

Tolerar ou compreender o outro?

Uma leitura hermenêutica da alteridade

Tolerating or understanding the other one? A hermeneutical reading of the otherness

*José Valdinei Albuquerque Miranda**

Resumo

Neste trabalho procuro discutir questões referentes ao processo de colonização e tolerância cultural que se faz presente na relação estabelecida entre Eu-Outro, apontando alguns elementos de uma leitura hermenêutica da alteridade. Para tanto, enfatizo três modos de ser que configuram o processo de assimilação e legitimação do outro no pensamento ocidental: num primeiro momento, que denomino a “colonização do outro”, discuto a relação Eu-Outro situada num contexto de colonização no qual o outro é compreendido a partir do conceito de mesmidade; na segunda parte – tolerância multicultural – apresento alguns elementos que caracterizam a relação Eu-Outro fundada no princípio do respeito e da tolerância, problematizo a concepção de multiculturalismo tolerante e sua pretensão de servir como modelo de orientação para o convívio entre diferentes culturas; no terceiro momento – alteridade e compreensão do outro – apresento a relação Eu-Outro situada no horizonte hermenêutico, onde se abre a possibilidade de compreensão do outro na sua própria estranheza e singularidade. Esses modos de conceber o *outro diferente* não podem ser vistos separadamente, uma vez que são modos-de-ser-com-o-outro. Isso faz com

que os modos de colonização, de tolerância e de compreensão do outro não sigam uma linearidade histórica, na qual um modo exclui ou supera o outro; pelo contrário, constituem a própria movimentação histórica de confronto estabelecida na relação entre Eu-Outro. Uma perspectiva hermenêutica da alteridade ressalta que compreender o outro significa romper com uma postura etnocêntrica e criar novas formas de relacionamento, que assumam por base o reconhecimento das alteridades. Esse exercício, aparentemente simples, torna-se extremamente complexo quando o outro se apresenta na sua radicalidade. A alteridade do outro não pode ser subsumida pelos preconceitos do intérprete. É justamente no jogo estabelecido entre os sujeitos no processo de compreensão que a atitude de estranhamento e de familiaridade e a abertura ao diálogo devem emergir como possibilidade de reconhecimento das alteridades.

Palavras-chave: colonização, tolerância, compreensão, alteridade.

* Mestre em Educação pela UFRGS. Aluno de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e professor do curso de Pedagogia da Universidade Federal do Pará. E-mail: val.nei@terra.com.br

Introdução

O pensamento que fundamentou o modo de ser da cultura ocidental constituiu-se secularmente numa espécie de auto-afirmação de um sujeito racional que procura, por meio de seus regimes de justificação e legitimação, uma forma de pensar e conceber o mundo com base em princípios que se pretendem universais. Esse pensamento encontrou na autocontemplação da sua própria superioridade epistemológica, ética e política, os elementos que lhe garantiram a assimilação de outras culturas a partir de sua matriz racional e universal.

Nesse sentido, as diversas formas de conhecimentos e as diferentes culturas encontraram historicamente suas justificativas seja nas narrativas religiosas – que afirmavam a superioridade de um Deus sobre todos os outros –, seja nas sofisticadas narrativas filosóficas – que justificavam o modelo ocidental como sendo a realização na história do próprio espírito absoluto e universal. A pretensão foi sempre a de postular a sua forma de pensar e de conhecer o mundo como sendo a mais universal e, por isso, a mais verdadeira, e a sua forma de organização social e política como sendo a mais desenvolvida. As outras culturas e organizações sociais diferentes eram hierarquizadas e julgadas com base nessa posição.

Entretanto, essa auto-segurança do pensamento ocidental tem sido posta em causa num movimento de permanente questionamento e crítica,

que procura voltar o olhar ao espelho de sua própria face em busca de novas formas de compreensão e justificação para os acontecimentos históricos que constituem a sua tradição. Um dos indícios que poderíamos trazer para compreender o modo como a sociedade européia e a cultura ocidental foram caminhando para esse autoquestionamento e esse ponto de insegurança civilizacional refere-se aos modelos de relação estabelecidos com o outro externo à sua cultura, ou seja, as diferentes “formas etnocêntricas” que desenvolveram para conceber o outro, na sua diferença cultural.

