



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO

EICOS – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOSSOCIOLOGIA DE COMUNIDADES E
ECOLOGIA SOCIAL

Maria Angelica de Melo Rente

**“Toda vida real é diálogo”: Martin Buber e a Antropologia do
Encontro Inter-Humano**

Trabalho Final da disciplina

Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Prof. Dr. Milton Nunes Campos

Rio de Janeiro

Julho de 2019

“Toda vida real é diálogo”: Martin Buber e a Antropologia do Encontro Inter-Humano

Maria Angelica de Melo Rente¹

Meu primeiro contato - bastante superficial - com a obra de Martin Buber foi em 2003, quando comecei a estudar Gestalt-terapia. Depois, voltei a ele na graduação em Psicologia e, com mais profundidade, na especialização em Gestalt. Seus escritos me encantam, me inspiram e me movem desde aquela época e eu incorporei à minha caixa de ferramentas de psicoterapeuta a Psicoterapia Dialógica, proposta por Richard Hycner (1995) a partir da filosofia dialógica buberiana como uma das principais fundamentações do meu trabalho.

Inicialmente, minha pesquisa de mestrado pretendia validar processos de escuta empática coletiva e práticas de grupo utilizadas em meu trabalho psicoterapêutico, especialmente na forma de dois processos propostos por mim: as Rodas de Empatia e os Círculos de Cuidado Compartilhado. Depois de alguns anos de trabalho prático, a validação destes processos se apresentou como uma necessidade pessoal para alimentar e fundamentar a minha práxis. Desenhadas, em princípio, com o intuito de serem uma pesquisa-ação com base na proposta da Comunicação Não-Violenta (ROSENBERG, 2006) e realizadas desde 2014 nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, o objetivo das Rodas de Empatia é resgatar e fortalecer o cuidado comunitário, através da promoção da escuta empática, do diálogo e da partilha de experiências e saberes. Elas consistem em rodas de conversa realizadas em espaços públicos, abertas à população em geral. Não há um tema de conversa proposto, este emerge, quando emerge, a partir das falas trazidas por cada um dos participantes e acolhidas pelos demais. Já os Círculos de Cuidado, que surgiram como decorrência da experimentação proporcionada pelas Rodas de Empatia e que incorporam as práticas dialógicas e uso terapêutico de diversas linguagens da arte, desde as visuais até as corporais, propõem-se ser espaços mais continuados e horizontais de confiança que sustentam relações de cuidado e de apoio e que promovem a celebração da companhia e da convivência, valorizando os saberes, experiências e habilidades presentes nas próprias comunidades. Com base no trabalho de cuidado de traumas proposto por Hermann (2015), visam o oferecimento de um espaço seguro para a escuta das histórias traumáticas e seu respectivo testemunho e a oferta de empatia, que permite a reconexão da pessoa traumatizada consigo mesma, com as outras pessoas e com o mundo.

Tendo em vista estas questões e as inquietações pessoais que emergem delas, nasceu o interesse em investigar se e de que formas a configuração deliberada de espaços de escuta empática coletiva que

¹ Maria Angelica de Melo Rente é arquiteta e psicóloga, aluna de pós-graduação (mestrado) do Programa EICOS – Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, orientanda de Emerson Mehry na linha de pesquisa Micropolítica do Trabalho e Cuidado em Saúde.

propiciam a prática destas ações poderia contribuir para a cura da desconexão causada pelo trauma, que não é apenas intrapsíquica, mas também interpessoal e estrutural, social, sistêmica.

Sendo assim, a obra de Buber tornou-se não só um dos principais aportes para meu engajamento com a Comunicação Não-Violenta e com as minhas investigações e estudos sobre não-violência de uma forma mais ampla, mas também uma das bases sobre as quais elaborei as propostas de interferência citadas acima. Nunca mais deixei de relê-lo e de refletir sobre seu trabalho, incorporando-o à minha prática e, agora, retorno novamente àquela que é considerada uma de suas principais obras, *Eu e Tu* (2001) como uma das fundamentações teóricas da minha pesquisa de mestrado. E, nas palavras de Alberto Caeiro n' *O Guardador de Rebanhos*, "o que vejo a cada momento é aquilo que nunca antes eu tinha visto". Camadas de sentido que se compõe numa daquelas obras que ganham consistência conforme se conectam com nossas vivências. Trabalho que volta a viver em cada releitura.

