

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ACADEMIA
GUSTAVO VAZ DE MELO NAMORATO**

**A RELAÇÃO DE ALTERIDADE
NA FILOSOFIA DE MARTIN BUBER**

Juiz de Fora
2023

GUSTAVO VAZ DE MELO NAMORATO

**A RELAÇÃO DE ALTERIDADE
NA FILOSOFIA DE MARTIN BUBER**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado junto ao Curso de Filosofia do Centro Universitário Academia, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Rômulo Gomes de Oliveira

Juiz de Fora
2023

NAMORATO, Gustavo Vaz de Melo. **A relação de alteridade na filosofia de Martin Buber.** Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado como requisito parcial à conclusão do curso de Licenciatura em Filosofia, do Centro Universitário Academia - UNIACADEMIA, realizado no 2º semestre de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pe. Rômulo Gomes de Oliveira (UniAcademia)
Orientador

Prof. Dr. Pe. Laureandro Lima da Silva (UniAcademia)

Prof^a. Dra. Mabel Salgado Pereira (UniAcademia)

Examinado em: 06/12/2023

Dedico este trabalho a todas as pessoas com quem eu convivo, de maneira especial aos meus pais e minha irmã. Com vocês experimentei por primeiro a relação interpessoal.

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus pela vocação a mim confiada e sobretudo a graça de colocar em minha convivência pessoas que ajudam a me tornar um ser humano melhor, e transmitem, na amizade, os reflexos da alteridade.

Aos meus pais Sérgio e Vilma, que me geraram e educaram para uma vida fraterna, sendo a base e modelo de um relacionamento interpessoal pautado no amor, responsabilidade e generosidade. E a minha irmã Jussara, por me ensinar a conviver na gratuidade.

À Diocese de Leopoldina, na pessoa de seu bispo Dom Edson Oriolo, e ao Seminário Maior Nossa Senhora de Guadalupe, na pessoa de seu reitor Padre Antonio Marcio Marques de Queiroz, e ao Projeto Amigos do Seminário, por contribuírem em minha formação intelectual, humana, espiritual, pastoral e psicológica, ajudando-me a ser pessoa inteira e integrada.

À Paróquia Nossa Senhora da Encarnação de Guiricema, que me viu nascer e também acolheu meus primeiros passos na fé. Através dela, agradeço aos padres, que com seu sacerdócio e amizade, me inspiram vocacionalmente.

Às paróquias em que exerço e exerci minhas atividades pastorais, cada qual tem sua parcela generosa de contribuição em minha formação, seja acadêmica ou humana.

À coordenadora do curso Prof^a Ms. Regina Lúcia Praxedes de Meirelles, pela atenção com todos os alunos.

Ao Prof. Dr. Pe. Rômulo Gomes de Oliveira, pelas orientações e correções, sobretudo pela consideração e convivência fraterna em nosso seminário.

Aos professores do curso de Filosofia, pelos ensinamentos e pela arte de fazer despertar nos alunos o deslumbramento pelo mundo, que é a raiz da Filosofia.

À instituição de ensino Centro Universitário Academia e ao Seminário Arquidiocesano Santo Antônio, da Arquidiocese de Juiz de Fora, pelo ensino e pela estrutura oferecida.

Ao Prof. Dr. Pe. Laureandro Lima da Silva, pela leitura atenta deste trabalho.

Aos meus amigos, leigos e seminaristas, desta ou de outras dioceses e congregações religiosas, pela amizade e por me ajudarem no processo de viver as relações interpessoais, de maneira especial agradeço pelas orações em meu favor.

Que ninguém tente debilitar o sentido da relação:
relação é reciprocidade.
Martin Buber

RESUMO

NAMORATO, Gustavo Vaz de Melo. **A relação de alteridade na filosofia de Martin Buber**. 57 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Filosofia). Centro Universitário Academia, Juiz de Fora, 2023.

A filosofia de Martin Buber abrange a totalidade da existência humana, partindo da premissa de que o homem é concebido a partir de sua realidade que surge do envolvimento com o mundo, tornando-o essencialmente um ser-no-mundo, em oposição a um ser-para-si. Buber delinea duas atitudes fundamentais em relação a essa concepção. A primeira atitude retrata o mundo como algo separado da esfera humana, enquanto a segunda encara tudo o que o rodeia não como meros objetos, mas como entidades com as quais se pode estabelecer uma relação de Tu. O presente trabalho de conclusão de curso tem como objetivo discutir a relação como fundamento da existência, com um foco especial na perspectiva conhecida como Eu-Tu. Para alcançar esse propósito, foi realizada uma pesquisa bibliográfica qualitativa, centrada na obra **Eu e Tu** (1923), de Martin Buber (1878-1965). Este trabalho aborda várias maneiras pelas quais a relação interpessoal foi compreendida ao longo da história humana, relacionando suas implicações com a educação, especialmente no contexto contemporâneo, que muitas vezes é caracterizado por relações humanas superficiais e desprovidas de calor. Após apresentar as ideias-chave de Buber, dedica-se um estudo à alteridade no âmbito educacional, destacando a relação entre professor e aluno, a partir da inspiração do encontro entre o príncipezinho e a raposa no clássico **O pequeno príncipe** (1943), de Antoine de Saint-Exupéry (1900-1944). Além disso, aborda-se a inclusão de pessoas com deficiência e a necessária consideração dos aspectos legais e históricos, como parte do esforço de valorizar o outro na relação. Este texto é relevante, uma vez que contribui para uma compreensão mais profunda da natureza humana, ressaltando a importância de um contato interpessoal que valoriza a presença das pessoas em relação em vez de as objetivar, melhorando, assim, a qualidade das interações humanas.

Palavras-chave: Buber. Existência. Alteridade. Intersubjetividade. Educação.

ABSTRACT

The philosophy of Martin Buber encompasses the entirety of human existence, starting from the premise that man is conceived based on his reality arising from engagement with the world, essentially making him a being-in-the-world, as opposed to a being-for-itself. Buber delineates two fundamental attitudes in relation to this conception. The first attitude portrays the world as something separate from the human sphere, while the second regards everything that surrounds it not as mere objects but as entities with which a Thou relationship can be established. The present thesis aims to discuss the relationship as the foundation of existence, with a special focus on the perspective known as I-Thou. To achieve this purpose, a qualitative bibliographic research has been conducted, centered on Martin Buber's work *I and Thou* [I and Thou] (1923). This work addresses various ways in which interpersonal relationships have been understood throughout human history, relating their implications to education, especially in the contemporary context, often characterized by shallow and impersonal human relations. After presenting Buber's key ideas, a study is devoted to alterity in the educational context, highlighting the relationship between the teacher and the student, drawing inspiration from the encounter between the little prince and the fox in the classic *The Little Prince* (1943) by Antoine de Saint-Exupéry (1900-1944). Furthermore, the inclusion of individuals with disabilities and the necessary consideration of legal and historical aspects are discussed as part of the effort to value the other in the relationship. This text is relevant, as it contributes to a deeper understanding of human nature, highlighting the importance of reciprocal interpersonal contact that values people's presence in relationships rather than objectifying them, thus improving the quality of human interactions.

Keywords: Buber. Existence. Alterity. Intersubjectivity. Education.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	A COMPREENSÃO CONTEMPORÂNEA DE ALTERIDADE	13
2.1	A RELAÇÃO INTERPESSOAL NA GÊNESE DO HOMO SAPIENS.....	13
2.2	A COMPREENSÃO DE ALTERIDADE NA PEDAGOGIA CONTEMPORÂNEA.....	16
2.3	A COMPREENSÃO DE ALTERIDADE NA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA.....	21
3	A FILOSOFIA DA ALTERIDADE DE MARTIN BUBER	25
3.1	O HOMEM COMO UM SER DE RELAÇÃO.....	25
3.2	A LINGUAGEM COMO FUNDAMENTAÇÃO DA EXISTÊNCIA	28
3.3	O MODO DE SER EU-TU.....	32
3.4	O MODO DE SER EU-ISSO.....	35
4	A RELAÇÃO PROFESSOR-ALUNO À LUZ DE SAINT-EXUPÉRY	39
4.1	A RAPOSA E O PRÍNCIPE: O MODO DE SER EU-TU.....	39
4.2	A RELAÇÃO PROFESSOR-ALUNO À LUZ DO ENCONTRO RAPOSA E PRÍNCIPE.....	43
4.2.1	A relação com pessoas com deficiência.....	47
4.2.2	A relação com fatores históricos e legais.....	50
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
	REFERÊNCIAS	55

1 INTRODUÇÃO

A filosofia de Martin Buber é profundamente marcada pelo conceito de alteridade. Trata-se de uma temática central que permeia sua obra e influencia suas reflexões sobre a natureza das relações humanas e a forma como os seres humanos se relacionam com o mundo ao seu redor. Buber, um filósofo austríaco do século XX, é conhecido por seu enfoque na filosofia do diálogo e na importância de reconhecer a singularidade do **outro**¹ como um interlocutor legítimo. Este trabalho explora a presença e a significância da alteridade na filosofia de Martin Buber. Com isso, oferece uma análise de como esse filósofo concebe a relação entre o Eu e o Tu, e como essa perspectiva contribui para uma compreensão mais profunda da natureza humana e das interações sociais, especialmente no âmbito da aprendizagem escolar.

A base de todo pensamento a respeito das relações humanas intersubjetivas é a reflexão antropológica, que deve oferecer, antes de tudo, uma concepção determinada do ser humano. Assim, como uma das áreas de conhecimento da ciência, a antropologia busca investigar o ser humano para ser capaz de elaborar uma resposta mais acertada para a pergunta: o que é o homem? Mas qualquer concepção recebe sua forma mais bem acabada a partir do aparato crítico da filosofia. Esta, enquanto reflexão acrescida a esse questionamento, aponta observações existenciais e metafísicas acerca da natureza do humano, que pode ser dividida em diversos temas, como identidade, liberdade, determinismo, psique, mente e outros tópicos.

Entre as questões importantes discutidas dentro da antropologia filosófica, o conceito de **alteridade** tem ganhado grande destaque na contemporaneidade, pois mostra a relação do humano com os outros, aqui considerados como seres vivos ou não, e consigo mesmo. A intersubjetividade, que sempre enfrentou desafios no decorrer da história, atualmente se apresenta em um momento de fragilidade social, em que os relacionamentos estão deteriorados por uma consciência que não está aberta para o outro, com tendência a se manter fechada em seu próprio olhar e seus interesses particulares (HARARI, 2020).

¹ Nesse trabalho, os termos **outro** e **alteridade**, mesmo sendo de uso técnico, optou-se pela utilização de ambos com a inicial minúscula. Vale ressaltar que Levinas, na obra que está sendo estudada como apoio, também adotou tal resolução. Todas as vezes que essas palavras importantes na construção desse texto forem utilizadas, será usada a grafia simples.

Sabe-se, porém, que no decorrer do desenvolvimento histórico da humanidade, os indivíduos agiram e entenderam o mundo de diferentes formas. Portanto, desde o surgimento do homem, o relacionamento mútuo foi marcado pela cooperação e guiado pelo valor comunitário, perpassando as gerações demonstrando a importância dos laços afetivos, que com o decorrer dos anos foram perdidos. Perde-se o valor do pertencimento a uma nação, grupos de convívio, família, restando apenas os interesses próprios (HARARI, 2020).

A alteridade, neste contexto, assumiu diversas características e foi estudada a partir de diversas formas. O exercício que será feito nas próximas páginas se embasará nos estudos realizados pelo filósofo e pedagogo, **Martin Buber**, de origem austríaca e naturalizado israelense, um dos grandes estudiosos do século XX, que mesmo possuindo traços que o associem ao Existencialismo, é visto como um filósofo atípico, pois não se enquadra de modo *stricto sensu* a uma corrente filosófica. Esta iniciativa ajuda a compreender as dificuldades encontradas no relacionamento humano atual, buscando maneiras de superá-las através do diálogo (REALE; ANTISERI, 2006).

Este trabalho parte de uma análise qualitativa de fontes de pesquisa, que tem como obra principal o clássico escrito por Buber, traduzido para o português como **Eu e Tu** (1923). Apóia-se também em outros escritores clássicos para melhor fundamentar a temática e evidenciar sua abertura para estudos em outras áreas de conhecimento. Com a ajuda de um comentador brasileiro, Antônio Sidekum, o entendimento filosófico buberiano será facilitado, depois, com o estudo de materiais publicados em periódicos de instituições federais brasileiras e sites oficiais de órgãos de governos, a compreensão da relação intersubjetiva será trazida para o cotidiano. Será usado também o dicionário de Filosofia para a compreensão de termos mais elaborados.

O trabalho se mostra oportuno pois, a sociedade se apresenta imersa em um certo egoísmo e crescente individualismo. Quando se olha em um plano micro, percebe-se nos encontros diários do ser humano uma determinada frieza que não o torna capaz de considerar o outro em seus sentimentos ou momentos vividos. Os círculos de amigos e os contatos familiares são desfeitos com facilidade quando os indivíduos só são capazes de privilegiar os próprios interesses. Em um plano macro, por sua vez, vemos as nações, os líderes e até mesmo algumas pessoas que falam em nome de alguma instituição desconsiderar as singularidades e as questões

particulares de alguma cultura, crença ou ideologia. Assim, os rompimentos de relação vão se normalizando e não são questionados.

Para uma melhor compreensão do leitor, o presente trabalho será dividido em três partes. Na primeira seção do desenvolvimento, será abordada de maneira interdisciplinar a questão da relação intersubjetiva, apontando os caminhos percorridos por ela nas áreas da Antropologia, da Pedagogia e da Filosofia. Nesse caso, é preciso considerar as situações características de cada época que influenciaram os seres humanos. Fatos estes, que moldaram a forma de estabelecer relacionamento com o outro, possibilitando uma melhor compreensão do fenômeno do diálogo interpessoal e a construção de pensamento crítico sobre essa mesma temática.

