

## Contribuições à reflexão sobre Interculturalidade a partir do conceito de Comunicação<sup>1</sup>

Tayane Aidar Abib  
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

**Resumo:** Com base nos estudos de Dominique Wolton (2004), Muniz Sodré (2014) e Ciro Marcondes Filho (2002) sobre a Comunicação em perspectiva normativa ou intersubjetiva, propõe-se evidenciar valores e condutas que se alinhem à construção de uma ética intercultural, assumindo as experiências do diálogo e da compreensão como centrais a uma tal reflexão. Considerando que os fenômenos da comunicação e da interculturalidade são da ordem da relação, enfatiza-se, em um percurso que também se articula à Filosofia (BUBER, 1979; ESQUIROL, 2005) e à Antropologia Cultural (JOLIF, 1970), aproximações teóricas para uma contribuição ao pensamento sobre a alteridade.

**Palavras-chave:** Interculturalidade; Comunicação; Diálogo; Alteridade.

### Introdução

“De que se trata pensar el *inter* de la expresión interculturalidad?”, indaga o filósofo catalão Josep María Esquirol (2005, p. 45, grifo do autor), em sua obra *Uno mismo y los otros: de las experiencias existenciales a la interculturalidad*, abrindo caminhos para a reflexão que nos toca desenvolver aqui. O trabalho investigativo de Esquirol aponta para a concepção de que este ‘inter’ consiste em estabelecer pontes, “como *solidaridad*, como *diálogo* o como *comunió*n en el vacío” (p.46), instigando-nos a ponderar sobre as contribuições que podem advir a tal discussão desde a perspectiva normativa da Comunicação (WOLTON, 2004).

Considerando o cerne do debate como o fenômeno da relação, tal qual também inscreve o teórico Miquel Rodrigo Alsina (2019, información verbal<sup>2</sup>), identificamos no conceito de Comunicação assumido nos estudos de Domique Wolton, Muniz Sodré e Ciro Marcondes Filho a possibilidade de sublinhar aproximações teóricas que enriqueçam o pensamento sobre a

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no Grupo de Trabalho (GT) Comunicação Intercultural e interseccionalidade, atividade integrante do XIV Congresso Brasileiro Científico de Comunicação Organizacional e de Relações Públicas.

<sup>2</sup> Entrevista concedida aos autores em 11 de dezembro de 2019: “Si no hay interacción, si no hay contacto, si no hay intercambio, si no hay comprensión, no hay interculturalidad. Interculturalidad es la mezcla, es la relación, y esto es reconocer la propia y fomentar la ajena”.

alteridade – afinal, acreditamos, a experiência do Outro é elemento-chave para vivências comunicacionais e interculturais, de tal modo que refletir sobre interculturalidade é também refletir sobre comunicação.

Se a situação intercultural básica, conforme Esquirol (2005, p. 41), “es la de un ‘encuentro de mundos’”, que bem pode se apresentar sob a forma de um conflito, e inclusive de uma guerra, ou “que puede adoptar el modo de la amistad, de la ‘amistad de mundos’”, interessa-nos evidenciar em quais sentidos uma acepção intersubjetiva da Comunicação, defendida pelos autores aqui referenciados, pode fundamentar valores e condutas alinhados à construção de uma ética intercultural, que “supone la capacidad para abrir al outro de manera que la afinidad posibilite las transformaciones y los enriquecimientos mútuos” (idem). Em outras palavras: que o Outro deixe de ser reduzido a uma figura estranha, distante, ou diferente, e torne-se Tu (BUBER, 1979) – sujeito reconhecido em sua singularidade e com o qual se enseja compartilhamento e reciprocidade.

Este artigo, portanto, assume tom ensaístico, de diálogo entre autores e ideias para que, também desde uma metodologia que se configure compreensiva (KÜNSCH, 2009), torne-se possível o encontro entre teorias e o fomento de um conhecimento interdisciplinar.

## **A dimensão normativa da Comunicação**

Meios, códigos, canais, as técnicas e seus efeitos, as instâncias de emissão e recepção, parecem revezar o posto principal de interesse científico quando o assunto é Comunicação<sup>3</sup>. Protagonizaram, no decorrer da recente história do campo, as discussões de teóricos empenhados em sistematizar suas linhas de ação e identificar seus mecanismos de funcionamento, como se fosse possível reduzir a esquemas um certo tipo de ocorrência que nada tem de material. Desde logo, por isso, é nosso desejo assumir que este trabalho de investigação não caminha por aí. Longe de descreditar a validade dos estudos que nessa linha se desenvolveram, e cuja importância as ciências testemunham, nossa posição enfatiza, fazendo