Neste trabalho, procuro discutir questões referentes ao processo de colonização e tolerância cultural que se faz presente na relação estabelecida entre Eu-Outro. Para tanto, enfatizo três modos de ser que configuram o processo de assimilação e legitimação do outro no pensamento ocidental: num primeiro momento, que denomino a “colonização do outro”, discuto a relação Eu-Outro situada num contexto de colonização no qual o outro é compreendido a partir do conceito de mesmidade; na segunda parte – “tolerância multicultural” – apresento alguns elementos que caracterizam a relação Eu-Outro fundada no princípio do respeito e da tolerância, problematizo a concepção de multiculturalismo tolerante e sua pretensão de servir como modelo de orientação para o convívio entre diferentes culturas; no terceiro momento – *alteridade e compreensão do outro* – apresento a relação Eu-Outro situada no horizonte hermenêu-

tico, onde se abre a possibilidade de compreensão do outro na sua própria estranheza e singularidade.

Ressalto, entretanto, que esses modos de conceber o *outro diferente* não podem ser vistos separadamente, uma vez que são modos-de-ser-com-o-outro que não seguem uma linearidade histórica e evolutiva das relações estabelecidas entre Eu-Outro, tampouco se manifestam de maneira estanque e desarticulados; pelo contrário, caracterizam-se por sua descontinuidade histórica e estabelecem entre si um dinamismo que, ao mesmo tempo, flexiona e determina a relação do Eu com o Outro em sua alteridade. Nesse sentido, os seus elementos e desdobramentos encontram-se freqüentemente misturados e não existem em estado puro, isto é, são ativados em dados contextos, articulando, ao mesmo tempo, as lógicas dos diferentes atores envolvidos e os fatores estruturais que os enquadram na sua ação. Isso faz com que os modos de colonização, de tolerância e de compreensão do outro não sigam uma linearidade histórica, na qual um modo exclui ou supera o outro; pelo contrário, eles constituem a própria movimentação histórica de confronto estabelecida na relação entre Eu-Outro.

A colonização do outro e o império da mesmidade

O que significa colonizar o outro? Que elementos caracterizam um processo de colonização? Como o outro é concebido nesse processo? Essas per-

guntas iniciais nos remetem a diferentes tempos históricos e contextos culturais nos quais a colonização do outro assume o modelo de relação e de subjogação cultural. No processo de colonização, historicamente, deparamo-nos com diferentes formas de assimilação do outro a partir da estrutura fixa de compreensão da mesmidade.

A esse respeito o comentário de Todorov (2003), em seu livro *A conquista da Améric*, é ilustrativo ao mostrar a postura de Colombo ao se deparar com índios no descobrimento da América. Nesse contato, Todorov identifica na percepção de Colombo sobre os índios a presença de duas formas básicas de experimentar a alteridade que continuariam presentes até o século seguinte e praticamente até nossos dias em todo espírito colonizador diante do outro a ser colonizado. Essas formas podem ser observadas, num primeiro momento, na postura de Colombo com relação à manifestação da língua dos indígenas: “Colombo não reconhece a diversidade das línguas e, por isso, quando se vê diante de uma língua estrangeira, só há dois comportamentos possíveis, e complementares: reconhecer que é uma língua, e recusar-se a aceitar que seja diferente, ou então reconhecer a diferença e recusar-se a admitir que seja uma língua” (TODOROV, 2003, p. 42). Num segundo momento, manifesta-se na percepção de Colombo com relação aos próprios índios. Nesse sentido Todorov afirma:

Ou ele pensa que os índios (apesar de não utilizar estes termos) são seres completamente humanos com os mesmos

direitos que ele, e aí considera-os não somente iguais, mas idênticos, e este comportamento desemboca no assimilacionismo, na projeção de seus próprios valores sobre os outros, ou então parte da diferença, que é imediatamente traduzida em termos de superioridade e inferioridade (no caso, obviamente, são os índios os inferiores): recusa a substância humana realmente outra, que possa não ser meramente um estado imperfeito de si mesmo. Estas duas figuras básicas da experiência da alteridade baseiam-se no egocentrismo, na identidade de seus próprios valores com os valores em geral, de seu eu com o universo; *na convicção de que o mundo é um* (2003, p. 58-59).