Na segunda parte, munida do caminho histórico percorrido anteriormente, as contribuições de Buber servirão para olhar atentamente as questões humanas ligadas a alteridade, sabendo que para ele o homem é um ser de relação, só existindo quando está em contato com o mundo e este, só existindo em contato com o homem. Assim, pode-se estabelecer relacionamento com o mundo de duas maneiras fundamentais. Há uma atitude em que o mundo está distanciado do humano, chamada de **Eu-Isso**, e uma segunda atitude, na qual aquilo que está ao entorno do homem não é mero objeto, mas um Tu, por isso é nomeada de **Eu-Tu**. A partir desta consideração, o princípio de ser do homem não é único, mas duplo. É nesta aproximação com o Tu que se manifesta a alteridade.

Por fim, na terceira seção do desenvolvimento, a relação entre o Eu e o Tu como abordada por Buber, servirá para se fazer uma releitura da obra **O pequeno príncipe**, de Antoine de Saint-Exupéry, que será aplicada como comparativo à relação entre o professor e o aluno. A alteridade desenvolvida, de maneira especial no ambiente pedagógico entre professor(a) e aluno(a), ressalta a importância de um contato sadio entre as duas partes. Ao fim, conclui-se com um convite a lançar um olhar atento para as questões mais atuais, como embates nas instituições de educação, o desrespeito para com as pessoas com deficiência e alguns fatores históricos e legais que contribuem para uma boa convivência humana.

Portanto, este é o início de um olhar sobre a temática analisada. Por isso, também será provável o surgimento de algumas lacunas no corpo do texto, mas que poderão futuramente ser convertidas em novas possibilidades de investigação filosófica.

2 A COMPREENSÃO CONTEMPORÂNEA DE ALTERIDADE

Nesta seção, exploraremos a evolução das relações interpessoais ao longo de alguns períodos da história da sociedade, ajudando na percepção de que o ser humano, desde os primórdios da humanidade, desenvolveu características sociais que se destacavam por meio da colaboração entre indivíduos. Vê-se que situações, como a cultura influenciam os indivíduos para que atitudes subjetivas estivessem no centro das ações, suscitando entre os estudiosos, de maneira mais específica os da contemporaneidade, a atenção para com o tema da valorização da alteridade como meio para a compreensão dos conflitos, fruto das disparidades existentes entre o Eu e o outro, que pode também assumir o nome de Tu.

Assumindo uma faceta interdisciplinar, esta primeira parte do trabalho percorre os âmbitos da antropologia, da pedagogia e, enfim, como objetivo central, o da Filosofia. Esse percurso é traçado para se entender melhor a trajetória histórica que as relações intersubjetivas assumiram e a abordagem do tema da alteridade na esfera social de hoje.

2.1 A RELAÇÃO INTERPESSOAL NA GÊNESE DO *HOMO SAPIENS*

O ser humano, desde seu surgimento, conviveu em pequenos grupos de pessoas, com algumas dezenas ou, no máximo, uma centena de indivíduos. Esses que eram membros de um mesmo bando e, provavelmente, conheciam-se intimamente, pois andavam a vida inteira ladeados por parentes e amigos. Considerando que potencialmente colocavam os produtos das caças em comum, dividiam sentimentos e cooperavam entre si, pode-se supor que a individualidade não era realidade comum. Era necessária uma constante interação entre os indivíduos para que a tarefa de sobreviver às questões da natureza fosse bem sucedida (HARARI, 2020).

A relação entre os diversos grupos de povos primitivos não se mostrava de maneira densa, mas, algumas ocasiões deveriam favorecer a aproximação de membros de agrupamentos distintos, ou até mesmo o afastamento. O que mostra esses movimentos antagônicos podem ser algumas crises como a fome e o perigo de ataque ao bando, por exemplo, fazendo com que buscassem, ou não, a ajuda e

cooperação de outros semelhantes. Sendo raros os contatos entre os bandos, eles viviam a maioria do tempo isolados uns dos outros, preocupando-se apenas com a caça, a coleta de frutos e a vida de seu círculo mais próximo de convivência (HARARI, 2020).

No que diz respeito à sobrevivência, sabe-se que a associação de pessoas de agrupamentos díspares, mesmo sendo rara, era extremamente necessária em algumas ocasiões. Inclusive, o estreitamento de laços entre indivíduos que partilhavam da mesma necessidade, como já supracitado, favorecera também que a permanência da espécie fosse um sucesso em relação a outras que, em determinadas épocas, compartilhavam o mesmo território (HARARI, 2020). É o que se vê no livro *Sapiens*:

Intercambiavam membros, caçavam juntos, trocavam alguns itens raros e especiais, afirmavam alianças políticas e celebravam festivais religiosos. Essa cooperação foi uma das características fundamentais do *Homo sapiens*, conferindo-lhe uma vantagem crucial sobre outras espécies humanas (HARARI, 2020, p. 59, grifo do autor).

A necessidade de estabelecer laços afetivos para conseguir melhor qualidade de vida mostra que a afirmativa de que os seres humanos, desde sempre, carregam em si uma tendência para a relação mostra-se como um ponto de partida para se discutir a alteridade. O ser humano é desde sempre um ser de relação e em suas raízes está a significância de estabelecer diálogo e unir forças em virtude de algo comum.

Quando, no cotidiano dos *sapiens*, as ameaças à sobrevivência surgiram em seus horizontes, as necessidades fizeram com que o outro fosse considerado. Assim, pode se afirmar que a compreensão do social adquire suas bases no momento em que o Eu não mais consegue solucionar os próprios impasses. O semelhante surge para o outro com um universo de possibilidades, sendo considerado nos primeiros milênios da evolução, como aquele que possibilitaria o desenvolvimento e a estabilização do ser humano (HARARI, 2020).

Por isso, “a origem antropológica do *Homo sapiens* não se deu através de competição, mas de cooperação” (MATURANA apud RIOS NETO, 2021, sem paginação). Não existe, nesse contexto, um jogo de interesses onde o Eu precisa do outro para se afirmar, mas há a consciência de que ele só pode existir verdadeiramente quando o outro está à sua frente. Isto é, há uma relação de amor,

que a princípio assumiremos com a conotação de cuidado mútuo, cujo sentido é justamente, da maneira literal da expressão, manterem-se vivos.

Entretanto, sabe-se pela história do homem que ele não é somente guiado pelos sentidos biológicos. A cultura, assim como outros elementos, exerce forte influência sobre as ações, conduzindo-as a caminhos que vão contra ao que foi posto acima, resultando em uma espécie de comportamento forçado, principalmente pelo viés cultural que ganha reforço de uma das versões da teoria que Charles Darwin (1809-1882) chamou de teoria da seleção natural (RIOS NETO, 2021).

A variante dessa ideia, que, ultrapassando o campo da biologia, discorre sobre a evolução do mais apto, é que se nomeou Darwinismo Social², segundo o qual as pessoas são culturalmente forçadas a viver em competição, e a cultura que domina se estabelece em relação as demais. Nesse caso, algumas vezes, o dominante, de forma predatória, acaba por negar a presença do outro (RIOS NETO, 2021).

Com base nesses argumentos, fica evidente que os homens pertencentes aos grupos mais poderosos da sociedade frequentemente dominam o controle do pensamento e da ação, o que lhes permite destacar-se em detrimento dos outros indivíduos. Isso, por sua vez, leva muitos a se submeterem às influências de supostos superiores. Esse movimento de seleção de seres humanos mais bem adaptados, no ponto de vista do Darwinismo Social, mostra certa acentuação do desgaste das relações humanas que deveriam ser pautadas na alteridade. Isso frequentemente resulta na manifestação de autoritarismos e nacionalismos extremos, que muitas vezes se manifestam em violações da dignidade humana e em uma forte oposição à dignidade do próximo.

A negação do outro como um ser importante na construção do Eu é algo que tem se normalizado na atualidade. Há aqui, uma oportunidade de perceber a diferença entre os seres humanos da contemporaneidade em virtude dos antigos, pois, há um inegável narcisismo nas relações e a prevalência da individualidade que subjuga a coletividade considerando apenas a importância de poucos, por isso, defende-se “que estamos incongruentes com a própria condição humana” (RIOS NETO, 2021, sem paginação). Pensa-se somente no agora, ignora-se o que se concebe como longo

² “Em sentido restrito (e significativo), o conjunto de das teorias que, partindo dos conceitos biológicos de ‘luta pela existência’ e de ‘sobrevivência do mais apto’, tentaram dar um (suposto) fundamento ‘científico’ às desigualdades sociais (e raciais). Algumas teses desse tipo de Darwinismo Social foram retomadas, de formas mais ou menos explícitas, pela chamada ‘sociobiologia’” (ABBAGNANO, 2007, p. 267, grifo do autor).

prazo. E, em todo momento barreiras são criadas nas relações humanas, o mais correto, no entanto, seria que o contato entre indivíduos fosse reforçado (RIOS NETO, 2021).

A superficialidade dos contatos sociais, refletida na fluidez das relações, e o crescimento do individualismo tiveram impacto sobre o pensamento e a pesquisa em várias áreas de conhecimento da sociedade. Sabendo que o espaço da educação é um ambiente importante para tratar dos relacionamentos humanos, expoentes da pedagogia olharam para as relações dos indivíduos e foram capazes de discorrer sua sabedoria no intuito de contribuir para a formação do homem e a consolidação de vínculos que sejam pautados em qualidades provindas da alteridade, que é, a princípio, direcionar a atenção para a presença do outro em sua vida, compreendendo o significado que ele pode ter e como suas ações podem impactar o dia a dia.

2.2 A COMPREENSÃO DE ALTERIDADE NA PEDAGOGIA CONTEMPORÂNEA

É na conjuntura da fragilidade das relações que surgem pensadores que irão trabalhar os laços intersubjetivos de modo que os obstáculos criados por uma quebra de relacionamentos sejam superados. A ideia é compreender o que tem provocado a disparidade entre o Eu e o outro, formulando bases para que essa distinção seja superada, sendo capaz de restaurar a equidade entre os participantes da relação.

Na pedagogia, são desenvolvidas ferramentas essenciais para repensar e reformular a abordagem do processo educacional. É fundamental reconhecer que um modelo de ensino que privilegia ideias dominantes não deve ser permitido, pois pode se tornar um instrumento de opressão para certos grupos da sociedade. Nesse contexto, a educação deve ser encarada como uma maneira de combater a violência contra os outros, capacitando aqueles que são subjugados a adquirir consciência de suas circunstâncias e, assim, superá-las.

Para melhor entender a situação que a contemporaneidade está vivendo, e por onde se enveredam as teorias pedagógicas atuais, o difundido conceito de Modernidade Líquida do sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1925-2017), esclarece que a sociedade vive um momento em que as relações humanas estão envolvidas em incertezas e que os processos que construíram toda ideia relacional, durante anos, estão sendo desmanteladas por mudanças de âmbitos econômicos, políticos e sociais.

A passagem de uma modernidade sólida para uma líquida, como bem elucidada Bauman, coloca em crise as instituições, de maneira especial as escolas, pois há um rompimento com as referências que orientam e são capazes de propor valores na vida dos indivíduos. O que antes era capaz de produzir estabilidade de vida, estabelecer métodos e caminhos que não sofreriam alteração com o decorrer da caminhada, alterou-se, com uma nova reorganização, para um estágio de constante fluxo que força os indivíduos a se desprenderem de qualquer padrão antes experimentado. Tudo isso quer dizer que:

[...] uma versão individualizada e privativa da modernidade e o peso da trama dos padrões e a responsabilidade pelo fracasso caem principalmente sobre os indivíduos. Chegou à vez da liquefação dos padrões de dependência e interação. Eles são agora maleáveis a um ponto que as gerações passadas não experimentaram e nem poderiam imaginar, mas, como todos os fluídos, eles não mantêm a forma por muito tempo. Dar-lhes forma é mais fácil que mantê-los nela [...]. Manter os fluídos em uma forma requer muita atenção, vigilância constante e esforço perpétuo - e mesmo assim o sucesso do esforço é tudo menos inevitável (BAUMAN, 2001, p. 15).

Ou, utilizando-se de outras palavras, o conceito de Modernidade Líquida afirma que existe um processo de individualização em crescimento, que abarca não somente o sentimento de sucesso como também o de fracasso. Considerando que o processo pedagógico se baseia em mudanças gradativas e lentas, e a atualidade requer dos educadores adaptabilidade em várias situações, flexibilidade e criatividade, surge um impasse. Isso ocorre porque enfrentamos uma crise de significado na maneira como abordamos a educação. Seguir rotinas traçadas anteriormente, como os planejamentos estudados com antecedência perdem seu valor, exigindo, a partir disso, mais habilidades dos profissionais da educação.

Os novos desafios que surgem no horizonte pedagógico não se limitam apenas a questões metodológicas ou de conteúdo, eles também se manifestam, de acordo com Bauman, no domínio ético. Isso ocorre porque, reconhecendo que o campo da pedagogia está inerentemente ligado a uma tarefa repleta de natureza relacional, abre-se espaço para que a relação em si, um tema amplamente discutido na problemática da Modernidade Líquida, convide ao debate sobre o papel do outro nas práticas educacionais. Nesse contexto, é crucial examinar como a ética da interação humana se entrelaça com a missão educacional e como podemos moldar uma abordagem pedagógica que promova não apenas o desenvolvimento de

habilidades cognitivas, mas também a formação de cidadãos éticos e responsáveis. Nota-se isso, ao perceber que a educação:

[...] assumiu muitas formas no passado e provou ser capaz de ajustar-se as circunstâncias cambiantes estabelecendo novas metas e desenvolvendo novas estratégias. Devo, contudo, repetir a mudança atual não é como as anteriores. Em nenhum outro momento decisivo da história, os educadores foram confrontados com um desafio realmente comparável ao que o divisor de águas contemporâneo apresenta. Simplesmente, jamais estivemos nesta situação antes. A arte de viver em um mundo supersaturado de informação ainda está por ser aprendida. Da mesma forma que a arte, ainda mais difícil, de preparar a humanidade para essa vida (BAUMAN, 2002, p. 58).

Embora a educação seja flexível e capaz de se adaptar às necessidades de cada período, a contemporaneidade apresenta uma estrutura que dificulta a definição de um caminho comum e estável para ser seguido com segurança. Isso se deve ao excesso de informações e opções disponíveis, muitas vezes sem os recursos adequados para compreender a direção que deve ser tomada.