---

<sup>3</sup> Muniz Sodré (2014, p.66-67), citando estudos de Neuman e Guggenheim, pesquisadores da Universidade de Michigan, aborda seis estágios do campo da Comunicação: o primeiro “se alinha o grupo das teorias da persuasão (1944-1963), caracterizadas pela hipótese de efeitos diretos e imediatos, [...] no segundo está o grupo intitulado teorias da audiência ativa (1944-1986) [...]. O terceiro, teorias do contexto social (1955-1983), preocupa-se com o modo como os indivíduos se apoiam em relações interpessoais para interpretar as mensagens [...]. O quarto, teorias societárias e midiáticas, centra-se na análise da hegemonia societária e nos efeitos individuais acumulativos ao longo do tempo. O quinto, teorias de efeitos interpretativos, desloca-se da pura e simples perspectiva dos efeitos na direção de como a mídia processa as suas mensagens e inclui hipóteses hoje prestigiosas como agenda-setting [...]. O sexto é o grupo das novas teorias midiáticas, que focaliza as novas tecnologias e as suas propriedades interativas, dando ênfase especial à internet”.

eco ao alerta do sociólogo francês Dominique Wolton (2006, p. 482), a necessidade de se resgatar o valor humanista da Comunicação. E, com isso, contribuir para preservar nossa humanidade, o último recurso que nos resta.

Se nos toca falar da comunicação desde uma perspectiva relacional, converge com os nossos propósitos promover também a epistemologia como um espaço de alteridade com o qual se é possível dialogar, de modo a considerar, assim, que conceitos podem convergir – já que estão tratando de miradas diferentes de um mesmo universo. Elegemos transitar, então, pelas regiões fronteiriças do campo, intercambiando leituras e interpretações com os saberes vizinhos, sem, contudo, enfraquecer as matrizes singulares que configuram a especificidade da comunicação.

“A comunicação é, pois, ao mesmo tempo desejada e suspeita [...] simboliza de forma bastante clara a ambivalência humana”, diz-nos Dominique Wolton (2006, p. 173), como que a indicar, ainda na primeira década do século, aquilo que hoje rotineiramente sentimos, mesmo rodeados de aparatos e tecnologias que facilitam o contato: o aumento do número de mensagens difundidas não diminuiu a distância entre transmissão e partilha. Em outras palavras, o progresso técnico não nos aproximou do valor normativo da comunicação, da dimensão da troca, que todos desejamos, mas evitamos pelo receio de correr seus riscos.

O plano técnico, aquele que nos diz das ferramentas e dos mercados, que se materializa pela escrita, a imagem e o som, acaba por obliterar o real sentido do processo, que é nos colocar em relação e em compartilhamento. É nesse sentido que a Comunicação, ao contrário do que intenta mostrar a face da onipotência instrumental, é frágil. Porque nos fala do Outro, e, ao falar do Outro, nos pede respeito e nos pede compreensão. O Outro que, embora mais visível, continua um mistério. Essa alteridade, que hoje pode até parecer-nos mais presente, conhecida e fácil de apreender, em verdade revela que nossas diferenças continuam por toda parte.

Comunicar, por isso, é reconhecer o Outro como sujeito, como um *alter* ego, e isso demanda um movimento profundo de abertura e de escuta. Abundância de troca informativa não é intersubjetividade: cada um reclama seu direito à fala, mas ninguém presta atenção ao outro. “Aquele que deseja ser ouvido está pronto para ouvir? ”, questiona Wolton (2004, p. 80), quando compara o direito à expressão com um monólogo. O que precisamos, adverte o sociólogo francês, é compreender que o fenômeno comunicacional versa, sobretudo, sobre a possibilidade da escuta. Se a técnica amplia as formas de emissão, há que se aprofundar o debate acerca do retorno. Ou estaremos simplesmente assimilando comunicação à produção e à distribuição de dados.

O receptor não é apenas a outra extremidade de um esquema teórico. É, isso sim, a implicação do que confere à comunicação um estatuto complexo: o horizonte da relação. Reconhecer a reciprocidade como elemento-chave do processo é, então, compreender que a comunicação trata de um encontro com um retorno. É tensão e é risco. É extremamente mais difícil que o contato mediatizado pela técnica, porque é interpelada pelo rosto do Outro. O rosto que, na filosofia de Emmanuel Levinas (1997, p. 123), desperta-me para a descoberta de uma responsabilidade pelo próximo: “eu me vejo a partir do outro, exponho-me a outrem, tenho contas a prestar”.

Coloca-me, assim, a mim mesmo em xeque: quem sou eu e quem, para mim, é o outro? É possível compreendê-lo e é possível que ele me compreenda? As aspirações da comunicação remetem, no fundo, ao fundamento de toda experiência humana – assinalando, por isso mesmo, que há sempre uma possibilidade de fracasso. A proximidade e o confronto que se evitam no plano técnico escapam no encontro cara a cara. A experiência do sentir, o clima, o cheiro, o tato, ameaça-nos justamente porque nos choca com a incerteza. A modernidade, e sua promessa de êxito com o progresso, não impedem, portanto, a solidão ou o fracasso, tampouco nos eximem daquilo que Wolton denomina de incomunicação.

