

A NOÇÃO DE COMUNIDADE EM MARTIN BUBER

THE NOTION OF COMMUNITY BY MARTIN BUBER

Ozanan Vicente Carrara¹

RESUMO

A compreensão buberiana do homem como um ser relacional nos leva à ideia de comunidade como a estrutura dentro da qual o homem pode melhor realizar sua natureza relacional. O presente artigo expõe os elementos essenciais do seu conceito de comunidade, o conteúdo do inter-humano, as diferenças entre estado e comunidade, os princípios que devem nortear uma educação para a comunidade, a diferenciação indivíduo/pessoa, massa/comunidade e individualismo/coletivismo, desenvolvidos em diferentes textos nas diversas fases de sua carreira acadêmica.

Palavras-chave: Buber. Comunidade. Estado. Massa. Pessoa.

¹ Doutor em Ética e Filosofia Política pela UERJ. Atualmente é professor adjunto IV da Universidade Federal Fluminense, campus de Volta Redonda-RJ.
E-mail: ozanan.vc@uol.com.br

ABSTRACT

Buber's understanding of man as a relational being takes us to the idea of community as a structure within which man may better fulfil his relational nature. This article exposes the essential elements of his conception of community, the content of inter-human, the differences between state and community, the principles that should guide an education for community, the difference individual/person, mass/community and individualism/collectivism, developed in different texts in the various periods of his career.

Keywords: Buber. Community. State. Mass. Person.

INTRODUÇÃO

O conceito de comunidade é um dos pilares do pensamento social e político de Martin Buber e ele o examina em relação a outros conceitos próximos e em distinção àqueles que lhe são opostos como sociedade, massas e Estado. Buber parece propugnar uma restauração da comunidade como a célula básica que levaria a uma sociedade melhor e mais humana. No contexto contemporâneo, marcado por um acentuado individualismo e um domínio quase completo do neoliberalismo na política e na economia, sua noção de comunidade adquire contornos proféticos a denunciar as estruturas políticas atuais destruidoras de modelos comunitários e socializantes mais voltados para a humanização e a preservação da essência relacional do ser humano, tal como ele tão bem a visualizou em seu *Eu e Tu*. Em sua noção de comunidade, construída e reformulada ao longo de sua carreira acadêmica e sua experiência com os *Kibbutz*² de Israel, notam-se as influências mais diversas que vão de Nietzsche, Dilthey e do Socialismo Utópico à mística judaica do hassidismo³, da experiência política de seu amigo Landauer, das ideias de Simmel e outros. Mais precisamente influenciam sua filosofia da comunidade as obras do sociólogo

² Em 1929, Buber insiste na inseparabilidade de terra, povo e tarefa, vendo o *kibbutz* como mais importante que o enorme centralismo russo estatal. Ele vê os *kibbutz* como uma transformação social concreta não a partir de instituições e organizações, mas a partir da imediatez interhumana. Em 1932, Buber volta a insistir na convivência pacífica entre Árabes e Palestinos, dizendo que Sion só pode ser construída com justiça. Em abril de 1933, Buber com sua família decide emigrar para a Palestina e estabelecer um *kibbutz*. A decisão foi apressada pela ascensão dos nazistas ao poder.

³ O Hassidismo é um movimento popular místico dos judeus da Europa Oriental, fundado por Baal-Shem Tov ou Israel ben Eliezer (1700-1760). Surgiu na Polônia, no século 18, e foi perseguido pelo rabinismo tradicional. Chegou a abranger metade dos judeus dessas regiões. O hassidismo fundou comunidades que eram dirigidas por um *zaddik*. Cada *zaddik* tinha seu próprio ensinamento cujo objetivo era levar as pessoas a um relacionamento direto com Deus. O encontro de Buber com o hassidismo se deu através de seu avô, Salomão Buber. Buber traduziu as histórias dos mestres hassídicos que estão reunidas na obra *Histórias do Rabi*. Na mística judaica, Buber ressalta a importância do *Kavana*, a resistência da intenção interior, a possibilidade de apreender Deus em cada coisa, se cada ação, mesmo a mais simples, for feita com dedicação. No hassidismo, Buber encontra a ideia de comunidade. Viver com os outros significa uma insistência no mistério da comunicação e na mutualidade do diálogo. O encontro de Buber com o misticismo se deu também fora do hassidismo, num contexto social explícito como o da Nova Comunidade, fundada pelos irmãos Heinrich and Julius Hart, perto de Berlim. Essa Nova Comunidade foi liderada pelo socialista Gustav Landauer. A amizade com Landauer foi decisiva na vida adulta de Buber. Buber o encontrou, em 1899, quando ele tinha ainda 29 anos. Foi Landauer quem encorajou a mudança nos estudos universitários de Buber da ciência e da história da arte para o misticismo cristão. Em 1906, Landauer havia publicado a primeira edição moderna do grande místico alemão, Mestre Eckhart, cujos princípios básicos guiaram Buber em suas primeiras tentativas de traduzir os escritos hassídicos.

alemão, Ferdinand Tonnies, o Socialismo político de seu amigo Landauer⁴ e as ideias do socialismo religioso de Tolstoi.

Para Buber, a comunidade tem por fim a vida e si mesma. Ela acontece quando homens maduros estão dispostos comunitariamente num fluxo de doação e entrega criativa que os faz crescer e dá sentido às suas vidas. Ela pretende ser a vida liberta de limites e conceitos de tal modo que comunidade e vida se tornam uma coisa só. Buber diz que “toda vida nasce de comunidades e aspira a comunidades. Ela é fim e fonte de vida. Vida e comunidade são os dois lados de um mesmo ser” (BUBER, 1987, p. 34).