Por isso, compreende-se que a formação dos indivíduos, principalmente se for pautada na ideia de desenvolver a capacidade crítica, precisa de ter, em primeiro lugar, uma preocupação com a questão ética, considerando “uma nova forma de pensar e fazer educação, que dê conta de responder efetivamente às novas demandas da sociedade líquida” (LEMOS; TEMUDO; FREITAS, 2016, p. 5). A tarefa de educar está intimamente ligada ao conceito de alteridade, que, por sua vez, como em um grande espiral, remete, como supracitado, à necessidade de repensar a educação.

Na verdade, existe, a partir do momento em que se compreende a intenção de reformular as teorias pedagógicas, que há o desejo de fazer uma reflexão ética de como educar os alunos para conseguirem responder aos desafios deste novo mundo. O educador deve ter a capacidade de não só preparar seus alunos para o mercado de trabalho e para sobreviver, mas, também, para serem aptos a reconhecer e acolher a alteridade (LEMOS; TEMUDO; FREITAS, 2016).

Foi pensando nessa associação entre professor e educando que Paulo Freire (1921-1997) discorreu sobre a necessidade de ambos assumirem um papel de corresponsabilidade e de abertura para o processo de aprendizado. Em suas obras ele evidencia a intensa atenção pela figura do outro, priorizando principalmente sua formação acadêmica e pessoal, onde o diálogo deve ser a base fundamental para a alteridade.

A comunicação, que é apresentada por Freire, como a base fundamental para que seja estabelecida uma relação de equidade, só se torna possível quando feita em conjunto com o outro, não partindo da ideia de que existe um sujeito principal no diálogo. Aqui, ambos precisam criar meios de falarem e serem ouvidos da mesma forma.

Por isso, na arte do ensinar não consiste somente em ser capaz de transferir um determinado conhecimento ou conteúdo, mas na capacidade de relacionar-se com o outro e criar condições favoráveis para que o outro esteja aberto ao que é comunicado e vivenciado, para que, na prática, o aprendizado aconteça. Assim:

[...] quando entro em uma sala de aula devo estar aberto a indagações, a curiosidades, à pergunta dos alunos, a suas inibições; um ser crítico e inquiridor, inquieto em face a tarefa que tenho – a de ensinar e não a de transferir conhecimento.

É preciso insistir: este saber necessário ao professor [...] não apenas precisa ser apreendido por ele e pelos educandos em sua razão de ser [...] mas também precisa ser constantemente testemunhado, vivido (FREIRE, 1996, p. 52).

A teoria pedagógica de Freire, não pode ser entendida apenas como aquela que se fundamenta em estudos teóricos, mas que está também assentada sobre o mundo prático. Há nesse quesito um compromisso existencial entre os indivíduos e, conseqüentemente, uma preocupação social. Por isso, uma das importantes temáticas que se pode encontrar na pedagogia freiriana, e a que neste trabalho queremos dar maior ênfase, é o diálogo. Sem a experiência dialógica, os estudos sobre uma nova forma de pensar o processo relacional se torna intocável, transformando-se apenas em compilados conceituais.

Do ponto de vista de Freire, o ser humano tem em si a tendência, que poderíamos chamar também de vocação, de ser comprometido com o outro, trazendo em si a inquietação para desenvolver o comprometimento que não se limita ao próprio existir, mas se abre para a existência do outro. Esta convocação existencial de estar atento aos demais encontra-se explicitada na dinâmica de ter responsabilidade especial com o outro oprimido, que tem sua vida ameaçada. Assim, “o diálogo crítico e libertador, por isto mesmo, que supõe a ação, tem que ser feito pelos oprimidos” (FREIRE, 1983, p. 56), independente da situação, deve acontecer.

É claro que o compromisso que Freire cita, transborda o entendimento que faz referência a esse tipo de relação, alcançando outras formas, como o esforço para

se ter regimes políticos e econômicos mais democráticos e igualitários, a prevalência da justiça e a luta pela paz (FREIRE, 1983).

Vale considerar, portanto, que a vocação supracitada para se estabelecer uma aproximação com o outro não é um fruto acidentalmente colhido, ou provindo da causalidade, mas é consequência de um processo educacional, ou seja, é dever da educação despertar o Eu para estar mais a favor do outro, trabalhar a relação com alteridade. O diálogo acontece com o indivíduo que se encontra perante o outro, ambos inseridos num período histórico, ou melhor, no mundo, estabelecendo relações de responsabilidade.

Contemplando esse horizonte, analisando as diversas teorias de aprendizagem que buscam compreender a relação, Maria Montessori (1870-1952), médica e pedagoga, famosa por seu método de desenvolvimento de crianças, postula ao menos dois pressupostos pedagógicos fundamentais. O primeiro deles é que cada sujeito tem autonomia própria, ou seja, tem sua singularidade e individualidade. O segundo é a *práxis*³ dialógica, colocando também o diálogo como base fundamental para estabelecer uma horizontalidade no processo educacional (SCHLINDWEIN, 2017).

Montessori defende que as salas de aula, e toda a dinâmica de formação do ser humano, de maneira especial a de crianças, que é sua esfera de pesquisa, precisam dar alguns elementos básicos para que a aprendizagem ocorra. O indivíduo, em sua tenra idade, é estimulado para seguir seu curso natural de desenvolvimento e não necessitando de constantes intervenções externas (FARIAS, 2015), em que, “se aprende melhor pela experiência direta de procura do que pela imposição de ‘saberes’ por parte de um expositor” (SCHLINDWEIN, 2017, sem paginação, grifo do autor). O espaço educativo deve ser um local de exploração do conhecimento e que possibilite o contato com outras pessoas, pois é no encontro com o outro, ou seja, é na alteridade que o humano se descobre. Desse modo:

As crianças parecem ter a sensação de seu crescimento interior, a consciência das aquisições que fazem desenvolvendo-se a si mesmas. Elas manifestam exteriormente, por uma expressão de felicidade, o crescimento que se produziu nelas (MONTESSORI, 1976 apud RÖHRS, 2010, p. 27).

³ O termo é uma transcrição da palavra grega que significa ação (ABBAGNANO, 2007). Remete ao agir humano que está intimamente ligado às decisões do indivíduo, ou seja, de certa forma à natureza das ações.

Portanto, na relação com o outro, o Eu se conhece, reconhecendo semelhanças e diferenças, limitações e potencialidades. Essa interação permite ao indivíduo compreender a diversidade de perspectivas e experiências, influenciando a construção de sua independência ou dependência. O indivíduo pode realizar ações por conta própria, ao mesmo tempo em que valoriza a importância da presença de outros em sua vida.

Montessori destaca a importância da alteridade na vida humana, enfatizando que a capacidade de diálogo é fundamental para relacionamentos saudáveis. Isso permite que um indivíduo considere o outro, sendo influenciado a superar egoísmo, competição e vaidade, promovendo atitudes de cuidado, cooperação e aceitação das diferenças. Essa sintonia entre características possibilita uma convivência harmoniosa. Ao agir com autonomia, a criança pratica o que o método montessoriano chama de vida prática (RÖHRS, 2010).

Também no âmbito da Filosofia, o conceito de alteridade se revela similarmente no diálogo, no qual a necessidade do encontro e, à vista disso, do outro, acontece a realização do Eu como um autêntico ser humano. Diversos filósofos recorreram a esse conceito e o estudaram a partir de seu entendimento, dando a ele diversas concepções, mas todas tendo como base o encontro de dois humanos. É por esse motivo que alguns pensadores, como Emmanuel Levinas (1906-1995) tratam do indivíduo não como substância, mas essencialmente como relação, como veremos a seguir.

2.3 A COMPREENSÃO DE ALTERIDADE NA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

A Filosofia, quando é tomada pelo viés antropológico guia-se pelo estudo do homem e, conseqüentemente, de sua relação com o mundo que o cerca. O entendimento do indivíduo surge quando ele se percebe como resultado de sua experiência com o mundo, por isso, é estudado em sua totalidade com todas as dimensões: biológicas, psicológicas e culturais, por exemplo.

Levinas, em seu projeto filosófico, pretende apresentar um novo humanismo. Com o seu discurso, ele evidencia um olhar ético para o outro que acarreta a assimilação da relação interpessoal. Por isso, a base deste estudo está nos conceitos éticos de solidariedade e responsabilidade, que, ao serem concretizados, plenificam o outro do relacionamento. Entende-se que:

O inter-humano está também na providência de uns em socorro com os outros, antes que a alteridade prestigiosa de outrem venha banalizar-se ou ofuscar-se num simples intercâmbio de bons comportamentos que se terão como 'comércio interpessoal' nos costumes (...). É na perspectiva inter-humana de minha responsabilidade pelo outro homem, sem preocupação com reciprocidade, é no meu apelo e socorro gratuito, é na assimetria da relação de um ao outro (LEVINAS, 2005, p. 141, grifo autor).

Em consonância ao que já foi dito, sob o auxílio do conceito de Modernidade Líquida de Bauman, vale destacar outra vez o fenômeno da crescente individualização, que é um fechamento em si, que perpassa os âmbitos sociais e que interfere na dignidade e na singularidade das pessoas, tornando-as desvalorizadas. Por essa razão, ao ponderar o encontro, deve-se afirmar que tem de ser feito na ausência de pretensões, e que não deve ocorrer uma totalização do outro, o que poderia limitar a experiência de vida apenas à perspectiva do Eu.

Portanto, considerando a importância das questões relacionais, a concepção de alteridade levinasiana é propriamente a compreensão de "uma relação com uma alteridade total, irreduzível à interioridade e que, no entanto, não violenta a interioridade; uma receptividade sem passividade, uma relação entre libertos" (LEVINAS, 1980, p. 189). Portanto, é correto afirmar que a presença do outro provoca questionamentos na própria consciência.

Acredita-se, finalmente, que o pensamento de Levinas é capaz de colaborar para a árdua tarefa de se pensar o encontro, de maneira especial nos âmbitos educacionais contemporâneos, onde alguns conceitos éticos, supracitados, devem ser a base, e assim, construir meios de se pensar os obstáculos de ensino na atualidade. Ousa-se então, atribuir de maneira particular a esse filósofo uma teoria pedagógica que é sustentada no saber que brota da relação com o outro, na necessidade de acolhimento de indivíduos, com responsabilidade. Portanto:

O pensamento de Levinas se constitui como uma tentativa de pôr em questão o primado do saber, da atitude intelectual, que se apoia na autorreflexão como instância última de sentido para a filosofia e a educação. Por outro lado, seu discurso defende, em linguagem grega, um tipo de relação ético-pedagógica entre o Mesmo e o Outro, segundo o qual a autorreflexão da razão não consegue assimilar, apropriar e esgotar a alteridade do Outro. Nesse sentido, sua proposta ético-pedagógica defronta-se com a filosofia ocidental como um todo, pois está sempre se caracterizado pela redução do Outro ao Mesmo (ALVES; GHIGGI, 2012, p. 579).

Segundo ele, o conceito de ensino abre a oportunidade de estudar e questionar a autossuficiência do homem. Isso implica em considerar o outro em suas

particularidades, resultando em uma jornada irrevogável para além do Eu, em busca de satisfação e benefícios mútuos. Entende-se que o ensinamento não surge do indivíduo, mas nasce da interação com o outro, sendo um desdobramento e uma abertura, não apenas um retorno em busca de prazer.

Levinas faz uma distinção crucial entre o ser que conhece e o ser que entende. O conhecimento envolve uma relação e não determina o outro, enquanto a inteligência constitui o outro como objeto, sujeitando-o à temporalização. Para que ocorra o vínculo humano, ou melhor, inter-humano, deve se ocorrer uma descentralização do Eu, “ou seja, exige uma generosidade radical, transcendência que se traduz em acolhimento e responsabilidade pelo Outro irreduzível” (ALVES; GHIGGI, 2012, p. 588).

O incentivo inicial para pensar no caminho do diálogo surgiu em Levinas com a influência do trabalho de outro filósofo, que também nos ajuda a compreender a noção de alteridade que se foi formando na contemporaneidade. Trata-se de Martin Buber, o qual é ao contrário de Levinas, defende que para se acessar a alteridade do outro não basta simplesmente ter determinada percepção, mas agir no sentido de tratá-lo como um Tu, ou seja, é capacidade de comunicar ao outro, antes mesmo de comunicar sobre ele.

A contribuição fundamental de Buber “à teoria do conhecimento é ter conjugado o conhecer como encontrar, um **Eu-Tu** que nunca se degrada no Eu-Isso” (LEVINAS, 2014, p. 9, grifo nosso). Diferentemente, Levinas compreende o diálogo como sendo de característica desigual, fazendo-se pensar para além do dado, ou melhor, pensando além daquilo que se pensa. Isso significa que o imediatismo do encontro Eu-Tu rompe o diálogo falado, considerando que o estar frente ao outro não necessita de palavras para se comunicar conteúdo (LEVINAS, 2014).

Em Buber se encontra a ideia de que ser humano não pode ser visto como um indivíduo isolado, mas como um produto da relação do Eu e do Tu. Sua Filosofia demonstra um significativo engajamento com a vida, que, por sua vez, é confirmada na concretude de cada dia, em que “estar em relação é um estado de vida” (SIDEKUM, 1948, p. 72). Foi no conceito de relação que ele encontrou a forma fundamental de traduzir, com maior fidelidade, aquilo que se instaura entre os seres humanos, e sem se esquecer, entre Homem e Deus, pois, as linhas da intersubjetividade quando prolongadas “entrecruzam-se no Tu eterno” (BUBER, 1974, p. 87) porém, essa última compreensão não irá ser abordada neste trabalho.

Para se entender as questões que envolvem o Eu e o outro, que daqui em diante definiremos, de maneira especial, como Tu, deve-se compreender não como concepções abstratas, mas de maneira peculiar, como a própria experiência existencial que se descortina no horizonte de uma fenomenologia da relação, em que o ser do homem é concebido como aquele que percebe as coisas ao seu redor imediatamente pela contemplação (SIDEKUM, 1948).

Na próxima seção nós nos atentaremos com maior riqueza de detalhes na Filosofia buberiana, que, em certa medida já foi prenunciada nesta parte que acabamos de traçar. Desde o entendimento do homem, para a Harari, como um ser de relação, como para os pedagogos e filósofos da contemporaneidade, que admitem que a existência perpassa a experiência do diálogo, na qual o encontro com o outro é fundamental para seu desenvolvimento, reconhecimento e existência, o projeto filosófico de Buber já começa a ser introduzido em nossos estudos. Portanto, é crucial priorizar a compreensão desse pensamento para avançar na conceituação e promoção da alteridade, especialmente no contexto educacional. Isso permitirá discussões mais fundamentadas, centradas na experiência humana e enriquecidas pela prática do diálogo.