O problema não está apenas na abertura – a própria globalização já se encarregou disso ao diluir as fronteiras geográficas, mostra-nos Wolton (2006, p. 74), mas está na “capacidade de manter sua identidade e coabitar com a abertura do mundo”, isto é, respeitar um território que é mútuo.

Construir a coabitação é refletir sobre as condições de um mínimo de inter-relação que respeite as diferenças. Construir a coabitação é justamente encontrar condições que permitam um mínimo de intercompreensão, que levem em conta a irreduzível alteridade existente entre os seres, os grupos, as sociedades (WOLTON, 2006, p. 147).

Para o autor, deste modo, a comunicação é relação e é também coabitação: organiza a diversidade cultural e social em proveito da convivência em um mundo globalizado. Se o excesso de informações pode me levar a um imobilismo ou gerar conformismo, apenas a postura dialógica de quem se abre a aceitar o Outro como ele é pode fazer emergir uma sociedade mais tolerante. Sob o ponto de vista de Wolton (2006, p. 221), pensar na incomunicação, antes de ser uma proposta pessimista, é admitir que “comunicar não é passar por cima das identidades, é fazer com”.

Nessa empreitada sem fim e que é questão de cada um, o inimigo somos nós mesmos. A luta pela sobrevivência da humanidade, afinal de contas, como nos lembra Edgar Morin (2003), acontece em cada um de nós. O tema da alteridade, central quando discutimos comunicação, é também a via para a consolidação de uma cultura que apele ao homem um reencontro consigo mesmo e com o outro. Para além do progresso, precisamos ser capazes de assumir o risco da relação e do fracasso em compreender o estranho – que, na verdade, habita em todos nós. Dessa intersubjetividade constitutiva das trocas, avessa ao modelo fechado da transmissão de sinais, depende a nossa própria existência: a consciência de si, pontua Patrick Charaudeau (2009, p. 42), “passa pela tomada de consciência da existência do outro”.

Cada forma de presença ou de estar no mundo, escreve o teórico brasileiro Muniz Sodré (2014, p. 230), “é sempre perpassada por uma copresença, por um entre originário”, quer dizer, é próprio do ser-no-mundo uma abertura originária dos entes. A vinculação é, por isso, como a condição originária do ser, “desde já atravessado por uma exterioridade vazia – o comum- que o pressiona para fora de si mesmo e o divide” (p. 288). Não à toa, Sodré define a Comunicação como *A ciência do comum* (2014): estamos sempre em busca de constituir o comum humano, de fazer ponte entre as diferenças, de concretizar a abertura entre as existências.

Há um horizonte humano, defende o autor, em alusão ao pensamento de Wolton (2004, 2006), não esgotado pela dimensão funcional da comunicação. Se ainda hoje estamos inscritos no paradigma dos efeitos, com abordagens que nos dizem mais dos usos sociotécnicos dos meios e dos fluxos de sinais de um polo ao outro, é porque não nos dedicamos a realmente saber o que é a Comunicação. A proposta de Sodré (2014), neste sentido, convida-nos a um olhar mais cuidadoso ao étimo original *communicatio* (communis + actio). Associamos o fenômeno comunicacional à noção de transmissão, muito provavelmente em virtude da própria ideia de informação<sup>4</sup>, quando, em verdade, esse trata de algo como “ação do comum”.

“Não se está aqui afirmando que o campo de pesquisas da comunicação seja invertebrado, e sim que é a fraca a sua vertebração conceitual”, esclarece Sodré (2014, p. 10), logo na introdução da referida obra. Buscando comportar a ideia de comunicação como base existencial da vinculação humana, o sociólogo nos remete à coesão social sob o ângulo de uma transcendência: “na Antiguidade, o diálogo ritualístico entre mortais e imortais era imprescindível à simbiose do todo ou ao *glutinum mundi*, à cola do mundo” (p.188). De fato, o

---

<sup>4</sup> Sobre informação, Sodré (2014, p. 17) enfatiza o seu sentido “estritamente técnico ou tecnológico: informação como quantidade mensurável em bit (binary digit). É a informação métrica da Teoria Clássica da Informação [Claude Shannon], a Teoria Combinatória e Estatística da informação, baseada na lógica e na matemática da probabilidade”.

autor nos mostra que, tanto em Antenas quanto em Roma, havia uma data dedicada a oferecer sacrifícios às divindades, por eles chamada de *dies communicarius*. Já na Idade Média, a *communicatio* configurava o sistema organizativo das relações entre todos os entes, sendo Deus um princípio unificador e “comunicativo”.

A partir do pensamento do filósofo Martin Buber (1979) – que será explorado no decorrer desse estudo –, Sodré nos assinala que a questão da *communicatio* é, hoje, extensiva a toda relação humana, isto é, que a transcendência, ou a busca por colocar as diferenças em comum, até então almejada no plano dos mortais para com os imortais, também pode ser realizar na esfera da relação com o Outro – em Buber designado como Tu. O comum, explicita Sodré, evoca essa ideia de compartilhamento: é o que não é próprio, “o que concerne a mais de um, a muitos ou a todos e que, portanto, é ‘público’, em contraposição a ‘privado’, ou geral’, em contraste com particular” (p. 201).