Podemos observar aqui duas atitudes do colonizador diante do outro: de um lado, uma atitude que parte do princípio de que existe uma *natureza humana* e que esta, por sua vez, é igual tanto para os povos europeus quanto para os povos indígenas – a diferença entre os europeus e os índios estaria no estágio de seu desenvolvimento cultural –; de outro, uma atitude de diferenciação que considera que os índios não possuem uma substância realmente humana que lhes garanta um estatuto de igualdade com o europeu. Nesse caso é rompido o princípio de igualdade da natureza humana e os indígenas são vistos como diferentes por natureza. Ambas as atitudes, *assimilacionistas*, caracterizam-se fundamentalmente por apresentarem como consequência duas formas de dominação e subjugação do outro ao modo de ser da mesmidade.

O modo de ser da mesmidade do colonizador, nesse caso, estabelece uma

relação com o outro procurando sempre transformar o outro/estranho em familiar. Essa relação segue uma lógica que parte do demasiado desconhecido em direção ao total conhecimento do outro. Entretanto, essa busca por conhecer o outro diferente sempre encontra na estrutura fixa do sujeito colonizador o seu critério de assimilação e justificação da outra cultura. Se atentarmos para o modo de ser dessa relação, podemos perceber nela uma estreita sintonia com as diferentes formas de colonização historicamente desenvolvidas nos ditos “processos de civilização dos povos”.

O movimento realizado pelo colonizador no processo de assimilação do outro estrutura-se a partir do “reconhecimento” do outro como diferente. Nesse contexto, há uma certa descentralidade do colonizador em direção ao outro, uma vez que esse deslocamento em direção ao outro é utilizado como um instrumento que possibilita ao sujeito colonizador transformar aquilo que lhe é exterior e estranho em algo capaz de ser conhecido, classificado, hierarquizado, colonizado, conforme sua visão etnocêntrica,¹ que captura e enquadra o outro num mundo construído a partir de sua estrutura fixa de assimilação. Existe nesse movimento de assimilação do outro o seguinte entendimento: ao se deparar com os povos indígenas, o “civilizado” percebe que o índio não é o europeu, mas deve tornar-se um civilizado, logo um europeu, preservada a distância identitária entre ambos. O modo de ser civilizado, dessa forma,

orienta ou serve de modelo ao modo de ser índio no processo de colonização. É esse pressuposto que possibilita ao colonizador estabelecer uma relação de subjugação na qual o outro hierarquicamente inferior e historicamente atrasado passa a ser assimilado.

Nesse modo etnocêntrico de assimilação, o outro é considerado igual em sua natureza humana, mas diferente em seu estado de desenvolvimento cognitivo e cultural. Justificado segundo a boa consciência civilizacional do Ocidente, o outro é compreendido com base nos cânones estabelecidos como normais, isto é, o modo de vida, a forma de pensar e de organizar a vida das sociedades ocidentais civilizadas é postulada como superior à das outras sociedades e culturas. A história passa, dessa forma, a ser concebida como um processo de juízo civilizacional realizado com base no ponto fixo que se auto-afirma como superior.

A relação de colonização funda-se na possibilidade de assimilar o outro sempre embasada numa estrutura fixa de visão de mundo do colonizador. O outro é visto como um elemento a mais a ser incorporado ao mundo da mesmidade em razão de seus preconceitos. Esse modo do colonizador de perceber e experimentar o outro caracteriza-se pela subjugação: o outro é concebido como objeto a ser estudado e classificado. Nessa forma de relação, a alteridade do outro não se revela em sua autenticidade.

Tolerância multicultural e a fratura da mesmidade

Outra forma de relação Eu-Outro caracteriza-se não mais por uma visão fixa e etnocêntrica do outro, mas, sim, pelo reconhecimento da legitimidade cultural do outro. Nessa perspectiva, o outro é assumido como diferente, mas a sua diferença é lida por meio de um padrão que reconhece essa diferença como legítima e, por ser legítima, deve ser tolerada. O modo de ser da tolerância apresenta-se ligado diretamente ao reconhecimento da legitimidade da cultura do outro. Entretanto, essa legitimidade continua sendo outorgada pelo Eu, agora mais flexível, porém centralizador.

Por sua vez, o reconhecimento da legitimidade das diferentes culturas introduz no horizonte das discussões e análises culturais o respeito e a tolerância ao outro como elementos a serem destacados, pois é apresentando como pano de fundo o reconhecimento da legitimidade da cultura do outro; o respeito às diferenças e a tolerância ao outro surgem como elementos que constituem o paradigma multicultural – que vem sendo utilizado como modelo de orientação nas discussões do campo educacional. Nesse contexto, os outros são identificados e situados no seio de nossa rede de relações sociais e culturais, já não sendo suscetíveis de serem colonizados e exoticamente colocados fora do nosso convívio. Urge que lhes seja atribuído um “lugar”.

