

**31 - 03 | 2025**

## DIÁLOGO E ALTERIDADE: PERSPECTIVAS PARA UMA PEDAGOGIA DO ENCONTRO EM MARTIN BUBER

**Dialogue and otherness: Perspectives for a pedagogy of encounter in Martin Buber****Diálogo y alteridad: Perspectivas para una pedagogía del encuentro en Martin Buber****João Chimene Júnior<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> *Docente no Instituto Superior Mutasa (ISMU)- Maputo/Moçambique, Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação da Universidade São Francisco (USF)- São Paulo/Brasil, Mestre em Filosofia pela Universidade Eduardo Mondlane (UEM)- Maputo. Correio eletrônico: chimenecm@hotmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0579-7020>.*

Autor para correspondência: [chimenecm@hotmail.com](mailto:chimenecm@hotmail.com)

Data de recepção: 17-01-2025

Data de aceitação: 02-03-2025

**Como citar este artigo:** Chimene Júnior, J. (2025). Diálogo e alteridade: Perspectivas para uma pedagogia do encontro em Martin Buber. *ALBA - ISFIC Research and Science Journal*, 1(7), pp. 307-316. <https://alba.ac.mz/index.php/alba/issue/view/9>.

### RESUMO

A presente pesquisa, embasada no contributo filosófico de Martin Buber, é desenvolvida como alternativa para o reencantamento da Educação cada vez mais marcada por uma crise axiológica que, no nosso entender, deriva do desencontro entre os sujeitos fazedores da educação. Nessa senda, este estudo, de âmbito qualitativo e de análise bibliográfica, objectiva, centralmente, compreender como as categorias buberianas de diálogo e alteridade podem conduzir-nos a uma pedagogia do encontro. Em Martin Buber, o diálogo e alteridade estão atrelados a dois pares de palavras basilares para a dialógicidade: por um lado, o par Eu e Tu, que pressupõe uma relação autêntica entre o ser humano e o seu semelhante, assim como a relação deste com o que Buber chama “essencialidades espirituais”. Por outro lado, o par de palavras Eu e Isso, que tem que ver com ser humano na sua relação com o mundo, a natureza e com os objectos. O grande problema em Buber dá-se quando essas relações são reificadas, ou seja, quando o ser humano passa a ser tratado

como objecto entre objectos e as coisas ou objectos são idolatrados. Para além da relação dialógica, o artigo discute sobre a educação cuja finalidade, em Buber, não é outra senão a de preparar o Homem para o sentido de comunidade. A educação não deve ser meramente teórica e sim, deve embasar-se na dimensão da práxis. Aliás, esta deve ser dada a partir da presença, do exemplo e do testemunho. Isso requer um sair de si mesmo para outro. Por fim, o estudado chegará a conclusão de que as categorias buberianas de diálogo e alteridade colaboram para uma pedagogia do encontro na medida em que possibilitam que os actores educacionais se reconheçam como fins e si mesmos e nunca como meios passíveis de manipulação e coisificação.

**Palavras-chave:** Diálogo. Alteridade. Educação. Pedagogia do Encontro.

### ABSTRACT

This research, based on the philosophical contribution of Martin Buber, is developed as an alternative for the re-enchantment of Education, increasingly marked by an



axiological crisis that, in our opinion, derives from the disagreement between the subjects who make education. Along this path, this study, with a qualitative scope and bibliographical analysis, aims, centrally, to understand how Buberian categories of dialogue and alterity can lead us to a pedagogy of encounter. In Martin Buber, dialogue and otherness are linked to two pairs of basic words for dialogicity: on the one hand, the pair I and You, which presupposes an authentic relationship between the human being and his fellow man, as well as the latter's relationship with what Buber calls "spiritual essentialities". On the other hand, the pair of words I and It, which has to do with human beings in their relationship with the world, nature and objects. The big problem in Buber occurs when these relationships are reified, that is, when the human being starts to be treated as an object among objects and things or objects are idolized. In addition to the dialogical relationship, the article discusses education whose purpose, in Buber, is none other than to prepare Man for the sense of community. Education must not be merely theoretical but must be based on the dimension of praxis. In fact, this must be given through presence, example and testimony. This requires going out of oneself into another. Finally, the student will conclude that the Buberian categories of dialogue and alterity contribute to a pedagogy of encounter to the extent that they enable educational actors to recognize themselves as ends and themselves and never as means subject to manipulation and reification.