Buber e a Filosofia do Diálogo

Martin Buber foi um escritor, teólogo e filósofo austríaco nascido em Viena, em 1878. De origem judaica, foi morar ainda criança com seu avô Salomon Buber, quando seus pais se divorciaram. Salomon era um estudioso bastante influente na comunidade hebraica local, grande autoridade da Haskalah, movimento iluminista surgido dentro do judaísmo alemão no século XVIII, que incentivava a integração com a cultura europeia e a valorização da educação secular, assim como do ensino da tradição, da cultura e da língua hebraicas. Por isso, Buber teve uma educação bastante tradicional e, ao mesmo tempo, liberal, dentro da religião judaica. A influência da religião e da cultura hebraica o acompanhou por toda a vida. Aos 14 anos, voltou a morar com o pai em Viena. Nesta época, ainda durante a adolescência, teve contato com as obras de filósofos como Kant e Nietzsche, que influenciaram fortemente sua visão de tempo e eternidade. Entrou para a Universidade de Viena em 1896 para estudar Filosofia e História da Arte, justamente na época em que esta cidade era a capital cultural da Europa, no período anterior à Primeira Guerra Mundial. Mais tarde, estudou Filosofia também em Berlim, Psicologia em Leipzig, Sociologia em Zurich e recebeu um título de doutor em Filosofia em Berlim, em 1904, passando a dar aulas na mesma universidade, tornando-se bastante ativo na comunidade judaica e participando do início do movimento sionista. Pouco tempo depois, afastou-se dele, pois tinha várias críticas aos rumos que o movimento passou a tomar. Essa, segundo Van Zuben (2001) é uma das características que Buber manteve durante toda sua vida: rever suas ações e crenças e mudar de ideia se elas não fossem mais coerentes e atualizadas. Seus diversos temas de estudo mostram que Buber era uma pessoa com interesses amplos e variados. Quando os nazistas subiram ao poder, Buber dava aulas de Religião e Ética Judaicas na Universidade de Zurich e foi destituído do cargo. Logo em seguida, em 1938, foi

convidado a dar aulas na Universidade Hebraica de Jerusalém. Foi ensinar Sociologia e ficou residindo em Jerusalém até o final da vida, em 1965.

Buber é considerado o filósofo do diálogo. Von Zuben (2001, p 12) descreve seu pensamento como uma práxis que se embasa na reflexão que influencia a ação e na ação que informa e modifica a reflexão. Portanto, não é uma filosofia que fica apenas na teoria, mas que pretende ter aplicações práticas, propondo um projeto de existência fundamentado no resgate do humano a partir da relação.

Seu trabalho exerce influência sobre várias áreas do conhecimento, como a psiquiatria, a psicologia, a educação, a sociologia, as ciências humanas e a filosofia contemporânea. Influenciou também uma abordagem da psicologia chamada de psicoterapia dialógica, cujo principal expoente é o psicólogo norte-americano Richard Hyckner.

São três as principais facetas que caracterizam sua obra: a forte relação com a religião judaica, especialmente com a tradição hassídica, que traz como principal característica a valorização da comunidade e a conexão com o Outro como modo de acessar o sagrado; a elaboração de uma ontologia da relação como sendo aquilo que nos constitui como pessoas no mundo, ou seja, a relação como constituinte primário do ser; e, com base nessa ontologia, a fundação de uma antropologia dos encontros, que traz importantes contribuições não só para a compreensão de como os seres se constituem pessoas, mas também uma nova visão sobre a noção de comunidade (VON ZUBEN, 2001).

Em contraste com a lógica herdada de Hegel e adotada por diversos autores da sociologia e da antropologia para explicar de que forma se dá a socialização dos seres humanos, que consideram que a relação se dá a partir da interação, para Buber, a relação é primária, ou seja, não surge da interação, mas dá origem a ela, já que nos tornamos pessoas em relação. Assim, ele nos oferece uma compreensão relacional da socialização, baseada na noção de relação como fator primário, ontológico (METCALF;GAME, 2012).

A partir dessa proposta de ontologia da relação, Buber funda uma antropologia do encontro inter-humano, encontro este que ele nomeia como “esfera do entre-dois”. Para compreender melhor sua visão, é importante frisarmos que, para o autor, este “entre” não é um intermediário, um agente de mediação, mas o *locus* de uma ação recíproca que se revela como dia-logo, sendo a categoria ontológica dos dois polos envolvidos numa relação (VON ZUBEN, 2008). Metcalf e Game (2012) apontam que, apesar do que a raiz grega da palavra diálogo parece implicar, ela não se refere a uma troca entre dois termos (*di-* =dois; *logos*= pensamento, razão), pois que o prefixo etimológico, na realidade, é *dia-*, que significa *através*. Assim, o diálogo é um processo que se dá através de seus

participantes e que não é produzido nem por um dos lados, nem pelo outro, mas pelo encontro dos dois.