Especificamente, Sodré (2014, p. 200) assinala o comum como um lugar espacial e simbólico ao mesmo tempo, como um vazio que não é falta, mas “possibilidade de preencher espaços ou de criar mundos [...] como uma condição de possibilidade de aparecimento de corpos”. O comum, enfim, como uma potência de criatividade autônoma, como um campo de identificações. Enfatiza, por assim dizer, uma espécie de dimensão exterior aos indivíduos, “que os obriga a uma entrega incondicional, a uma fatalidade do vínculo [...] a um ser-em-comum”. Em sua base, as diferenças encontram um lugar próprio para se comunicar.

A comunicação, deste modo, desde uma perspectiva de intersubjetividade, fala de uma espécie de ímpeto de aproximação entre os seres, “como o imperativo estrutural de tornar comuns as diferenças ou de unir os opostos que, em sua dinâmica, fazem circular a *philia*” (p. 197). O termo, de acordo com Sodré, não se limita ao sentido de amizade, mas trata de uma imanência afetiva ou de uma predisposição à sociabilidade. No fundo, o autor está tratando da concepção heideggeriana do *daisen*: a existência que consiste em estar junto ao que está presente, “portanto, junto às coisas a serem descobertas de maneira compartilhada, de modo que todo ser, até mesmo o solitário, implica o ser-uns-com-outros” (p. 204).

Nas expressões ‘estar-junto’ ou ‘ser-junto’, é bom que se ressalte, manifesta-se a acepção de compartilhamento também como descoberta, quer dizer, um estar aberto ao Outro essencialmente como um descobridor. Estar aí pronto para ser descoberto e pronto para descobrir, para ser-com e instaurar um comum – um lugar que não é marcado, mas irrompe conforme os próprios movimentos do homem em sua busca por harmonizar as diferenças.

Vinculando-se, cada um perde a si mesmo, na medida em que lhe falta o absoluto domínio da subjetividade e da identidade – portanto,

indivíduos vazios ou “impróprios” – em função da abertura para o Outro. Como frisa Esposito, “não é o próprio, mas o impróprio – ou mais drasticamente o outro – que caracteriza o comum. Um esvaziamento parcial ou integral da propriedade em seu contrário. Uma desapropriação que investe e descentra o sujeito proprietário e o força a sair de si mesmo. A alterar-se” (SODRÉ, 2014, p. 207).

Longe de uma concepção informacional ancorada na sociologia, portanto, comunicar, para Muniz Sodré (2014, p. 208), é a ação de instaurar o comum como vinculação, como um nada constitutivo, “pois o vínculo é sem substância física ou institucional, é pura abertura na linguagem”. Inerente à noção de *communicatio* resgatada pelo autor, assim, está a figura desse sujeito que se comunica que é sempre um ser “entre”, ou seja, uma interioridade que se destina a uma exterioridade, que busca o Outro. É essa dimensão que possibilita o diálogo e a ação de, a partir da linguagem, abrir-se ao Outro e pôr em comum as diferenças.

### **O diálogo como fundamento da relação**

Se compreendemos a Comunicação como essa ação de articulação do comum, então precisamos também considerar que, para além da troca de palavras, há circunstâncias sociais e afetivas que presidem o processo comunicativo, justamente para ampliar e fortalecer o vínculo humano.

Em Wolton (2004, 2006), encontramos a importância do movimento profundo da compreensão e da coabitação das identidades, no voto de confiança a esse Outro que é o nosso *alter ego*. Em Marcondes Filho (2002, 2004, 2008, 2013), temos a confirmação de que é no diálogo que a comunicação, na perspectiva normativa que aqui temos enfatizado, tem a chance de acontecer. Essa acepção busca referências em Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Martin Buber (1878-1965) e Emmanuel Levinas (1906-1995) para evidenciar que o diálogo é, em verdade, o espaço favorável à emergência de todos os sentidos outrora mencionados: o ambiente comum, a circulação de uma ‘extra linguagem’, ou os sinais corpóreos que extrapolam nossa fala e, fundamentalmente, é movimento de abertura.

O diálogo pressupõe que os partícipes da relação se esvaziem para acolher o que lhes é dirigido. Nas palavras de Buber, identificamos uma espécie de descrição do ato – por ele chamado dialógico, e em Marcondes Filho tido como a possibilidade da mágica da comunicação:

O dialógico não se limita ao tráfego dos homens entre si; ele é – é assim que demonstrou ser para nós – um comportamento dos homens um-para-com-o-

outro, que é apenas representado no seu tráfego. Assim sendo, mesmo que se possa prescindir da fala, há, contudo, um elemento que parece pertencer indissolúvelmente à constituição mínima do dialógico, de acordo com seu próprio sentido: a reciprocidade da ação interior. Dois homens que estão dialogicamente ligados devem estar obviamente voltados um-para-o-outro (BUBER, 1982, p. 40).

