

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA – PROLING

DIÁLOGO E ÉTICA: MARCAS DA HETEROGENEIDADE
CONSTITUTIVA NO ENSAIO PARA *UMA FILOSOFIA DO ATO*
***RESPONSÁVEL* DE BAKHTIN**

HÉLCIA MACEDO DE CARVALHO DINIZ E SILVA

JOÃO PESSOA
2015

HÉLCIA MACEDO DE CARVALHO DINIZ E SILVA

**DIÁLOGO E ÉTICA: MARCAS DA HETEROGENEIDADE
CONSTITUTIVA NO ENSAIO PARA UMA *FILOSOFIA DO ATO*
RESPONSÁVEL DE BAKHTIN**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa/PB, área de concentração em Teoria e Análise Linguística. Linha de pesquisa em Diversidade Linguística e Variação, para fins de exame de qualificação.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Cristina de Sousa Aldrigue.

Coorientador: Prof. Dr. Pedro Farias Francelino.

**JOÃO PESSOA
2015**

HÉLCIA MACEDO DE CARVALHO DINIZ E SILVA

**DIÁLOGO E ÉTICA: MARCAS DA HETEROGENEIDADE CONSTITUTIVA NO
ENSAIO PARA UMA FILOSOFIA DO ATO RESPONSÁVEL DE BAKHTIN**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística/PROLING da Universidade Federal da Paraíba, área de concentração em Teoria e Análise Linguística e linha de pesquisa em Diversidade Linguística e Variação, como cumprimento aos requisitos necessários para o exame de qualificação.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Cristina de Sousa Aldrigue

Coorientador: Prof. Dr. Pedro Farias Francelino

Data da aprovação: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Ana Cristina de Sousa Aldrigue
Orientadora – PROLING/UFPB

Profa. Dra. Marluce Pereira da Silva
ProfLetras/UFPB

Prof. Dra. Eliane Ferraz Alves
PROLING/UFPB

Profa. Dra. Tânia Rodrigues Palhano
PPGE/UFPB

Prof. Dra. Maria de Lourdes Soares
PPGSS/UFPB

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, primeiramente, por permitir acontecimentos maravilhosos em minha vida, como a realização desta pesquisa intelectual em Linguística.

Aos meus familiares Ivanice Edelize Macedo de Carvalho e Adauto Rodrigues de Carvalho (*In memoriam*), meus pais, Hebe Macedo de Carvalho, Adauto Macedo de Carvalho Júnior, Diego Macedo de Carvalho e Paulino Edésio de Macedo Neto, meus irmãos, pela família harmoniosa que formamos.

A Alberto Jorge Diniz e Silva, meu esposo, Victor Hugo Macedo Diniz e Silva e Laura Rachel Macedo Diniz e Silva, meus amados filhos, pelo apoio cotidiano nesta caminhada, sem o qual nada disso seria realizado.

À Profa. Dra. Ana Cristina de Sousa Aldrigue, minha estimada orientadora, pela confiança em mim depositada desde a ideia até o fechamento deste trabalho e por todos os ensinamentos durante a graduação e o doutorado.

Ao professor Dr. Pedro Farias Francelino, pela coorientação criteriosa e atenta, atendendo aos inúmeros chamados durante o desenvolvimento deste trabalho de pesquisa, bem como pelos ensinamentos na Graduação em Letras.

Aos professores do curso de doutorado do PROLING/UFPB.

Aos funcionários do PROLING/UFPB.

Aos amigos e amigas que estiveram ao meu lado nesta caminhada, decidi não nomear porque os verdadeiros(as) amigos(as) saberão que este agradecimento se dirige à eles(as), pessoas maravilhosas que me ajudaram a concluir o percurso.

Aos que, de alguma forma, contribuíram para a realização desta pesquisa, meu reconhecimento.

A CAPES, pelo apoio.

Não existem normas morais determinadas e válidas em si, mas existe o sujeito moral com uma determinada estrutura (não obviamente, uma estrutura psicológica ou física), e é sobre ele que necessitamos nos apoiar: ele saberá em que consiste e quando deve cumprir o seu dever moral ou, mais precisamente, o dever (porque não existe um dever especificamente moral).

Mikhail Bakhtin

A especulação abstrai da existência: para ela o ser se torna o ser existido (o passado), e a existência um momento evanescente e dissolvido no puro ser do eterno. A especulação não pode, como abstração, se tornar contemporânea da existência e não pode conceber a existência como existência.

Kierkegaard

Sem dúvida isso acontece sob forma primitiva e não sob forma teórico-cognitiva, porém a proposição: 'eu vejo a árvore' é proferida de tal modo que ela não exprime mais uma relação entre o homem-Eu e a árvore-Tu, mas estabelece a percepção da árvore-objeto pelo homem-consciência. A frase erigiu a barreira entre sujeito e objeto; a palavra-princípio Eu-Isso, a palavra da separação, foi pronunciada.

Martin Buber

RESUMO

O objetivo geral desta pesquisa é analisar as marcas de heterogeneidade constitutiva por meio de duas categorias da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, a saber, *diálogo* e *ética*. Estas se sobressaíram do ensaio *Para uma filosofia do ato responsável*. Escrito do jovem Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895-1975) que constitui o *corpus* desta tese. Embora tenha sido publicado pela primeira vez em russo, no ano 1986, com o título *K filosofii postupok*, foi escrito por volta de 1920 e 1924. Constituem os objetivos específicos: a) apresentar o contexto histórico e social referentes ao *corpus*, b) Traçar o caminho metodológico da análise, c) expor os conceitos de *ética* e *diálogo*, d) destacar as marcas de heterogeneidade constitutiva, e) discutir o diálogo heterogeneamente constitutivo de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com os filósofos Kierkegaard ([1844] 2010), no tocante à *ética* e Buber ([1923] 2001), no que diz respeito ao *diálogo*. Principalmente Bakhtin ([1920-1924] 2010) e os estudiosos Ponzio (2010), Faraco (2010a), Tezza (2003) e Sobral (2005a, 2005b, 2009, 2010) são os teóricos que respaldam esta pesquisa. O aporte teórico-metodológico segue a abordagem da Teoria da Enunciação da linguista francesa Authier-Revuz (1982, 1990, 1998, 2004, 2007), eixo teórico-metodológico que possibilita realizar este empreendimento. Em consonância com esta proposta, pautamo-nos no conceito da heterogeneidade constitutiva, porque acreditamos que este trabalho vai mais além do ato investigar os pressupostos filosóficos na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Para tanto, esta é uma investigação, de caráter exploratório e de natureza qualitativa cujos procedimentos metodológicos abrangem dois momentos: pesquisa documental e análise interpretativista. Desse modo, é imperativo perguntar: quem são os filósofos que Bakhtin ([1920-1924] 2010) convidou para dialogar sobre a *ética* e o *diálogo*, enquanto assuntos específicos para a sua Filosofia da Linguagem? Partimos, portanto, da seguinte hipótese: as marcas de heterogeneidade constitutiva no *corpus* analisado encontram-se nas categorias, *ética* e *diálogo*, a partir de dois pensadores, a saber, o dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) e o austríaco Martin Buber (1878-1965), respectivamente.