**Keywords:** Dialogue, otherness, education, encounter pedagogy.

## RESUMEN

Esta investigación, basada en el aporte filosófico de Martin Buber, se desarrolla como una alternativa para el reencantamiento de la Educación, cada vez más marcada por una crisis axiológica que,

a nuestro entender, deriva del desajuste entre los sujetos responsables de la educación. En este sentido, este estudio, de carácter cualitativo y análisis bibliográfico, tiene como objetivo, centralmente, comprender cómo las categorías buberianas de diálogo y alteridad pueden conducirnos a una pedagogía del encuentro. En Martin Buber, diálogo y alteridad están vinculados a dos pares de palabras fundamentales para la dialogicidad: por un lado, el par Yo y Tú, que presupone una relación auténtica entre el ser humano y su prójimo, así como la relación entre este último y lo que Buber llama "lo esencial espiritual". Por otro lado, el par de palabras Yo y Ello, que tiene que ver con el ser humano en su relación con el mundo, la naturaleza y los objetos. El gran problema en Buber surge cuando estas relaciones se cosifican, es decir, cuando el ser humano empieza a ser tratado como un objeto entre objetos y se idolatran las cosas o los objetos. Además de la relación dialógica, el artículo aborda la educación, cuya finalidad, en opinión de Buber, no es otra que preparar al hombre para el sentido de comunidad. La educación no debe ser meramente teórica, sino que debe basarse en la dimensión de la praxis. De hecho, esto debe darse mediante la presencia, el ejemplo y el testimonio. Esto requiere salir de uno mismo hacia el otro. Finalmente, el estudio concluirá que las categorías de diálogo y alteridad de Buber contribuyen a una pedagogía del encuentro en la medida en que permiten a los actores educativos reconocerse como fines en sí mismos y nunca como medios susceptibles de manipulación y objetivación.

**Palabras clave:** Diálogo. Alteridad. Educación. Pedagogía del Encuentro

## INTRODUÇÃO

No presente artigo, subordinado ao tema *Diálogo e Alteridade: perspectivas para uma pedagogia do encontro em Martin Buber* pretende-se abordar sobre o legado filosófico e educacional do autor em alusão,

procurando perceber de que maneira as categorias de Diálogo e Alteridade podem conduzir-nos para uma pedagogia do encontro que desembocaria numa educação humanizadora, que visa, acima de qualquer outro desiderato, formar o ser humano para o sentido de comunidade ou de convivência com o outro.

Nessa senda, numa primeira fase, contextualizaremos o autor, trazendo alguns marcos que teriam influenciado a construção do seu pensamento. Seguidamente discutiremos sobre as categorias de diálogo e alteridade em Buber e por fim, abordaremos sobre a visão buberiana sobre a educação.

Para a pesquisa tomamos como instrumentos basilares as obras *Eu e Tu*, na qual se discute afundo sobre o diálogo e alteridade e a obra *Sobre a Comunidade*, na qual o autor dá o eu contributo sobre a educação.

### **Contextualização sobre o autor**

Pretendemos, nesta etapa inicial, abordar sobre as influências determinantes para a construção do pensamento de Martin Buber, um proeminente filósofo do séc. XX. Nasceu em Viena- Áustria em 1878, mas ainda na sua infância, aos 10 anos, teve de se mudar para Lemberg, cidade na qual viveu com os seus avôs<sup>14</sup>, após o episódio, para ele traumático, da separação dos seus pais. Aliás, sua coincidência da outreidade ou alteridade nasce mesmo nessa altura, ao ver seus pais desavindos e começa a questiona-se: como é que duas pessoas de excelentes qualidades humanas, como eram seus pais, não conseguem encontrar no diálogo o meio para resolver seus conflitos? O facto de ter-se distanciado de sua mãe com quem só veio a reencontrar-se volvidos 20 anos, gerou nele o que veio a chamar de

<sup>14</sup> Seus avôs jogaram um papel importante na medida em que o ensinaram a língua hebraica e o introduziram na tradição judaica.