“Comunicar efetivamente é sentir junto” (MARCONDES FILHO, 2002, p. 88), ou, poderíamos citar, “na experiência do diálogo, meu pensamento e o seu formam um só tecido” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 474) e, ainda, reforçar, “é o Outro que me arranca da minha hipóstase” (LÉVINAS, 1997, p. 123). Importa-nos, neste contexto, sublinhar que, se o Outro é o estranho mistério que habita em mim, e se o verdadeiro sentido da comunicação é relação e partilha, então apenas a abertura para o reconhecimento do Outro enquanto sujeito que comigo experiencia um mundo único, que comigo forma um só tecido, pode fazer chegar a uma comunicação em profundidade, densa e transformadora.

Quando conseguir estabelecer esse pacto com o Outro, nos dizeres de Merleau-Ponty (2006, p. 478), construir um “intermundo no qual dou tanto lugar ao outro quanto a mim mesmo”; quando assumir minha responsabilidade pelo Outro – “estrutura essencial, primeira e fundamental da subjetividade”, segundo o filósofo da ética Levinas (1982, p. 88); quando proferir a palavra-princípio Eu-Tu, tomando consciência de que só existo na relação (BUBER, 1979), então estarei vivenciando a ocorrência comunicacional (MARCONDES FILHO, 2008), estarei próximo ao sentido de imbricação que deve caracterizar nossas convivências, segundo Josep María Esquirol (2005), também em nível de interculturalidade.

Interessante notar que, ainda que todos os teóricos e estudos até agora articulados empenhem-se em ressaltar a importância da figura do Outro e da esfera da recepção nesse processo, a preocupação que prevalece é a de esmiuçar o agir de um Eu. As ações e posturas que me cabem são com afincamento debatidas nessas obras, como que a ecoar, na esteira da ética de Levinas (1982, p. 90, grifos do autor), que a responsabilidade do Outro “é um assunto *dele* [...] a recíproca é assunto *dele*”. Em alusão à sentença de Fiódor Dostoiévsky (2012, p.396), na obra *Os irmãos Karamázov*, “somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros”, Levinas (1982, p. 91, grifo do autor) explicita: “o eu tem sempre uma responsabilidade *a mais* do que todos os outros”.

Ainda que nos escape controlar a simetria da relação – assim o é na filosofia do intelectual francês -, quando falamos de Comunicação, nas condições especificamente favoráveis do diálogo, Marcondes Filho (2013, p. 47) nos recorda que, para sua teoria, importa se ater ao território de interação invisível do “entre”, âmbito que engloba o Eu e o Tu, “espaço

intermediário, região de contato, área entre um e outro, por onde um elemento incorpóreo, sutil e inesperado anima, vitaliza, energiza”.

O “meio” é, na filosofia Buberiana, o próprio fundamento da existência. As raízes da natureza humana, diz-nos o pensador, ao refletir sobre *O que é o homem?* (1949, p. 147), estão na busca de um ser pelo outro, para comunicar com ele uma esfera comum (SODRÉ, 2014), que se sobressaia ao campo próprio de cada sujeito: “esa esfera, que ya está plantada con la existencia del hombre como hombre pero que, todavia, no ha sido conceptualmente dibujada, la denomino la esfera del ‘entre’”. Não se trata, acrescenta ele, de uma construção auxiliar *ad hoc*, mas de um lugar que incessantemente se constitui no compasso dos encontros humanos. E exemplifica: em um diálogo genuíno, em um abraço verdadeiro, em uma aula que se desenvolve com surpresas para professor e alunos; em todos esses casos, se pode evidenciar a esfera do ‘entre’ tomando forma. Nela, o essencial não ocorre nem em um e nem em outro participante, mas faz emergir uma dimensão a que ambos tem acesso.

El individuo es un hecho de la existencia en la medida en que entra en relaciones vivas con otros individuos; la colectividad es un hecho de la existencia en la medida que se edifica con vivas unidades de relación. El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre entre ser y ser algo que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza (BUBER, 1949, p. 146).

A possibilidade de uma tal ocorrência é, no entanto, um desafio. Transpor esse limite, como bem pontua Eclea Bosi (2004, p. 61), exige-nos uma certa “maturidade afetiva”, uma sensibilidade para reconhecer que a convivência é uma aventura comum que pode, sim, transformar, mas que antes precisa lidar com as limitações de nossas capacidades compreensivas. Isso porque, tal qual nos esclarece a psicóloga brasileira, “somos, em geral, prisioneiros de nossas representações”. Esse Outro, afinal de contas, apesar de ocupar o mesmo espaço e a mesma paisagem social que eu, não está sob meu controle, é distinto, é estranho, parece estar além do alcance.