Palavras-chave: *Diálogo. Ética. Heterogeneidade Constitutiva. Pressupostos filosóficos.*

ABSTRACT

This research is developed from two categories dear to Bakhtinian thought, *dialogue and ethics*, and seeks to delimit some philosophical assumptions underlying the Bakhtinian theory of language. We therefore provide an analytical reading of the essay written approximately between the years 1920 to 1924, whose text, considered a fragment, has the following title: *For a Philosophy of the Responsible Act* (hereafter referred to in this paper as PFAR) by Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895-1975). The corpus chosen, whose hermetic nature is unfinished, imposes difficulties and motivates this work, which covers two moments: reading as a documental research and the interpretative analysis of the passages in the light of the methodological theory, which makes it possible to find philosophical assumptions in the Bakhtinian Theory of Language. In this way, one can clarify the constitutive heterogeneity by Authier-Revuz (1982, 1990, 1998, 2004, and 2007) and of the voices in the Bakhtinian text, given that not always do these appear in an explicit form when the categories, ethics and dialogism, are developed. From this author we work, especially, with the concepts of shown and constituted heterogeneity, in an approach that requires of the author a positioning and a justification for the reasons that result in his choices. In this way, this task is beyond the identification of discursive heterogeneity. The intention, here, is to characterize Kierkegaard ([1844] 2010) and Buber ([1923] 2001) as the presumed philosophers in Bakhtin ([1920-24] 2010). These theories are important: Ponzio (2010), Faraco (2010a), Tezza (2003) e Sobral (2005a, 2005b, 2009, 2010). With this in mind, specific procedures are necessary, which provide the systematic analysis and the interpretation of the data. In this way, the methodology has an exploratory character and an interpretative stamp. It remains to be seen if the Bakhtinian conception of ethics and of dialogism presents discursive heterogeneity with the thoughts of Kierkegaard ([1844] 2010) and Buber ([1923] 2001) are consist of the trademarks of constitutive heterogeneity of language, respectively.

Key words: *Dialog. Ethic. Constitutive Heterogeneity . Presumed philosophers.*

RESUMEN

Esta investigación se desarrolla apartir de dos categorías de la Filosofía Bajtiniana del Lenguaje, *diálogo* y *ética*, que fuerom acuñadas por el joven Mijail Mijáilovich Bajtin (1895-1975) em ensayo que es el *corpus* de esta tesis, publicado por primera vez en Rusia en 1986, con el título *K filosofii postupok*, escrito alrededor de 1920 y 1924 y lanzado en Brasil en 2010 con el título *Para uma filosofia do ato responsável* (lo sucessivo por la sigla PFAR). El objetivo general es analizar las marcas de la heterogeneidad constitutiva en este ensayo, y los objetivos específicos constituyen: a) presentar el contexto histórico y social en el *corpus*, b) esbozar el camino de la investigación, c) exponer los conceptos de *ética* y *diálogo*, y d) destacar las marcas de la heterogeneidad constitutiva em PFAR. Bajtin ([1920-1924] 2010), Ponzio (2010), Faraco (2010a), Tezza (2003) e Sobral (2005a, 2005b, 2009, 2010) forman la base teórica de esta investigación, y la propuesta metodológica, sigue el enfoque de la teoría de la enunciación de la lingüista francés Authier-Revuz (1982, 1990, 1998, 2004, 2007), cuyo eje teórico y metodológico permite analizar las marcas de heterogeneidad constitutiva en PFAR. En línea con esa propuesta, nos basamos en el concepto de heterogeneidad constitutiva porque creemos que este trabajo va más allá de la simple identificación de los supuestos filosóficos en la Filosofía Bajtiniana del Lenguaje. Para esa investigación, de caracter exploratório y de la naturaliza cualitativa se induyen dos fases: investigación de trabajos y análisis interpretativo. Por lo tanto, es imperativo preguntar: ¿Quiénes son los filósofos que Bajtin ([1920-1924] 2010) invitó al diálogo sobre la *ética* y el *diálogo*, mientras las cuestiones propias de su Filosofía del lenguaje? Partimos, entonces, de la siguiente hipótesis: la heterogeneidad constitutiva de las marcas en el *corpus* son las categorías, la *ética* y el *diálogo* que subyacen la Filosofía Bajtiniana del Lenguaje apartir de dos pensadores, a saber, el danés Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) y el austriaco Martin Buber (1878-1965), respectivamente

Palabras clave: *Diálogo. Ética. Heterogeneidad constitutiva. Supuestos Filosóficos.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 CONTEXTO HISTÓRICO E SOCIAL DO ENSAIO PARA UMA FILOSOFIA DO ATO RESPONSÁVEL	16
1.1 Cenário sócio-histórico-ideológico	18
1.2 Pensamento filosófico em PFAR	27
1.3 PFAR uma produção textual filosófica	33
1.4 A linguagem como uma produção social e histórica em PFAR.....	38
1.5 Delimitação de pressupostos filosóficos em PFAR	43
2 PANORAMA METODOLÓGICO DA PESQUISA.....	50
2.1 Aspectos metodológicos da pesquisa.....	52
2.2 Aporte Teórico-metodológico	53
2.2.1 A teoria enunciativa de Authier-Revuz	53
3 ÉTICA EM KIERKEGAARD E NA FILOSOFIA BAKHTINIANA DA LINGUAGEM.....	70
3.1 Terminologia da palavra ética	71
3.1.1 A ética e ciência: caminhos entrelaçados	74
3.1.2 A ética na filosofia kierkegaardiana.....	76
3.2 Aspectos teóricos na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem	77
3.3 Heterogeneidade constitutiva: Bakhtin e a ética segundo em Kierkegaard	82
3.3.1 Análise dos diálogos de Bakhtin com Kierkegaard: aspectos éticos.....	87
4 BAKHTIN E BUBER: o diálogo como marca de heterogeneidade constitutiva	99
4.1 Definições do termo diálogo	100
4.2 O conceito de diálogo no pensamento de Buber	103
4.2.1 Diálogo: caminho para o encontro	108
4.3 Análise da categoria <i>diálogo</i> entre as filosofias de Bakhtin e Buber	112
4.3.1. Aproximações entre Kierkegaard, Bakhtin e Buber: a vida de forma ética	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS	145
REFERÊNCIAS	148

INTRODUÇÃO

Desenvolvemos este estudo no âmbito dos estudos do jovem¹ Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895-1975), filósofo. Neste, o referencial teórico é composto por três produções, as quais versam sobre filosofia moral²: a primeira data de 1919, *Arte e Responsabilidade* de 1919, a segunda produzida no período de 1920-1922, *O Autor e o herói na atividade estética*, ambas publicadas na coletânea *Estética da Criação Verbal*, e a terceira, escrita provavelmente entre os anos 1920-1924, *Para uma filosofia do ato responsável* (doravante PFAR). Esta última é o nosso *corpus*, as primeiras páginas não foram encontradas, não se sabe ao certo o ano em que foi escrita e, mesmo assim, contém as ideias que caracterizam o que denominamos de Filosofia Bakhtiniana da Linguagem³.

A temática de PFAR, aliada à concepção de heterogeneidade, nos interessa porque possibilita demonstrar, com mais precisão, pontos que coadunam e fortalecem a relação entre os estudos da linguagem e a Filosofia. No referido ensaio a linguagem muitas vezes não é explícita quando da elaboração de conceitos como a ética, existência e a estética, entre outros. Por isso, faz-se necessário destacar, entre os conceitos de *diálogo* e de *ética*, uma vez que estas categorias fundamentam a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem.