Buber distingue duas formas antigas de comunidades: a econômica e a religiosa. A comunidade econômica se volta para o aspecto utilitário das vantagens que ela mesma oferece aos seus membros. A comunidade religiosa, tendo Deus por referência máxima, possui as vantagens do sobrenatural.

Viver é não estar sujeito ao dogma. Este, aliás, é substituído pela “revelação pessoal de vida de cada indivíduo que é mais verdadeira do que ele” justamente por ser uma experiência vivenciada. Aqui a palavra da arte que “confere a essência do mundo em toda sua infinitude” tem a primazia sobre a palavra da fé e do conhecimento, que não passa de “remodelação de uma pequena parte do mundo”. Esse é o espírito que deve caracterizar a nova comunidade que só pode ser vivenciada “em horas de consagração e no sentimento de coessencialidade e de venturosa fusão com todas as coisas no espaço e no tempo em que muitos se unem numa cristalização do momento em uma breve comunidade solene” (BUBER, 1987, p. 37).

O caminho que a nova comunidade percorre para chegar à verdade não se dá através de convenções ou regras pré-estabelecidas, mas ele é estabelecido pelo alegre ritmo da vida que supera a regra. A única lei válida aqui é a fluente e variável lei interna da vida que substitui a convenção morta. Sendo algo experimentado e vivenciado,

⁴ Gustav Landauer (1870-1919), autor, crítico, anarquista, ativista e teórico, pertenceu à oposição da facção jovem dentro do Partido da Democracia Social da Alemanha e foi um dos fundadores de *A Nova Tribuna Livre do Povo* em Berlim, em 1892. Era editor do jornal socialista *Der Sozialist*, de 1893 a 1899 e 1909 a 1915. Foi fundador da Aliança Socialista em 1908 e comissário de Instrução Pública do Primeiro Conselho Republicano da Bavária, em 1919. Foi assassinado por tropas contra-revolucionárias, em 1919. Suas obras principais são: *Ceticismo e Mística* (1903) e *Chamado ao Socialismo* (1911). Buber nutria grande admiração pessoal por Landauer com quem mantinha uma grande amizade. Landauer exerceu grande influência sobre a concepção Buberiana de comunidade. Era considerado um socialista de comunidades em oposição ao socialismo de estado. Seu impacto sobre Buber não se deu apenas no nível de ideias e doutrinas, mas também no nível da personalidade.

a nova comunidade não é algo regulamentado ou experimentado de fora, mas sim algo que se forma internamente. Buber diz que essa comunidade é pós-social por ultrapassar a sociedade e suas normas. Ela não pretende reformar a sociedade, mas transformá-la. Ela não se constrói destruindo o que já existe para se construir algo diferente, mas nasce da vivência de coisas totalmente novas. O ser humano deseja a todo instante criar. A essa nova comunidade os homens se associarão por amor, por desejá-la, por anseio e por pródiga virtude. Não é o princípio utilitário que a determina, mas sim o princípio criador e libertador. Ela será constituída na base de laços de escolha e não laços de sangue. Ela será algo vivenciado, ao mesmo tempo, por cada um e por todos (BUBER, 1987, p. 38-39).

Veem-se aí as influências do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies que é quem melhor trabalhou, nessa época, as distinções entre comunidade e sociedade, tendo investigado profundamente as estruturas dos mundos rural e urbano, tendo este último se voltado predominantemente para o lucro. Ele as distingue por dois tipos específicos de vontade: a vontade integral, em que a ação é fruto da tradição e dos costumes que se voltam para a sobrevivência da comunidade, e a vontade racional, em que a ação é estabelecida por metas previamente escolhidas pelos indivíduos. Na comunidade, existe liberdade que permite que a ação se oriente por um talento ou vocação enquanto, na sociedade, um agregado mecânico e artificial, apenas escolhas ou opções, já que as pessoas estão separadas umas das outras, sem vida comum. A Revolução Industrial tornou irreversível a estrutura comunitária. Buber, no entanto, se opõe à ideia de Tönnies de uma comunidade marcada pelo instinto natural que seria, para ele, a característica das antigas comunidades. Buber não concorda com Tönnies sobre a irreversibilidade desse processo que substituiu a comunidade pela sociedade, apontando para uma comunidade pós-social, de sentido abstrato, possível em qualquer momento histórico (BUBER, 1987, p. 15s).

1 O INTERHUMANO

Em um texto de 1905, Buber introduz o conceito inovador de “inter-humano”, fazendo um uso eclético de conceitos derivados de Dilthey e Simmel. O conteúdo do inter-humano são todas as formas, estruturas e ações da vida comunitária dos homens. O inter-humano é aquilo que acontece entre os homens, num processo interpessoal, aquilo que o indivíduo vivencia como “agente e paciente da ação”. Podemos dizer que ele é a síntese do que é experimentado na existência de um grupo de pessoas que tem um fim em si mesmo, vive em comunidade, agindo uns sobre os outros.

As formas do inter-humano são a dominação e a subserviência, a cooperação e a contracooperação, os grupos, os estratos, as classes, as organizações e todas as formas de associações naturais e normativas, econômicas e culturais. Suas estruturas são as manifestações objetivas da coletividade humana, os valores, os elementos de mediação espiritual e econômica, os responsáveis reais da produção, as criações comunitárias da cultura, todos os produtos da associação. A dinâmica do inter-humano que são as ações, mutações e revoluções da vida social não estão aí incluídas. O seu problema é psicossocial, sendo seu objeto o social.