## **A experiência do Outro**

Roger Silverstone (2005, p. 249) nos coloca o Outro como essa grande questão, inclusive para o campo da Comunicação, justamente porque “tudo o que fazemos, tudo o que somos, como sujeitos e atores no mundo social, dependem de nossa relação com os outros, de

como os vemos e de como os conhecemos”. O Outro me leva a reconhecer que não estou sozinho, e é a partir de sua presença que a minha identidade se constitui. Michel Maffesoli (2004, p. 127) indica que a nossa subjetividade mesmo só se objetiva na relação com “o que está em face”: “só somos alguém ou alguma coisa porque o outro nos reconhece como *tal*” (p. 133, grifo do autor).

Mas esse Outro, na verdade, não me é completamente exterior, conforme o pensamento do intelectual Jean-Yves Jolif (1970), também tradutor da obra *Ética a Nicômano*, de Aristóteles. A alteridade, nos diz ele, é como uma sombra: perpetuamente nos acompanha, mas, por maiores que sejam os esforços empregados, não há como ultrapassá-la. Tem, por isso, um domínio irreduzível, um caráter que não podemos destruir: é aquilo que nos define, que reside em nosso interior, e nós nos interpenetramos.

O Outro não é, neste sentido, um segundo momento, ou melhor dizendo, o ser humano não existe independentemente da alteridade; antes, essa nos é uma espécie de força sempre viva, é um “êxtase” que nos leva “em direção a uma região estranha” (p. 166).

Impossível, pois, dizer simplesmente que o homem é *eu* ou que é *outro*. Cada afirmativa é em si mesma insuficiente. É preciso enuncia-las simultaneamente: o homem é ao mesmo tempo e inteiramente eu e outro. *Inteiramente*: cada um dos pontos de vista não conduz a uma parte do ser humano, mas engloba sua totalidade, permitindo uma descrição da qual nenhuma região essencial fica ausente. [...] *Ao mesmo tempo* o homem é eu e outro (JOLIF, 1970, p. 168, grifos do autor).

Por isso não podemos dizer que a Alteridade é uma *completa* estranheza, um dado opaco. “Não é o *Outro* absolutamente outro” (p. 170), na medida em que eu mesmo só me situo quando o retomo, quando difundo-me nele, sem, contudo – e é preciso enfatizar esse aspecto – negar ou suprimir sua especificidade de alter. Nossa existência, ao fim e ao cabo, levando em consideração a visão de Jolif, é, na verdade, um intermédio: só saio do nível da abstração quando reconheço e assumo, dentro de mim mesmo, a diferença. Esse intermédio, na Filosofia do Diálogo, é o que Martin Buber (1949) chama de “entre”.

Durante um curso de verão na Universidade Hebraica de Jerusalém, em 1938, Buber escreveu um livro, publicado apenas onze anos depois, que ele compreende como um esboço de Antropologia filosófica. Sob o título, na versão espanhola a que tivemos acesso, *Qué es el hombre?*, a obra toma como objeto, ou melhor dizendo, como sujeito de estudo, o homem, com o interesse único de conhece-lo. O autor visita o pensamento de diversos intelectuais, de Aristóteles a Immanuel Kant, passando por Hegel e Marx, Ludwig Feuerbach e Nietzsche,

finalizando a reflexão na fenomenologia de Husserl e Heidegger, para apresentar-nos o histórico de meditação do homem sobre o próprio homem.

Colocando em questão o primado de um individualismo ou de um coletivismo, o autor judeu estabelece o princípio dialógico como a única possibilidade humana de acesso ao Ser. Uma concepção que se ocupe unicamente da relação da pessoa humana com ela mesma, Buber nos diz, não é capaz de nos levar a um conhecimento sobre a essência do homem. Tampouco é uma perspectiva que não vê no homem mais do que um componente da sociedade. Ao contrário, há que se entender o homem como o ser que se funda na relação. Quem quiser se conhecer a si mesmo, orienta o pensamento Buberiano (1949, p. 141), que se sobreponha à tensão da solidão e reconheça que o homem só existe com o homem, isto é, que a existência só se dá no nível da relação.

Uma relação que precisa ser de tipo essencial. Não pragmática ou utilitária, mas configurada na contramão das interações que visam aplicações para um fim determinado:

Una relación esencial no puede ser otra sino aquella que contempla y se inclina hacia las cosas en su esencialidad. [...] Puede ser, únicamente, una relación directa de ser a ser, en la cual se rompe el hermetismo del hombre y se subrayan los límites de su propio ser (BUBER, 1949, p. 107-108).