O objetivo geral é analisar as marcas de heterogeneidade, especificamente, a constitutiva, em PFAR. Os objetivos específicos se constituem em: a) apresentar a contextualização histórica e social referente à PFAR; b) delinear os aspectos metodológicos segundo a teoria da enunciação de Authier-Revuz (1982, 1990, 1998, 2004, 2007); c) destacar os conceitos de *ética* em Kierkegaard ([1844] 2010) e de *diálogo* em Buber ([1923] 2001); d) discutir sobre a heterogeneidade constitutiva na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem a partir desses pensadores. A natureza da pesquisa documental⁴ com caráter analítico e cunho qualitativo, exploratório, cujo paradigma é interpretativista.

Ressaltamos que houve um hiato entre a escritura de PFAR e sua publicação, desde os anos de 1920-1924 até 1986, quando foi batizado com o título original russo de *K filosofii*

¹ O *corpus* dessa pesquisa, PFAR, é um dos primeiros escritos de Bakhtin, por isso nos referimos ao “jovem Bakhtin”, haja vista a vasta literatura deste filósofo e seu círculo ao longo do século XX.

² O objeto da filosofia moral, segundo Bakhtin ([1920-1924] 2010), é o mundo no qual se orienta o *ato* sobre a base de sua participação singular no ser, um mundo especificamente moral no sentido de concreto, de dar nomes, datas e normas aos acontecimentos da vida.

³ O estado da arte sobre a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem revelou, até o momento, que esta é uma perspectiva relativamente recente, pouco explorada e de muita relevância na literatura.

⁴ A metodologia deste trabalho científico é documental porque o nosso *corpus*, *Para uma Filosofia do Ato Responsável* ([1920-1924] 2010) é trabalhado como um documento, este material primordial para a presente análise,

*postupok*⁵. Este foi nomeado por Sergei Botcharov, que registra o fato de que em 1920 a revista *Art* divulgou nota sobre Bakhtin ([1920-1924] 2010), afirmando que ele continuava trabalhando em seu livro dedicado aos problemas da filosofia moral.

Para Amorim (2009, p. 19), PFAR “trata-se de um texto essencialmente filosófico que mereceria uma análise profunda para iluminá-lo por meio dos diálogos filosóficos que o atravessam e constituem”. Provocação motivadora deste estudo, que reacende o nosso interesse pela temática da pressuposição filosófica, uma inquietação desde os estudos no curso de mestrado, quando pesquisamos sobre os gêneros discursivos/textuais⁶.

Especificamente, no âmbito filosófico, a indagação que emerge a partir do diálogo entre os estudos da linguagem e a filosofia é a seguinte: quais pensadores e suas respectivas teorias podem apresentar marcas de heterogeneidade constitutiva em PFAR e como eles se apresentam no referido ensaio? Para responder a esta questão levamos em conta que as marcas de heterogeneidade constitutiva no *corpus* desta pesquisa se constituem a partir da *ética* segundo Kierkegaard ([1844] 2010), na obra *O conceito de angústia*, e do *diálogo* a partir de Buber ([1923] 2001), em *Eu-Tu* (título original alemão *Ich und Du*). Acreditamos, ainda, que a base da Filosofia da Linguagem Bakhtiniana encontra-se em PFAR. Esta, obviamente, não se reduz ao recorte feito nesta pesquisa.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) refuta o pensamento hegeliano, entre outros, se aproximando da filosofia kierkegaardiana, ao abordar a *ética*. Quando aborda sobre o *diálogo* aproximando-se da filosofia buberiana. Segundo Friedman (1982), esta concepção é considerada o diálogo da vida. Nesse movimento dialético vai estruturando o seu próprio pensamento e sua teoria da linguagem que não parte do abstrato para o concreto. A Filosofia Bakhtiniana da Linguagem considera o que há de mais concreto na vida do ser humano: a vivência e a atitude. O ato concreto é basilar na construção da responsabilidade, ou como é denominada na literatura bakhtiniana, posteriormente à PFAR, a responsividade ativa ou o ato responsivo. Tais conceitos são fruto da reflexão bakhtiniana e estão presente no referido ensaio, com base constitutiva nas filosofias dos dois pensadores: o dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) e o austríaco Martin Buber (1878-1965), cujas teorias fundamentam o pensamento do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010).

Curioso é saber que PFAR foi traduzido para a língua portuguesa por Faraco e Tezza (s/d), em versão não publicada. Contudo, circulou como uma versão acadêmica pelos e-mails

⁵ Este título em russo foi traduzido por *Para uma filosofia do ato*. Ao ser traduzido para a língua portuguesa os tradutores Miotello e Faraco (2010) decidiram acrescentar o termo *Responsável*, por isso adotamos a sigla PFAR.

⁶ Gêneros Textuais no Livro Didático de Língua Inglesa (2006).

de muitos estudiosos que trabalham com o pensamento bakhtiniano. Uma segunda versão de PFAR traduzida por Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco foi publicada pela editora: Pedro & João, em 2010. Esta tem “por base a tradução italiana (feita por Luciano Ponzio). Ela tem a vantagem de ter partido da última versão do texto, que aparece nas Obras Completas de Bakhtin”, explica Faraco (2010a, p. 150). Esta é a versão com a qual trabalhamos e analisamos.

É necessário esclarecer a questão da tradução de PFAR para outra língua, a qual é feita preservando ao máximo o significado original. Tal trabalho é considerado por conta da notoriedade de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco, que além de serem os tradutores, são estudiosos dessa área. Sob essa ótica os obstáculos que se apresentam não inspiram maiores cuidados. Ademais, é necessário reconhecer que o trabalho de tradução é essencial para a literatura. De sorte que as possíveis reinterpretações, no caso de PFAR, não implicam, necessariamente, contradições e, com isso, é possível propiciar pesquisas que possam ampliar as fontes de conhecimento.

Trabalhamos com a versão de PFAR em língua portuguesa, consoante ao que diz Faraco (2010a, p. 149-150):

Traduzir PFA, mesmo indiretamente, não é fácil. Há, por exemplo, neologismos que cobram certos malabarismos em busca de equivalências. Alguns anos atrás, fizemos (Cristóvão Tezza e eu) uma primeira tentativa tomando a tradução americana como ponto de partida. Era apenas para fins didáticos. Nunca foi publicada. Mas motivou leitores: foi várias vezes mencionada em trabalhos acadêmicos. E essa experiência ajudou a construir um vocabulário mais apropriado e, sem dúvida, facilitou esta tradução que aqui se publica. Tomamos (Miotello e eu) por base a mais recente tradução italiana (feita por Luciano Ponzio).

Reconhecemos que Faraco (2010a) ressalta as dificuldades que o ensaio impõe e as reflexões que o mesmo demanda. Não obstante, a fim de dirimi-las recorreremos, por vezes, à versão espanhola traduzida por Tatiana Bubnova (1997), *Mijail Bajtin, Hacia una filosofía del acto ético: de los borradores y otros escritos*.

O ensaio PFAR, assim como muitos textos, é atravessado por outras vozes. Seguindo a teoria-metodológica da heterogeneidade constitutiva de Authier-Revuz (1982) analisamos a referida produção do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010). No desenvolvimento buscaremos as vozes, especificamente, de Kierkegaard ([1844] 2010) e de Buber ([1923] 2001), filósofos relevantes para a Teoria Bakhtiniana da Linguagem. Com efeito, estas vozes estão no ensaio de forma implícita, ponto que impõe dificuldades e que justifica a realização deste trabalho.