O modo de ser da tolerância assume em sua dinâmica o reconhecimento cultural como elemento capaz de possibilitar a legitimidade do outro. Entretanto, nesse processo de legitimação cultural o outro permanece situado no horizonte do pensamento da mesmidade, ou seja, subordinado ao domínio do eu como aquele capaz de tolerar. De um lado, o reconhecimento do outro propicia no convívio sociocultural uma atitude de respeito e tolerância à sua diferença; de outro, ainda mantém a subjugação da cultura do outro ao ato benevolente do sujeito da tolerância. O outro é assimilado não mais segundo uma atitude etnocêntrica do colonizador, porque agora se apresenta com uma postura de respeito e de tolerância para com as diferentes culturas. Por sua vez, o sujeito que tolera ainda é o mesmo que coloniza, subjuga e hierarquiza o modo de ser outro na sua alteridade; a diferença é que, em sua nova roupagem, a atitude de assimilação substituiu a visão etnocêntrica da cultura do outro pelo discurso do multiculturalismo tolerante, fundado nos princípios de respeito e de tolerância às diferenças culturais.

Se voltarmos o olhar sobre esse tipo de multiculturalismo, podemos perceber que a relação estabelecida com o outro assentada na atitude de tolerância encontra sua base de sustentação no “suposto” reconhecimento do outro, o que, por sua vez, garante a legitimidade na manifestação de suas práticas culturais. Entretanto, a relação construída segundo o princípio da tolerância nos remete a alguns ques-

tionamentos: Quem determina o que deve ser tolerado? Quem são os outros a serem tolerados? Com base em que critérios se estabelece a fronteira entre o que deve e o que não deve ser tolerado? Como tolerar no outro aquilo que é intolerável para mim? A tolerância não significa um modo mais sutil de suportação do outro na sua diferença? A tolerância não seria a forma exemplar para mostrar o próprio limite de nossa convivência social, que encontra na máxima “o outro deve ser tolerado” quase que um imperativo categórico?

Esses questionamentos nos colocam diante da problemática que constitui a relação de tolerância entre Eu-Outro. Além disso, essa relação nos leva a pensar numa questão central que ora se manifesta, ora fica implícita, mas sempre se faz presente nessa relação, qual seja, que o sujeito da tolerância convive com o modo de ser do Outro desde que não entre em confronto com a sua cultura, com o seu modo de vida, ou seja, que o outro deve ser tolerado desde que não ameace nem coloque em questão a identidade do sujeito que o tolera. Nesse sentido, “a alteridade, para poder tomar parte da diversidade cultural ‘bem entendida’ e ‘aceitável’, deve desvirtuar-se, desracializar-se, dessexualizar-se, despedir-se de suas marcas identitárias, ser como os demais” (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2000, p. 166).

Atualmente, o discurso do multiculturalismo tolerante encontra-se em voga nas discussões que envolvem os campos educacional, cultural, social e nos mais variados setores da con-

vivência humana. Geralmente, esse discurso é acionado para explicar os novos mapas culturais construídos a partir do processo de globalização e, muitas vezes, servir como modelo de convivência cultural e social entre os povos. Como vimos, essa forma de multiculturalismo apresenta como princípio o respeito e a tolerância às diferentes culturas, pois reconhece nelas seu estatuto de legitimidade, ou seja, o modo de ser outro é “supostamente” reconhecido, respeitado e tolerado, uma vez que é considerado legítimo em sua manifestação. O outro e sua cultura são percebidos em sua singularidade e em sua diferença, entretanto, por mais importante que se apresente o reconhecimento do outro nessa relação, ela não garante que, no processo de compreensão do Outro, o Eu assuma uma atitude de tolerância naquilo que o outro apresenta como seu próprio ser, naquilo que ameaça a identidade do eu, naquilo que faça estremecer a sua mesmidade.

Dessa forma, o outro na sua alteridade não é compreendido, mas, sim, tolerado. A relação de alteridade estabelecida com base no modo de ser da tolerância produz uma fratura na mesmidade, mas ainda fica refém daquele sujeito que se delega o poder de tolerar ou não tolerar o outro naquilo que lhe é próprio. Com isso, a tolerância não desestabiliza nem fere a subjetividade do eu e, conseqüentemente, não coloca em cena a alteridade do outro.