A antropologia do encontro, portanto, concebe a vida como sendo constituída de encontros que acontecem na dinâmica entre duas atitudes: a atitude Eu-Isso e a Eu-Tu.

Buber considera que há duas modalidades de relacionamento com o mundo e, conseqüentemente, com as outras pessoas e entes, que ele nomeia como palavras-princípio, por se tratarem não de palavras isoladas, mas de uma combinação de palavras que define modos diversos de se estar no mundo. A primeira delas é a que ele denomina de Eu-Isso, experiência na qual existe uma relação de utilidade, para a qual o Isso é objeto de conhecimento e de experiência de uma consciência expressa pelo Eu. Eu-Isso refere-se, portanto, ao mundo das categorizações, das identidades e das identificações. É a forma pela qual se torna possível conhecer o mundo e seus objetos e lidar com eles. Num exemplo clássico, retirado da primeira parte da obra *Eu e Tu*, ele descreve:

Eu considero uma árvore. Posso apreendê-la como uma imagem. Coluna rígida sob o impacto da luz, ou o verdor resplandecente repleto de suavidade pelo azul prateado que lhe serve de fundo. Posso senti-la como movimento; filamento fluente de vasos unidos a um núcleo palpitante, sucção de raízes, respiração das folhas, permuta incessante de terra e ar, e mesmo o próprio desenvolvimento obscuro. Eu posso classificá-la numa espécie e observá-la como exemplar de um tipo de estrutura e de vida. Eu posso dominar tão radicalmente sua presença e sua forma que não reconheço mais nela senão a expressão de uma lei – de leis segundo as quais um continuo conflito de forças é sempre solucionado ou de leis que regem a composição e a decomposição das substâncias. Eu posso volatilizá-la e eternizá-la, tornando-a um número, uma mera relação numérica. A árvore permanece, em todas estas perspectivas, o meu objeto, tem seu espaço e seu tempo, mantém sua natureza e sua composição (BUBER, 2001, p.56).

Um contato Eu-Isso acontece não só entre um ser e um objeto, mas também entre dois seres humanos, quando estabelecemos relações de utilidade e instrumentalização, como, por exemplo, em relações de trabalho ou mesmo nas relações afetivas e amorosas. Essa modalidade de relacionamento, que se pauta na reificação, é a experiência mais presente e comum no nosso dia-a-dia. Woo (2012) afirma que, na atividade de contemplação e observação dos objetos e entes na vida cotidiana, estes se tornam, como propõe a fenomenologia, objetos para a nossa consciência,

ativando nossos sentimentos e nossas reações e comportamentos. Permanecem, portanto, para Buber, na esfera do Eu-Isso, localizada no tempo e no espaço.

Por outro lado, a modalidade Eu-Tu, na qual duas consciências coparticipam do mundo e se encontram é, para ele, onde ocorre uma verdadeira relação. É apenas a relação Eu-Tu que oferece possibilidades de realização humana a ambos os envolvidos. De acordo com Von Zuben,

O Eu se torna Eu em virtude do Tu. Isto não significa que devo a ele o meu lugar. Eu lhe devo a minha relação a ele. Ele é meu Tu somente na relação, pois, fora dela, ele não existe, assim como o Eu não existe senão na relação (2001, p. 34).

A relação autêntica Eu-Tu fundamenta-se em uma postura dialógica, na qual não existe uma exigência de concordância total, mas sim uma atitude de aceitação e compartilhamento. Voltando ao exemplo da árvore oferecido por Buber,