Pois, transpondo a dificuldade de analisar as heterogeneidades constitutivas realizamos esta tarefa a contento. Não obstante, nos deparamos com outras dificuldades, o fato de Bakhtin ([1920-1924]⁷ 2010) relutar em utilizar citações em suas reflexões, ele “chegou a dizer que elas [as citações] eram desnecessárias para o leitor competente e inúteis para o não qualificado. Gostava de falar, portanto, para o seu leitor mais próximo, que, supõe-se, identificava logo as referências não explícitas do texto”, explica Faraco (2010a, p. 149).

Os autores Faraco (2010a, b), Ponzio (2010), Sobral (2005a, 2005b, 2009) e Tezza (2003) foram os escolhidos para formar o aporte teórico desta pesquisa. A literatura especializada em Bakhtin ([1920-1924] 2010) entende que PFAR foi uma das primeiras escrituras. Segundo Ponzio (2010, p. 9) o ensaio é “desprovido de título e das oito primeiras páginas (das complexas cinquenta e duas, conforme numeração do autor)” (PONZIO, 2010, p. 9).

Quanto à identificação dos filósofos contemplados por Bakhtin ([1920-1924] 2010), não será esta a nossa tarefa, pois isso pode ser verificado no trabalho de Sobral (2005a), em *Ato/Atividade Evento*. Neste, há uma lista contendo os filósofos citados explicitamente.

Analisar PFAR buscando pontos de heterogeneidade constitutiva, segundo a teoria-metodológica de Authier-Revuz (1982) é a tarefa que empreendemos, a qual não é simples por se tratar de discursos filosóficos. Bakhtin ([1920-1924] 2010), o jovem filósofo, escreve as suas reflexões sobre a filosofia do ato responsável, um tratado de filosofia moral.

A teoria da linguista francesa delimita a heterogeneidade mostrada, que se bifurca em marcada e não-marcada, e a heterogeneidade constitutiva. A partir desse aporte teórico-metodológico nos concentraremos nas marcas de heterogeneidade constitutiva, que são fundamentais para evidenciar o diálogo da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem com pensamentos filosóficos eleitos. As particularidades da produção de PFAR são fundamentais para entender determinados pontos, uma vez que:

O texto é um rascunho; faltavam ao manuscrito as páginas iniciais; não sabemos que título teria (o que recebeu lhe foi dado pelos editores) e há trechos ilegíveis em decorrência das precárias condições em que foi guardado. Quando iniciamos a leitura, o argumento já vai a meio caminho. Mergulhamos numa exposição basicamente conceitual: não há exemplos (afora o poema de Pushkin), não há comentários aplicados a situações concretas que nos auxiliassem a entender o conceitual e as dimensões da filosofia em elaboração. Não há, salvo indicações incidentais (em geral, apenas nomes entre parênteses), maiores referências às fontes (a que enunciados, a que já-ditos o texto responde?) (FARACO, 2010a, p. 148).

⁷ A data entre colchetes remete à edição original.

Faraco (2010a) reforça, nesta passagem, o fato de haver uma lacuna a ser preenchida no sentido de esclarecer os diálogos que o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) estabelece com outros autores para tecer a sua filosofia da linguagem. A partir disso se desdobra a seguinte pergunta: qual é a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem? Faraco (2010a) explica que não há uma sistematização pronta que a compõe, especificamente. Na realidade, é um conjunto de reflexões. Para Sobral (2005a, p. 16), PFAR é um “texto que não foi preparado por Bakhtin para publicação e cujo título também não foi dado por ele” por isso, não há uma sistematização hermética. Este é um ponto pacífico na literatura especializada de Bakhtin ([1920-1924] 2010). Os nossos estudos apontam para uma Filosofia Bakhtiniana da Linguagem porque em PFAR encontram-se conceitos importantes, como a ética na/da linguagem e o diálogo enquanto responsividade.

Como as primeiras páginas do ensaio se perderam com o tempo pode-se pensar que o argumento é incompleto, ledor engano. Ponzio (2010) ressalta que essa ocorrência não prejudicou as construções de uma argumentação filosófica sobre a linguagem a partir do conceito de ato responsável.

A partir disso, e superadas as dificuldades de entendimento conceitual, que são peculiares ao raciocínio filosófico, em PFAR Bakhtin ([1920-1924] 2010) dialoga com Kierkegaard ([1944] 2010) e Buber ([1923] 2001), como dito, o jovem filósofo russo respalda muitos de seus argumentos nos já-ditos destes filósofos.

Não se quer, com isso, minimizar a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, reduzindo-a ao diálogo de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com estes dois pensadores. Na realidade, a heterogeneidade constitutiva entre eles corroboram com o entendimento de que o pensamento bakhtiniano tem um pouco dessas filosofias e muita originalidade.

No pensamento bakhtiniano não se tem reconhecido, pelo menos até o momento, uma Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Uma perspectiva que defendemos por considerar PFAR um tratado de filosofia acerca da moral e do ato responsável, a *prima filosofia*, a filosofia primeira intrinsecamente relacionada ao ato participativo, ativo, como um evento realizado pela linguagem pelo ser humano concreto e único em sua própria existência. Contudo, não isolado e fechado à realidade que o rodeia. Basicamente, na *prima filosofia* estão três coordenadas: a unidade do ser e do evento, a dimensão axiológica⁸ e a relação eu-outro.

⁸ Axiologia: estudo dos valores de uma determinada sociedade e as escolhas do ser humano pelos valores morais, éticos, estéticos e espirituais (ABBAGNANO, 2000).

Lembramos que PFAR foi trabalhado por Tezza (2003) na perspectiva de sua condição de produção e conceitos sobre o ato e responsabilidade. Não obstante, até o momento não encontramos na literatura estudos que analisem o ensaio, especificamente, nas ocorrências textuais referentes à *ética* e ao *diálogo*.

A fim de analisar tais ocorrências, este trabalho se estrutura em capítulos. O primeiro, intitulado **Contexto histórico e social do ensaio *Para uma filosofia do ato responsável***, apresenta o escrito filosófico bakhtiniano referente à realidade sócio-histórico-ideológica vivenciada por Bakhtin ([1920-1924] 2010), cuja compreensão dá suporte para que possamos observar, para além desse contexto, o projeto bakhtiniano.

Destacamos a teoria-metodológica que pauta esta análise em **Panorama metodológico da pesquisa**, segundo capítulo, que apresenta a teoria que serve de metodologia e que constitui a análise desta pesquisa, que está pautada na Teoria da Enunciação de base da linguista francesa Authier-Revuz (1990). Uma proposta que ressalta as não-coincidências do dizer.

Sobre a **Ética em Kierkegaard e na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem**, apresentamos, no terceiro capítulo, as perspectivas teóricas acerca da *ética* em Kierkegaard ([1844] 2010). Consideramos que esta filosofia está pressuposta no pensamento do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010).

No quarto capítulo, tratamos sobre **Bakhtin e Buber: o diálogo como marca de heterogeneidade constitutiva** e expomos a abordagem buberiana e as apropriações deste feitas por Bakhtin ([1920-1924] 2010). Estes dois últimos momentos contemplam, portanto, a análise do conteúdo de PFAR, destacando pontos pertinentes aos aspectos que nós elegemos como constituintes da base, *ética* e *diálogo*, a partir das categorias de análise propostas em *Aparelhos ideológicos do estado*, por Authier-Revuz (1998). No desdobramento da pesquisa entendemos que há aproximações entre os três pensadores que merecem atenção, haja vista a preocupação comum entre estes filósofos com as questões referentes ao ser ético.

Não seria demais salientar que todo estudo da linguagem que trata de *ética* e de *diálogo* suscita postura crítica por parte dos estudiosos, reflexão sobre a vida do homem na sua mais peculiar perspectiva, a saber, o viver de forma ética. A isto a literatura chama de filosofia da vida⁹, aqui representada por Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001).