Os eventos que constituem o inter-humano se dão na relação, no intercâmbio e na comunidade. O problema psicossocial pode ser observado de duas maneiras distintas: de um lado, analisando sistematicamente as representações sociais, os sentimentos e os desejos para se empregar uma classificação comum; por outro lado, apresentando as diversas formas, estruturas e ações do inter-humano de tal modo que em todas esteja evidente a essência do processo psicossocial.

O socialismo moderno concede ao estado um poder muito abrangente capaz de regular e dirigir uniformemente o trabalho e o comércio. Assim, a comunidade se transforma em sociedade. O espaço que sobra para a comunidade se encontra apenas onde o estado não pode e não quer tocar, além de não estar a comunidade em condições de competir com o poder abrangente do estado. É impossível voltar à totalidade primordial, anterior ao aparecimento do estado, mas é possível avançar em direção a uma totalidade produtiva, feita a partir de material espiritual verdadeiro que não é menos autêntico que a totalidade primordial. Comunidade e sociedade são resultantes de tipos de vontade que se desenvolveram. Podemos formar uma nova vontade global consciente, uma vez que não temos mais a vontade global em sua forma natural.

Buber distingue dois movimentos: um

de superfície, visível e eficiente e que estabelece claramente seus fins, baseia-se no primado da economia como satisfação ordenada das necessidades humanas conduzida pela luta de uma classe, economicamente desfavorecida, em prol da eliminação da desvantagem. (BUBER, 1987, p. 54)

Essa é a luta pelo controle do estado. Um segundo movimento subterrâneo “baseia-se no primado do espírito como a demonstração criadora do desejo ardente que o homem tem de Deus”. O que conduz este movimento é a aspiração por

comunidade como manifestação de Deus. A vida verdadeira entre o homem e seu semelhante se encontra na comunidade e não na abstração do estado. O estado, ao contrário, é o destruidor da comunidade. Uma nova comunidade só pode surgir de uma nova realidade – a realidade das relações puras e justas entre os homens que permita a formação de um autêntico sistema comunitário a partir da união de comunidades reais. O anseio por comunidade não é atendido pelo estado moderno que não é – nem pode se tornar – uma comunidade. Até mesmo um estado que se desenvolva na direção do socialismo ainda não será capaz de resistir às exigências das comunidades socialistas que vivem e administram seus negócios de modo comunitário. O caminho para a autonomia passa pelo crescimento e autoafirmação de um sistema comunitário. Isso só acontecerá se o homem se despojar de vantagens e privilégios, em nome de um bem maior que é a comunidade, tornando-se parte de uma economia comunitária e desejando comunidade com toda a força de sua alma (BUBER, 1987, p. 57).

Para Buber, o homem contemporâneo perdeu todos os vínculos com a vida pública, participando dela apenas ficticiamente. A força que funda e sustenta uma comunidade é o desejo dos homens de construí-la. Esse desejo é o desejo humano por Deus. O divino se faz presente na solidariedade de uns para com outros, no estender a mão ao outro e, só na comunidade que surge daí, a vivência poderá se transformar em vida. Diz Buber: “todo desejo de verdadeira aliança conduz a Deus e todo desejo de Deus conduz à verdadeira comunidade”. No desejo de querer Deus, os homens construirão comunidade (BUBER, 1987, p. 58-60).

A construção da verdadeira comunidade depende da mudança das relações entre os homens que, por sua vez, deve seguir uma mudança interior além da preparação dos líderes que vão guiar, trabalhar e se sacrificar pela comunidade. Esses homens responsáveis são aqueles cuja decisão é impulsionada por milhares de vidas individuais que apelam à sua ação. O maior obstáculo à criação de uma comunidade verdadeira é o dualismo que separa a vida em duas dimensões independentes: a da verdade do espírito e a da realidade da vida. Vida verdadeira é a vida vivida diante de Deus e Deus aqui é alguém substancialmente presente no mistério da imediaticidade diante do qual o homem piedoso se curva. Deus acontece nessa imediaticidade que se estabelece entre os seres humanos quando um se abre ao outro, comunica-se com o outro e se ajuda um ao outro. O espaço de manifestação da substância eterna é a esfera do *entre*. O lugar dessa realização é a comunidade onde o divino se realiza entre os homens.

Esse é o tipo de comunidade defendido pelos profetas bíblicos em contraste com o estado sem Deus e sem espírito. Para eles, o estado precisa ser penetrado pelo espírito da verdadeira comunidade. O Reino de Deus, para eles, é o reino dos homens quando ele assumir a forma ideal. Dessa maneira, não se opuseram a este mundo terreno, mas quiseram apenas a sua purificação e plena realização. Esse era também o sonho de Jesus: formar uma comunidade perfeita onde Deus teria a maestria. Ele quis construir, fora do judaísmo, a verdadeira comunidade à qual o poder do estado não resistiria. Mas a impossibilidade de conciliar a vontade humana com a graça de Deus fez com que as gerações posteriores não o compreendessem. A vontade humana é influenciada pelo mal e não se pode deixar que ela tome toda a vida do ser humano. O caminho para Deus é a fé e a espera paciente e perseverante pela graça e não a vontade humana com toda sua condição contraditória e todas as suas possibilidades. Só a vontade correta pode redimir o estado que foi tomado por um desejo de comunidade que se desvirtuou e se consolidou na forma atual do estado. A verdadeira comunidade é espiritual e o estado seria apenas o primeiro passo nessa direção. Nesse caso, a verdadeira comunidade se realizaria na Igreja que seria a comunidade do espírito e da graça da qual o mundo e a natureza estão decisivamente separados.