3 A FILOSOFIA DA ALTERIDADE DE MARTIN BUBER

Nesta seção, com a ajuda da obra *Eu e Tu*, de Buber, a intenção é lançar um olhar atento para a Filosofia buberiana, reconhecida pela ênfase no diálogo e pelo estudo da relação intersubjetiva estabelecida pelo ser humano. Nessa obra, seus esforços de pensar a questão ontológica estão intimamente ligados às reflexões sobre a prática. Por isso, ali Buber aborda como o ser humano se apresenta enquanto ser de relação e como a linguagem, que está situada nesse entre o **Eu** e o **outro**, é a base para haver a compreensão do mundo.

A partir da definição de que o ser humano é um ser de relação, com o objetivo de reafirmar aquilo que já foi dito nos tópicos anteriores, será feita a explanação sobre como a linguagem é importante na experiência humana, isso possibilitará uma discussão com maior riqueza de detalhes, sobre as características das palavras-princípio **Eu-Tu** e **Eu-Isso**, indicadas por Buber, caracterizando a forma de ser de cada uma. Essa parte contribui para que a alteridade, que é a temática proposta neste estudo, seja compreendida a partir da perspectiva dele, e possa ser conceitualmente aplicada a diversos âmbitos da sociedade atual.

3.1 O HOMEM COMO UM SER DE RELAÇÃO

Ao entrar em contato com o pensamento de Buber, compreender o que quer dizer o termo **existência** se faz importante. Para tal empreendimento, é necessário afirmar que o mundo é o lugar em que se encontra o homem, submetido a habitá-lo e restringido pelo espaço e pelo tempo. Mas, entender o seu ser ultrapassa a ideia de que ele está simplesmente em um tempo histórico, fechado em si mesmo.

Nesse sentido, é mister lembrar a diferença básica de homem e animal considerando o que diz a biologia, em que ambos vivem no “mundo que envolve a existência de animais e plantas” (SIDEKUM, 1948, p. 21). O primeiro, com a capacidade da racionalidade, conseguindo questionar-se. O segundo de maneira inconsciente, apenas seguindo seus instintos.

Assim, ao perpassar pelas correntes filosóficas e ao olhar para a história, percebe-se que a humanidade sempre questionou a si e o mundo à sua volta. Por isso, Buber levanta essa questão, sobre a existência, respondendo-a de modo que o homem aparece como um ser de relação e que está inserido no mundo. É neste

espaço que se manifestam as relações e acontecem as experiências, elementos esses, que são importantes para se abrir a possibilidade de se refletir de maneira profunda o próprio existir.

O homem, inserido em um mundo, não está apenas em um local de habitação, mas está no lugar onde ocorre a relação, onde as características intersubjetivas se realizam, e que o processo histórico se desenrola. Este espaço em que o indivíduo está inserido é onde ele realiza a sua existência, que por sua vez, pode ser definido de maneira diversa em cada época e momento, porque o mundo tem sua “particularidade em cada momento histórico” (SIDEKUM, 1948, p. 21). É por isso que hoje se tornou possível fazer uma diferenciação de cada período da sociedade “e nossa época merece atenção” (SIDEKUM, 1948, p. 21), pois é nela que se torna possível os anseios sociais atuais.

Considerando que o ser do humano é dinâmico e aberto, com uma força que o empurra para fora de si, pode-se entender que a existência necessita passar pela consciência histórica e de mundo, dados que dão uma significação diferenciada a cada pessoa partindo da sua individualidade e contexto. Ou seja, para se compreender plenamente o existir, faz-se necessário ter determinada concretude, que só é alcançada com as experiências daquilo que está ao seu redor e a aceitação da vida humana. Portanto, o ser humano precisa relacionar-se. É neste sentido que:

Afirma-se que o homem experencia o seu mundo. O que isso significa? O homem explora a superfície das coisas e as experencia. Ele adquire delas um saber sobre a natureza e sua constituição, isto é, uma experiência. Ele experencia o que é próprio das coisas (BUBER, 1974, p. 5).

Desta maneira, o experimentar o mundo é essencial para o ser humano, que é de relação, pois onde se apresenta o homem, encontra-se o mundo. O homem deve ser considerado a partir de onde está inserido, e não somente por si. Não há possibilidade de conceber o mundo sem ele. E ele não pode ser entendido apartado do que está além de si, isto é, do outro, do mundo.

Para poder entender melhor como acontece a realização da existência no mundo, Buber discorre sobre as possibilidades de tal realização. As palavras-princípio, que, mais à frente, serão trabalhadas com maior particularidade, são os termos utilizados para nomear essas possibilidades. A palavra Eu-Tu é o alicerce para uma vida dialógica, enquanto a Eu-Isso remete aos âmbitos da utilidade, do interesse e da experiência objetual (SIDEKUM, 1948).

A vida dialógica, supracitada, que está justamente no entre do encontro que se apresenta marcada pela espontaneidade, que não é compreendida em espaço ou tempo, é marcada por um envolvimento, ou melhor, por uma resposta, que não se dá no nível da palavra, mas que se mistura com a própria *práxis*, em que “toda relação é um agir do qual eu participo sem poder me apropriar” (SIDEKUM, 1948, p. 70).

O retorno que pode ser desencadeado desse encontro é o amor. Aqui, neste termo, é válido fazer uma diferenciação muito importante. O amor não é um sentimento, pois este o homem possui, mas, amar é algo que se desenrola a partir de dois seres humanos (SIDEKUM, 1948). Ele está além do Eu e antes do outro. É o que está situado no **entre** que detém a atenção no presente estudo.

No que está se trabalhando aqui, nomeado como fenômeno de resposta, é que reside um termo importantíssimo para se compreender o conceito de responsabilidade que na seção final deste trabalho será retomado. O compromisso, se assim podemos usar como sinônimo para o conceito acima citado, pode ser entendido de duas formas: Primeiro, que na relação ideal do ser humano deve haver resposta, anteriormente nomeado como amor. Segundo a possibilidade de entendimento como a obrigação de responder. Assim, entende-se que “a responsabilidade transcendendo o nível moral, para um nível mais amplo, é o nome ético da reciprocidade” (BUBER, 1974, p. LX).

Tendo fundamentado o entendimento de existência na filosofia buberiana, pode-se afirmar que o Eu não se encontra sozinho em seu existir. Ele não está isolado no espaço e no tempo em que se constitui o mundo, apenas com consciência de que se encontra em uma temporalidade. Aqui entende-se que o homem é um ser-com no mundo.

As relações podem ser estabelecidas com o outro e com o mundo, mas que, para ambos, e em situações diferentes, a dimensão dessas relações pode ser alterada. É importante considerar, portanto, os pressupostos de que em algum momento da intersubjetividade pode-se pensar na totalidade do outro ou, simplesmente, na utilidade que algo pode vir a oferecer.

Buber apresenta em seus escritos a análise do ser humano que se encontra inserido com o outro na existência. Essa forma de compreensão, inclusive, é a essência de sua filosofia. É na relação que se realiza a humanidade, pois, “o homem é essencialmente um ser de relação: isso fundamenta a existência do outro” (SIDEKUM, 1948, p. 28).

Como é perceptível, o empreendimento que está sendo construído neste trabalho parte da perspectiva buberiana, que tem como principal característica ser antropológica e funda suas intuições no diálogo, que por sua vez, fundamenta-se nas palavras-princípio, apresentadas brevemente acima. No momento em que se pronuncia qualquer um dos dois pares de vocábulos, uma forma de existir é instituída e o modo como será trabalhada a realidade do homem também pode ser conceitualmente explicado e entendido. Por isso, a palavra tem “uma função totalmente existencial” (SIDEKUM, 1948, p. 38), não se tratando de uma análise linguística.

O caráter relacional da existência humana é marcado pela linguagem, a qual se apresenta intimamente ligada à totalidade do existir de cada indivíduo; ela é a realidade do homem. Ela, por sua vez, “não cria o mundo; o mundo objetivamente está diante de nós” (SIDEKUM, 1948, p. 41), mas faz com que cada pessoa seja capaz de o identificar, nomear e dominar. É ela “que nos introduz nas relações. Fazemos da palavra um diálogo” (SIDEKUM, 1948, p. 39).

3.2 A LINGUAGEM COMO FUNDAMENTAÇÃO DA EXISTÊNCIA

Pode ser compreendido, a partir da filosofia de Buber, que a palavra não é resultado puramente da aptidão humana de realizar combinações sonoras, utilizar a razão e falar, como um fenômeno comunicativo, mas é um ato que faz o homem e o situa no mundo e na presença de outros. A palavra é aquela possibilitadora de toda e qualquer relação, sendo ela mesma o início de uma existência.

Falar é, portanto, tocar, encontrar-se com o mundo e também com o outro. Por isso, o sentido primeiro da palavra é o que pode ser entendido como consequência do **entre**, que é pontualmente a “dimensão intersubjetiva dos homens” (SIDEKUM, 1948, p. 37). E, assim, “as palavras-princípio não exprimem algo que pudesse existir fora delas, mas, uma vez proferidas, elas fundamentam uma existência” (BUBER, 1974, p. 3). A linguagem é aquela que carrega consigo exclusivamente o ser, pois é através dela que o homem é introduzido na existência (BUBER, 1974, p. XLI).

A partir disso, entende-se que o homem assume para si aquilo que está ao seu entorno através da linguagem. Ela está intrinsecamente ligada ao existir humano, pois demonstra a capacidade de transcender e se atualizar. Portanto, pode-se afirmar que a linguagem é a relação com três coisas: A primeira é com a consciência, que diz

respeito a pessoa em si. A segunda é com o mundo, ou seja, tudo aquilo que cerca o ser humano. A terceira é com o Tu, que é aquele que se apresenta diante o homem, não sendo simplesmente uma expressão, que pode ser substituída, mas a totalidade daquilo que cada indivíduo é (BUBER, 1974). Por isso, é importante retomar a afirmativa de que o homem é relação.

Por não se tratar de uma tentativa de dar uma concepção filosófica para a linguagem e não simplesmente encarregar-se de realizar uma análise linguística, atribui-se à linguagem, como já começou a ser discutido nos parágrafos anteriores, a capacidade de o homem fazer descobertas sobre o mundo e, como resultado, de lançar juízos sobre o sentido das coisas mesmas.

A relação evidenciada por Buber tem, portanto, como base a linguagem: “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, 1974, p.3). As palavras-princípio, não são apenas expressões vazias, mas trazem consigo uma totalidade. É a atitude do homem que determina a sua existência e também o seu significado. Há duas atitudes que precisam ser compreendidas. Uma delas define que aquilo que está ao redor do homem não é mero objeto, mas um Tu, e a segunda considera o homem separado do mundo.

Cada palavra orienta o ser humano, que faz descobertas e dá significados para as suas experiências, seu universo de possibilidades. Elas são, a partir de seu conteúdo, a origem da forma humana de existir. Para melhor compreensão, explica o autor:

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.

Deste modo, o Eu do homem também é duplo.

Pois, o EU da palavra-princípio EU-TU é diferente daquele da palavra-princípio EU-ISSO (BUBER, 1974, p. 3).

A palavra proferida não é apenas exercer a capacidade humana, mas é um ato humano que não tem a intenção de querer dar significado às coisas, descrevendo sobre algo que existe independente delas, mas, uma vez dita, orienta-se o modelo de existência de cada indivíduo. As palavras-princípio “não significam coisas, mas anunciam relações, [...] elas fundamentam existência” (SIDEKUM, 1948, p. 39), mostrando as possibilidades que o homem tem de se realizar, em que cada uma delas

é uma direção a seguir. Para Buber existem duas palavras, ou melhor, pares de palavras, como supracitado, que se dão a partir do momento que é tomada uma atitude (BUBER, 1974).

A atitude deve ser compreendida, nesse caso, como o Eu se realizando ou se pondo na existência, e não como um ato cognitivo. Por isso, pode ser compreendido como uma fundamentação da forma de ser. A palavra-princípio Eu-Tu assume uma característica originária na filosofia de Buber, ocorrendo de maneira que torne plena a existência humana, pois o Eu em si é incompleto. Só há o “Eu da palavra-princípio Eu-Tu e o Eu da palavra-princípio Eu-Isso” (BUBER, 1974, p. 4); assim, quando o homem assume o Eu, ele quer afirmar uma das duas.

O primeiro par de vocábulos, Eu-Tu, é sempre vivenciado, não podendo assumir simplesmente a atitude do pensar, como se fosse uma ação do sistema cognitivo. Ele é capaz de introduzir na relação, que é imediata, as duas pessoas que se encontram, sem jogo de conceitos, e, nela, fazer permanecer. O encontro é imediato, pois o Tu se encontra com o Eu por graça, sem necessitar ser precedido por uma procura. A atitude de emitir a palavra-princípio é um ato do ser em sua totalidade, pois essa união no ser total não pode ser realizada somente pelo Eu nem concluída em sua ausência. Por isso, a totalidade da vida está no encontro, e neste, encontra-se, por sua vez, o sentido da vida humana: “o homem conscientemente inserido no mundo, mas em relação com o outro” (SIDEKUM, 1948, p. 61).

Ao se manifestar, o Tu revela que, simultaneamente, exerce influência sobre o outro e é por ele influenciado. Essa relação dialógica deve ser compreendida como uma dinâmica que se inicia e encerra por si mesma, não dependendo de causas externas. Entende-se que o Tu é revelado no espaço, mas não pode ser atribuído ou reduzido ao mesmo; da mesma forma, existe a compreensão de que ele está em um tempo, que, por sua vez, foge de qualquer compreensão que se dedique a estudá-lo, tendo sua abrangência definida pela própria característica de sua revelação.