⁹ Filosofia da vida é uma corrente filosófica que se ocupa do conjunto de ideias ou atitudes que fazem parte do ato de viver e toda a sua complexidade vivenciada pelo sujeito. É definida, ainda, como um pensamento sobre a forma de viver assumida pelo sujeito que escolhe viver sob a égide de uma religião, por exemplo. Em todo caso, a cada contexto histórico a Filosofia da vida assume uma perspectiva peculiar. Os filósofos que estão nessa esfera filosófica estão buscando o autoconhecimento.

1 CONTEXTO HISTÓRICO E SOCIAL DO ENSAIO *PARA UMA FILOSOFIA DO ATO RESPONSÁVEL*

É justo apontar que, em um estudo acadêmico, sempre há delimitações. Por conta disso julgamos apropriado descrever, em linhas gerais, o contexto histórico e social referente ao *corpus* dessa pesquisa, que toma como *corpus* o ensaio de Bakhtin ([1920-1924] 2010) intitulado *Para uma filosofia do ato responsável*-PFAR. Neste ensaio, o ato responsável contemplam conceitos filosóficos, entre outros, os conceitos: *ética* e *diálogo*. A partir desta motivação, buscamos analisar os pontos de heterogeneidade do filósofo russo com Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001). Por não ser possível ter acesso ao ensaio, PFAR, no original, as análises são feitas em fonte secundária.

A literatura apresenta estudos fundamentais, sobretudo quanto às análises filosóficas da abordagem dos estudos da linguagem. Faraco (2010a) aponta PFAR como um texto originário, no sentido filosófico do termo, ou seja, seminal e profícuo. Ponzio (2010, p. 14) afirma que “Bakhtin introduz o conceito de *venakodimost*, exotopia (exterior), que ocupa um papel central em sua concepção estética e moral”, isso porque a preocupação central do referido ensaio é a filosofia moral, *prima filosofia*.

Decorre que a filosofia ocidental, há tempos, preocupa-se com a questão do uno e da unicidade, um estudo que também ocupou o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010). Aquilo que é *sui generis* intriga as reflexões bakhtinianas, que trata sobre o singular, irrepetível. Segundo Ponzio (2010), um autor bem conhecido por Bakhtin ([1920-1924] 2010), Søren Kierkegaard ([1844] 2010), com suas reflexões sobre o singular, além de ter sido referência para a produção filosófica do jovem Bakhtin, foi também referência para o pensamento buberiano.

Seguro que Bakhtin ([1920-1924] 2010) estabelece em seu ensaio alguns diálogos com filósofos do Ocidente, e que em PFAR se encontram citados explicitamente, entre outros, Kant¹⁰ (1724-1804), Nietzsche¹¹ (1844-1900) e Heinrich Rickert¹² (1863-1936). Este último, por exemplo, foi criticado explicitamente quanto à concepção de dever, o qual considerava a “mais alta categoria formal (a afirmação-negação de Rickert)” (BAKTIN, [1920-1924] 2010, p. 45). Ao justificar o entendimento de que o dever “só pode ser dado e

¹⁰ Pensador prussiano que versou sobre a ética do dever, apontado como o último filósofo moderno.

¹¹ Singular pensador ideológico e filosófico.

¹² Fundador da escola de Barden e um dos fundadores do Neokantismo.

fixado desde o exterior (Husserl)”, Bakhtin ([1920-1924] 2010) referencia o pensamento husserliano. Outros diálogos são feitos por meio de discursos indiretos. Recortamos estes discursos, adotando como pano de fundo o pensamento de Kierkegaard ([1844] 2010) e de Buber ([1923] 2001).

Para pesquisar, na obra supracitada do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) as interlocuções feitas por ele com o pensamento de Kierkegaard ([1844] 2010) e de Buber ([1923] 2001), é necessário observar o caráter argumentativo que os aproxima, possibilitando-nos esclarecer conceitos filosóficos por meio da concepção bakhtiniana de ato responsável. Estas categorias aproximam as ideias desses filósofos ocidentais ao pensamento bakhtiniano, sobretudo, por todas as contribuições desses dois filósofos ocidentais, as quais se prestam a argumentos construtores do que reconhecemos e consideramos pressupostos filosóficos.

No trabalho *Filosofias (e filosofia) em Bakhtin*, desenvolvido por Sobral (2005b, p. 124) o pensamento bakhtiniano é apresentado com viés filosófico por ter “forte inclinação ao raciocínio filosófico das várias teorias estéticas e linguísticas subjacentes a conceitos como arquitetônica, autor, dialogismo (em suas várias acepções), ato ético, pensamento não-indiferente, plurilingüismo”.

Esses argumentos servem de base ao jovem filósofo para construir categorias em PFAR, muitas formam o escopo dos conceitos-chave da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Com isso, é necessário que façamos alguns recortes ao passo que delimitamos a filosofia kierkegaardiana e buberiana, o que não modifica em nenhum aspecto a teoria. Este é um estudo analítico do *corpus* a partir da teoria-metodológica de Authier-Revuz (1992).

De antemão, é pertinente desenhar o cenário que circunda a produção textual do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010). PFAR foi escrito em um tempo peculiar e, por isso, é relevante apresentar o seu contexto histórico e social. Trata-se de um ensaio, cujo caráter é inacabado, foi escrito na juventude do autor e ficou anos escondido. Embora tenha sido resgatado pelo próprio Bakhtin ([1920-1924] 2010), este não teve tempo de dar os acabamentos do texto para que o mesmo fosse publicado. Não obstante, Sergei Botcharov realizou este trabalho, a partir de então PFAR é considerado pela literatura como um escrito do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010), que carrega a genética de suas ideias.

Não é demais lembrar que voltamos a nossa atenção para a questão das marcas de heterogeneidade constitutivas devido à forma encontrada pelo jovem escritor para se referir aos pensadores que lhes são caros. A filosofia esteve presente na formação de um jovem

russo, que de modo brilhante escreve PFAR e imprime nesta produção reflexões profícuas sobre a linguagem e para todo o desenvolvimento de seu pensamento.

Sem dúvida, há uma vasta literatura no Brasil e no mundo sobre o pensamento bakhtiniano, abordagens acerca de conceitos como: existir-evento (SOBRAL, 2005a) e de autor e autoria (FARACO, 2010b), entre outros, estão disponíveis em artigos de revistas especializadas, dissertações de mestrado e teses de doutorado. No Brasil a Análise Dialógica do Discurso – ADD, desenvolvida por Brait (2005), é um desdobramento da teoria bakhtiniana. Ratificamos que o estado da arte não nos apresentou, até o momento, trabalhos publicados com o foco que ora empreendemos.

Esta pesquisa é um diferencial no âmbito das contribuições dos estudos bakhtinianos, ampliando o debate sobre a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, com aspecto relacionado à filosofia moral (prima filosofia).

1.1 Cenário sócio-histórico-ideológico

Sobre a vida de Bakhtin ([1920-1924] 2010) podemos dizer que a vida em família priorizava a educação, haja vista que 1913 iniciou a vida acadêmica. Não obstante, foi obrigado a abandonar o curso superior após um ano, retomando em Petrogrado quando se vinculou novamente e se matriculou no curso de estudos clássicos da Faculdade Filológico-Histórica.