Essa preocupação de Buber em realizar o divino através da verdadeira comunidade deu origem ao seu socialismo religioso, no período posterior à primeira guerra mundial. Decisivos nesse desenvolvimento foram a influência do socialismo de Gustav Landauer, do anarquismo social de Michael Kropotkin e a distinção entre comunidade e sociedade no pensamento de Ferdinand Tönnies. Comunidade, para Buber, é uma unidade orgânica que cresceu independente de posse comum, trabalho, moral ou crença. Já a sociedade é uma associação mecânica de indivíduos isolados interesseiros que se associam pela força, pelo compromisso, pela convenção e pela opinião pública.

Os elementos essenciais no socialismo religioso de Buber são a proximidade com a terra, no trabalho significativo e na ajuda mútua, a liderança de homens que se responsabilizam por vidas individuais e as comunidades construídas de relações diretas entre os homens, no espírito de uma verdade eterna e sempre mutável e o Reino de Deus. Esse tipo de comunidade não se origina a partir de fatos de economia ou de história, mas com o espírito trabalhando no silêncio das profundezas. Quando a vontade humana for uma com a vontade de Deus, essa comunidade será estabelecida (FRIEDMAN, 1955, p. 43-47).

Gradualmente, Buber vai construindo sua própria visão do Socialismo, afastando-se tanto do Socialismo clássico como dos princípios do anarquismo, buscando construir seu próprio sistema filosófico que ele define como uma filosofia tanto da comunidade como da religião. O acontecimento histórico que o leva a tomar esse caminho é o fim trágico da revolução na Bavaria, em 1919, que termina com o assassinato de seu amigo, Gustav Landauer. A partir daí, Buber se convence de que uma mudança radical e violenta não levaria a uma sociedade mais humana. Ele busca então uma alternativa ao bolchevismo, então dominante no cenário político-cultural. Os temas religiosos passam, a partir de então, a dominar seu conceito de comunidade, deixando-se influenciar pelo socialismo religioso de Tolstói que passa a ser dominante nessa fase de sua carreira.

2 ESTADO E COMUNIDADE

O texto “Estado e Comunidade” é de 1924 e se refere ao contexto da guerra e do pós-guerra. Os temas religiosos deixam de ser predominantes, nessa fase do filósofo, que passa à crítica da identificação do Estado centralizado moderno com a comunidade, distinguindo um estado descentralizado que favorece a comunidade de um estado que a destrói.

Analisando estado e comunidade na Alemanha de 1914, Buber conclui que eles foram experimentados como realidades imediatas, ou seja, o estado se tornou algo absoluto acima e antes das pessoas, como se não fosse constituído por elas. Aconteceu a divinização do estado. Ao se impor como lei sobre a vida e a morte do homem, ele adquiriu a qualidade de um *construto permanente*. As consequências disso foram que ele deixou de agir de maneira racional e coerente de tal maneira que não se conciliavam seus atos com seus propósitos. Por oferecer segurança tanto interna como externa, o estado se tornou uma realidade coercitiva à qual não se pode resistir. Isso foi, a seu ver, uma decorrência da articulação entre utilidade e consequência.

Já a comunidade, no pós-guerra, foi fundada fora do contexto geral, sendo condenada ao isolamento em ilhas de vida comunitária. A vida comunitária primitiva se fazia como uma unidade como podemos ver nas tribos e hordas. Eram constituídas por laços indestrutíveis envoltas numa legalidade religiosa. Para Buber, a comunidade só se realiza no contexto de uma aliança pessoal de amor e de ações como no culto religioso. Essas alianças são de caráter transitório, trazendo já consigo o prenúncio do destino que aponta para sua dissolução.

Como o estado, também a comunidade se tornou uma coerção necessária e inevitável embora não seja consentida, nem consciente ou conhecida, mas dela o homem não pode escapar. A comunidade contemporânea “consiste na associação de homens que juntos selam uma aliança e entram numa relação recíproca e imediata” (BUBER, 1987, p. 70).

A comunidade, para Buber, é um fato religioso e a comunidade não religiosa caminha para se tornar religiosa. Ela pode emergir, graças à vontade, como um centro para Deus. Daí que comunidade é uma categoria messiânica e não histórica. A perfeição da realidade de comunidade é o Reino de Deus que é a realização da criação para a comunidade. Esse processo não é a perda da individualização, mas a certeza de que “toda multiplicidade e variedade das criaturas permanecem e se unificam, envoltas em uma verdadeira e abrangente comunidade” (BUBER, 1987, p. 71).

O estado, para Buber, é “o status, a situação, a condição peculiar da não realização da verdadeira comunidade”. O estado demarca a linha de coerção e sua maneira de atuação. E é justamente esta linha demarcatória que vai determinar a possibilidade de realização da comunidade que, por sua vez, depende do grau de espontaneidade dos relacionamentos humanos, da capacidade de o homem encontrar-se um com o outro, viver com o outro e para o outro. O estado indica até onde pode ir o limite da coerção necessária, ou melhor, o nível de coerção que pode ser tolerado e aprovado. Quando esse elemento negativo se cristaliza em torno do estado, essa cristalização se torna fatal (BUBER, 1987, p. 72).

Podem-se distinguir estados que favorecem a comunidade e estados que a impossibilitam. No primeiro tipo, estão aqueles estados que “permitem e fomentam uma relativa maximização da comunidade, a rigidez de sua estrutura é construída sobre a relação imediata sobre a qual repousa a comunidade”. Um exemplo desse tipo de estado é a *polis* grega. No segundo tipo, se encontram os estados centralizadores que suprimem qualquer forma de autonomia que a comunidade possa adquirir, dispersando e liquidando qualquer resquício de comunidade que tenha sobrevivido. Esse é o tipo do estado moderno ocidental. O que permite o centralismo do estado é o seu desejo incessante de se expandir sobre aquilo que ele ainda não possui e o esforço de reprimir tudo que escapa ao seu controle e soe como revolta contra seu poder coercitivo (BUBER, 1987, p. 73).