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. Não devo renunciar a nenhum dos modos de minha consideração. De nada devo abstrair-me para vê-la, não há nenhum conhecimento do qual devo me esquecer. Ao contrário, imagem e movimento, espécie e exemplar, lei e número estão indissolivelmente unidos nessa relação. Tudo o que pertence à árvore, sua forma, seu mecanismo, sua cor e suas substâncias químicas, sua ‘conversação’ com os elementos do mundo e com as estrelas, tudo está incluído numa totalidade. A árvore não é uma impressão, um jogo de minha representação ou um valor emotivo. Ela se apresenta ‘em pessoa’ diante de mim e tem algo a ver comigo e, eu, se bem que de modo diferente, tenho algo a ver com ela. Que ninguém tente debilitar o sentido da relação: relação é reciprocidade. Teria então a árvore uma consciência semelhante à nossa? Não posso experienciar isso. Mas quereis novamente decompor o indecomponível só porque a experiência parece ter sido bem sucedida convosco? Não é a alma da árvore ou sua dríade que se apresenta a mim, é ela mesma (2001, p.56-57)

Sendo assim, o Tu da palavra princípio Eu-Tu não é um objeto a ser conhecido, categorizado, experienciado, mas uma consciência com a qual o Eu entra em relação, neste *locus* atemporal denominado *esfera do entre-dois*: “o homem a quem digo Tu não encontro em algum tempo ou

lugar. Eu posso situá-lo, sou, aliás, obrigado a fazê-lo constantemente, mas então, ele não mais é um Tu e sim um Ele ou Ela, um Isso” (BUBER, 2001, p.57).

Para Buber, diálogo é sinônimo de encontro e a relação Eu-Tu é uma relação direta, ou seja, o encontro é imediato e não pode ser deliberadamente produzido. O que o Eu faz é abrir-se para a relação autêntica, sem garantias de que ela irá ocorrer. A lógica dialógica não nega a diferença, nem afirma a igualdade, mas as inclui em uma outra lógica espaço-temporal, uma lógica relacional, na qual o que irá se produzir é misterioso, “obra da graça”, nas palavras dele (2001, p.59). De acordo com Metcalf e Game (2012), toda tentativa de produzir diálogo é alienante, pois não está presente para a realidade do processo; ao invés disso, projeta um futuro no qual o diálogo desejado se realizaria, e “*o diálogo só pode ocorrer no presente não-linear*” (p.361). É obra da graça porque, de acordo com Woo (2012), está fora não apenas do controle do Eu, mas também fora do controle do Tu, sendo um acontecimento inefável, da ordem do Tu-Eterno. Neste ponto, é fundamental lembrar, como nos aponta Von Zuben (2008), que o pensamento dialógico de Buber se desenvolveu no âmbito de suas reflexões ligadas ao misticismo, particularmente ao judaísmo hassídico.

Buber afirma que “*as linhas de todas as relações, se prolongadas, entrecruzam-se no Tu eterno*” (2001, p.101). O Tu-eterno pode ser compreendido, portanto, na figura de Deus, que é, neste caso, uma divindade totalmente diversa da tradição cristã; um Deus imanente, muito próximo daquele descrito por Espinosa:

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 o céu, pois tudo está incluído na relação. 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 (...) incluir tudo, o mundo na sua totalidade, no Tu, atribuir ao mundo o seu direito e sua verdade, não compreender nada fora de Deus mas apreender tudo nele, isso é a relação perfeita (BUBER, 2001, p.103-104)

É importante pontuar que não há uma busca por estabelecer qualquer juízo de valores na abordagem de Buber, ou seja, nenhuma das duas modalidades é considerada melhor do que a outra, apenas diferentes no que se refere aos efeitos causados no mundo e nas relações. Na realidade, ambas se complementam, sendo aspectos de uma mesma lógica, a lógica relacional, dialógica. O autor afirma:

A palavra-princípio Eu-Isso não tem nada de 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. Se o homem permitir, o mundo do Isso, no seu contínuo crescimento, o invade e seu próprio Eu perde sua atualidade, até que o pesadelo sobre ele e o fantasma no seu interior sussurram um ao outro confessando sua perdição (2001, p.81).

De acordo com Buber, não é possível prescindirmos das relações Eu-Isso no mundo real, cotidiano. Porém, é a presença constante do Tu, como espírito que paira como possibilidade e potência, que anima a vida e permite que ela se preencha de sentido. Como humanos, oferecemo-nos ao encontro, que decorre de vontade e graça. Von Zuben afirma ainda que

Quando a decisão vital do homem percebe o sopro do espírito entre ele e o parceiro da relação, acontece a conversão, advém a resposta, surge o Tu. Não existe nenhum meio ou conteúdo, nenhum interesse interposto nesta doação do Tu e na aceitação do Eu. À doação gratuita do Tu, o Eu responde pela aceitação imediata. Então, na presença, na proximidade que une os semelhantes, o Eu, pessoa, encontra o Tu (2001, p.38).