Considerando tudo isso que foi apresentado, recordando que “a relação com o Tu é imediata” (BUBER, 1974, p. 13), sabe-se que ela não pode ser concebida ou ser encaixada dentro de um sistema de regras ou de alguma teoria de ideias pré-ordenadas, justamente pelo fato de ser a plenitude de um instante que não é precedido por nenhum conceito sequer. No entanto, só existe a possibilidade de ordenar e classificar as coisas quando o Tu, que está face a face com o Eu, torna-se o Isso (BUBER, 1974).

Ao contemplar a palavra-princípio Eu-Isso, há um deslocamento da relação intersubjetiva do homem que existe no mundo e está em relação com o outro para a relação de experiência, onde o mundo do homem é afirmado. O mundo do Isso é um lugar de separação, de passado, de utilização. Sendo assim, não há comunicação com o que está ao seu entorno, ele é fechado em si. Quanto a isso, Buber descreve:

Ele é teu objeto, permanecendo assim segundo tua vontade e, no entanto, ele permanece alheio seja fora de ti ou dentro de ti. Tu o percebes, fazes dele a tua “verdade”, ele se deixa tomar mas não se entrega a ti. Ele é o único objeto a respeito do qual tu podes “entender” com o outro. Mesmo que ele se apresente de um modo diferente a cada um, ele está pronto a ser para ambos um objeto comum, mas nele tu não podes encontrar outro. Sem ele tu não podes subsistir, tu te conservas graças à sua segurança, mas se te reaborveres nele, serás sepultado no nada (BUBER, 1974, p. 36, grifo do autor).

Portanto, depois de considerar os pares de vocábulos e suas respectivas significações, pode-se dizer que deve se atentar para não cair na tranquilidade oferecida pelo Eu-Isso, onde o medo do nada é substituído por uma gama de ideias provindas da experiência. Permanecer na objetificação do Isso é tratar o outro como objeto, não considerando sua dimensão histórica de abertura para o mundo em que está inserido e, de certa forma, para o outro suas influências.

Essas duas bases que sustentam a existência do homem, que são traduzidas nesses dois pares de vocábulos são, dessa forma, o meio de o indivíduo estabelecer laços com o outro de maneira intencional. É a relação para que cada um possa fundamentar o seu existir. Por isso, a importância em reiterar que ela acontece antes de tudo.

Pode-se dizer que o ato instintivo humano de ser um ser de relação surge muito cedo, já nos gestos das crianças, quando, por exemplo, ainda sem muita capacidade do uso da razão, contemplam o ambiente em sua volta e, sem buscar algo singular em seu horizonte de vista, insistem em achar algo indefinido e, assim, expressam a relação que quer ser estabelecida (BUBER, 1974, p. 30).

A vida dialógica, neste sentido, necessariamente é o primórdio de uma verdadeira vida, em que a Filosofia Existencialista⁴ define como a essência de seu

⁴ Neste contexto, a questão da existência assume características semelhantes às defendidas por Martin Heidegger, onde ela é pensada a partir do *Dasein* que está lançado no mundo em meio aos outros entes e também dependentes deles (ABBAGNANO, 2007). A novidade é que Buber acredita que o mundo serve como estrutura ao ser homem. “Seu ser é mais do que simplesmente jogado ‘aí’ no mundo” (SIDEKUM, 1948, p. 20, grifo do autor).

pensar a subjetividade que só pode ser evidenciada no comportamento, que por sua vez, tem como sua essência a doação de sentidos que são emanados da relação do homem com aquilo que está em seu redor no mundo.

Assim, faz-se necessário compreender melhor a palavra-princípio Eu-Tu, instauradora da intersubjetividade e provocadora de união. A partir disso, poderá se entender como acontece, de maneira mais específica, a relação do Eu com o Tu.

3.3 O MODO DE SER EU-TU

Considerando a necessidade de se aprofundar mais detalhadamente na relação Eu-Tu, deve-se, antes de tudo, esclarecer as condições de possibilidade do encontro entre o Eu e o Tu no que diz respeito à alteridade. Em um segundo momento, deve-se ser capaz de compreender também os desdobramentos desse encontro. De acordo com Buber, a atitude é o próprio ser se realizando, e não uma ação mental. A atitude é a inauguração da existência humana, que só se torna plena com a participação do Tu, do outro, pois, sem este, o Eu é ele mesmo.

É conveniente citar que a partir da Filosofia Existencialista a questão do outro irrompe nas esferas de discussões, em que, até aquele momento, não prestigiava a atenção filosófica. O homem passa a ser compreendido como aquele que existe no mundo com a presença do outro. Assim sendo, em cada ação é sentida a presença do outro e, por isso, ele não está só. Como o homem se realiza na presença do outro, o seu Eu se torna a totalidade da existência. Nessa relação não é aceitável afirmar apenas uma parte do outro, mas deve se englobar de maneira plena a existência.

De acordo com Buber, relação é a condição de possibilidade para que se aconteça o reconhecimento do outro. Desta forma, na humanidade, o ente, ao devotar seu amor ao outro, reconhece sua presença em totalidade em sua existência, pois não sente a necessidade de negar parte desta mesma existência no outro, ele o assume em sua plenitude. Sobre isso, vale enfatizar a ideia de que:

Enquanto o amor for cego, isto é, enquanto ele não vir a totalidade do ser, ele não será incluído verdadeiramente no reino da palavra-princípio da relação. O ódio, por sua própria essência permanece cego; não se pode odiar, senão uma parte de um ser. Aquele que vendo um ser na sua totalidade, deve recusá-lo, não está mais no reino do ódio, mas no limite humano da possibilidade de dizer Tu (BUBER, 1974, p. 18).

O outro não pode assumir a condição de objeto, ou seja, ser objetificado. As relações devem ser de abertura total e de completude, pois é mediante a ela que o outro é encontrado⁵. Resulta-se em um encontro “autêntico e total” (SIDEKUM, 1948, p. 70), onde o Tu favorece a descoberta do Eu, uma vez que surgindo na imanência e na transcendência, revela que o próprio ato de encontrar tem a capacidade de se superar e estabelecer-se ainda mais. O intuito da relação é justamente o contato com o outro, em razão disso que também é considerado que “aquele que experimenta o ódio está mais próximo da relação do que aquele que não sente nem amor nem ódio” (BUBER, 1974, p. 19).

Quando se problematiza o encontro com o Tu, percebe-se que há uma imediatez, posto que não é antecedido pelo desejo de encontrar e no Eu não reside fantasias, como se fossem ideias daquilo que seria o outro. “O encontro entre o Eu e o Tu é um evento de totalidade. Não há fins objetivos, não poderão existir interesses pessoais, pois isso seria objetivação. A objetivação gera o medo, o ódio, o terror e o desespero” (SIDEKUM, 1948, p. 72), Buber apresenta a possibilidade de superação dessa negatividade ao indicar a relação com o Tu como presença, que acontece face a face, na atualidade do encontro. Aqui vale ressaltar que a atualidade é ação, por isso, ao se retomar o par de vocábulos Eu-Iso, percebe-se que os objetos se relacionam no passado, o instante do encontro é privado de presença.

Os termos citados anteriormente, como presença e atualidade, evocam o caráter de reciprocidade, onde um ente, ao estar diante do outro, é capaz de influenciar e ser influenciado, pois, presença tem o mesmo significado de atualidade, e atualidade é ação. Portanto, ao agir, o Eu promove uma interação com o Tu, que é um desdobramento de possibilidades, pois não existe um fim objetivo; caso contrário seria uma objetivação.

Recordando as considerações anteriores e relacionando-as com o fato de que as bases da relação Eu-Tu estão em três áreas principais, que são a vida com o homem, a vida com os seres da natureza e a vida com os seres espirituais, conclui-se que o indivíduo só se realiza plenamente quando está em contato com seu igual, ou seja, humano com humano (SIDEKUM, 1948).

⁵ Buber pode ser contextualizado como simpatizante do Hassidismo, que é “um esforço de renovação da mística judaica” (BUBER, 1974, p. XXXV), que o fez tomar consciência e dar sentido para a existência humana no mundo. Vale considerar que, a partir dessa visão adotada por ele, posicionou-se defensor da coexistência entre árabes e judeus, criticou o modelo adotado na construção do Estado de Israel, e vê no diálogo a superação das violências e intolerâncias.

Somente na esfera da relação humana, e não com seres naturais e espirituais, a linguagem é plenamente estabelecida e tem a possibilidade de ser atualizada durante a relação. Assim, infere-se que na vida com a natureza o encontro ocorre como “numa penumbra como aquém da linguagem” (SIDEKUM, 1948, p. 48). Mesmo havendo a relação, a natureza não tem capacidade de dialogar de maneira plena com e como o ser humano.

As reflexões que dizem respeito a relação não se restringem à esfera do humano, mas alcança também no seu transcorrer, o inefável, que é conhecido como o Tu eterno. Toda intersubjetividade está envolvida por ele, que é por sua vez, a “plenitude da relação” (SIDEKUM, 1948, p. 77). A relação perfeita não abandona nada, mas inclui toda as coisas no Tu, “não compreender nada fora de Deus mas apreender tudo nele” (SIDEKUM, 1948, p. 77).

A questão de Deus, dentro dessa reflexão sobre a existência humana, assume também a característica da relação, onde o homem não poderá falar dogmaticamente de Deus, mas entrar em relação com ele. “O Tu eterno é aquele que nunca poderá ser um Isso” (BUBER, 1974, p. XLIII). Quanto a isto, por questão de direcionamento de pesquisa, não será dedicada muita atenção aos detalhes. Apenas pode se afirmar que, em todas as três esferas da relação, tudo que acontece deve ser visto na ótica que parte do Tu eterno, que como ser espiritual se revela de maneira própria em cada caso.

Em Buber, percebe-se que o amor está no cerne da relação intersubjetiva e é considerado somente na totalidade do ser humano. A partir disso, o fato de o sentimento poder ser considerado algo que o homem possui, existe a tendência de querer transformá-lo em um objeto, algo manipulável. A partir disso, sabe-se que outra visão deve ser adotada, então ele explica que:

[...] os sentimentos residem no interior do homem mas o homem habita em seu amor. Isto não é simples metáfora, mas a realidade. O amor não está ligado ao Eu de tal modo que o Tu fosse considerado um conteúdo um objeto: ele se realiza, entre Eu e o Tu. Aquele que desconhece isso, e o desconhece na totalidade de seu ser, não conhece o amor, mesmo que atribua ao amor os sentimentos que vivencia, experimenta, percebe, exprime. [...] Amor é responsabilidade de um Eu para com um Tu: nisto consiste a igualdade daqueles que amam, igualdade que não pode consistir em um sentimento qualquer, igualdade que vai do menor ao maior, do mais feliz e seguro, daquele cuja vida está encerrada na vida de um ser amado (BUBER, 1974, p. 17).

Essa igualdade supracitada é a alteridade manifestada a partir do encontro de gratuidade, na reciprocidade e na imediatez de um instante, sempre efetivado no **entre**, aquilo que se coloca diante do Eu e antes do outro, e é o detalhe singular deste encontro que é o principal horizonte de uma relação dialógica.

Depois de ter visto os desdobramentos desta relação e suas condições de possibilidade, vale dar atenção a outro par de vocábulos também conhecido por palavras-princípio, que demonstra outra forma de fundamentar a existência e dar sentido ao mundo circundante.

3.4 O MODO DE SER EU-ISSO

Considerando o referido acima, em que a palavra-princípio Eu-Tu é apresentada como a relação dialógica do homem, onde um se põe face a face com o outro e o encontro acontece na reciprocidade e alteridade, vale recordar que existe uma segunda possibilidade de o humano se apresentar. Essa segunda maneira de existir está fundamentada no par de vocábulos conhecido como Eu-Isso, e contém características bastante divergentes da anterior (BUBER, 1974).

Ao proferir a palavra Eu-Isso, o mundo do homem assume características específicas, que podem variar de acordo com o posicionamento que o indivíduo assume nessa conjuntura e com os juízos que lança sobre ela. O Isso tem como características fundamentais ser da dicotomia, da experiência e da objetivação. Nesse sentido, sempre irá fazer referência à tendência do indivíduo de empenhar-se em dominar algo, tomando posse e tratando-o como objeto para satisfação de necessidades ou como algo que vai lhe oferecer algum benefício apenas (BUBER, 1974).

É interessante perceber como o mundo sempre é compreendido a partir da palavra que é proferida e sempre estará ligado, intrinsecamente, com as relações estabelecidas pelo ser humano. É por isso que a linguagem é a base para a compreensão das coisas e fatores que cercam a humanidade, uma vez que ela só consegue **compreender** e **dizer** se o ser humano estiver inserido em um determinado espaço e tempo, porque “as palavras princípio constituem base antropológica” (SIDEKUM, 1948, p. 30).

O homem sempre definirá o mundo ao seu redor, pois faz parte de sua existência, e ele o conhece e tem consciência daquilo que o circunda, diferentemente

de outros animais que não conseguem, em sua essência, estabelecer esse tipo de relação. Isso se dá, em grande medida, como consequência de não conseguirem desenvolver a linguagem, “Ele é o que é, fechado em si mesmo. Não vai além das suas próprias delimitações” (SIDEKUM, 1948, p. 21). Aquele que está envolvido no mundo tem a capacidade de, com a ajuda dele, encontrar e estabelecer laços com o outro. É neste sentido que, como foi anunciado anteriormente, que “o mundo é duplo para o homem pois sua atitude é dupla” (BUBER, 1974, p. 35). Por isso, ele percebe:

[...] o ser em torno de si, as coisas simplesmente e os entes como coisas; ele percebe o acontecimento em seu redor, os fatos simplesmente e as ações enquanto fatos, coisas compostas de qualidades, fatos compostos de momentos, coisas inseridas numa rede espacial, e fatos numa rede temporal, coisas e fatos limitados por outras coisas e fatos, mensuráveis e comparáveis entre si, um mundo bem ordenado e um mundo separado. Este mundo inspira confiança, até certo ponto; ele apresenta densidade e duração, numa estrutura que pode ser abrangida pela vista, ele pode ser sempre retomado, repetido com olhos fechados e experienciado com olhos abertos; ele está aí, junto à tua pele, se tu o consentes, encolhido em tua alma, se tu assim o preferes. Ele é teu objeto, permanecendo assim segundo a tua vontade, e, no entanto, ele permanece totalmente alheio seja fora de ti ou dentro de ti. Tu o percebes, fazes dele a tua vontade (BUBER, 1974, p. 35).