Se, de sua parte, a relação fundada na tolerância leva a que, de um lado, o outro seja resguardado na sua

manifestação cultural, uma vez que se reconhece a legitimidade de sua diferença; de outro, possibilita também que seja projetada sobre ele novas formas de discriminação, dessa vez, com um maior grau de sutileza e refinamento, capaz de garantir uma boa convivência multicultural. Portanto, a relação Eu-Outro, que se funda no princípio da tolerância cultural, passa ao largo da compreensão do outro em sua alteridade.

Hermenêutica, alteridade e compreensão do outro

Até o momento discutimos duas formas de conceber a relação Eu-Outro: uma primeira, caracterizada pelo processo de colonização, centrada numa atitude assimilacionista do outro; uma segunda, marcada pela luta por reconhecimento da legitimidade cultural, caracterizada pelo discurso da tolerância. A partir daqui, gostaríamos de iniciar uma discussão que procura tensionar a própria possibilidade de compreensão do outro na sua alteridade.

O que significa compreender o outro em sua alteridade? O outro na sua alteridade pode ser compreendido? Quais os limites para a compreensão do outro no seu horizonte próprio de sentido? Levar a sério esses questionamentos significa colocar em discussão a própria constituição do sujeito soberano e racional que se auto-afirma segundo seus preceitos universais como sendo origem e a medida de todo o sentido e representação. Portanto, signifi-

ca problematizar a pretensa autonomia e soberania do sujeito que encontra na vontade racional os fundamentos de justificação de seu agir moral e da assimilação do outro. Para tencionar esse “sujeito soberano”, estabeleço uma aproximação com a abordagem hermenêutica, na tentativa de abrir um novo horizonte compreensivo e discutir alguns elementos constitutivos da experiência hermenêutica da alteridade no processo de compreensão do outro.

Na abordagem hermenêutica, o encontro com o outro é um convite insistente para que o intérprete cultural se deixe envolver num espaço de um mundo novo, diferente, alheio ao seu. Nesse encontro, o intérprete se vê solicitado a se posicionar e a se entregar à experiência hermenêutica da alteridade. Dessa forma, o caráter provocador do outro que vem ao encontro do horizonte compreensivo do intérprete cria uma *situação hermenêutica*² com possibilidade de realização da experiência da alteridade. Na experiência do encontro com o outro, vemos atuando uma lógica que não transforma a experiência em repetição, mas compreende a singularidade da experiência que não deixa inalterado aquele que a faz. Quando o intérprete toma a sério a posição do outro, obriga a tornar transparentes para si mesmo as implicações e os pressupostos que alimentam sua própria postura.

Querer compreender à experiência vida, exige de nós a disposição de aceitar o alheio, o outro, o desconhecido nele mesmo, isto é, na própria ameaça nele contida e aberta na constatação

da distância intransponível, presente no encontro. Só assim, também, é-nos possível reconhecer na autenticidade que lhe é própria, o que nos vem ao encontro (FLICKINGER, 2000, p. 45).

Com esse entendimento podemos dizer que experimentar o outro em sua alteridade significa assumi-lo na sua própria estranheza e compreendê-lo naquilo que lhe faz sentido. Experimentar o outro, nesse sentido, não significa recair ao domínio do oposto, na assimilação ingênua do outro; significa fazer valer em nós mesmos o modo de vida e os argumentos contrários e adversos de nossos interlocutores.

Na situação hermenêutica, a relação Eu-Outro constitui o modo de compreensão do outro na sua estranheza, naquilo que lhe constitui como diferença e singularidade. Nessa relação, o Eu não procura assimilar o Outro com base numa estrutura fixa de compreensão, como vimos no processo de colonização, nem transforma o Tu em objeto a ser classificado e hierarquizado, como geralmente observamos nos estudos científicos; tampouco procura considerar o outro como sujeito a ser tolerado, mas busca compreendê-lo naquilo que ele tem de próprio e diferente. Assim, na situação hermenêutica, a diferença existente entre Eu-Outro não é apagada ou relegada a um segundo plano, mas é a própria condição para a realização do encontro entre alteridades no diálogo.

É no encontro das diferenças que se abre a possibilidade de compreensão do outro situado no seu horizonte histórico de sentido. O intérprete cultural

que pretende compreender o outro deve ser capaz de estabelecer a distância necessária entre o seu horizonte compreensivo e o contexto de sentido dos sujeitos que se pretende compreender. É nesse entremeio que o intérprete experimenta o outro em sua alteridade e realiza o processo de compreensão.