Clark e Holquist (1984) contam que Bakhtin ([1920-1924] 2010) vivenciou uma realidade difícil. As circunstâncias o obrigaram a se mudar várias vezes migrando de uma cidade para outra, enfrentando realidades diferentes por onde passou.

Não é de se estranhar que ele escrevesse sobre filosofia moral nos primeiros vinte anos do século vinte. Não por acaso, a sua produção escrita é uma reflexão sobre *ética* na/da linguagem e *diálogo* entre pessoas.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) escreveu PFAR com mais ou menos 25 anos, por isso a literatura atribui este ensaio aos escritos de um jovem, que viveu no tempo da Revolução Russa (1917), a revolução mundial de Joseph Stalin, Vladimir Lênin e Leon Trotsky, responsáveis por levantar a bandeira da ex-União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS, 1919-1991): primeira nação do planeta a adotar o socialismo como forma de governo.

Esse é o cenário que circunda o processo de escritura do referido ensaio, cujo caráter inacabado lhe é peculiar, uma vez que conta com situações difíceis como a predominante relação econômica e social dominada pela elite que permanecia detentora da maior parte da terra. A organização social interferia na vida das pessoas e nos fatos sociais, históricos e políticos, haja vista que grandes proprietários de terra detinham o poder, os membros da Igreja Ortodoxa Russa, a Aristocracia imperial e os oficiais do exército e a maior parte era de “camponeses, 80% da população vivendo em condições precárias” (TROTSKY, 2007, p. 74).

À época, o contexto histórico da Rússia atravessava um período conturbado. Segundo os biógrafos Clark e Holquist (1984), esses e outros fatores podem ter contribuído para a não conclusão do referido ensaio. Relatar minuciosamente como se deu essa produção escrita não é possível, uma vez que não encontramos nas literaturas relatos a respeito. Não obstante, contextualizar os aspectos sócio-histórico-ideológicos do referido escrito filosófico bakhtiniano é algo que fazemos, mesmo que com brevidade.

A biografia bakhtiniana feita por esses autores apresenta como cenário, a vida do filósofo, em uma Rússia pobre, cuja tecnologia estava bastante atrasada, exportava cereal como atividade econômica para o velho continente, que ficou conhecido como o “celeiro” da Europa. Um país predominantemente rural e extremamente frio. Segundo os autores foi um tempo e um lugar onde o povo clamava por melhores condições de vida.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) conheceu essa realidade, sofreu e também foi perseguido. É possível que tenha escondido PFAR em um esconderijo na cidade de Saransk por conta destas questões políticas. Levando em consideração o entendimento comum de que o escrito, sobretudo o escrito literário, é considerado um documento na época da ainda União Soviética, o *corpus* aqui investigado tem um peso relevante. De fato, foi depois do exílio no Cazaquistão que o filósofo russo revelou a existência de sua produção filosófica. Mas não lhe restou tempo suficiente e, por isso, ele não conseguiu preparar o manuscrito para enviar à publicação.

De acordo com Clark e Holquist (1984), o ensaio foi encontrado em péssimo estado de conservação e com partes dos manuscritos ilegíveis, tanto que algumas palavras não decifradas receberam o símbolo <i> e a sinalização <?> para as que foram substituídas por inferência como foi dito anteriormente. Essas dificuldades, não maculam o entendimento total do argumento da teoria da linguagem bakhtiniana. Na observação de Fiorin (2008, p. 12):

Bakhtin não elaborou uma obra didática, pronta para ser ensinada na escola. Não há nela uma teoria facilmente aplicável, nem uma metodologia acabada para a análise dos fatos lingüísticos e literários. Ao contrário, sua obra vai examinando progressivamente conceitos.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) elabora *Arte e responsabilidade*, no qual se encontra uma reflexão sobre a vida e a arte como substâncias diferentes, embora ambas sejam parte do ser humano, que é único. Bakhtin (2003, p. XXIV) afirma: “O poeta deve compreender que a sua poesia tem culpa pela prosa trivial da vida, e é bom que o homem da vida saiba que a sua falta de exigência e a falta de seriedade das suas questões vitais respondem pela esterilidade da arte”. Em sua reflexão, Bakhtin põe arte e vida como coisas diferentes, contudo devem ser para o homem algo singular.

A vida não se reduz aos tempos difíceis, ela não se faz apenas por penúrias. Na vida de Bakhtin ([1920-1924] 2010) havia momentos participativos de uma dinâmica vital. Por exemplo, ele fazia parte da academia afirmam Brait e Bianchi (2009, p. 207): “Em 1926-1927, Bakhtin morava em Leningrado. Nessa ocasião, proferiu uma conferência, apresentando um trabalho no qual destacou os méritos de Maiakóvski em relação à poesia russa, denominando-o ‘Um representante notável do futurismo’”.

O registro referente ao interesse demonstrado por Bakhtin ([1920-1924] 2010) pela literatura de Maiakóvski, poeta revolucionário de sua época data de 1940, quando o filósofo russo vivia em Kimry, após concluir o trabalho sobre Rabelais, trabalhando como professor de literatura dedicava seu tempo à pesquisa que denomina *Esboços para um artigo sobre V. V. Maiakóvski*; “esse estudo, entretanto, só foi publicado em 1995, por V. V. Kójinov, na revista *Dialog. Karnaval. Khronotop* (Diálogo. Carnaval. Cronotopo)” (BRAIT; BIANCHI, 2009, p. 206).

Ao longo de sua vida Bakhtin ([1920-1924] 2010) escreveu e refletiu sobre as questões pertinentes a diversas áreas do conhecimento: filosofia, linguística, literatura, psicologia e sociologia. Não obstante, nas primeiras reflexões o assunto central versa sobre a filosofia moral.

Curioso é constatar que PFAR se inicia com reticências: “<...> Também a atividade estética não consegue ligar-se a esta característica do existir que consiste na sua contingência e no seu caráter de evento aberto” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 41). Como bem disse Faraco, o ensaio está a meio caminho porque as primeiras páginas se perderam. Tudo isso poderia levar a pensar que o entendimento ficaria incompleto e incompreensível. Ledo engano de quem proceder dessa forma. O argumento em PFAR está bem fundamentado e a

reflexão bakhtiniana é carregada de significados e profundidade conceptual. Bakhtin ([1920-1924] 2010), afirma Faraco (2010a, p. 148), “resume as bases de sua filosofia do ato responsável, diz claramente o que pretende e não pretende e, como exemplo do que pretende, oferece uma análise do mundo da visão estética”.

Um pouco sobre a Revolução Russa: o historiador Trotsky (2007) conta que o início do século XX foi um período de expressão da *intelligentsia* pequeno-burguesa, que é um bloco de socialistas revolucionários, composto por uma coalizão e aliança política.

Decorre disso o desenvolvimento da Rússia, cuja necessidade de mudanças sociais e históricas se dava à custa de muita luta. Uma revolução, como a Russa de 1917 e tantas outras ao redor do mundo, causa transtornos para toda a sociedade. A Revolução Russa é conhecida também como “Revolução de Fevereiro” (Revolução Menchevique), porque este foi o mês em que ocorreu a superação do sistema político, com manifestações populares contra o governo do Czar, um fato histórico marcado por interesses políticos e crises sociais. Os Mencheviques multiplicaram os Sovietes e conseguiram ações políticas que mobilizaram as massas. As principais medidas foram: libertação dos presos políticos e elaboração de Planos para a eleição de uma assembleia constituinte. O povo entoava gritos de guerra e pediam: “abaixo ao governo de Kerenski! Todo poder aos *Sovietes*! e Abaixo a guerra!” (TROTSKY, 2007, p. 75).