Um sistema comunitário só pode ser construído a partir de comunidades concretas realmente vivas que são a sua célula. O seu sucesso depende substancialmente do seu

grau de autodeterminação e autonomia, de poder e substância. Seus representantes devem permanecer diretamente vinculados à comunidade ao invés de se recolherem nos parlamentos atuais. A única centralização que se faz necessária aqui é a técnico-administrativa que deve obedecer a um processo gradativo. Para que isso aconteça, o estado tem de abrir mão de seu status em favor da realização da comunidade. Daí que o estado precise se redimir. A ação revolucionária, por si, só pode alterar a constituição, a forma externa do estado e sua distribuição de poder. A vida real dos homens permanece inalterada diante da revolução (BUBER, 1987, p. 75-76).

O especialista norte-americano na filosofia de Buber destaca que o marxismo, forma dominante do socialismo moderno, tentou uma evolução diferente no intuito de superar a atomização da vida diária, mas acabou por completar o processo de desenvolvimento da comunidade em sociedade. O poder do estado absorveu até mesmo o que ainda foi deixado de autonomia orgânica da comunidade. O estado visa garantir a justiça através de leis, mas o controle dogmático do poder do estado torna qualquer reivindicação espontânea impossível. Há ainda um outro tipo de socialismo que deseja superar o marxista. Podemos distinguir nele dois movimentos: o que deseja controlar o estado, estabelecer novas instituições no lugar das atuais, numa tentativa de transformar as relações humanas em sua essência. O segundo movimento parte do pressuposto de que a transformação da vida atual entre homem e homem deve preceder a construção de novas instituições. O estado não é nem pode ser o lugar onde a vida entre homem e homem é possível, pois esta só é possível onde a realidade do estar junto existe espacial, funcional, emocional e espiritualmente, isto é, nas vilas, nas comunidades urbanas, nas associações de trabalhadores, na união religiosa etc. (FRIEDMAN, 1955, p. 46).

A saída para essa crise da comunidade está nas mãos da juventude e depende de sua disposição para entrar nela com toda sua vida pessoal e não apenas com seus pensamentos. A relação vida pública e vida privada precisa ser mudada. Buber vê o mal da vida pública no fato de o homem ver o seu semelhante como algo a ser descoberto, experimentado e de cuja utilidade e aplicabilidade ele pode usufruir. O estado se constrói sobre esse mal. Se se vê o socialismo como um caminho alternativo, ele tem de deixar de ser visto “como algo a ser realizado em algum lugar e em algum tempo, mas que não pode sê-lo aqui e agora”. Esse tipo de atitude radical é fuga da realidade e da responsabilidade pessoal de assumir a sua “parte na realização do reino ou de dar a sua contribuição na realização da comunidade da criação” (BUBER, 1987, p. 79).

3 EDUCAÇÃO PARA A COMUNIDADE

A partir desse texto, Buber preconiza uma mudança interior dos indivíduos que só pode ocorrer pela educação e não pela violência. Trata-se doravante de educar para a comunidade, tema que ele chamará a si na conferência de 1929, “Educação para a Comunidade”, que reúne elementos da experiência do autor com a educação, nos mais diversos níveis. Aí ele denuncia um “adestramento” do indivíduo que visa meramente ajustá-lo ao Estado, à sociedade ou ao partido. Trata-se antes de desenvolver uma relação Eu-Tu entre mestre e discípulo que só é possível se a própria escola se tornar um ambiente de comunitariedade.

Uma educação comunitária tem por objetivo transformar o homem num membro útil, produtivo nas associações sociais e políticas, impedindo que ele fique girando em torno de seu próprio eixo, mas dando-lhe as condições necessárias para que ele possa “engrenar em outras rodas deste enorme aparato e seja capaz de participar deste imenso e complicado movimento global”. Resquícios de autêntica comunidade podem ainda ser encontrados nas comunidades contemporâneas. Buber define a autêntica comunidade como a “união de homens ligados pela própria essência e pela vontade essencial, uma união que é o resultado de um processo natural e não algo imposto; é algo baseado em sua origem comum, costumes, propriedades etc.” (BUBER, 1987, p. 83). Ele ressalta, no entanto, que essa é a condição social primitiva da comunidade que não corresponde a uma compreensão contemporânea de comunidade. No entanto, para Buber, aliança não engloba toda a vida orgânica do homem, nem seu cotidiano, nem a regularidade de sua vida ou enfatiza somente uma dimensão dela. Buber se refere aqui ao conceito de comunidade dado pelo filósofo Schmalembach que acrescenta aos conceitos de sociedade e comunidade o conceito de aliança. Aliança, segundo Schmalembach, é “aquilo que em vez de conduzir à formação de sociedade, conduz à autêntica união orgânica, à formação de um verdadeiro círculo de homens” (BUBER, 1987, p. 84). Num regime de aliança, os homens têm de se deslocar até o local de pertença à aliança. Ela não envolve a vida natural do homem em casa, na rua e no trabalho. Ela é formada por pessoas que se retiram da vida agitada e se associam com o objetivo de construir uma existência em comum separada da vida real tanto espacial como temporalmente. E comunidade, na compreensão buberiana, deve abranger toda a existência natural do homem sem dela nada excluir. Comunidade que se constrói ao lado da vida não é comunidade (BUBER, 1987, p. 82-85).