Essa situação hermenêutica aberta no processo de compreensão do outro aproxima-se do movimento de relativização cultural realizado pelo antropólogo no processo de compreensão e descrição das diferentes culturas. Compreender o outro enquanto outro significa, no campo da antropologia cultural, relativizar sua cultura. O processo de relativização cultural possibilita ao intérprete quebrar os limites impostos pelos preconceitos que o constitui e, com isso, abrir-se à cultura do outro buscando compreendê-la na sua rede de significações. Esse movimento de relativização das culturas carrega consigo a possibilidade de o intérprete compreender o outro naquilo que lhe é próprio e singular, ou seja, compreender a rede de significados lingüísticos e culturais que estruturam os sentidos presentes em suas práticas culturais. Nesse sentido, a atitude de relativização cultural operada pelo intérprete no processo de compreensão das diferentes culturas pode ser caracterizada como uma atitude de descentralização do eu e abertura em direção ao outro.

Nesse processo, o intérprete desloca seu horizonte compreensivo em direção ao outro, procurando compreendê-lo na rede complexa de

sentidos e significados que os constituem enquanto sujeitos culturais. A aproximação ao outro e a conseqüente familiaridade com o seu modo de ser (crença, valores, hábitos) possibilitam ao intérprete cultural estabelecer uma relação que garanta diminuir os mal-entendidos e possibilite uma compreensão do outro naquilo que lhe é próprio e singular. Essa relação caracteriza-se, de um lado, pelo movimento de aproximação e familiaridade e, de outro, pelo afastamento e estranhamento do intérprete com relação ao outro. É o trânsito no limiar entre o estranhamento e a familiaridade que abre a possibilidade de o intérprete experimentar o outro enquanto alteridade com possibilidade de compreendê-lo naquilo que o constitui como sujeito histórico e cultural.

Dessa forma, a atitude de relativização cultural realizada pelo intérprete no processo de compreensão do outro é marcada por um duplo movimento de familiaridade e estranhamento. O contato direto e a aproximação prolongada do intérprete com o modo de ser do outro apresentam-se como elemento essencial capaz de romper o estranhamento do primeiro contato e de estabelecer um grau de familiaridade suficiente para a realização de uma compreensão mais honesta de suas práticas e manifestações culturais. Por sua vez, estabelecer um processo de familiaridade com a cultura do outro não significa, necessariamente, tornar-se um outro e passar a sentir o que o outro sente, ou pensar como o outro pensa, ou, ainda, ser afetado pelas

mesmas coisas que afetam o outro. No processo de familiaridade com o outro, não se pretende assumir a sua identidade tornando-se um idêntico a ele. Aliás, essa ilusão não deve ser alimentada por parte do intérprete cultural; o que se busca é compartilhar sentidos e situar o horizonte compreensivo do outro criando uma situação hermenêutica como possibilidade de compreender a teia de sentidos e significados que constituem o seu modo de ser. É nessa perspectiva que o movimento de familiaridade e de estranhamento estabelecido na relação com o outro torna-se um elemento imprescindível no processo de descrição de suas práticas culturais, bem como na compreensão de seu modo singular de ser outro.

Por sua vez, conseguir ouvir a voz de um preconceito ou colocá-lo diante dos olhos é tarefa extremamente difícil e quase impossível enquanto ele estiver despercebidamente em funcionamento. Seu aparecimento somente é possível quando é confrontado com a tradição. Compreender o outro em sua alteridade significa justamente colocar em jogo os próprios conceitos prévios, com a finalidade de que a autenticidade do outro seja trazida a falar para o intérprete. “Na verdade, o preconceito próprio só entra realmente em jogo, na medida em que já está metido nele. Somente na medida em que se exerce, pode experimentar a pretensão de verdade do outro e oferecer-lhe a possibilidade de que este se exercite por sua vez” (GADAMER, 1999, p. 448).

Podemos dizer, então, que é nesse momento que a pergunta assume seu

verdadeiro sentido, pois a suspensão dos preconceitos inicia-se justamente pela formulação da pergunta colocada no jogo da compreensão. A essência da pergunta, nesse caso, consiste em iniciar o diálogo com o outro e em manter sempre aberta a possibilidade de novas interpretações. Nesse sentido, uma postura que julga ter alcançado a interpretação correta é incapaz de sentir a força da finitude da compreensão. Nossa humilde tarefa como intérpretes culturais é continuar o diálogo que se abre em cada experiência com o outro.