Neste ínterim, milhares de homens ocupavam a “Casa do Povo” no mês de outubro de 1917, enfrentamento marcado historicamente com a denominação de “Outubro Vermelho”. Alguns historiadores registram o massacre dizendo que os cossacos foram francos atiradores contra homens humildes, mulheres e crianças, colorindo de vermelho a branca neve que pisavam.

A vida das pessoas foi se reestabelecendo lentamente na Rússia pós-guerra. O processo de recuperação foi arrastado e cheio de dificuldades cotidianas, recessão, escassez e miséria, somando-se a isso houve perseguições contra os intelectuais.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) vivencia todos estes entraves com postura filosófica. Ratificando a importância do pensamento kierkegaardiano para a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, Ponzio (2010) lembra a entrevista concedida por Bakhtin ([1920-1924] 2010) à Duvakin (2008), na qual ele diz reconhecer-se um filósofo. Ademais, Faraco (2010a, p. 156) endossa no posfácio dizendo que em PFAR “ele [Bakhtin] resume as bases de sua filosofia do ato responsável”. Tezza (2003), Brait (2005) e Sobral (2009) coadunam com esta ideia. Na referida entrevista, o filósofo russo assume a sua condição de leitor de textos filosóficos:

“Pode-se dizer que comecei muito cedo a praticar um pensamento independente e a dedicar-me por conta própria à leitura de importantes livros filosóficos [...] Lia outros filósofos alemães. Muito cedo... antes de ser traduzido para o russo, já conhecia Søren Kierkegaard” (BAKHTIN & DUVAKIN, 2008, 40).

Isso fica evidente quando tomamos conhecimento de que é do conhecimento de Bakhtin ([1920-1924] 2010) a condição de Kierkegaard ([1844] 2010), conhecido como metade filósofo e metade teólogo, por ser um homem muito religioso. Naquela época as pessoas o viam sempre com o epitáfio de ‘obscurantista’ ou algo do gênero.

Não por acaso, essa postura apresenta um pensador que se preocupa com questões filosóficas e princípios teológicos quando da elaboração de um dos seus primeiros textos. Ao ler PFAR qualquer leitor se depara com uma proposta argumentada filosófico-teologicamente.

Alguns pontos de PFAR são elucidados pelo próprio filósofo russo na referida entrevista. Bakhtin (2008) afirma que muito jovem conheceu a filosofia de Kant ao ler a *Crítica da razão pura* em alemão. Em russo, diz ele, leu os *Prolegômenos*.

Nesta conversa, Bakhtin (2008) revela ter conhecimento profundo da filosofia ocidental quando comenta sobre o seu trabalho de tradução, “Traduzir Aristóteles é muito difícil. Parece que é mais difícil do que traduzir Platão” (BAKHTIN & DUVAKIN, 2008, p. 43).

Este é um lado da produção de Bakhtin ([1920-1924] 2010) que merece destaque para que se constate e reafirme o caráter filosófico, que amplia os olhares acerca da linguagem tanto na linguística como na filosofia. Ele dialoga com a filosofia e refuta, em alguns momentos, o que está posto, por exemplo, quando critica o teorismo dizendo:

Enquanto separamos um juízo da unidade da ação-ato historicamente real de sua atuação e o relacionamos a uma unidade teórica qualquer, do interior de seu conteúdo-sentido, não há saída que o conduza ao dever no evento real singular do existir. Qualquer que seja a tentativa de superar o dualismo entre ciência e vida, entre o pensamento e a realidade concreta singular é do interior do conhecimento teórico, absolutamente sem esperança (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 49).

Nessa crítica ao sujeito teórico, que reduz o conhecimento ao interior do conteúdo-sentido, chama a atenção para a necessidade da responsabilização do sujeito ativo no sentido individual e responsável.

Voltando para a questão da linguagem, assunto primordial neste trabalho, por conta de seu substrato filosófico, tomamos a concepção de sujeito moral como parte do ser humano. É este sujeito situado e concreto que realiza a linguagem, ou melhor, que faz o ato concreto no cotidiano. O conceito de ato concreto, em PFAR, remete ao enunciado que é o uso da linguagem de natureza social e histórica. Neste, há uma ligação constitutiva da enunciação anterior e posterior ao dito, esta forma o elo entre os discursos que circulam. É essa ligação que faz com que o dizer em vários contextos: “É”, “Sim” e “Não”, por exemplo, seja sempre singular e diferente, a cada pronúnciação se vai produzindo e exprimindo enunciações infinitamente novas e, por conseguinte, responsabiliza o sujeito que faz o uso concreto da linguagem.

Sem dúvida, o ato concreto está no centro da atividade do sujeito moral, afirma Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 47-48):

Não existem normas morais determinadas e válidas em si, mas existe o sujeito moral com uma determinada estrutura (não obviamente, uma estrutura psicológica ou física), e é sobre ele que necessitamos nos apoiar: ele saberá em que consiste e quando deve cumprir o seu dever moral ou, mais precisamente, o dever (porque não existe um dever especificamente moral).

O sujeito moral, responsável e capaz de diálogo, é parte do estudo desenvolvido em PFAR. Neste, em versão portuguesa, o termo “‘Ato responsável’ é uma expressão recorrente. Ela indica um conceito central da reflexão bakhtiniana” (Ponzio, 2010, p. 10). Ele assegura que a expressão “ato responsável” se repete devido ao seu grau de importância. Responsável também no sentido de ‘responsivo’, “também em russo *otvestvennyi* (responsável) lembra *otvetnyj*, responsivo” (PONZIO, 2010, p. 10).

Bakhtin ([1920-1924] 2010) se preocupa com a relação entre pessoas que estão situadas no tempo e no espaço, lembra Ponzio (2010, p. 31): “É importante também notar que Bakhtin dá início à sua aproximação com a visão literária a partir do gênero lírico e reencontra originariamente nele a relação de alteridade dialógica entre pontos de vista diferentes”.

Pelo menos nos escritos do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010), inclusive no ensaio inacabado aqui analisado, as reflexões foram feitas em uma época crítica da história da Rússia, tempos difíceis, de grande perseguição ao povo em geral e interdição dos intelectuais. Por exemplo, é fato que Bakhtin ([1920-1924] 2010) foi interditado de residência e de propagação de suas ideias. Certamente, fatos como este incidem nas ideias de um pensador em pleno desenvolvimento intelectual.

Em qualquer lugar, o clima de uma revolução é conturbado. Do mesmo modo, salvaguardando as devidas proporções, a Revolução Russa e o governo de Stalin (1924-1953) foram momentos históricos muito marcantes. Havia um clima de incertezas, nessa atmosfera viveu o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010). Contudo, escreve PFAR, que é profundo e rico em reflexões filosóficas. Este é um dos primeiros ensaios escritos, que provavelmente tem esta carga reflexiva por conta do período histórico que o autor estava situado, relataram Clark e Holquist (1984).

Para Faraco (2010a, p. 149), “há muito nas entrelinhas, há até, sem querer abusar dos termos, um excesso de condensações – e isso exige um exercício meio árduo de destrinchar sua trama que chega a ser até meio enigmático em alguns pontos”. Corroborando este entendimento, Sobral (2005a, p. 21) afirma: “para situar a questão do dialogismo no contexto russo no qual surgiu na década de 1920, cabe mencionar de passagem as principais circunstâncias intelectuais e políticas da época”. Nesta época, as discussões sobre a linguagem se voltam para as conexões com a ideologia, pois as ideias de Bakhtin ([1920-1924] 2010) incluem três âmbitos, a saber, uma teoria do sujeito, uma teoria da linguagem e uma teoria literária. Na nossa pesquisa, nos concentraremos na Filosofia da Linguagem, que se opõe à Linguística Estruturalista.