O mundo instaurado pelo Isso é totalmente indispensável para a realização do ser humano, que não pode renunciar àquele para demonstrar sua própria existência. É neste mundo, em que o homem está inserido, que acontece qualquer uma das relações. À vista disso, o homem está em constante relação.

O conceito **espírito**, importante na filosofia buberiana, precisa ser tratado ao se entrar neste estágio do presente trabalho. Tal conceito diz respeito à resposta de qualquer Eu a seu Tu. Essa resposta não reside no “Eu, mas **entre** o Eu e o Tu” (BUBER, 1974, p. 46, grifo nosso), por isso, para viver no espírito, o homem, tratado como Eu, tem necessidade de estar em relação e precisa conseguir responder ao outro, que pode ser entendido como Tu humano.

Mas a finalidade de discutir sobre este termo está precisamente na circunstância de que quanto mais o homem responde ao seu Tu, ele o faz passar para o mundo do Isso, lugar da observação. O indivíduo tende a reduzir o outro a esse mundo sempre que começa a ser respondido na relação. Pode-se dizer que é nesse contexto que se instaura a diferenciação das coisas e de seus respectivos conhecimentos, em que se torna possível para o homem considerar um objeto, “compará-lo com outros objetos, ordenar em classes de objetos, descrever e decompor objetivamente” (BUBER, 1974, p. 47).

No entanto, aquele que observa tem a capacidade de se transformar novamente em presença, ou contemplação. Para isso, ele deve se consumir, ou seja, “retornar ao elemento de onde veio para ser visto e vivido pelo homem como presente” (BUBER, 1974, p. 47). Assim, nota-se que a existência é marcada por movimentos entre as formas de existir definidas pelos vocábulos Tu e Isso, onde:

Cada Tu, após o término do evento da relação deve necessariamente se transformar em ISSO.

Cada ISSO pode, se entrar no evento da relação, tornar-se um Tu (BUBER, 1974, p. 38, grifo do autor).

À vista disso, não há a possibilidade de viver unicamente em uma das duas formas de **existir para o outro** do ser humano, que são Tu e Isso: é inevitável assumir alternada e constantemente ambas. Mesmo que se diga que não é possível viver apenas no presente da relação, mas apenas no passado, é realidade que o homem que “vive somente com o Isso não é homem” (BUBER, 1974, p. 39).

Vale encerrar a discussão sobre o modo de ser Eu-Isso afirmando que aquele que tem seu contentamento, se sentido realizado apenas ao viver no mundo das coisas, onde somente se pensa na utilidade e na funcionalidade delas mesmas, é aquele que se perde na fascinação do nada, onde vivendo de maneira medíocre se regula por baixo e se sente agradável nesta circunstância.

Assim, a humanidade, que traz em sua essência a verdadeira relação Eu-Tu, não pode ser simplesmente a reprodução do mundo do Isso, pois a sociedade cairá na exploração das pessoas e dos recursos (BUBER, 1974). A lei da utilidade prevalecerá em todos os encontros, marcando tudo como objeto orientado a saciar as necessidades dos vários Eu's que estão apenas em busca de fazer experiências, desse modo, “o homem, contentando-se com um mundo de objetos, que não lhe podem mais tornar-se presença, sucumbe. (BUBER, 1974, p. 63).

Viver no mundo do Isso é desconsiderar o outro, o Tu. Quando Eu encontra o Tu, automaticamente ambos se encontram, é imediato, “é nesse encontrar-se correlativo que consiste a vida” (SIDEKUM, 1948, p. 62). Todas as vezes que não há essa consideração, há rompimento da comunicação intersubjetiva, a informação é retida em ambos; não há o amor, que aqui pode ser compreendido como cuidado, atenção e, de fato, a alteridade.

Na contemporaneidade, muitas contribuições da filosofia Buberiana, pensando nas relações humanas, podem ajudar a olhar com atenção para os desdobramentos da relação específica professor e aluno. Nesse caso, o status Eu-Tu expressa o sucesso da missão que ambos devem executar, enquanto o Eu-Isso é a falha desse vínculo, o desvio do caminho que deveria ser percorrido para se concretizar o processo de aprendizado, por exemplo. É o que a próxima seção, de maneira mais específica, discorrerá.

4 A RELAÇÃO PROFESSOR-ALUNO À LUZ DE SAINT-EXUPÉRY

Compreende-se que a Filosofia do Diálogo, de Buber, traz à tona temáticas que estão em alta na ceara das discussões da contemporaneidade. Portanto, munindo-se de toda compreensão da relação intersubjetiva do ser humano, que fora abordada na primeira seção deste trabalho, que através de um olhar interdisciplinar mostrou de maneira específica os desdobramentos da alteridade no âmbito da Antropologia, Pedagogia e Filosofia, faz-se prudente analisar a relação professor-aluno na sociedade atual, em que a concretização da tarefa de ensinar deve ser guiada pela capacidade de dialogar com o outro, assim como a palavra-princípio *Eu-Tu ensina*.

Propositamente, a primeira seção fez alusão, mesmo que de maneira contida, à relação que acontece nos ambientes das instituições educacionais. Tudo isso, em vista de que nessa parte do trabalho possa ser discutido com o entendimento amadurecido e sobre a ótica de Buber, cuja temática foi aberta na segunda seção, que deu as bases para a compreensão de alguns conceitos relacionados à intersubjetividade. Para contribuir com o aprofundamento do que vem se desenvolvendo neste texto, será falado em um primeiro momento sobre os encontros que ocorrem na obra **O pequeno príncipe**, de Saint-Exupéry de maneira mais específica, o da Raposa com o Príncipe. Essa abordagem visa tornar a discussão do relacionamento humano palpável e próximo do conceito de alteridade.

Nos momentos seguintes, será discutida e apresentada a relação professor-aluno, com foco na reciprocidade, na atenção e no cuidado de um para com o outro. O resultado será comparado com a análise do tópico anterior, sobre o encontro da Raposa e com o Príncipezinho, buscando elementos que possam contribuir como inspiração para o processo educacional. Será também dedicada atenção, ainda que breve, a questões pertinentes e ainda desafiadoras à formação nas escolas, como a das pessoas com deficiência, podendo ser professores ou os alunos, as questões históricas e legais, que, por determinado tempo, estavam veladas aos olhares e às discussões sociais, mas que, agora, estão ganhando espaço nos debates.

4.1 A RAPOSA E O PRÍNCIPE: O MODO DE SER EU-TU

A narrativa da obra de Saint-Exupéry apresenta um piloto de avião que ao sofrer uma pane no motor da aeronave fica perdido no deserto do Saara e acaba por conhecer um príncipezinho que está em busca de alguém que lhe faça uma ilustração de um carneiro, no intuito de levá-lo para o asteroide onde habita. No decorrer dos dias, na tentativa de consertar o avião, o príncipe relata suas aventuras, repletas de encontros com as mais diversas personalidades. Este momento do trabalho deseja se debruçar precisamente nesta parte, para melhor perceber as nuances nas relações de alteridade e conseguir abrir caminhos para prefigurar adequadamente a relação professor-aluno a partir de tal imagem.

Em todos os encontros vivenciados pelo Pequeno Príncipe, o que se manifesta como marcante é a abertura das personagens para o outro. Considerando tudo aquilo que já foi tratado anteriormente, e afirmando que o ser humano só se realiza ao estar em relação com o Tu, e que isto, por sua vez se manifesta no amor, percebe-se que toda trama se instaura pela falta da expressão deste elemento, ou, com outras palavras, pela ausência do amor entre o jovem aventureiro e sua rosa. Por não haver amor, há dor e desgosto. É na ausência que o jovem príncipe sente falta de sua completude e busca novamente encontrar a sua flor.

Quando determinada rosa surgiu no planeta do príncipezinho e ambos se colocaram em relação, alguns desencontros aconteceram, pois a postura que aquele jovem assumiu perante a flor e as reações dela a partir dos acontecimentos, não a agradaram. Ela também não conseguiu compreendê-lo, pois a partir de pressupostos, o príncipe procurava privar a planta de algumas coisas, como o vento da noite, para protegê-la, mas que acabava a afetando por isso. A falha na comunicação entre os dois os afastou. Somente a ideia da ausência os fez perceber necessitados de reciprocidade. Com isso, depois de ter saído em viagem de seu planeta, inicia-se a busca de conseguir retornar e encontrar, mais uma vez, com sua flor.

A primeira aventura do Príncipe, depois de sair de seu planeta-asteroide, é em um planeta habitado por um rei absoluto, universal e com muitos poderes. No entanto, mesmo tendo grande poderio, o monarca não encontra em seu planeta um súdito se quer para conseguir usar de suas atribuições. É com a chegada do visitante, que ele percebe a possibilidade de haver alguém para dominar, por isso faz o possível para agradá-lo e para que sentisse vontade de permanecer sob seu mandato. Percebendo a iminente partida do príncipezinho, o rei oferece a ele diversos cargos e tenta convencê-lo a ficar:

- Vou prosseguir minha viagem.
- Não partas – retrucou o rei, que estava orgulhoso de ter um súdito.
- Não partas; eu te faço ministro!
- Ministro de quê?
- Da... da Justiça!
- Mas não há ninguém para julgar!
- Nunca se sabe – disse o rei (SAINT-EXUPÉRY, 2018, p. 38).

Mas sem hesitar, o jovem segue sua viagem em direção ao planeta seguinte. A atitude já citada do rei reflete justamente a forma de ser Eu-Isso, em que no espaço que cerca o Eu se encontram ideias e jogos de interesses que tornam o outro um Isso. Querer que ele seja um súdito para conseguir reinar é ter uma atitude de objetificação. Há uma busca, uma procura de satisfazer seu desejo. Logo, a imediatez do encontro é deixada de lado e a gratuidade não ocorre, pois, somente uma parte daquele ente é desejada. Essa parte é a que lhe garante o título de Rei.

Algo semelhante acontece no momento em que o jovem chega no segundo planeta e se depara com a figura de um homem vaidoso que, por sua vez, necessitava sempre de alguém para lhe admirar e aplaudir por sua suposta beleza. Depois de muito aclamar as qualidades pessoais e materiais do habitante daquele lugar, o Príncipezinho questiona sobre o que deveria ser feito para que o chapéu que ele usava viesse a cair. Neste momento, uma quebra da comunicação é ocorrida, pois “os vaidosos só ouvem elogios” (SAINT-EXUPÉRY, 2018, p. 38) e não estão abertos àquilo que divergem de suas opiniões.

A não comunicação demonstra mais uma vez que a relação que aquele vaidoso queria desenvolver com o Príncipe era de objetificação, o tornado objeto que garantiria que sua beleza seria admirada, ou seja, o outro serve somente para garantir que o eu tenha sua grandeza valorizada e admirada. Tornar o outro menor, é a garantia da grandeza.

Depois de realizar a visita em alguns planetas, o Pequeno Príncipe se encontra com um empresário muito atarefado, sua função era contabilizar todas as estrelas do céu. Esse gesto de contar os astros o fazia crer que os tinha em sua posse. O simples fato de ter sua numeração em um papel e guardá-lo, dava-lhe a segurança de ser possuidor de todas as estrelas. Quanto a isso, entende-se:

Eu considero uma árvore. [...]
Eu posso volatizá-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, 1974, p. 8).

Buber e Saint-Exupéry assemelham-se ao retratar a tendência, que pode ser dos estatísticos dos fenômenos naturais, econômicos e sociais, onde a ideia é transformar pessoas, animais e coisas em expressões numéricas sem considerar cada ente em sua completude, utilizando-se somente daquilo que lhe garante a validade da estatística. Em caso de crises sanitárias, como a da COVID-19, os números de vítimas ou de contaminados não se comprometem com a singularidade humana, somente com a exposição de dados, ocorrendo um afastamento do Eu com o outro. Este fato é uma objetificação necessária para se concretizar tal levantamento.

Assim sendo, a alteridade se manifesta na relação que é capaz de considerar o ser humano em sua concretude, não o considerando em parte, mas o seu todo como sentido de realização da existência. O Pequeno Príncipe consegue experimentar essa relação desenvolvida na reciprocidade quando se encontra com a Raposa.

Em um primeiro momento ao tentar estabelecer relação com aquele animal, o garoto aventureiro é repreendido e recebe a informação de que precisava cativar primeiro o outro e descobrir sua singularidade, para depois estabelecer a relação. Esse termo cativar se faz importante, pois traduz o amor que, para Buber, segundo sua própria obra, está no âmago das relações. Somente depois de ter cativado, desenvolvido amor, é que ele consegue estabelecer relação.

A relação de alteridade entre a raposa e o príncipe realiza-se da seguinte maneira:

[...] mas, se tu me cativas, minha vida será como cheia de sol. Conhecerei um barulho de passos que será diferente dos outros. Os outros passos me fazem entrar debaixo da terra. Os teus me chamarão para fora da toca, como se fossem músicas. E depois, olha! Vês, lá longe, os campos de trigo? Eu não como pão. O trigo para mim não vale nada. Os campos de trigo não me lembram coisa alguma. E isso é triste! Mas tu tens cabelos dourados. Então será maravilhoso quando me tiveres cativado. O trigo, que é dourado, fará com que eu me lembre de ti. E eu amarei o barulho do vento no trigo...
A raposa calou-se e observou por muito tempo o príncipe (SAINT-EXUPÉRY, 2018, p. 66).

Somente após se colocarem de maneira recíproca e serem capazes de se doarem um ao outro de maneira plena, a palavra-princípio Eu-Tu pode ser dita e possibilitar essa maneira de existir. Sem o amor entre a raposa e o príncipe, somente partes dos entes poderiam ser consideradas. O príncipe, por ser humano, poderia

evocar o perigo dos caçadores, que caçam animais. Poderia também, lembrar os campos de trigo, por causa do loiro de seus cabelos, aludindo um local com alimento que sacia a fome. Ambas lembranças, não possuem valor algum antes de cativar um ao outro, elas são ressignificadas para considerarem o todo do outro.

Ao amar, tudo é ressignificado, desde o barulho de passos à visão dos cabelos loiros. Assim se dá a alteridade, quando o indivíduo consegue olhar para o ser do outro em sua singularidade e considerá-lo em sua totalidade. Tudo isso fica claro na relação de reciprocidade, pois não há interesses em questão. É assim que o ser humano se realiza, relacionando-se.