<sup>15</sup> O Sionismo foi um movimento cultural e político hebraico que surgiu na metade do séc. XIX, e defendeu a volta e ou à reaproximação da terra de Israel, como forma de salvaguardar os traços constitutivos da identidade do povo judeu. A ideia

desencontro, que teria sido um dos impulsos basilares para a edificação da sua filosofia dialógica, tal como ele o afirma:

Mais tarde construí para mim mesmo o sentido da palavra "desencontro", através da qual estava descrito, aproximadamente, o fracasso de um verdadeiro encontro entre seres humanos. Quando, após outros 20 anos, revi minha mãe, que viera de longe visitar a mim, minha mulher e meus filhos, eu não conseguia olhar nos seus olhos, ainda espantosamente bonitos, sem ouvir de algum lugar a palavra "desencontro" como se fosse dita a mim. Suponho que tudo o que experimentei, no decorrer da minha vida, sobre o autêntico encontro, tenha a sua primeira origem naquela hora na galeria (Buber, 1991, p. 8).

Outro facto que marcou a vida de Buber foi a perseguição nazista que o fez, inclusive, ser distituido, em 1933, da docência na Universidade de Frankfurt, a onde lecionava História das Religiões e Ética judaica até que em 1938 aceitou o convite da Universidade Judaica de Jerusalém para leccionar Sociologia, local no qual trabalhou até às vésperas de sua morte em 1965.

Em termos de referenciais, Buber teve também influência de filósofos como Kant, Dilthey, Kierkegaard, Tommies, entre outros. Outrossim, foi influenciado por dois (2) grandes movimentos: o Sionismo<sup>15</sup> e o Hassidismo<sup>16</sup>.

Embora muitos o conotem como místico, existencialista ou personalista, Buber mostrou-se sempre atípico, uma vez que não se filia a nenhum movimento filosófico.

de retorno a Israel foi enaltecida por Moses Hess (1812-1875).

<sup>16</sup> o Hassidismo foi movimento místico- religioso nascido no início do séc. XVIII que designa as pessoas cuja prática moral e religiosa é superior à norma. Foi fundado pelo o polaco, Rabi Israel Bem Eliezer mais conhecido por Baal Shem Tov.

Aliás, se o quiséssemos situar diríamos que pertence à “Filosofia da vida”, pois, como diria um dos maiores estudiosos dele no Brasil, sua filosofia visava “levar os homens a descobrirem a realidade vital de suas existências e abrirem os olhos para a situação concreta que estavam vivendo” (Zuben, 2006, p. 15).

### **Diálogo, Alteridade e seus desdobramentos**

Não se compreende a existência do diálogo sem actuação dos sujeitos. Esses sujeitos podem ser constituídos através dos pares de palavras Eu-Tu e Eu-Isso. Ou seja, Não se compreende a existência de um Eu ensimesmado, pois “o homem habita no mundo revestido de outros” (De Melo, 2003, p. 38). O Eu deve estar necessariamente concatenado a um Tu e/ou a um Isso. Aliás, o próprio Buber legitima isso ao afirmar:

“Quem diz tu não tem nenhuma coisa por objecto. Porque onde uma coisa existe, outra existe também, cada Isso confina com o outro. Mas, onde se diz Tu, não existe algo. O Tu não confina com coisa alguma. Quem diz tu não tem uma coisa, não tem nada. Mas encontra-se na relação” (Buber, 2014, 9).

Portanto, a relação dialógica requiere a alteridade ou o reconhecimento do outro num prisma de reciprocidade, ou melhor, de um dar e receber. Entretanto, precisamos reconhecer que, numa primeira fase,

A relação com outro ser humano encontra-se sempre marcada pelo sentimento de estranheza, ante algo grande demais para ser apreendido na sua inteireza; aquele que é para nós sempre outro – um Tu infinito. O convite, e o desafio maior daquele que se depara com o outro, é a aceitação, o reconhecimento da alteridade. Ante a perplexidade do estranho que se nos defronta cabe-nos a abertura, o

acolhimento, a generosidade, que dispensa a indagação da identificação de “quem é o outro”, sem que para isso seja necessária a sua dissecação transformando-o em coisa”. (SANTIGO, 2008, p. 74).