É em uma tal interação que se projeta a esfera do “entre”, o espaço comum onde dois-estão-em-recíproca-presença (BUBER, 1949, p. 150) e vivenciam sentidos que apenas se revelam a um e ao outro. Anos mais tarde, quando o filósofo publica o livro *Eu e Tu*, em 1979, tal reflexão amadurece com a conceituação das palavras-princípios que introduzem o homem à existência. Desenvolvendo uma espécie de ontologia da palavra, Buber (1979) atribui ao par Eu-Tu e ao par Eu-Isso o sentido de portadores do ser. Há uma dupla possibilidade de existirmos como homem, o intelectual nos explica, a depender da palavra-princípio que elegemos proferir. Isso porque essa é, em verdade, uma atitude efetiva, que nos situa no mundo com os outros: “aquele que profere uma palavra-princípio penetra nela e aí permanece” (BUBER, 1979, p. 10).

Quando assumo a palavra-princípio Eu-Isso, assim, projeto uma relação em experiência objetivante, de utilização, fazendo do Outro uma espécie de meio para alcançar os meus fins. O meu eu, conseqüentemente, torna-se egótico, isto é, “dobrado-em-si-mesmo” (p. 77). A palavra-princípio Eu-Tu, por outro lado, instaura a alteridade essencial, ou a relação essencial, de que tratou Buber em sua obra anterior, na medida em que reconhece o Outro como parceiro, em uma experiência de confirmação mútua. É somente nela que o homem pode se realizar plenamente porque é somente nela que o princípio dialógico pode se realizar.

A dialogia, e isso Buber esclarece no seu livro *Do diálogo e do dialógico*, de 1982, é o sentido que se encontra encarnado no jogo entre dois, nesse “entre”, quando consigo viver um clima de plena reciprocidade ao aceitar o Outro com a totalidade do que sou, e a ser por ele também aceito. Numa situação dialógica, o prefaciador da obra Newton Aquiles von Zuben define, “o homem que está face a mim nunca pode ser meu objeto” – quer dizer, nunca pode ser o meu Isso.

À dialógica, Buber (1982, p. 56) designa um movimento básico, em torno do qual se constrói uma atitude essencial: o voltar-se-para-o-outro, uma ação interior que só “está presente se esta presença se fizer sentir até na tensão dos músculos oculares e no calcar do pé no chão”. Só consigo assumir o Outro como Tu, deste modo, aceitando sua existência específica, abrindo-me para acolhê-lo, respeitando suas singularidades, empenhando-me, por fim, em uma espécie de “auxílio ao vir a ser do homem enquanto ser-próprio” (p. 152). Aí, então, quando a dialógica acontece, no desdobramento da relação Eu-Tu, emerge, por fim, a tomada de conhecimento íntimo. Parto do meu próprio interior em direção ao interior do Outro, arrisco-me ao nada fácil exercício da compreensão.

Quanto a Comunicação Intercultural pode apreender desses apontamentos: a não desviar-se-do-outro ou dobrar-se-em-si-mesmo, ou dobrar-se no comodismo das rotinas, mas a aceitar o desafio da relação dialógica como a essência mesmo de seu exercício – uma vez que é essa a essência mesmo de seu ser. A empreender, no cotidiano com as diferenças, o movimento básico dialógico de ir-em-direção-ao-Outro, de se colocar em experiência aberta, de escuta, reconhecendo como legítimo o que o Outro pensa e espera, considerando o valor daquilo que o Outro é e vive.

Que erro grotesco, afirma com muita precisão Martin Buber (1982, p. 57), e nós estendemos a assertiva aos profissionais da comunicação e suas corporações, dizer que “o voltar-se-para-o-outro seja impraticável no tumulto desta vida. É apenas a confissão mascarada da fraqueza de sua própria iniciativa diante da situação da época”. Fraqueza em romper com as gramáticas historicamente consolidadas, em resistir aos estereótipos e representações reducionistas, e aceitar a complexidade de um trabalho que deve ser a escolha diária de assumir responsabilidade perante as pessoas e os seus contextos, em tudo o que isso tem de risco e fragilidade.

De partilhar e de viver junto a casa comum, em alusão à Hannah Arendt (2008, p. 52), entretecendo nosso próprio fio, aquilo que somos, numa rede de relações. “O que vai sair disso, a gente nunca sabe” (idem), mas é isso que significa aventura comum, é isso que significa compreensão. Ela só é possível, nos ensina a filósofa alemã, “quando há confiança nas pessoas.

Uma confiança – difícil de formular, mas que é fundamental – no que há de humano em todas as pessoas. De outro modo, não se poderia empreender tal aventura”.

A compreensão, diferentemente da informação correta e do conhecimento científico, é um processo complexo que nunca gera resultados inequívocos. É uma atividade interminável por meio da qual, em constante mudança e variação, chegamos a um acordo e a uma conciliação com a realidade, isto é, tentamos sentir o mundo como nossa casa. [...] Compreender é infundável e, portanto, não pode gerar resultados definitivos. É a maneira especificamente humana de viver, pois todo indivíduo precisa se sentir conciliado com um mundo onde nasceu como estranho e onde sempre permanece como estranho, na medida de sua singularidade única. A compreensão começa com o nascimento e termina com a morte (ARENDRT, 2008, p. 330-331).