A relação Eu-Tu, traduzida a partir da obra de Saint-Exupéry, abre o horizonte de interpretação e entendimento da intersubjetividade humana. Agora, ao se aproveitar desta forma de compreender a alteridade, a relação que se dá no processo educativo entre professor-aluno pode ser estudada de maneira mais concreta. É o trabalho no qual o próximo tópico irá se concentrar.

4.2 A RELAÇÃO PROFESSOR-ALUNO À LUZ DO ENCONTRO RAPOSA E PRÍNCIPE

No que diz respeito à formação do ser humano, de maneira especial no que tange o processo educacional, a relação professor-aluno pode ser o fator determinante para o sucesso e o insucesso da aprendizagem escolar. Portanto, é o modo como ocorre a interação desses dois sujeitos que dará o resultado final para se classificar a qualidade da compreensão e dos estudos.

Em referência ao contato entre o professor e o aluno, sabe-se que ambos podem estabelecer relações que são equiparadas às formas de existir instauradas pelas palavras-princípio Eu-Tu e Eu-Isso da filosofia buberiana. Nesse caso, o professor pode ocupar o lugar do eu ou do outro, para que assim, ele nunca seja considerado o centro da interação, quando todas as ocorrências da relação partem ou se direcionam a ele.

Partindo, portanto, do pressuposto de que o professor não é o ponto inicial e fundamental do vínculo que ocorre entre aquele que ocupa o espaço de docente e o que é considerado discente, afirma-se que o contato deve primeiramente acontecer onde ambos se coloquem face a face, vazios de qualquer intenção que não seja a de relacionar-se.

É somente a abertura de diálogo com o outro que propicia que a relação aconteça de maneira gratuita e da melhor forma. Nesse sentido, afirma-se que:

Relação é reciprocidade. Meu Tu atua sobre mim assim como eu atuo sobre ele. Nossos alunos nos formam, nossas obras nos edificam. O “mau” se torna revelador no momento em que a palavra-princípio sagrada o atinge. Quanto aprendemos com as crianças e com os animais! Nós vivemos no fluxo torrencial da reciprocidade universal, irremediavelmente encerrados nela (BUBER, 1974, p. 18, grifo do autor).

A reciprocidade é justamente o colocar-se diante do outro, permitindo-se influenciar e ser influenciado, sem o medo de perder algo, ou estar com uma espécie de ansiedade pela possibilidade de sofrer alguma consequência de sua abertura. Com isso, compreende-se que é sobre as influências que os indivíduos se constroem e também se desconstroem, não conseguindo escapar dessa ação recíproca do universo.

O docente, dentro do processo de aprendizagem, precisa ser consciente de que ele não é o detentor de todo o saber e, conseqüentemente, falta-lhe algum conhecimento. Como professor, ele precisa estar atento à capacidade de mediar e indicar caminhos, que, devido a sua trajetória e experiência, consegue ver com clareza onde é melhor fazer o itinerário para a aquisição do conhecimento. Ele deve ser um facilitador para os alunos, nunca assumindo o caráter de única possibilidade (LARA, 2003).

O discente, ao experimentar a dinâmica onde ele é parte integrante da busca de saberes, ele acaba por sentir mais interesse e criar o sentido de responsabilidade pela própria educação. Muito mais que uma obrigação enfadonha de todos os dias cumprir cargas horárias em salas de aulas, ele precisa desenvolver o sentido da curiosidade e a consciência de que quanto mais um indivíduo pode conhecer, mais ele é capaz de se pensar e se elaborar (LARA, 2003).

Pensar em uma relação em que a reciprocidade seja a base comunicativa entre os elementos que a compõem, deve-se levar em consideração como se dá o fenômeno do diálogo. Ao fazer uma retrospectiva dos processos de ensino-aprendizagem pensando na figura do professor, pode-se considerar três modelos de ensino, que são díspares entre si (LARA, 2003).

O primeiro modo é sobre a maneira do docente transmitir somente as verdades definidas. O segundo, diz respeito à forma com que os discentes incentivam a consciência crítica sobre os fatos em vez de somente repassar informações

fechadas. Por último e, para esta pesquisa, o mais importante, é a capacidade de conceber o saber como fruto do fazer social e histórico humano (LARA, 2003).

Ao tomar o processo de ensino como uma forma de transmitir-receber conhecimentos, demonstra-se a separação entre o aluno e o professor, pois ambos estão inseridos em um relacionamento onde o docente deve entregar o conhecimento, que está pronto, para o discente que deve apenas receber e decorar aquilo que está sendo entregue.

A relação objetificante do aluno, como aquele que está ali para ser alvo das informações disparadas pelo emissor, dono da informação, é uma quebra do diálogo, pois o outro não tem a oportunidade de oferecer uma resposta a partir do que lhe foi entregue. Ele apenas a acolhe e armazena como conteúdo.

A dificuldade relacional começa a ser superada quando o professor, questionando a atitude de considerar o processo educativo simplesmente como transmissão de um saber pré-definido por outrem, começa a desenvolver nos alunos a capacidade crítica para olhar para determinadas temáticas e saberes. Com isso, os discentes passam a ser capazes de perceber nas histórias os interesses em luta e, assim, dar uma resposta para a situação. Isso evoca, de ambos os lados da relação, um comprometimento de olhar para a realidade crítica e responsabilmente.

Sabe-se que a atitude de promover no espaço educacional, esse olhar crítico para as situações, é o início para se alcançar uma relação professor-aluno baseada no diálogo recíproco. Porém, ainda não é o suficiente para evitar que determinados indivíduos difundam apenas a própria forma de conceber o mundo. Por isso, se tornou necessário com o decorrer do tempo que o ensino fosse de:

[...] menos exposição e mais discussões. Menos afirmações e mais perguntas. Menos certezas e mais questionamentos. Mas, na realidade, muito pouca convicção de que o saber é algo que só pode ser produzido com os alunos; que o próprio conhecimento crítico deve nascer desse agir conjunto, numa atitude de análise da própria experiência de vida (LARA, 2003, p. 194).

Por isso, surge um terceiro modelo, em que a atitude que prevalece entre o docente e discente está assentada na consciência de que o saber é fruto da intersubjetividade humana e deve ser considerado, portanto, como aquilo que é construído socialmente e em conjunto. Foi o passo que o modo anterior não conseguiu dar apenas com o pensar criticamente.

Esta forma de entender e assimilar o conhecimento é uma renovação pedagógica e estremece as bases de todos relacionamentos objetificantes, que estão presos na necessidade de ver o outro como aquele que deve receber passivamente os conteúdos educacionais.

Assim, “parte-se do princípio de que o saber é fruto do fazer humano social e histórico, portanto inacabado” (LARA, 2003, p. 196), sendo necessária crescente construção da capacidade de olhar as situações, organizar os dados que podem ser observados e, assim, ampliar a capacidade de conhecer as coisas. A relação de alteridade é esta que, acontecendo no diálogo intersubjetivo, inicia diversas possibilidades e formas de existir e compreender a existência.

A construção do saber na parceria professor-aluno deve superar a rotulação das instituições de ensino como “lugar da razão fria e abstrata” (LARA, 2003, p. 222), em que todo o fruto provindo do **entre** professor e aluno acaba por ser simplesmente negado e esquecido pelos corredores. A alteridade é a superação do individualismo existente em ambos.

Abrir espaço para a questão do outro, mostra que o professor precisa, muito mais que estar preocupado com suas metodologias, com o material das aulas ou com a duração delas, sendo necessário preparar um planejamento que contemple as informações mais acertadas, deva estar atento à existência do aluno.

É por isso que a atitude de todo docente deve ser tomada pelo desejo de oferecer algo mais concreto **para** o discente, algo que atinja sua realidade e transforme suas experiências diárias em conhecimento. É por isso que:

[...] um bom professor não se ocupa apenas de organizar as situações didáticas previstas no plano de ensino, mas procura também compreender as necessidades existenciais de cada aluno para propor situações experienciais que permitam nutrir a tensão cognitiva, ética, estética, social e espiritual do ser de cada um (MORTARI, 2018, p. 20).

Abrir-se à realidade do outro, sendo capaz de considerar as próprias realidades e também as realidades em que o outro, o **Tu**, está inserido. Isso é influenciar e deixar-se influenciar. É construir o saber junto com o outro, considerando suas singularidades.

Uma educação que se preocupa em inserir o outro na produção do conhecimento faz referência ao cuidado. O ato de cuidar é muito mais do que as simples trocas que as relações de objetos indicam, mas está intimamente ligado à

gratuidade. Agir de maneira gratuita favorece o afastamento do mundo do cálculo, do negociável e, conseqüentemente, afasta-se dos intercâmbios de utilidades. Oferecer algo ao outro não é mais entendido como perder algo, pois a abertura à alteridade não causa danos a ninguém.

Não se pode, nesse caso, cair no erro de que quem oferece algo não precisa receber nada em troca, pois a base do diálogo é a reciprocidade, é a face do Tu perante ao Eu. Nisso, entende-se que aquilo que se recebe é oferecido na reciprocidade gratuita, é um entregar-se à relação. Pois, “Quem cuida espera que o outro responda positivamente às ações de cuidado” (MORTARI, 2018, p. 168), somente assim se instaura a relação intersubjetiva, que é o modo de ser Eu-Tu, na relação professor-aluno esperada.

É claro que, “sem atos gratuitos, a vida não encontraria maneiras para florescer nas suas possibilidades. Uma comunidade, para funcionar, precisa de regras que prevejam a capacidade de construir e conservar vínculos sociais” (MORTARI, 2018, p.174). Sendo assim, por mais que a sociedade esteja vivendo de acordo com o conceito de modernidade líquida, como exposto na primeira seção, realidade que dificulta as interações e enfraquece a reciprocidade, aumentando o risco de só se pensar na utilidade das coisas, faz-se necessário estabelecer não regras, mas meios que possibilitem viver a alteridade das relações, de maneira especial no âmbito educacional.

Depois de pensar a relação de reciprocidade e gratuidade entre professor-aluno, amparado na relação Eu-Tu buberiana, que também foi traduzida nas interações da obra de Saint-Exupéry, torna-se válido olhar alguns aspectos importantes do contato entre docente e discente, quando um desses, por sua vez, seja uma pessoa com deficiência. É sobre a alteridade na relação com esse tipo de pessoa que se discutirá a seguir.

4.2.1 A relação com pessoas com deficiência

O processo educacional que se refere a professores e alunos, quando inclui uma pessoa com deficiência, demanda atenção especial, pois envolve um fazer pedagógico adequado. Esse fazer necessita muito mais que leis e regras, mas um estilo de vida, que neste caso, só pode ser traduzido pela existência instaurada pela palavra-princípio Eu-Tu de Buber.

A inclusão é um termo em construção que reivindica que as diferenças sejam consideradas em todas as interações humanas, e não seja simplesmente um motivo para o rompimento de diálogo ou a interrupção de interações, que por se tratarem de realidades distintas, não são incentivadas.

Quando as pessoas com deficiências são excluídas do vínculo social devido à sua condição, outras questões podem surgir além deste estar apartado da sociedade. Essa atitude pode estigmatizá-los como um sujeito que “precisa de favores e ajuda para poder conseguir alguma coisa. Ele precisa de apadrinhamento, de assistencialismo, de paternalismo, reforçando, ainda mais, o processo de exclusão” (MATTOS, 2012, p. 221).

Aqueles que estão estigmatizados, como supracitado, por tal situação, somado à realidade de uma quebra de relacionamentos com os outros, podem vir a sofrer em duas dimensões de maneira mais direta. A primeira delas diz respeito a questões práticas do dia a dia, como a acessibilidade em locais públicos e privados. Já a segunda, faz referência a dimensão psicológica, que pode ser afetada ao lidar com o pré-conceito e a forma como a própria pessoa se aceita em relação a sua condição.

Sabe-se que nenhum indivíduo é igual ao outro. Portanto a diferença é a regra, ou melhor, o padrão. No entanto, há pessoas, segundo os conceitos da sociedade moderna, que são mais diferentes que as outras, neste caso devido às deficiências. O que acarreta a exclusão é justamente “o estranhamento ocorrido entre as culturas, entre a diversidade que passou a ter acesso à escola” (MATTOS, 2012, p. 221). Por essa razão, o enfoque neste texto está na exclusão de pessoas com deficiência.

A capacidade dos professores de dialogarem com as pessoas com deficiência da mesma forma que se comunicam com os alunos que não são considerados assim, demonstra uma relação de alteridade, em que o outro é considerado em sua singularidade e pode ser entendido a partir de sua realidade.

Por isso, educar para a diversidade diz respeito à inserção de todas as pessoas no mundo das diferenças, onde a educação seja garantida, evitando a segregação. Para tal, o professor precisa ter algumas competências e habilidades que favoreçam que ele e o discente se aproximem, face a face, na relação.

O docente precisa se dedicar para que a Educação Especial⁶ cumpra a sua missão. Mas, primeiramente, deve-se entender que ela é uma ação pedagógica que está constantemente em evolução e se modificando, por isso deve-se estar sempre atualizado, em formação continuada para saber fazer a promoção do trabalho em equipe, em que todos se sintam acolhidos. Também deve conseguir individualizar o processo, trazendo à luz as realidades de cada aluno e promovendo as potencialidades. Essas são duas das várias habilidades que devem constar no fazer diário de cada um.

Existe, por outro lado, a realidade de que professores, que tenham alguma deficiência, sejam também bem tratados. Uma relação baseada na alteridade pode evitar preconceitos e barreiras, que são impostas por pessoas, que o atrapalhe em seu trabalho pedagógico. Portanto, assim como os discentes, os docentes também precisam de atenção, no que diz respeito às práticas inclusivas.

Quando a educação se afasta deste âmbito inclusivo, já apresentado, tomando o processo educativo apenas pelo viés de produção quantitativa de conhecimento, rotulador e com estabelecimento de comparações entres os participantes, ocorre a coisificação das pessoas com deficiência, que são silenciadas na maioria das vezes, por, não seguirem o ritmo da maior parte das pessoas. “O ensino é revestido de impessoalidade e de formalismo, equivalendo a um processo de coisificação do humano” (ROSS, 2018, p. 238).