Por isso, ao mergulharmos na esfera dialógica, precisamos pôr de lado as diferenças, as estranhezas a fim de acolhermos e aceitarmos o outro tal como ele é, sem questionarmos quem é, ou o que tem, o que faz, porque quando fizermos isso estaremos a medir o outro em função dos nossos interesses. Nesse caso, não estaríamos interessados em entrar em relação genuína com o outro, mas numa relação de objetificação do outro.

Por sua vez, a relação dialógica Eu- Isso diz respeito a relação do homem com o mundo, ou melhor, com a natureza e com as coisas. Como se discute actualmente, num mundo cada vez mais dilacerado pela crise climática, há uma grande preocupação pela atitude do homem perante a natureza, pois dela pode advir harmonia com a natureza, como pode eclodir grandes desastres provocados pela acção irresponsável do humano.

É inevitável para o homem viver sem o Isso, sem as coisas, sem os bens, pois ele precisa deles para facilitar-lhe a vida no seu dia-a-dia, mas, diz Buber: “o homem não pode viver sem o Isso. Mas quem só com ele vive não é homem” (Buber, 2014, p. 37). Ou seja, apesar de Buber reconhecer a importância da relação Eu-Tu, ele dá maior primazia àquela que chama de relação conducente ao diálogo autêntico, que seria a relação Eu-Tu. Esta relação requer reciprocidade e respeito pelo espaço do outro, ou melhor,

“na experiência do diálogo, constitui-se um terreno comum entre outrem e mim, meu pensamento e o seu formam um só tecido, meus ditos e aqueles do interlocutor são reclamados pelo estado da discussão, ele se inserem em uma operação comum da qual nenhum de nós



é o criador” (Marleau- Ponty, 1994, p. 475).

Ora, o diálogo exige de nós que façamos um movimento que consiste no sair de nós mesmo em direção ao outro e, como diria Buber, nesse local de encontro

encontra-me um homem em quem há alguma coisa, que eu nem consigo captar de uma forma objectiva, que “diz algo” a mim. Isto não significa de forma alguma que esta coisa me diga como este homem é, o que se passa nele ou coisa semelhante.

Mas significa que ele diz algo a mim, transmite algo a mim, fala algo que se introduz dentro da minha vida (Buber, 1982, p. 42).

Portanto, o encontro com o outro é sempre algo misterioso na medida em que nos possibilita dele aprendermos e também levar um pouco de nós para ele. Ademais, na visão de Buber (1982: 8), o homem só pode realizar plenamente o seu Eu se entrar em relação dialógica com o outro, ele precisa dizer tu ao outro com toda a totalidade do seu ser. É preciso que se aceite o outro “na sua totalidade, na sua unicidade”. Ora, para que singremos na esfera dialógica precisamos nos despir do espírito de altivez e aceitarmos o outro na sua forma de ser, de viver e de pensar.

De igual modo, ao entrar numa relação dialógica que se diga genuína, é necessário que nos livremos auto-suficiência, ou melhor, que consideremos que “não há

ignorantes nem sábios absolutos, há homens que em comunhão buscam saber mais” (Freire, 1994, p. 45). Portanto, para que ocorra um diálogo autêntico precisamos abandonar a tendência bancária de querermos depositar no outro as nossas ideias, como se este fosse um receptáculo vazio que nada tem a oferecer.

Buber (1982) apresenta-nos três formas de diálogo: o diálogo autêntico, técnico e monológico. O diálogo *autêntico*, que pode ser verbalizado ou silencioso, pressupõe que cada um dos participantes tenha, de facto, em mente o outro na sua presença e no seu modo de ser e a ele se volte com a intenção de estabelecer uma reciprocidade viva. Por sua vez, o *diálogo técnico* é movido unicamente pela necessidade de um entendimento objectivo. O *Monólogo*, possibilita que o ser humano se volte para si mesmo.