Nessa perspectiva, compreender o outro significa romper com uma postura etnocêntrica e criar novas formas de relacionamento, que assumam por base o reconhecimento das alteridades. Esse exercício, aparentemente simples, torna-se extremamente complexo quando o outro se apresenta na sua radicalidade. A alteridade do outro não pode ser subsumida pelos preconceitos do intérprete. É justamente no jogo estabelecido entre os sujeitos no processo de compreensão que a atitude de estranhamento e de familiaridade e a abertura ao diálogo devem emergir como possibilidade de reconhecimento das alteridades.

Abstract

In this work I try to discuss issues concerning the process of colonization and cultural tolerance which is present in the established relationship between “Me-Another”, pointing out some elements of a hermeneutical

reading about otherness. Therefore I stress three ways of being which configure the process of assimilation and legitimacy of the other one in the western thought: in a first moment, which I call “colonization of the other one”, I discuss the relationship “I – Other” situated in a context of colonization where the other one is understood following from a concept of sameness: in the second part: – multicultural tolerance – I present some elements which characterize the relationship I – Other based on the principle of respect and tolerance, I make an issue out of the conception of tolerating multiculturalism and its intention to serve as a guiding model for conviviality between different cultures; in the third moment – otherness and understanding of the other one – I present the relationship I – Other one situated in the hermeneutical horizon, where there is an open possibility of understanding the other one in their own strangeness and uniqueness. These ways of conceiving the other one as different cannot be seen separately, since they are ways of being of the other one. This causes the ways of colonization, of tolerance and of understanding the other one not to follow a historical linearity where one way excludes or excels the other ones; on the contrary, they constitute the very historical movement of confrontation which is established in the relationship between Me-Other one. A hermeneutical perspective of otherness stresses that understanding the other one means breaking an ethnocentric posture and creating new

ways of relationship which may take as basis the recognition of othernesses. This exercise, seemingly simple, becomes extremely complex when the other one introduces himself/herself in his/her radicalism. The other one's otherness must not be conceived by the interpreter's prejudices. It is exactly in the game established between the subjects in the comprehension process that the strangeness and familiarity attitude and the opening to dialog should emerge as a possibility to the recognition of the othernesses.

Key-words: colonization, tolerance, understanding, otherness.

Referências

DUSCHATZKY, Silvia; SKLIAR, Carlos. Os nomes dos outros: reflexões sobre os usos escolares da diversidade. *Educação e Realidade - Produção do Corpo*, Porto Alegre: Editora da UFRGS, v. 25, n. 2, jul./dez. 2000.

FLICKINGER, Hans-Georg. Da experiência da arte à hermenêutica filosófica. In: ALMEIDA, C. L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000. p. 27-52.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

_____. *Verdade e método II: complementos e índice*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

_____. A incapacidade para o diálogo. In: ALMEIDA, C. L. FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000c. p.129-140.

Notas

FLICKINGER, H. G. Sobre o círculo da compreensão. In: ALMEIDA, C. L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. *Hermenêutica filosófica*: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: Edipucrs, 2000. p. 141-150.

_____. Texto e interpretação. In: BORGES-DUARTE, Irene; HENRIQUES, Fernanda; DIAS, Isabel. *Texto, leitura e escrita*. Porto: Porto Editora, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. LTC, 1989.

HERMANN, Nadja. *Hermenêutica e educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

CUCHE, Denys, *A noção da cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 2002.

TODOROV, Trvetan. *A conquista da América*: a questão do outro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

¹ “Etnocentrismo” é um termo técnico utilizado especialmente no campo da antropologia cultural para definir a visão de cultura segundo a qual um determinado grupo afirma-se como centro e parâmetro no qual os outros grupos são medidos e avaliados em relação a ele. Numa visão etnocêntrica, cada grupo alimenta o seu próprio orgulho e vaidade, considerando-se superior. Exalta seus próprios valores e pensa que seus costumes, suas crenças e seu modo de vida são superiores aos dos outros. O modo de ser etnocêntrico assume como princípio que a sua cultura é o padrão de julgamento da cultura do outro.

² Situação hermenêutica constitui-se pela abertura do intérprete ao horizonte compreensivo do outro. Essa situação caracteriza o encontro com o outro em seu horizonte de sentido, articulando-se ao horizonte compreensivo do intérprete.