin Buber, por meio da sua obra e vida, a partir da esperança e da fé na pessoa humana, incentiva de forma significativa a integração que possa suprir os desafios e problemáticas advindas do cotidiano da vida. Além disso, seu exemplo e seu legado inspiram e fazem refletir sobre as demandas contemporâneas acerca do mundo, do outro e do transcendente, sobretudo para aqueles e aquelas que acreditam também na potencialidade da pessoa humana, do cotidiano e da relação. Dessa maneira, sua filosofia e pensamento se tornam um convite para uma efetividade no chão da vida a partir de uma ética responsável que privilegie a pessoa humana. Relembra Zuben (1979):

A profunda esperança e fé no homem presentes em sua obra e em sua vida, incentivaram Buber a lançar, exatamente através da obra e da vida, um apelo que se concretizou como uma voz, um diálogo, um testamento legado a todos nós que estamos realmente preocupados com a sorte do homem. (ZUBEN, 1979, p.LXVIII)

A filosofia desenvolvida por Martin Buber, como se percebeu durante este itinerário, evidencia o cotidiano como fundamento relacional que norteia e sustenta a existência. A relação, por sua vez, não se apresenta como uma mera propriedade da pessoa humana, mas como um evento que se manifesta no encontro com o mundo, com o outro e com o transcendente. Além disso, a categoria de responsabilidade não se localiza a partir de uma perspectiva abstrata, ao contrário, convoca a pessoa humana para uma imersão na vida vivida a partir das relações concretas e autênticas. Portanto, a obra e a filosofia buberiana se apresentam como um convite ao diálogo e à construção de uma ética responsável, integral, totalmente baseada na esperança na pessoa humana e na potencialidade transformadora das relações cotidianas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do itinerário aqui desenvolvido, é possível perceber a profunda e indissolúvel influência do hassidismo no pensamento de Martin Buber, sobretudo no que se refere à noção de relações autênticas, à dinâmica entre o mundo e o sagrado, e à unicidade relacional. A filosofia buberiana propõe e reflete, a partir do movimento hassídico, a importância do cotidiano como espaço privilegiado de encontro e de transformação, resultando, assim, em um vínculo indissociável entre a espiritualidade estusiasmada e a vida em sua concretude. A proposta de Buber, como notadamente se percebe, não visa à superação do humano pelo próprio humano, mas o reconhecimento de sua integralidade e da potencialidade relacional que molda sua existência no cotidiano da vida, nas relações presentes e em uma espiritualidade enraizada nas veredas da vida.

Evidenciou-se também que a relação da pessoa humana com a realidade não possui uma essencialidade sagrada e/ou profana, mas, a partir das vivências e atribuições da pessoa humana sobre os espaços de encontro e de relação, sua percepção do sagrado e do profano emerge como resposta às divisões e cismas que ameaçam a integralidade da vida no cotidiano. Buber rompe com a lógica essencialista do sagrado e do profano e sugere que o cotidiano, quando vivido autenticamente, torna-se uma via de santificação do mundo e reafirma a condição de possibilidade de uma vida santificada pela presença. A experiência religiosa, para o filósofo, não se restringe a momentos pontuais de contato com o divino, mas, ao contrário, manifesta-se na própria dinâmica da vida e incide sobre a pessoa humana uma noção de completude e de integralidade com tudo que existe a partir das centelhas divinas. Nesse sentido, a proposta de uma vida em Deus em Buber demonstra-se exigente, pois implica uma tomada de consciência e de postura diante da vida e das relações, na medida em que exige um compromisso constante com a autenticidade e a presença sempre constante do divino no chão da vida.

A trajetória pessoal de Martin Buber se amalgama com sua filosofia, evidenciando assim a importância da experiência vivida na construção do seu pensamento. Sua família, seus encontros e suas influências religiosas e espirituais moldaram suas concepções sobre o encontro, sobre a alteridade e sobre a autenticidade. Assim sendo, percebe-se que, para Buber, o encontro não é um conceito abstrato, tampouco um mero evento que une pessoas, mas uma realidade concreta que se renova a cada instante a partir da relação autêntica que ocorre no

cotidiano da vida. Além disso, é possível destacar a importância do cotidiano como o espaço privilegiado por excelência onde as relações se desenvolvem e se aprofundam, tornando-se assim, condição de possibilidade para a transformação da pessoa humana na realidade vivida.

Nota-se também que a filosofia buberiana possui uma dimensão que une práxis e reflexão em duplo movimento, rompendo as fronteiras e desafiando a filosofia tradicional. Por isso, Martin Buber é considerado um filósofo atípico. Sua ontologia relacional é uma resposta às exigências da vida concreta, propondo um pensamento que prevê uma efetividade da pessoa humana na realidade vivida. A autenticidade e a responsabilidade que emergem e fundamentam a relação autêntica no cotidiano convocam cada pessoa a tomar uma postura ética que transcende a mera formalidade conceitual e se manifesta na vida, no evento do encontro. Portanto, a filosofia que Buber propõe, quando percebida a partir dessa intrínseca relação entre vida e reflexão, práxis e teoria, filosofia e chão da vida, tem a potencialidade de fazer brotar no cotidiano e na pessoa humana uma responsabilidade carregada de sentido.