O diálogo dá-se a partir daquilo que Buber chamou de movimentos básicos, que consistem no “voltar-se para o outro”. O movimento básico monológico “não é como se pode pensar o desviar-se do outro em oposição ao voltar-se para o outro, mas é o dobrar-se em si mesmo” (Buber, 1982, p. 57). Esse dobrar-se em si mesmo é diferente de mergulhar no egoísmo, significar um exercício de auto-examinar-se, mas mais do que isso significa admissão da existência do outro sob forma da vivência própria.

Numa relação dialógica, o homem que está face a mim nunca pode ser meu objecto; eu tenho algo a ver com ele. Talvez eu tenha que realizar algo nele; mas talvez eu apenas tenha que aprender algo e só se trata do meu aceitar. O que importa agora não é unicamente que eu me encarregue deste responder. Não é somente um outro homem que se torna um Tu para mim- pode ser um animal, uma árvore, até uma pedra e, através de todos esses, Deus o Tu Eterno (Buber, 1982, p. 8).



Portanto embora Buber admita que a partir que haja um diálogo Eu e Isso, que diz respeito à vida dos humanos com a natureza, com as coisas ou objectos, Buber é contra a substituição da relação Eu-Tu pela relação eu-isso. Ou seja, que se trate as coisas como pessoas e se encare as pessoas como objectos entre objectos. Por comunidade Buber entende a

união de homens em nome de Deus numa instância viva de sua realização. Tal união pode efectivar-se somente quando homens se aproximam uns dos outros e se encontram de modo imediato, na imediaticidade de seu dar e de seu receber. Esta imediaticidade existe entre os homens quando são retirados os véus de uma conceitualidade ditada pela procura de proveito, véus que não permitem ao indivíduo manifestar-se como pessoa mas como membro de uma espécie, como cidadão, como membro de uma classe; a imediaticidade existe quando eles se encontram como únicos e responsáveis por tudo (BUBER, 1987, p. 47).

A união de que se fala é recíproca e feita de imediticidade, quer dizer, quando o outro, por exemplo, está passando por alguma situação difícil, devemos ir socorrer-lo como se estivéssemos indo socorrer alguém que está queimando a fogo.

### **A Educação para o Sentido de Comunidade**

Educar, em Buber, significar preparar o homem para o sentido de comunidade, para a perspectiva do saber viver com o outro numa coexistência pacífica.

Na comunidade, não pode vigorar o espírito de usurpação da propriedade dos outros mas deve haver partilha. A partilha pressupõe que eu trago a minha parte e o Outro também traz a dele e na base disto tornamos próspera a comunidade. Doravante, a partir da união de duas ou mais pessoas, a comunidade torna-se um

fundamento da vida em comum. Esta coesão entre homens acontece numa “casa comum”, emprestando a terminologia do Papa Francisco, que se chama terra. É nesse espaço que

surge a comunidade de vila que administra o solo comum; se a união acontece sob o signo do trabalho, surge a cooperativa que se dedica à obra comum; se a união acontece sob o signo da ajuda, surge a camaradagem que aspira em comum à realização pela educação mútua; se a união acontece sob o signo do espírito, surge a fraternidade que invoca em comum o Absoluto, o problema e o celebra” (BUBER, 1987, p. 48).

O sistema comunitário constitui a legítima união de uma pluralidade de comunidades concretas de tipologias diversificadas, assim como “a comunidade concreta é a legítima união de uma pluralidade de homens e se forma pelas mesmas leis do encontro mútuo em nome de Deus, da imediaticidade, da ajuda e da liderança” (ibidem). As comunidades constituem as células através das quais se constrói o organismo do sistema comunitário.