Existe um elemento negativo nas alianças que é o irrealizável, ou seja, a dimensão que não pode se realizar no aqui e no agora em toda a sua plenitude, de tal modo que aquilo que não pode ser realizado no plano da vida se realiza no plano da aliança. Para Buber, o limite que a aliança estabelece (o até aqui e não mais adiante) é o início da vida autêntica. Daí que o novo sentido de comunidade não se encontra no ter em comum propriedades e costumes, mas num tipo de comunalidade; não num *estar com* estático, mas dinâmico; não sobre homens semelhantes, “formados e ordenados de modo semelhante, mas sobre pessoas formadas e ordenadas diferentemente, que mantêm uma autêntica relação entre si” (BUBER, 1987, p. 87). A sociedade contemporânea entende comunidade como uma multiplicidade de pessoas onde é possível estabelecer relações autênticas totais. Esse tipo de relação entre as pessoas não pode ser reprimido nem impossibilitado. E esta relação deve ser imediata, isto é, livre de algo pessoal ou objetivo que a obstaculize. O relacionamento não deve existir porque as pessoas possuem algo em comum, mas de maneira imediata, sem intermediários (BUBER, 1987, p. 87).

Um segundo elemento fundamental para a existência de uma comunidade verdadeira é a totalidade da relação. No encontro que acontece entre alguém e o outro, a pessoa deve estar envolvida com todas as suas qualidades, habilidades e possibilidades. O terceiro elemento está no fato de que o homem não pode ser reduzido a um meio para outros obterem um fim nem pode o outro ser instrumentalizado ou usado com tal propósito, mas antes o outro deve ser visto como um ser vivo que está diante de si um para o outro. A partir desses três elementos pode-se deduzir o conceito de comunidade que temos em nossa situação (BUBER, 1987, p. 88).

Uma educação para a comunidade só pode ocorrer através da própria comunidade, deixando de ser algo apenas teórico. O que educa é o espontâneo e não o que já foi pré-estabelecido como educativo. O melhor exemplo disso podemos encontrar na natureza que educa através da luz, do ar, da floresta e de tudo o que se pode experienciar. A comunidade educa à medida que ela está presente e não é apenas uma realidade fictícia. A sala de aula, diz Buber, é uma situação artificial de educação a que os alunos podem oferecer resistência. Também o educador educa com sua vida e com seu testemunho. Uma educação autêntica deve acontecer dentro de um contexto de espontaneidade. É a comunalidade que primeiramente educa para a comunidade. Também na escola professores e administração devem formar uma comunidade (BUBER, 1987, p. 90).

Um princípio fundamental na educação para a comunidade é o entendimento de educação como relação – relação direta sem propósitos específicos que tenha por fim a própria relação. É preciso que haja capacidade de relacionar-se com as pessoas com as quais se convive. Isso exige a atitude de voltar-se para o outro, estabelecendo com ele uma relação autêntica e genuína. Um tem de se fazer presente ao outro, dizendo tu ao outro e vice-versa. Os elementos necessários para que tal relação aconteça são a relação comunitária entre os professores (comunidade docente), entre os professores e alunos, entre as classes etárias, uma real interação entre os sexos, uma inserção na realidade da sociedade, a relação escola/lar e a formação do conhecimento sobre a comunidade (no ensino de história, línguas...) (BUBER, 1987, p. 91-95).

4 INDIVÍDUO E PESSOA / MASSA E COMUNIDADE

O texto “Indivíduo e pessoa: massa e comunidade” é uma conferência pronunciada, em 1931, e é fundamentalmente filosófico. O surgimento do nazismo e os fenômenos que lhe seguem nas ruas das cidades alemãs se fazem presentes na análise de Buber, embora ele acredite que, mesmo em meio às massas deformadoras da personalidade, a comunidade pode surgir, uma vez que também as massas se compõem de homens vivos, o que alguns consideram como uma certa ingenuidade da parte do filósofo que não podia ainda ver o alcance e as consequências desastrosas do nazismo.

O homem do pós-guerra passou por uma crise de identidade ao perder o vínculo com uma nação e um estado em particular. Isso o fez achar-se num estado de liberdade e isolamento individuais. A partir de então, ele procura um novo vínculo, uma comunidade.

Buber salienta que a unicidade do indivíduo não pode ser deduzida por nenhum método científico, mas ela permanece incompreensível, resistindo a tornar-se existência. Nem mesmo o próprio indivíduo pode desvendar esse mistério. O individualismo, para ele, é algo do espírito, da fantasia, não é um fato de existência. O que diferencia uma pessoa humana de um indivíduo humano é a personalidade, pois é através dela que a pessoa estabelece uma relação autêntica, real e total com o mundo e com os outros. A personalidade se realiza na relação com os outros. Daí que não se pode formar uma personalidade tal e qual se deseja porque ela é o “espontâneo, a imediatividade, a autenticidade profunda, o não intencionado, o não preparado, o inacabado da vida com os seres e com o mundo”. O real cresce e se experiencia a si mesmo, não podendo ser, de forma nenhuma, fictício. Sendo assim, “a relação do

mundo com o si próprio é parte da personalidade como também a inefabilidade da relação entre dois seres: aquele que me experimenta como eu o experimento, através do qual experimento-me como limitado”. Portanto, continua Buber, “somente a partir da arbitrariedade do ser que define sua situação no mundo pela relação com outros seres, será determinado o ser que responde, de acordo com a vida, a tudo aquilo que ela faz surgir do mundo e de todos os seres” (BUBER, 1987, p. 107).