A noção de palavra-princípio, ponto central no pensamento de Buber, evidencia com profundidade a estrutura fundamental da existência humana: a relação. Os pares EU-TU e EU-ISSO não são apenas categorias linguísticas, mas modos de ser e de viver que determinam a qualidade das relações e da experiência humana no cotidiano. Enquanto a relação EU-TU se caracteriza pela reciprocidade e pela presença constante (intersubjetividade), a relação EU-ISSO se orienta pela funcionalidade e pela instrumentalização (objetividade). Não obstante, ambas as relações são indispensáveis para a constituição da pessoa humana, sendo assim, faz-se necessário encontrar um equilíbrio que permita a vivência autêntica sem cair na alienação ou na objetificação do outro e do mundo. Assim sendo, Martin Buber apresenta uma reflexão que não só delinea e desenvolve uma teoria sobre as relações, mas também orienta uma práxis capaz de ressignificar a existência no cotidiano da vida por meio da relação autêntica.

A relação EU-TU, percebida ao longo desse itinerário, se apresenta como um modelo de autenticidade e de integralidade, constituindo assim, um fundamento essencial para a compreensão da intersubjetividade em Martin Buber. A partir dessa perspectiva, a relação entre as pessoas não se reduz a uma troca, tampouco é carregada de interesses, mas configura-se e estrutura-se como um espaço de transformação mútua, reafirmada na presença do outro e reconhecida em sua totalidade, enfim, o cotidiano em toda a sua complexidade.

Destarte, a filosofia de Buber se apresenta e pretende instaurar um convite sempre dinâmico para uma vivência plena das relações.

Posteriormente, como visto, a relação EU-ISSO revela-se necessária para a experiência e o aprimoramento das ações da pessoa humana. O mundo objetivo, ao ser vivido com equilíbrio e discernimento, torna-se um campo fértil e singular para a busca da vida boa, desde que não se transforme em um espaço de alienação ou de instrumentalização das relações. Buber enfatiza e faz um alerta para o perigo que reside na permanência nesse modo de relação, pois tal relação pode afastar a pessoa humana de sua vocação relacional e espiritual no chão da vida. Assim sendo, nota-se que a proposta buberiana reside na compreensão de que a verdadeira plenitude se encontra na justa medida entre a experiência do ISSO e a vivência do TU, permitindo à pessoa humana alcançar uma existência mais integral, autêntica e significativa no cotidiano.

No desenvolvimento da relação EU-TU Eterno, percebe-se o caráter central que essa dimensão assume na filosofia de Buber. O relacionamento com o Absoluto é compreendido a partir da filosofia buberiana como a própria base para todas as outras relações. A vivência do sagrado, portanto, coloca-se como uma experiência que permeia a totalidade da existência e faz frutificar um novo modo de ser na pessoa humana. Os paradoxos dessa relação, a saber: exclusividade e inclusividade, dependência e liberdade, apontam para a necessidade de uma síntese que integre as dimensões humanas em uma unidade viva e dinâmica. Dessa forma, percebe-se que o filósofo inaugura uma nova maneira de conceber a relação com o transcendente, que se fundamenta na experiência relacional e no sentido encontrado na vida cotidiana.

Por conseguinte, a relação com o TU Eterno exige do ser humano uma postura autêntica e comprometida, pois a presença e a responsabilidade adquiridas nessa relação incidem sobre a pessoa humana um modo de ser e de viver no mundo. Essa relação expressa-se a partir de uma vivência transformadora que reconfigura a existência e a insere em uma dinâmica de ação e ética. A religiosidade, para Buber, se traduz em uma práxis que se manifesta no cotidiano, tornando-se um caminho para a construção de uma vida mais plena e significativa por meio da instauração da relação com o transcendente, com as pessoas e com o mundo. Por assim dizer, a filosofia buberiana convida à integração das categorias de teoria e prática, religiosidade e vida, exigência e ética, evidenciando, portanto, a indissolubilidade e completude desses elementos na existência autêntica e no chão da vida.

A noção de presença, como demonstrado, ocupa um lugar significativo no pensamento de Buber. A presença não se restringe a um instante no tempo e no espaço, mas representa uma atitude existencial que se manifesta na relação, no encontro e na responsabilidade que flui a partir da relação instaurada. Nesse sentido, a presença se torna a base para a construção da pessoa humana, permitindo que cada encontro se torne um espaço privilegiado para a realização autêntica e a construção de sentido que sustentam os pilares da vida. Para Buber, o diálogo apresenta-se como um princípio fundamental da existência, no qual a reciprocidade e a abertura ao outro demonstram uma potencialidade para a construção de relações genuínas e transformadoras, capazes de criar sentido existencial e basilar para a pessoa humana.