Isso revela como a negação da alteridade pode se fazer presente nas relações educacionais, evidenciando a frieza para com as diferenças e, conseqüentemente, a rejeição do próprio ser humano, o qual somente se realiza quando está diante do outro. O que se infere sobre as pessoas com deficiência normalmente parte apenas do senso comum e de ideologias dominantes, mas não da singularidade de cada um. Aqui se encontra um ponto crítico social que merece a devida atenção para que se possa fazer as intervenções tão necessárias quanto adequadas.

Não compreender que professor e aluno precisam romper as dificuldades e estabelecerem diálogo um com o outro no nível Eu-Tu, sugere, nesse caso, o não conhecimento de si próprio, pois a existência em plenitude não foi atingida. Portanto,

docente e estudante se percebem ocupando um lugar fixo, exercendo uma função imutável: ensinar e reproduzir o que é ensinado. Não aprendem o que

⁶ Essa terminologia passou-se a ser usada especialmente a partir da Conferência Mundial de Educação Especial e da Declaração de Salamanca, proclamada em 1994.

são nem o que não são. Não aprendem a perceber o outro como ente de direitos, de afetos e dotados de potência de agir (ROSS, 2018, p. 239).

Sem as singularidades, a capacidade de diálogo não estará presente no processo educativo. O conhecimento se torna objetivo, pronto e universal. São até mesmo, ambos da relação, destituídos do pensar criticamente para não perceberem que o mais importante na construção do entendimento é a interação social e histórica do ser humano.

No que se refere à relação verdadeira, não cabe apenas a ideia de que inclusão seja incorporar aqueles que têm deficiências físicas e mentais, por exemplo. Mas também deve ser entendido que há fatores históricos e legais que precisam ser considerados para que o diálogo seja estabelecido plenamente.

4.2.2 A relação com os fatores históricos e legais

Para que a relação intersubjetiva de alteridade seja instaurada no meio de vivência humano muitos fatores são importantes, sendo que alguns deles foram apresentados nesse trabalho sob a ótica filosófica de Buber. Somando aos aspectos trabalhados, vê-se que a consideração das diferenças, termo que podemos nomear por inclusão, se faz muito importante. A inclusão é a aceitação das diferenças que são vistas a partir das singularidades de cada um.

Mais que isso, incluir é não permitir que o foco das relações – quaisquer que sejam estas – recaia sobre a diferença em si, mas sobre o elemento fundamental que nos iguala: a humanidade, com suas características próprias e suas necessidades. Isso, contudo, requer o cuidado para com a diferença; incluir não é negar a diferença, mas assumi-la de modo não preconceituoso, maduro e responsável. Há casos, como nas condições de deficiência, em que adaptações são necessárias para que a inclusão se realize de fato.

Incluir não é somente estar aberto à causa das pessoas com deficiências, mas é estar atento aos contextos históricos e legais, que fazem referência a leis, termos, nomenclaturas e outras formas de evocar a presença e a imagem do outro. Pensar neste assunto, como é proposto neste tópico do trabalho, é uma forma de promover a alteridade pensando em mudanças sociais e históricas que a sociedade vai sofrendo. Estar atento às mudanças e ser capaz de acompanhar aquilo que vai

surgindo de novo é muito importante, principalmente se for pensado na relação professor-aluno.

Com o decorrer do tempo e o avanço das sociedades, algumas questões históricas, expressões que os homens herdaram com as gerações são retificadas no intuito de evitar e tentar reparar falhas cometidas anteriormente. A atualização de nomenclaturas e o surgimento de leis tem como base a intenção de promover um melhor relacionamento, sem preconceitos ou julgamentos. Este tipo negativo de atitude já não condiz com a atualidade, devido ao próprio amadurecimento da consciência ou mentalidade ocidental.

Um exemplo de atualização legal de questões estabelecidas pela sociedade-estado é a lei 14.402⁷, de 2022, que altera o nome do tradicional Dia do Índio para Dia dos Povos Originários, na intenção de evitar o estereótipo redutor atribuído a essa parcela da população. Sabe-se que alterar a nomenclatura não resolve problemas, mas já abre espaço para a conscientização e, conseqüentemente, para a diminuição da discriminação e da violência.

Portanto, o uso de termos corretos contribui para que a inclusão ocorra e, conseqüentemente, aconteçam encontros embasados no respeito à alteridade. É o que pode ser observado na alteração da nomenclatura que faz referência aos indivíduos condicionados por alguma deficiência, que não mais são chamados de deficientes ou portadores de necessidades especiais, mas de Pessoas com Deficiência (PcD). Nesse caso, a deficiência não é negada, mas, também, não recebe o foco da atenção. Trata-se de assumir o limite sem enfatizá-lo ou pô-lo como a marca principal e rotuladora da pessoa.

Quando se faz referência às PcD utilizando-se de nomes como inválido, excepcional, retardado, cadeirante e surdo-mudo, por exemplo, a relação é estabelecida a partir de pressupostos ou de alguma intencionalidade. Isso faz com que a interação seja de objetificação, ou seja, não se realiza o face a face, a gratuidade do encontro que aqui está sendo estudada (PREFEITURA DE CARAGUATATUBA, 2021).

Vale também recordar que o caminho inverso pode levar à coisificação dos participantes do ato de relacionar-se. A atenção com a nomenclatura com que se trata

⁷ “A mudança do nome da celebração tem o objetivo de explicitar a diversidade das culturas dos povos originários” (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2022).

as pessoas é muito importante. Por isso, quando um indivíduo se refere ao outro, que por sua vez não tenha nenhuma deficiência, a chamando de pessoa normal, ele não está utilizando o termo correto e conseqüentemente instigando a ideia que as diferenças dos seres humanos são definidoras de normalidade ou anormalidade.

Portanto, estar atento aos fatores históricos e legais é importante para que o relacionamento humano ocorra da melhor forma possível, promovendo alteridade, considerando as diferenças e sendo capaz de estar aberto àqueles que se põem diante do Eu. Isso tudo, principalmente, torna-se mais importante se for aplicado aos ambientes educacionais e na relação do docente com o discente. Os pequenos detalhes observados são importantes para relação sadia e uma maior realização humana.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme mostrado, a filosofia contemporânea, que se lançou de maneira concreta para os estudos sobre o ser humano, trouxe para o campo filosófico, de maneira especial na temática do existencialismo, a questão da alteridade, que se apresenta como uma tentativa de compreender o homem que está situado em um contexto histórico, em um determinado espaço e, inevitavelmente, sujeito a se relacionar com coisas e pessoas.

A forma com que os indivíduos se relacionam sofreu alterações no transcorrer da história da humanidade, percebendo que relacionamentos intersubjetivos que envolviam grandes grupos foram alterados para círculos de convivência. Pode-se dizer que a coletividade passou a ser de um pequeno grupo familiar, chegando, na atualidade, a se reduzir à própria pessoa.

Essa forma de o homem se entender, como sendo o único que importa, atingiu a organização de diversas áreas da sociedade, como a educação, que passou a lidar com pessoas fechadas ao coletivo e ao bem comum, pouco sensíveis para a questão do outro, que são aqueles com quem elas se relacionam.

De acordo com o que foi visto na primeira seção deste trabalho, a qual se debruçou com um olhar interdisciplinar sobre a temática da relação intersubjetiva, foi possível perceber como este relacionamento se deu nos vários períodos da sociedade. Vale destacar que a atitude assumida pelo homem, no que diz respeito à questão da coletividade, de maneira especial na contemporaneidade, afetou diretamente as práticas pedagógicas e influenciou diversos filósofos a problematizar o entendimento sobre o conceito de alteridade. De maneira especial, destaca-se Martin Buber, que é a principal referência no decorrer do texto.

Já a segunda parte do presente estudo se concentrou no pensamento de Buber, traduzido nas palavras-princípio Eu-Tu e Eu-Isso, que são as formas com que o homem pode se relacionar. Sendo que a última delas assume a característica de objeto, portanto ligado ao campo da utilidade e do interesse. E a primeira, ao contrário, a característica de relação plena, onde o homem vive na imediatez do encontro com a alteridade.

Com o intuito de aplicar os conceitos introduzidos nos dois primeiros tópicos deste trabalho, a terceira seção assumiu o exercício de olhar para questões atuais, em que a intersubjetividade é colocada em dúvida, de maneira específica na relação

professor e aluno. Para tal empreendimento, foram consideradas as contribuições da obra *O pequeno príncipe*, no que concerne ao encontro da Raposa com o Príncipe, para materializar as ações pedagógicas e facilitar o entendimento do leitor. Vale destacar a iniciativa de ver na inclusão dos PcD e na correta observância de termos históricos e legais, uma forma de garantir com que a alteridade aconteça em ambientes educacionais, tendo em vista a importância das relações neste espaço.

Portanto, ao concluir esse estudo, é possível reconhecer que, apesar de todo o conteúdo exposto, o trabalho encontra algumas limitações, que são frutos não só do motivo de ser uma primeira oportunidade de discorrer sobre o tema, mas que estão relacionadas, principalmente, pela densidade da problemática, que para um melhor aproveitamento deve ser desdobrada em outros estudos. O conceito *Tu Eterno*, de Buber, bem como as implicações das relações interpessoais para outras áreas de pesquisa, além das citadas aqui, são questões importantes fora da abrangência deste trabalho e que podem ser estudados posteriormente.

Assim, sabendo da profundidade do tema trabalhado, mais estudos são necessários para que ações sejam desenvolvidas. De maneira especial, valeria o esforço de apresentar as implicações da alteridade ao longo do tempo, incluindo a contemporaneidade. Com a certeza de que “o ser humano sempre será compreendido como relação” (SIDEKUM, 1948, p. 47), é mister debruçar-se sobre a intersubjetividade, em um tempo em que ela tem sido tão pouco valorizada em vista do egocentrismo e do crescente individualismo multifatorial. É pela consciência da presença e da importância do outro que serão aprimoradas as relações interpessoais.

REFERÊNCIAS

ALVES, Marcos Alexandre; GHIGGI, Gomercindo. Pedagogia da alteridade: o ensino como condição ético-crítica do saber em Levinas. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 119, p. 577-591, abr./jun. 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/es/a/9SF8LpLZZkptK5RhYcFZ9Cq/?lang=pt>>. Acesso em: 23 maio 2023.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. Desafios educacionais da modernidade líquida. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 148, p. 41-58. jan./mar. 2002. Disponível em: <<http://www.ia.ufrj.br/ppgea/conteudo/T2-2SF/Rosa/Desafios.pdf>>. Acesso em: 25 maio 2023.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Introdução e tradução Newton Aquiles Von Zuben. 2. ed. São Paulo: Cortez & Moares, 1974.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Nova lei denomina o 19 de abril como Dia dos Povos Indígenas, em substituição a Dia do Índio. 2022. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/896465-nova-lei-denomina-o-19-de-abril-como-dia-dos-povos-indigenas-em-substituicao-a-dia-do-indio/>>. Acesso em: 22 de jun. 2023.

EXISTENCIALISMO in: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 469.

FARIAS, Raysa Serafim. Educação, arte e inclusão na perspectiva Montessoriana. **Revista Educação, Artes e Inclusão**, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 29-47, 2015. Disponível em: <<https://revistas.udesc.br/index.php/arteinclusao/article/view/7299>>. Acesso em: 21 jun. 2023.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. 24. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 13. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FREITAS, Alexandre Simão de; LEMOS, Lenira Carla Silva de; TEMUDO, Suzana Pereira. **A percepção do conceito de alteridade por professores em formação: um estudo junto aos estudantes do curso de Pedagogia da UFPE**. Universidade Federal de Pernambuco, 2016. Disponível em:

<<https://www.ufpe.br/documents/39399/2404730/LEMOS%3B+TEMUDO%3B+FREITAS++2016.1.pdf/d26a9c2b-ca12-4d79-8bcf-71ae9f7d2ff3>>. Acesso em: 14 jun. 2023

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens**: Uma breve história da humanidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LARA, Tiago Adão. **A escola que não tive... o professor que não fui**: temas de filosofia da educação. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

LEVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

_____. **Violência do rosto**. Tradução Fernando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014.

MATTOS, Sandra Maria Nascimento de. Inclusão/exclusão escolar e afetividade: repensando o fracasso escolar das crianças de classes populares. **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 44, p. 217-233 abr./jun. 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/er/a/bxzbp57YmNzqQQvhMjd4Xp/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 26 jun. 2023.

MORTARI, Luigina. **Filosofia do cuidado**. São Paulo: Paulus, 2018.

PRÁXIS in: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 922.

PREFEITURA DE CARAGUATATUBA. Uso de termos corretos contribui para inclusão da pessoa com deficiência. 2021. Disponível em: <<https://www.caraguatatuba.sp.gov.br/pmc/2021/08/uso-de-termos-corretos-contribui-para-inclusao-da-pessoa-com-deficiencia/>>. Acesso em: 27 jun. 2023.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. *Martin Buber e o Princípio Dialógico*. In: _____. **História da filosofia, 6: de Nietzsche a Escola de Frankfurt**. São Paulo: Paulus, 2006.

RIOS NETO, Antônio Sales. **Maturana: Sem cooperação e alteridade, não há futuro. Outras Palavras**, 2021. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/maturana-sem-cooperacao-e-alteridade-nao-ha-futuro/>>. Acesso em: 9 maio 2023.

RÖHRS, Hermann. **Maria Montessori**. Recife: Massangana, 2010.

ROSS, Paulo Ricardo. A Linguagem e o nascimento do Outro: contribuições para a formação do professor. **Educar em Revista**, Curitiba, v. 34, n. 67, p. 233-248, jan./fev. 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/ijer/a/rnvGGy3d5vSHnW8Ns6LxCZr/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 15 jun. 2023.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. **O Pequeno Príncipe**. Tradução Dom Marcos Barbosa. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.

SCHLINDWEIN, Irmã Marli Catarina. **Montessori – Uma educação fora de série!** 2017. Disponível em: <<https://www.aifsj.org.br/educacao/cemj/comunicacao/montessori-uma-educacao-fora-de-serie/>>. Acesso em: 9 jun. 2023.

SIDEKUM, Antônio. **A intersubjetividade em Martin Buber**. Porto Alegre: UST/UCS, 1948.