A perspectiva dialógica de Buber não nos permite apenas conhecer as formas pelas quais as pessoas se relacionam entre si, mas também como conhecemos e nos relacionamos com o mundo, seus entes - vivos ou não - e seus fenômenos. Assim, o outro é compreendido não só como os outros seres humanos, mas também como a totalidade da realidade que nos circunda, na forma dos seres concretos, da natureza, das ideias, da arte (METCALF;GAME, 2012; VON ZUBEN, 2008). Para ele, o que nos move a conhecer é a relação Eu-Tu como participação no mundo.

Críticos da obra de Buber denunciam uma certa ingenuidade nas suas ideias, ou mesmo uma visão de caráter religioso (Woo, 2012), que o afastaria do rigor filosófico necessário para que seu trabalho possa ser considerado relevante fora do âmbito da teologia.

Von Zuben (2008) declara que Eu e Tu é uma obra complexa, repleta de expressões enigmáticas, escrita em uma linguagem poética bastante afeita a um certo misticismo, que se abre a inúmeras interpretações dos seus leitores, a partir de seus próprios horizontes referenciais. Assim, cada leitor compreenderá as mensagens lá presentes na sua linguagem. Para este autor, Buber busca transmitir uma intuição obtida através de suas intensas vivências de Eu-Tu, ao mesmo tempo admitindo que essa é uma tarefa impossível, contando com a imaginação do leitor para acessar sua obra.

Para contrapor estas críticas, Metcalf e Game (2012) nos lembram que é necessário se levar em conta que o pensamento buberiano nasce de uma outra lógica que não a lógica binária que rege o pensamento científico moderno. O que Buber propõe é uma ontologia do encontro, diferentemente

das abordagens que consideram que a relação se dá a partir da interação entre polos distintos e que, portanto, enfatizam a separatividade entre um e outro. Nesta perspectiva, embasada na teoria do desejo hegeliana, as relações se dão sempre entre dois termos, o eu e o outro, e é o desejo que nos move a buscar a interação, a nos estendermos em direção ao outro como um igual, o que nos resgata da solidão e nos oferece sentido e propósito para a vida. Sendo assim, a lógica do desejo envolve a negação ou a supressão da diferença. Porém, a diferença do outro é negada através de sua objetificação, o que confirma a identidade do sujeito: eu sou não-você. Desta forma, o outro se torna um espelho do eu, e não um ser em si.

Por outro lado, a lógica dialógica, relacional, proposta por Buber, é baseada não na diferença como oposto de semelhança, mas na primazia da relação, na qual ambos os polos estão contidos um no outro. É uma lógica inclusiva, que pressupõe uma qualidade mutuamente implicada, uma não-oposição, mas uma relação de complementaridade. Sendo assim, a lógica relacional não se contrapõe à lógica oposicional, mas a inclui. Nesta ótica, a oposição binária não se sustenta, devido a uma impossibilidade ontológica: o ser não pode ser tratado como evidente, pois que é vir -a-ser-no-mundo.

É importante frisar que a ideia de polaridade, aqui, não se relaciona a forças opostas em conflito, numa dinâmica excludente na qual ora um dos polos “ganha”, ora “perde”, mas a polos que se complementam como parte do mesmo todo. É uma noção mais próxima do pensamento oriental, em particular o taoísta, do que da nossa perspectiva ocidental. A este propósito, o filósofo britânico estudioso do Tao Allan Watts escreve

Nas metáforas de outras culturas, a luz está em luta com a escuridão, a vida com a morte, o bem com o mal e o positivo com o negativo e, assim, o idealismo de cultivar o primeiro e de livrar-se do último floresce em grande parte do mundo. Para a forma tradicional do pensamento chinês, positivo e negativo, norte e sul, constituem diferentes aspectos de um mesmo sistema, e o desaparecimento de um dos dois implicaria o desaparecimento do sistema (WATTS, 1995, p.48).

Portanto, para Buber, Eu-Tu e Eu-Isso não são oposições binárias, mas formas que desabrocham uma na outra. O Eu-Tu do amor, que se refere a essa lógica relacional e inclusiva, inclui o Eu-Isso do desejo e do conhecimento. A singularidade é encontrada pelo Eu ao ser parte de uma relação, e não ao retirar-se desta. No diálogo, lá e cá são o mesmo espaço implicado, ecológico, no qual não existe uma sequência temporal ou uma distância que separa as partes. A relação acontece sempre e somente no agora (MECALF; GAME, 2012).