A filosofia de Martin Buber se estabelece como uma proposta que transcende a filosofia tradicional e se insere no cerne da vida vivida como uma resposta às demandas cotidianas. Sua abordagem ontológica relacional evidencia a importância do cotidiano como espaço de construção, transformação e existência para os entes, na medida em que a relação é acontecimento que se manifesta no encontro com o outro, com o mundo e com o transcendente. A ética da responsabilidade, talvez o elemento mais exigente notado neste trabalho, emerge desse pensamento e convoca cada pessoa a uma vivência mais autêntica e comprometida com a realidade vivida, com a potência transformadora das relações cotidianas e com o fluxo contínuo das reciprocidades. Assim sendo, a filosofia buberiana permanece um convite aberto ao diálogo e à construção de um mundo pautado na autenticidade e na responsabilidade relacional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUBER, Martin. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 1979.
- BUBER, Martin. **¿Qué es el hombre?** México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- BUBER, Martin. **A lenda do Baal Schem**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- BUBER, Martin. **Da função educadora**. Revista Reflexão, Campinas, n.23, p.5–23, maio/ago. 1982.
- BUBER, Martin. **Daniel, dialogues on realization**. New York: McGrawHill Book, 1965.
- BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BUBER, Martin. **Eclipse de Deus: considerações sobre a relação entre religião e filosofia**. Campinas: Verus, 2007.
- BUBER, Martin. **Encontro: fragmentos autobiográficos**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BUBER, Martin. **Hassidism and modern man**. New York: Horizon Press, 1958.
- BUBER, Martin. **Histórias do Rabi Nakhman**. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- BUBER, Martin. **Il camino dell'uomo secondo l'insegnamento chassidico**. Trad. Gianfrancesco Bonola. Magnano: Edizioni Qiqajon, 1990.
- BUBER, Martin. **Il principio dialogico e altri saggi**. Milan, Itália: San Paolo, 1993b.
- BUBER, Martin **Il problema dell'uomo**. Genova: Marietti 1820, 2004.
- BUBER, Martin. **Imagens do bem e do mal**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- BUBER, Martin. **O socialismo utópico**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BUBER, Martin. **On Psychology and Psychoterapy: Essays, Letters and Dialogue**. New York: Syracuse University Press, 1999.
- BUBER, Martin. **Reden über Erziehung**. Verlag Lambert Schneider: Heidelberg, 1969.
- BUBER, Martin. **Sobre comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

BONI, Maycon Renan da Silva Santos. **Vida dialógica do ser humano com o Deus e os seres espirituais em Martin Buber e na Laudato Si' de Francisco.** Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião, Goiânia, Brasil, v. 22, n. 1, p. 228–238, 2024.

BOURCKHARDT, Gelson Neri. **Dialógica Buberiana e educação comunitária.** Orientador: Márcio Danelon. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Educação. 2013.

CARRARA, Ozanan Vicente. **A Relação em Martin Buber.** Mimeses (Bauru) , USC - Bauru/SP, v. 23, n.1, p. 81-98, 2003.

FILHO, Ciro Marcondes. **No diálogo com o outro, a crisálida pode tornar-se borboleta, a comunicação tem chance de acontecer.** Sobre Martin Buber. Em Questão, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 95–105, 2008.

LÖWY, Michael. **Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MARTINS, Jasson da Silva. **A existência intersubjetiva em Martin Buber.** Argumentos Revista de Filosofia, Fortaleza, v. 2, n. 4, p. 28-37, 2010.

SOUZA, Vitor Chaves de. **A religião do encontro: a ética de Martin Buber.** Theós (FTBC. Online) , v. 6, p. 1-17, 2012.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **A questão do inter-humano: uma releitura de Eu e Tu de Martin Buber.** In: Síntese. Belo Horizonte. 2008. v.35. n. 111. p. 87-110.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **A revelação no pensamento de Martin Buber.** Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, v. 9, p. 785-809, 2017.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **Emuna e pistis: a noção de fé no pensamento de Martin Buber.** Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v. 15, p. 134-162, 2017.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **Introdução.** In: BUBER, M. Eu e tu. São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **Martin Buber e a nostalgia de um mundo novo.** Reflexão, Campinas, v. 30, p. 03-27, 1984.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **O primado da presença e diálogo em Martin Buber.** Reflexão, Campinas, v. 23, p. 14-32, 198ZUBEN,

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **Tu Eterno e religiosidade no pensamento de Martin Buber.** HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v. 13, n. 38, p. 941-968, 3 jul. 2015.1.