A verdadeira compreensão, por fim, é aquela que não se cansa do diálogo, porque é só em contato genuíno com o Outro que me abro para senti-lo, e para sentir-me, e que me dou conta, retomando Jolif (1970), que a alteridade, em última instância, habita em mim, depende de mim. A dinâmica comunicativa, de fato, não é mais que a própria dinâmica dialógica, engendrada pela abertura compreensiva perante os contextos culturais e os sujeitos, a história e a sociedade. É efetivamente a apreensão de que são essas conexões que estão na base do vínculo social, e que sua atividade consiste nesse trajeto do um ao Outro.

Interessante aprender ainda, e isso tomamos da filosofia de Emmanuel Levinas (1982, 1997), também presente em Ricoeur (1991), que o Outro, fundamento da minha existência e de um exercício comunicativo de configuração relacional, é minha responsabilidade. “O si é destinado à responsabilidade pelo outro”, escreve Ricoeur (1991, p. 222), indicando que a ética é, em Levinas, uma precondição da vida social, e não sua consequência. Sua filosofia repousa, neste sentido, no fato existencial fundamental de que eu *sou* com os outros. E, por isso, tenho de assumir responsabilidade pelos outros. Uma tal responsabilidade que, como já tivemos a oportunidade de ver, prescinde da reciprocidade. É um pensamento complexo e não tão fácil de aceitar, mas, sob a perspectiva de Levinas, essa é a estrutura primária da subjetividade.

Ainda que, para o autor, esse Outro exista como um ente exterior, como que absolvido da relação, importa-nos não focar nas diferenças epistemológicas entre os autores aqui referenciados, mas sim trabalhar a perspectiva de que estamos imbuídos de uma responsabilidade perante o Outro, isto é, de que a alteridade nos interpela uma postura ética. Ainda mais porque está em pauta um exercício de mediação social e, enseja-se, de compartilhamento democrático de vozes e sentidos culturais.

No que tange à prática profissional, portanto, acreditamos que a resposta a esse chamado se dá no plano das escolhas que fazemos, quer dizer, em um movimento que dê predileção à

escuta e às demandas do Outro – em resistência aos processos hegemônicos que se deixam conformar por imperativos outros. Se insistimos em alinhar responsabilidade e escolha é porque, desde o nosso lugar de fala, enxergamos a possibilidade de uma guinada intersubjetiva à comunicação a partir da adoção de atitudes dialógicas, que considerem a alteridade como princípio da existência e valorem o espaço do “entre” como privilegiado para a prática intercultural.

## Referências

- ARENDDT, Hannah. **Compreender**: formação, exílio e totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.
- BOSI, Eclea. **O tempo vivo da memória**: Ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.
- BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BUBER, Martin. **Eu e tu**. 2ª edição revista. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.
- BUBER, Martin. **Qué es el hombre?** México: Fondo de Cultura Económica, 1949.
- CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2006.
- DOSTOIEVSKY, Fiódor. **Os irmãos Karamázov**. São Paulo: Editora 34, 2012.
- ESQUIROL, Josep María. **Uno mismo y los otros**: de las experiencias existenciales a la interculturalidad. Barcelona: Herder Editorial, 2005.
- JOLIF, Jean Yves. **Compreender o homem**: introdução a uma antropologia filosófica. São Paulo: EdUsp, 1970.
- KÜNSCH, Dimas. Mais interrogações e vírgulas, menos pontos finais: pensamento compreensivo e comunicação. **Líbero** (FACASPER), v. 12, n. 24, p. 41-50, dez. 2009.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Humanismo de outro homem**. Trad. por Pergentino S. Pivatto e outros. Petrópolis, RJ. Vozes, 1993.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997.
- MAFFESOLI, Michel. **O conhecimento comum**: introdução à sociologia compreensiva. Porto Alegre: Sulina, 2010.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **O espelho e a máscara**: o enigma da comunicação no caminho do meio. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Unijuí, 2002.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **Para entender a comunicação**: conceitos antecipados com a nova teoria. São Paulo: Paulus, 2008.

MARCONDES FILHO, Ciro. **O rosto e a máquina**: o fenômeno da comunicação visto pelos ângulos humano, medial e tecnológico (Nova Teoria da Comunicação – Volume I) São Paulo: Paulus, 2013.

MORIN, Edgar; WULF, Christoph. **Planeta**: a aventura desconhecida. São Paulo: Editora da Unesp, 2003.

RICOEUR, Paul. **O si-mesmo como um outro**. Campinas: Papyrus, 1991.

SILVERSTONE, Roger. **Por que estudar a mídia?** São Paulo: Loyola, 2005.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum**: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Vozes, 2014.

WOLTON, Dominique. **É preciso salvar a comunicação**. São Paulo: Paulus, 2006.

WOLTON, Dominique. **Pensar a comunicação**. Brasília: Ed. Da UnB, 2004.

WOLTON, Dominique. **Informar não é comunicar**. Porto Alegre: Sulina, 2010.