Buber faz alusão a dois tipos de comunidade: a Antiga Comunidade, que é aquela união de pessoas que se constituía de acordo com os laços de consanguinidade formando uma tribo; e a Nova Comunidade cuja base para a pertença a esta nova ordem social é a escolha. Esta baseia em princípios libertários e não coercitivos como acontece na Antiga comunidade. Ademais, para Buber (1987), a nova comunidade tem como finalidade a própria comunidade, ou seja, o objectivo desta é a vida, não esta vida ou aquela, vidas dominadas, em última análise, por delimitações injustificáveis, mas a vida que liberta de limites e conceitos, pois conceitos são curiosas andas para pessoas cujos pés não suportam a terra por ser demasiada áspera e selvagem; entretanto, aquele que conseguiu situar-se na própria vida, aquele que aprendeu a falar a linguagem da acção, festejará sorridente

sua libertação da rigidez escravizante do pensamento, e após longo afastamento, a reunificação de suas forças na unidade da vida (Buber, 1987, p. 34).

A comunidade de que estamos a falar é diferente da antiga forma da comunidade que tinha em vista interesses económicos e religiosos. Ora, comunidade no entanto que virada para interesses economicistas toma a designação de “gens, corporação ou associação”. A função desta é “procurar sempre vantagem para o grupo” (Buber, 1987, p. 34). O que se nota nestas duas características da antiga comunidade é a sua ligação com o utilitário, com as vantagens e proveito.

Vários são os teóricos que consideram o Homem como sendo por natureza anti-social, mau e egoísta. Thomas Hobbes, só para tomar um exemplo, chega a considerar o humano como sendo *homo homini lupus*. Ora, o processo de socialização começa no núcleo mais restrito que é a família, se alastra para a comunidade e alcança a sua sistematização na escola (educação formal). Por conseguinte, é pela educação que o homem se torna sociável, deixando a animalidade para humanizar-se, tal como advoga Kant: “a educação é atributo específico do Homem e é necessária para que este se torne humano” (Kant, 1999, p. 16). Na busca de tornar o homem mais humano, Buber propõe-nos uma educação comunitária ou para a comunidade, que consiste em “qualificar ou equipar o homem em desenvolvimento com a capacidade de se orientar diante de grandes objectivos, tais como: sociedade, Estado, partido, associações nas quais a vida irá situá-lo” (buber, 1987, p. 82). A educação tem esta nobre missão de inserir o ser humano nas diversas esferas da vida.

Portanto, a educação em Buber, consiste na “preparação para o sentido de comunidade, na vida pessoal e com a vida pessoal, introduzindo a partir desta vida naquilo que existe hoje, na sociedade, neste mecanismo ou como se queira chamar” (BUBER, 1987, p. 89). Ou seja, é através da Educação para a comunidade que o homem aprende a viver

e conviver pacificamente com o outro. Nisso subjaz o sentido de alteridade na proposta educacional de Buber.

A Educação para a Comunidade não deve ser meramente teórica, e sim deve alicerçar-se na *práxis*. Neste tipo de educação “(...) aquele que quer educar não educa! O que educa é o espontâneo” (Buber, 1987, 90). Buber chega a tomar o exemplo da natureza, e diz que ela educa através da luz, do ar, da floresta, dos animais e tudo que se pode experimentar.

A comunidade educa por meio da presença e o individuo aprende e ensina também pela presença. Estar presente significaria, nesse caso, dar testemunho de vida. Portanto, “a espontaneidade é o factor preponderante na educação e educar para a comunidade só é possível na medida em que existe comunialidade que educa para a comunidade (Buber, 1987, p. 90). A educação conhece o seu cerne no núcleo mais restrito que é a família, pois,

se ela é realmente uma família, do mesmo modo que a verdadeira pessoa educa através da sua existência (...) de modo autêntico a família educa através de tua existência, uma vez que ela é necessariamente a menor célula da comunidade, indispensável para a construção desta comunidade (buber, 1987, pp. 90-91).

Portanto, a família como a menor célula da comunidade educa, pela sua existência e testemunho. Aliás, uma comunidade que se considere autêntica não é constituída por indivíduos mas por pequenas células comunitárias, apesar das crises (necessárias) pelas quais estas passam. Ora, a célula educa para a comunidade na medida em que “ela é realmente uma comunidade; não o faz entretanto, através de propaganda consciente para a comunidade” (idem, p. 91). Ademais, as pessoas são educadas para a comunidade pela simples vida comunitária na qual nascem e crescem.