Diálogo e Comunidade

Outro aporte importante que a obra de Buber pode nos oferecer, à partir de sua proposta dialógica, fundada na relação, está na reflexão e ação relativas às questões sociais, especialmente no que se refere à noção de comunidade.

O sociólogo alemão Ferdinand Tönnies (1957), que ofereceu uma contribuição fundamental à compreensão dos modos pelos quais os seres humanos se organizam socialmente, apresenta dois modos de organização social: a Comunidade (*Gemeinschaft*) e a Sociedade (*Gesellschaft*). A primeira delas, considerada por ele mais “natural” (por estar mais próxima de uma suposta natureza humana), é constituída e sustentada pela tradição, representada pela religião e pelos costumes (*mores*) e fundada na semelhança e na afinidade de crenças, ideias e atitudes. A segunda, considerada mais racional e deliberadamente construída, é embasada nas leis e acordos consolidados que sustentam os laços sociais. Há um forte eco hobbesiano no trabalho de Tönnies, já que ele considera que os seres humanos necessitam do agenciamento de uma instância externa para que possam conviver em sociedade, seja esta instância transcendente, divina (no caso da Comunidade), seja ela na forma de um Estado forte e firme, quando se fala em Sociedade.

Bauman (2003) adota e amplia a noção de comunidade oferecida por Tönnies, que descreve o que poderíamos chamar de “comunidade por afinidade”. Para ele, esta comunidade é um estado desejado, poderíamos dizer até mesmo ansiado, na contemporaneidade, época de tanta instabilidade, competição e desigualdade, na qual as sensações de insegurança e solidão são constantes e nos sentimos ameaçados, a todo momento, pelo outro-diferente-de-nós. Assim, o ideal comunitário surge com base em fantasias de que seria sempre uma coisa boa, que satisfaria necessidades fundamentais do humano, como segurança, aconchego, acolhimento, pertença e confirmação. Porém, aponta que, na realidade, o que observamos como “comunidade realmente existente” é

Uma coletividade que pretende ser a comunidade encarnada, o sonho realizado e (em nome de todo o bem que se supõe que essa comunidade oferece) exige lealdade incondicional e trata tudo o que ficar aquém de tal lealdade como um ato de imperdoável traição. A “comunidade realmente existente”, se nos achássemos a seu alcance, exigiria rigorosa obediência em troca dos serviços que presta ou promete prestar (2003, p. 9).

Podemos contemplar, portanto, os riscos envolvidos nesta ideia de convivência coletiva embasada neste entendimento tácito, “natural”, proposta por Tönnies, na qual a busca por homogeneidade e a evitação do dissenso e do conflito são fatores fundamentais para a manutenção da ordem estabelecida. Entre eles, como o próprio Bauman aponta, o risco da tão sonhada comunidade se

tornar, ao invés de um círculo de acolhimento, segurança e paz, conforme nossas fantasias nos fazem almejar, *“uma fortaleza sitiada, continuamente bombardeada por inimigos (muitas vezes invisíveis) de fora e frequentemente assolada pela discórdia interna”* (BAUMAN, 2003, p.19).

O desafio, aqui, para nós, humanos, é conciliar a busca pelo convívio, que favorece o fortalecimento, a segurança e a colaboração, com o exercício da autonomia, refletido no que Bauman nomeia como identidade (2003, p.21), e que poderíamos chamar também de singularidade ou, nas palavras de Buber, exclusividade. E é aqui que este filósofo oferece um contraponto e uma contribuição preciosos para uma reflexão que pode nos retirar deste impasse: a ideia de uma “nova comunidade”, fundada numa visão menos cruel de sociedade, não mais como dependente de pactos de lealdade a determinadas ideologias e de uma força-lei externa que atua para que os laços sociais não se deteriorem, mas, de acordo com o paradigma humanista, enxergando a humanidade como formada por seres de potência, em busca de conexão e composição, capazes de agenciarem-se a si mesmos e de construir comunidades baseadas não mais na afinidade e identificação, mas no acolhimento, aceitação e confirmação da diversidade e da Vida.