Também a nação se forma a partir de sua separação de outros povos, ou seja, ela se forma quando um povo se afirma natural e historicamente com relação a outros povos. A vida singular dessa totalidade (língua, vida, costumes, a vida de suas próprias tradições não em relação com outros povos, mas em si mesmo) é o que se pode chamar povo. Um povo é uma comunidade natural. A massa, por sua vez, não é; ela deseja algo que está sempre em processo de devir. Ela não é permanente, mas algo carente. Ela consiste na “multiplicidade de homens, na necessidade de vida e de desenvolvimento cuja emergência é enraizada e irreal”. Ela não é um “componente histórico permanente; é, antes, uma transição... que, pela vontade do homem, é intransponível em sua existência”. As massas se revelam num dado momento como expressão consentida de uma insatisfação concentrada. A massa possui essência revolucionária e é sustentada por fatores organizadores no seu momento de expressão. Quando ela se sustenta em sua expressão de uma forma permanente, adquirindo uma autoconsciência interna, ela se torna massa organizada (BUBER, 1987, p. 110).

O indivíduo é conduzido pela massa quando se acha tomado pela tensão e incapaz de se expressar, deixando de ser personalidade para ser indivíduo. Se ele se entrega a ela ou se se rende a ela no esforço para dominá-la, estará renunciando à sua individualidade. O homem do pós-guerra, desvinculado de povo e nação, procurou formar uma totalidade criando comunidades, encontros e colônias de todos os tipos. Aqueles que se renderam à massa perderam não somente o mundo e o *tu*, mas também perderam a si mesmos. Na disposição para a comunidade, o mundo e o *tu* se acham presentes. Sem essa ligação com o mundo e com o *tu*, o si mesmo não pode nem se desenvolver nem se relacionar com ambos. Qualquer ideal que se busca tem de ser realizável dentro de uma dada situação. Portanto, uma futura construção social só pode existir na vida pessoal recíproca entre os homens sob o risco de ela simplesmente não existir em lugar nenhum (BUBER, 1987, p. 114).

Responder à massa é vincular o mundo e o *tu* com o si mesmo na tentativa de responder a uma necessidade, remediando-a. Agir responsavelmente para com a massa é eliminar sua necessidade existencial. Embora a massa não seja uma comunidade,

de sua massa informe pode surgir uma comunidade se ela for assumida com devoção e se, ao adentrar-se no seu contexto, for possível estabelecer relações imediatas com os que dela fazem parte (BUBER, 1987, p. 109-110).

5 INDIVIDUALISMO X COLETIVISMO

Importante ressaltar que a mudança de Buber e sua família para um *kibbutz*, na Palestina, em 1938, para escapar do inferno nazista, não o levou a uma inserção total na nova realidade, dado seu limitado domínio do idioma hebraico. Buber também não teve sucesso em ocupar a cadeira de Filosofia da Religião, na Universidade hebraica de Jerusalém, por causa de suas posições políticas em favor de um estado binacional, posições vistas como traidoras por uma parte da população judaica. Destarte, ele abandona o otimismo com que via o *kibbutz* originalmente, passando, com seu último texto sobre comunidade, a distinguir pessoa e comunidade e indivíduo e massa, afastando-se criticamente tanto do coletivismo quanto do individualismo, as duas formas de organização social que emergem no pós-guerra.

Individualismo e coletivismo são realidades fictícias as quais Buber vê como abstração. A sociedade real é aquela que se forma a partir de relações autênticas entre os homens. Ao tornar-se pessoa, estabelecendo relações com outros homens, o indivíduo atinge a realidade. Como pessoa, ele é responsável pelos outros e aceita a responsabilidade dos outros por sua própria pessoa. Somente no *eu-tu*, o indivíduo se torna pessoa. É esse poder de estar ligado e de ligar-se a alguém que constitui a pessoa.

No mundo moderno, a sociedade tomou o lugar da comunidade fazendo com que o homem deixe de ter uma posição social para pertencer a uma classe, não se identificando com uma comunidade concreta, mas sim com uma associação trabalhista, sindicato ou partido. Nesse contexto, o individualismo deve ser entendido “como um esforço obcecado do homem em considerar-se um indivíduo, em se autoglorificar e em se autocelebrar como indivíduo isolado”, adquirindo uma existência própria através da imaginação ou escapando para a coletividade com o objetivo de se livrar da responsabilidade pessoal. Assim, ele se isenta da responsabilidade por si próprio, pelo ser e pelos entes, deixando que tudo seja feito por ele. Essa situação está em evidente contradição com aquela autoadoação pessoal da autêntica relação. Buber afirma que o individualismo é produto da imaginação e o coletivismo produto da ilusão. Somente no coletivismo há algo real – a massa – sobre a qual a coletividade se baseia enquanto que no individualismo o indivíduo não é real por ser isolado da

vida. A ilusão se deve ao fato de essa construção ilusória da coletividade não existir como realidade imensa e permanente que envolve e sustenta os indivíduos. As massas levam à ação histórica, à ruína ou a ambas ao passo que a coletividade não leva a lugar nenhum (BUBER, 1987, p. 123-128).

CONCLUSÃO

A compreensão do homem como um *ser-com-o-outro* é o fundamento de toda a antropologia Buberiana. Tudo o mais que Buber vai dizer na sua filosofia social e política decorre dessa sua compreensão que é o fundamento de toda sua filosofia. Contrariamente às correntes filosóficas que primam pela compreensão do homem como um indivíduo e o veem apenas em relação a si mesmo, a compreensão Buberiana, nascida no contexto do pós-guerra, quis ser uma resposta às duas tendências dominantes na época: a do individualismo e a do coletivismo. A primeira isolou o homem, glorificando sua solidão e a segunda o fez esconder-se atrás das massas a quem o homem transferiu a responsabilidade por seu destino. Tanto o individualismo como o coletivismo fracassaram no intuito de construir uma sociedade mais humana que ajudasse o homem a encontrar o sentido de sua existência. A situação histórica criada pelas duas guerras mundiais e suas consequências são a prova do fracasso dessas duas tendências. Buber propõe uma terceira alternativa cujo fundamento é a compreensão da existência humana partilhada entre dois ou mais seres humanos, sendo a primeira categoria da realidade humana a esfera do *entre*, a dimensão em que se dá o encontro entre um *eu* e um *tu*. Eis aí o ponto de partida da proposta Buberiana. O conceito do *entre* só pode ser encontrado na relação entre os seres humanos e nunca nos indivíduos sozinhos nem no mundo à sua volta. Somente no contexto de uma relação o homem pode se conhecer.