### *A Crítica Buberiana da Escola Formal*

As Escolas Comunitárias são essencialmente as comunidades. Nas suas análises, Buber (1987, p. 91) constatou que nas escolas particulares não há, quase comunidade entre o corpo docente e os membros da administração. O corpo docente é constituído por indivíduos solitários. Ora, isto impede que haja comunidade entre os professores e alunos e até entre os próprios alunos, não favorecendo o nascimento de um sentido de comunidade.

No entender de Buber, a existência de algum tipo de escola que apresenta um aspecto favorável à comunidade: é a escola municipal. Ele reconhece que, “apesar da degeneração do campesinato, existe ainda nele um conteúdo de comunidade natural, incólume e provisoriamente imperturbável, e isso é, vestígio de comunidade primitiva” (Buber, 1987, p. 92). Refere-se, nesse caso, à comunidade primitiva, no entanto que dinâmica.

Quanto às escolas públicas, tanto a primária como a secundária, “não possuem nem o que a escola particular tem, a sabe, ao menos a possibilidade de uma comunidade, nem a possibilidade se se referir à antiga tradição de comunidade como a escola rural” (Buber, 1987: 92). Na escola pública (urbana) a situação só pode ser resolvida a partir da iniciativa pessoal do professor, pois “os professores que, apesar de todas as dificuldades, arriscam a iniciativa pessoal e conseguem promover a educação comunitária, tais professores, serão considerados pioneiros na época em que se ousar lançar um olhar retrospectivo para a experiência” (idem, pp. 92-93).

A educação é relação e como tal deve ser “directa, isenta de propósitos, cujo fim é ela mesma, isto é, a capacidade para tal relação com as pessoas com as quais se convive” (Buber, 1987, p. 93). É para essa finalidade que a educação para a comunidade educa. Ela permite que nos contactos indirectos entre homens haja relações directas.

A Educação comunitária deve orientar-nos para um “voltar para o outro”, ou melhor deve permitir que se crie um elo genuíno com o outro. Para isso, “é necessário voltar-se para o outro como ele é (...) para a face vital desta pessoa como à sua própria face” (BUBER, 1987: 93). Para escapular-se da relação verdadeira, Buber considera que o homem tem uma tendência materialista muito forte, que é a de “considerar o outro como uma soma de propriedades cognoscíveis, utilizáveis, ou então ele pode reconhecer o outro (...) reconhecê-lo, experienciá-lo naquele sentido específico, como a relação amorosa que às vezes é descrita como conhecimento” (idem, pp. 93-94). Ora, na nova interacção que Buber nos lega, o homem aprende a reconhecer o outro não mais como soma de propriedades, pois só desta forma sai do vazio e torna os contactos humanos verdadeiramente sociáveis.

Na educação comunitária há uma relação comunitária que se mostra sempre ausente, é o caso do “vínculo entre os professores: comunidade entre os docentes, entre as pessoas que devem realizar esta obra mais difícil e mais séria de nosso tempo” (Buber, 1987, p. 95). Outra fragilidade das relações nota-se entre professores e alunos, ou melhor, falta que “o professor esteja relacionado com o aluno com espírito comunitário para o qual ele quer educá-lo” (ibidem). Portanto, o professor só pode introduzir o aluno num espírito comunitário se este (professor) tiver o senso natural de comunidade, de acordo com seu ser.

Outro aspecto importante que impacta na organização da escola é a interacção entre as faixas etárias. Algumas escolas solucionam este problema promovendo aulas comuns. Buber propõe que “dever-se-ia encontrar uma possibilidade de estabelecer contacto com as classes de alunos de mais idade, assim elas teriam realmente de construir os interesses de vida para permutar”. (Buber, 1987, p. 96). O mesmo se pode dizer também em relação ao sexo, é preciso que as crianças do sexo