A verdadeira comunidade não nasce do fato de que as pessoas têm sentimentos umas para com as outras (embora ela não possa, na verdade, nascer sem isso), ela nasce de duas coisas: de estarem todos em relação viva e mútua com um centro vivo e de estarem unidos uns aos outros em uma relação viva e recíproca. A segunda resulta da primeira; porém não é dada imediatamente com a primeira. A relação viva e recíproca implica sentimentos, mas não provém deles. A comunidade edifica-se sobre a relação viva e recíproca, todavia, o verdadeiro construtor é o centro vivo e ativo (BUBER, 2001, P.80-81).

Este “centro vivo e ativo” é o sonho comum de todos os envolvidos, a utopia que energiza a comunidade. Poderíamos relacioná-lo, também, ao risco compartilhado que as pessoas desta comunidade decidem assumir, ao engajarem-se na convivência que aceita e acolhe o conflito e as diferenças, pois que, no diálogo, se torna possível cocriar uma existência alinhada com a vida e seus princípios. Metcalf e Game (2012) apontam que, através do engajamento no diálogo, os participantes abandonam a identificação com projetos ou posições e o apago a eles. Na coletividade, os objetivos se apresentam, mas, através do diálogo e da implicação dos participantes neste espaço ecológico, relacional, logo se tornam não mais metas a serem cumpridas, mas aberturas para novas ideias, muitas vezes inesperadas, que podem levar a decisões e soluções muito mais criativas e cuidadosas.

Se, para Tönnies, a Comunidade, regida, segundo ele, por uma organicidade “natural”, pela comunalidade e pela busca de um cuidado compartilhado (ainda que com todas as implicações citadas acima, sendo a mais evidente a busca pela homogeneidade que exclui a diferença e todas as consequências advindas disso) foi historicamente substituída pela Sociedade, uma organização racional, pautada em relações utilitárias e na imposição da autoridade e do controle de um Estado forte, para Buber este processo pode e deve ser revertido. Ele propõe uma nova forma de comunidade formada a partir de relações originadas na livre escolha de seus participantes e no que chama de “lei intrínseca da vida”. Também insiste que a comunidade não deve ser um meio para se atingir outros fins, como, por exemplo, a satisfação das necessidades de segurança, pertencimento, afeto, etc, mas um fim em si mesma (Zimmermann, 2003).

Buber afirma:

A nova comunidade tem como finalidade a própria comunidade. Isto, porém, é a interação viva de homens íntegros e de boa têmpera na qual dar é tão abençoado como tomar, uma vez que ambos são um mesmo movimento, visto ora da perspectiva daquele que move, ora daquele que é movido (...) E a nova comunidade tem como finalidade a Vida. Não esta vida ou aquela, vidas dominadas, em última análise, por delimitações injustificáveis, mas a vida que liberta de limites e conceitos (2003, p. 34).

No que se refere a comunidade, a obra de Buber oferece uma contribuição inestimável que nos aponta para a possibilidade da criação de uma forma de convívio pautado não mais na lógica binária da separação, mas na lógica relacional, dialógica, na qual o outro é sempre um potencial Tu para cada Eu. Para Von Zuben,

A comunidade exige o espaço comum da ação recíproca, espaço que não é geométrico ou uma estrutura social, mas o lugar que dá origem, princípio da relação. O “entre-dois” é este espaço ontológico cuja característica é reunir sem fundir uma na outra – igualdade e distinção; é o “entre-dois” que autoriza o intervalo que congrega a distância. O “entre-dois” funda o espaço público como lugar comum que permite não o “estar-diante-do-outro”, mas o face a face direto que interdiz o anonimato. O homem se torna Eu na relação com o Tu, afirma Buber no *Eu e Tu*. O anonimato caracterizará o indivíduo na massa, enquanto que a personalidade ou o caráter da pessoa caracterizará a identidade do eu só, conseguida no comum do diálogo, do “entre-dois” (2012, p.133).

Assim, para Buber, a nova comunidade não é um âmbito no qual se busca a diluição do indivíduo na homogeneidade e na igualdade de ações e escolhas (e, por que não dizer, direitos) que constitui uma massa de seres atomizados, isolados e indiferentes à existência comum, mas o espaço de exercício da singularidade e da diversidade na convivência e na consciência da interexistência que concilia igualdade – como condição comum de existência no espaço compartilhado da comunidade - e singularidade, sem fundi-las, mas inserindo-as na lógica do espaço ecológico no qual a relação dialógica se dá.