Se o homem é um ser de natureza relacional e dialógica, ele tende, natural e espontaneamente, a formar comunidades. A comunidade é a estrutura social que o livra tanto da inclinação ao individualismo e da angústia existencial que dele decorre como da tendência ao coletivismo em que a massa despersonaliza o indivíduo. O homem pode encontrar o sentido de sua existência no *ser-com-o-outro*, no *viver-com-o-outro*. No entanto, para que a comunidade possa ser esse veículo que permite ao homem perceber-se como ser relacional, ela deve nascer do mais profundo desejo humano que a busca criar livre e espontaneamente. O desejo de se relacionar e viver com o outro faria a comunidade fluir naturalmente. Por isso, Buber a vê como uma

“manifestação de Deus e o primado do espírito”, pois os homens seriam movidos a ela por uma motivação interior autêntica. O estado, como a estrutura social mais poderosa no contexto em que Buber viveu, pode tanto favorecer como obstruir a formação de comunidades genuínas. No intuito de preservar a espontaneidade dos relacionamentos humanos e a capacidade humana de se encontrar e viver com o outro, Buber pensa ser necessário colocar limites ao poder do estado que vê o outro como algo a ser descoberto, experimentado e utilizado. A educação para a comunitariedade é o único caminho que pode conduzir à comunidade genuína. Buber não pensa ser a revolução um caminho viável justamente por carecer de espontaneidade e ser algo imposto de cima para baixo. Só um contexto de comunalidade pode educar para a comunidade.

Se a comunidade é, então, a célula básica a partir da qual toda a sociedade poderia se reestruturar, Buber propõe um modelo político que melhor facilitaria a comunidade ou que se construísse a partir de estruturas comunitárias. Esse modelo Buberiano é o socialismo comunitário. O caminho que levaria a ele seria uma revolução permanente que seria fruto de um processo de descentralização social e econômica que reestruturaria toda a sociedade. O ponto de partida dessa revolução seria uma autonomia cada vez maior da comunidade. Buber propõe as cooperativas integrais de produção e consumo que, atuando de maneira unificada, levariam a sociedade a uma reestruturação orgânica. A tecnologia, segundo sua proposta, deveria estar a serviço da descentralização da produção industrial; a soberania do princípio social sobre o político deveria ser resgatada; os recursos do planeta deveriam ser explorados em conjunto por todos os povos; o solo deveria ser cultivado em comum e o atual conceito de representatividade nos parlamentos deveria ser revisto. Infelizmente, caminhamos na direção contrária com a privatização dos recursos naturais do planeta, como faz o atual governo brasileiro, e a incapacidade de o povo se fazer representar efetivamente, no modelo vigente de democracia indireta.

A realidade neoliberal em que vivemos demonstra que a grande ameaça à autonomia das estruturas comunitárias, na atualidade, não vem tanto do estado, mas das grandes multinacionais. Nelas, vemos o perigo que Buber já preconizava de um centralismo planetário ilimitado que pode destruir toda forma de comunidade livre. Ninguém duvida que o sistema neoliberal é a vitória do *mundo do isso* sobre o *mundo relacional do tu*. A razão instrumental adquiriu a maestria e tudo dirige, visando sempre a eficácia máxima. Acredito que a filosofia da relação, do encontro e do diálogo que Buber propõe se constitui numa resposta adequada e atual ao individualismo que ressurgiu sob a forma neoliberal. O *insight* Buberiano a favor da comunidade pode

ser um elemento-chave na direção da construção de um modelo social e político que tenha por meta uma sociedade tipo *tu*, governada não mais pelo princípio da utilidade, da eficácia ou da competição, mas pelo princípio da reciprocidade, da mutualidade, da alteridade e da totalidade. Uma sociedade de tipo *tu*, dirigida pelo princípio social, frearia a competição voraz pela exploração irracional e ilimitada dos recursos do planeta, devolvendo ao homem a consciência de totalidade e de responsabilidade. Uma sociedade de tipo *tu*, estruturada a partir de comunidades livres e autônomas, demandaria uma economia de tipo *tu*, com o acesso de todos à produção e ao consumo, uma vez que ela demanda a propriedade grupal ou comunitária dos meios de produção. Mais do que nunca, o modelo proposto por Buber continua atual e se oferece como alternativa válida ao projeto do neoliberalismo.

Concluindo, veem-me à mente as palavras de Buber de que é inevitável viver sem o *isso*, mas viver somente no nível do *isso* é deixar de ser homem.

REFERÊNCIAS

BUBER, M. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982. (Coleção Debates).

_____. **Eu e tu**. Introdução e Tradução: Newton Aquiles Von Zuben. 2. ed. São Paulo: Moraes, 1977.

_____. **Sobre comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 1987. (Coleção Debates).

FRIEDMAN, M. **Martin Buber**: the life of dialogue. London: Routledge and Kegan Paul Limited, 1955.

_____. (Org.). **Martin Buber and the human sciences**. New York: State University Press, 1996.