feminino e masculino compartilhem do mesmo espaço de aulas, ou seja, “que não seja instituído um terceiro sexo durante o período escolar, mas que haja uma verdadeira relação entre as pessoas que se desenvolvam (...) na diversidade” (Buber, 1987, p. 96). De igual modo, é importante que as pessoas dos cinquenta anos não se confinem nas relações com gente da mesma faixa etária, mas que se entretenham com as de vinte, “não com ar de condescendência, mas que se relacionem com elas livremente, sem reservas, revelando-se a elas” (ibidem). Buber mostra uma preocupação enorme pelas escolas particulares, pois estas são como que “oásis singulares, verdadeiras ilhas, clareiras” (ibidem). Esse oásis são um perigo, pois não permitem que os alunos conheçam o contexto em que vivem. Aliás, Buber dizia conhecer escolas particulares cujos alunos desconhecem que indústrias existem na vizinhança. Quer dizer, as pessoas formadas nessas escolas, a saírem delas chegam a um mundo para o qual não foram preparadas, então, ou são arruinadas, ou se adaptam de modo estranho. Geralmente os que são formados em tais escolas, em suas casa conservam “um santuário e horas consagradas durante as quais relembram o paraíso perdido” (Buber, 1987, pp. 96-97).

Para ultrapassar-se o problema dos oásis singulares, as escolas devem estar relacionadas com a sociedade, tal como ela é, para que não suceda que se prepare um aluno por exemplo africano, para uma realidade do Ocidente, fazendo com que este conheça mais a realidade estrangeira do que a sua realidade continental, regional e local.

## CONCLUSÕES

Ao finalizarmos esta análise sobre a pedagogia do encontro em Martin Buber, torna-se evidente a relevância e a atualidade dos conceitos de diálogo, alteridade e comunidade na prática educativa. A partir da reflexão sobre as categorias buberianas de Eu e Tu e Eu e Isso, percebemos a

importância de promover relações autênticas e significativas no ambiente escolar e não só, valorizando a singularidade de cada sujeito e fomentando a construção de uma comunidade educativa baseada na reciprocidade e na responsabilidade mútua. A obra de Buber nos convida a repensar os paradigmas tradicionais da educação, colocando o encontro interpessoal no centro do processo de ensino-aprendizagem.

A implementação da pedagogia do encontro requer uma mudança de perspectiva por parte dos educadores e demais agentes educacionais, que devem se comprometer com a promoção de espaços de diálogo e convivência respeitosa.

É fundamental que as instituições de ensino valorizem não apenas o conhecimento acadêmico, mas também o desenvolvimento integral dos estudantes, considerando suas emoções, valores e experiências de vida. Nesse sentido, a pedagogia do encontro proposta por Buber oferece um caminho promissor para a humanização da educação e a formação de cidadãos críticos e éticos.

Em suma, as categorias de Diálogo e Alteridade colaboram para uma pedagogia do encontro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Buber, M. (1982). *Do Diálogo e do Dialógico*. Tradução de Marta Ekstein et al. Editora Perspetiva: São Paulo.
- Buber, M. (1987). *Sobre Comunidade*. Tradução de Newton Von Zuber. Editora Perspectiva: São Paulo, 1987.
- Buber, M. (2000). *As Histórias do Rabi Nakhman*. Tradução de Fany Kon e J. Guinsburg, Editora Perspectiva: São Paulo.
- Buber, M. (2014). *Eu e Tu*. Tradução de Artur Morão e Sofia Favila. Editora Paulinas: Águeda.



- De Melo, N. V. (2003). A Ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas. EDIPUCRS: Porto Alegre.
- Freire, P. (1994). Pedagogia do Oprimido. 11<sup>a</sup> Edição. Editora Paz e Terra: São Paulo.
- Kant, I. (1999). Sobre a Pedagogia. 2<sup>a</sup> Edição, Editora UNIMEP: São Paulo.
- Merleau-Ponty, M. (1999). Fenomenologia da percepção. Tradução de Carlos Alberto. 2<sup>a</sup> Edição. Editora Martins Fontes: São Paulo.
- Santiago, M. (2002), Betânia do Nascimento. Ética, educação e transcendência: compreendendo a formação humana na visão de Martin Buber. Recife, s.ed.