Conclusão

A obra de Martin Buber oferece uma outra forma, talvez bastante inusitada para a mente ocidental moderna, de compreender de que forma, nós, humanos, nos relacionamos entre nós, com os outros seres da natureza – vivos e não-vivos – com a cultura e suas manifestações, com a sociedade como um todo. A partir dessa compreensão, propõe uma prática que é, também, uma nova forma de ser e estar no mundo. A visão do humano como ser que se constitui em relação, através do diálogo, e a ideia de que essa é a forma mais alinhada com a Vida como manifestação de potência e plenitude, nos proporcionam acessar um outro modo de apreensão dos fenômenos que caracterizam a existência humana no mundo e nos oferecem, ao mesmo tempo, um desafio e um alento.

O desafio proposto por Buber constitui em nos libertarmos dos pressupostos clássicos que informam nossa maneira de interagir com o mundo que nos circunda, baseados na lógica binária, separatista, que busca uma pretensa igualdade entre os seres humanos baseada na reafirmação de nossas diferenças. Sua filosofia postula substituí-los pela consciência de que não há separação, de que somos todas e todos manifestações de um mesmo espírito e que, portanto, essa igualdade já está presente como realidade ontológica, assim como a singularidade que nos torna únicos e exclusivos em nossas existências. Ambos os polos estão incluídos no mesmo todo, configurando a “esfera de entre-dois”, este *locus* de relação no qual o encontro autêntico, genuíno, é sempre uma promessa e uma possibilidade.

Essa visão constitui um alento em nossos tempos tão bélicos, ao oferecer-nos a possibilidade e os subsídios para repensarmos as formas pelas quais nos relacionamos em sociedade. Mais do que isso, oferece também a prática que tornará possível cocriarmos maneiras mais criativas, cuidadosas e congruentes de convivência, a partir da abertura generosa à escuta sensível do outro que se apresenta frente a nós, da presença real e ativa e do reconhecimento daquilo que nos une enquanto entes que habitam o mesmo planeta: a nossa mais profunda humanidade.

Portanto, conhecer e estudar a obra de Martin Buber é extremamente relevante não só para o campo da filosofia e da religião, mas também para as ciências sociais, como forma de compreender e propor

alternativas, inclusive éticas e políticas, para uma vida mais justa, digna e livre para todas as pessoas e seres, para o próprio planeta; para a psicologia e seus desdobramentos terapêuticos, na compreensão do humano como ser ecológico, implicado no mundo e que se constitui como pessoa nas relações; para a pedagogia, através da noção de que o aprendizado se dá à partir da implicação na realidade que nos circunda e da abertura para o diálogo com ela, num profundo amor pela vida e todas as suas manifestações; e para todos aqueles que buscam uma atuação no mundo capaz de transformar a atual realidade, tão desafiadora, ameaçadora insatisfatória para a maioria de nós, em um futuro no qual a vida possa efetivamente desabrochar e florescer em plenitude.

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Zigmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BUBER, Martin. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 2001.
- _____ **Sobre Comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- HERMAN, Judith L. **Trauma and Recovery**. New York: Basic Books, 2015.
- HYCNER, Richard. **De pessoa a pessoa: psicoterapia dialógica**. São Paulo: Summus, 1995.
- METCALF, Andrew; GAME, Ann. ‘In the Beginning is Relation’: Martin Buber’s Alternative to Binary Oppositions. **Sophia**, 2012, v.51, n.3, p.351-363.
- ROSENBERG, Marshall. **Comunicação Não-Violenta: técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais**. São Paulo: Ágora, 2006.
- TÖNNIES, Ferdinand. On Gemeinschaft and Gesellschaft. In: LOOMIS, Charles (ed), **Community and Society: Gemeinschaft und Gesellschaft**. East Lansing: Michigan State University Press, 1957. p.223-231.
- VON ZUBEN, Newton Aquiles. Introdução. In: BUBER, Martin. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 2001. p. 9-51.
- _____ A Questão do Inter-Humano: uma releitura de Eu e Tu de Martin Buber. **Síntese**, Belo Horizonte, v.35, n.111, 2008, p.87-110.
- _____ Posfácio. In: BUBER, Martin. **Sobre Comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 2012. p.129-136.
- WATTS, Allan. **Tao: o curso do rio**. São Paulo: Pensamento, 1995.
- WOO, Jeong-Gil. “Inclusion” in Martin Buber’s dialogue pedagogy. **Z Erziehungswiss**, Wiesbaden, 2012, v.15, n.4, p.829-845.
- ZIMMERMANN, Oscar. Introdução. In: BUBER, Martin. **Sobre Comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 2012. p.13-31.