Amorim (2006), por sua vez, ratifica o fato de que essa produção textual bakhtiniana, especificamente, à época em que o ensaio foi produzido, é cercada por um conturbado período histórico e sociológico. Os acontecimentos políticos que envolvem a escritura do referido ensaio desenham um contexto social de uma Rússia em crise política, social e econômica.

Basicamente, são as circunstâncias que revelam pressupostos filosóficos em PFAR, uma vez que a maioria das relações que Bakhtin ([1920-1924] 2010) estabelece, principalmente ao desenvolver sua filosofia da linguagem, coaduna com as ideias de Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001). O curioso é que estes filósofos não são citados explicitamente.

No tocante à questão acerca da pressuposição filosófica, procuramos respondê-la seguindo os passos de Bakhtin ([1920-1924] 2010), por entendermos que ele entrelaça a filosofia e a linguística em seu pensamento. O que se deve levar em consideração e, de fato, não se pode negar, é o hiato cronológico de meio século em que o ensaio (*corpus* de nossa pesquisa) esteve omitido antes da sua publicação. Este dado é relevante na medida em que o estado como foi resgatado obstaculizou a organização da primeira versão em russo. Eis um ponto, entre outros, que justifica os termos não decifrados. Ademais, os entornos factuais

inerentes aos acontecimentos sociais e históricos do período de construção de PFAR podem ter interferido nas escolhas do filósofo.

Advertimos que nos escritos iniciais de Bakhtin ([1920-1924] 2010), de modo implícito, a preocupação com a moral é um reflexo da realidade de seu tempo em seus escritos. Ocorre que o *diálogo* está nas raízes do pensamento bakhtiniano, desde 1919, sob o título de *Arte e responsabilidade*, que trata da arte e da vida, uma reflexão muito profunda em seu teor filosófico sobre três campos: “a ciência, a arte e a vida – só adquirem unidade no indivíduo que os incorpora à sua própria unidade. Mas essa relação pode tornar-se mecânica, externa. Lamentavelmente é o que acontece com mais frequência” (BAKHTIN, 2003, p. XXXIII). A relação que existe entre elas é dinâmica e não mecânica.

O pensamento bakhtiniano reflete a linguagem como ato e a entende como meio para agir responsavelmente no seio da sociedade. Para ler PFAR e os escritos de Bakhtin ([1920-1924] 2010) é necessário levar em conta o seu contexto.

De acordo com o especialista em teoria e história russa, Brandist (2012), intelectuais como Bakhtin ([1920-1924] 2010) tiveram uma trajetória de rupturas e resistências. Essa realidade não pode ser dissociada da atmosfera vivida pelo filósofo russo quando da escritura de PFAR, que se dobra sobre o real e revela a necessidade de contemplar a vida, a linguagem e o ato a partir do evento/eventicidade, este termo é trabalhado por Sobral (2005a).

De fato, o ensaio PFAR suscita reflexões profícuas sobre moral, ética, diálogo, alteridade e outras questões. Este apresenta argumento filosófico acerca do ato responsável por meio do uso da linguagem, assunto de interesse científico desde o século XX até os dias atuais, para a filosofia e os estudos da linguagem e áreas afins.

Brait (2005, p. 9) ressalta: “Carlos Alberto Faraco, Irene Machado, Paulo Bezerra e Valdemir Miotello” são alguns intelectuais que se preocupam com estudo acadêmico-intelectual de PFAR. O exemplo mais recente é a proposta genuinamente brasileira que esta autora propôs, a saber, Brait (2005) elabora um minucioso estudo e sistematizou uma proposta teoria-metodológica de trabalho denominado análise e teoria dialógica do discurso. A raiz disso se encontra no conceito de metalinguística bakhtiniano, discussão iniciada em PFAR, que não cabe ser detalhada no momento.

A título de esclarecimento sobre o desenvolvimento do trabalho realizado por Bakhtin (1992) e o Círculo, anos depois de suas reflexões iniciais, destacamos três categorias basilares da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, são elas: dialogismo, interação verbal e polifonia. Assim como há densidade na composição textual de PFAR, as quais impõem algumas dificuldades, tais categorias merecem atenção, sobretudo porque suas bases

aparecem em PFAR. Certamente, não se encontram os termos, obviamente porque eles são produto de estudos mais aprofundados e mais maduros.

O prefácio de Ponzio (2010) e o posfácio de Faraco (2010a), da edição brasileira de PFAR, possibilita observar o pensamento bakhtiniano daqui do Ocidente. Para ambos, Bakhtin ([1920-1924] 2010) é filósofo, além de ter outras qualificações. Não obstante, o jovem russo recebe o *status* de crítico literário, esclarece Tezza (2003, p. 21-2):

Olhando Bakhtin daqui do Ocidente, do lado de fora, ‘exotopicamente’, para usar uma categoria que lhe é cara, e considerando, digamos, o ano de 1975, teríamos um teórico literário que publicou dois únicos livros em vida. O primeiro é Problemas da poética de Dostoiévski, editado em 1929, quando ele já estava preso em Leningrado (hoje novamente São Petersburgo), pouco antes de seu exílio no Cazaquistão, e que seria relançado, em edição reformulada pelo autor, somente 35 anos depois. E em 1965 publicou-se sua obra sobre François Rabelais e a cultura popular na Idade Média.

É pacífico, pelo menos nos estudos teóricos, que as informações que estão ao redor do contexto de produção de um escrito não excluem as dificuldades do leitor em compreender as reflexões conceituais contidas nele. Não é diferente no estudo aqui empreendido.

Pode até ser que a abordagem contextual e as constatações factuais vivenciadas pelo filósofo quando da produção de PFAR não sirvam diretamente para a compreensão que se busca alcançar neste estudo. Não se pode cair no reducionismo e impelir ao ensaio marcas da história como justificativa para alguns entraves que lhe são peculiares. Basicamente, os fatos que rodeiam PFAR não impingem apenas os malogros contextuais, contribuindo positivamente no que concerne à inquietação sobre a ética na/da linguagem.

Há de se reconhecer que as reflexões bakhtinianas contidas em PFAR estão para além dos fatos históricos. Ele carrega as bases que fundamentam o desenvolvimento teórico bakhtiniano, haja vista o debate sobre filosofia moral (prima filosofia), o qual considera o ato, que é prático e real, como parte essencial da vida do ser humano. No cerne do ato concreto está o diálogo e o pressuposto de que se faz necessário haver interação verbal entre as pessoas envolvidas, para que este se constitua.

O escopo da filosofia registrada pelo jovem Bakhtin é traçado a partir de uma apresentação que mais se aproxima da filosofia, uma vez que as abordagens abrem algumas perspectivas que merecem atenção, por exemplo, o ato responsável, ético e dialógico. Em linhas gerais, vários teóricos como Fiorin (2008), Amorim (2006) e Emerson (2003), entre outros estudiosos do pensamento Bakhtiniano, afirmam que essa ideia aparece como fundamento em PFAR.

O cenário e as condições de produção apresentados nesta subseção não dão conta de tudo o que se pode dizer da realidade que circundara a vida do filósofo russo na época em que produziu o referido ensaio. Bakhtin ([1920-1924] 2010) é uma figura emblemática.

Não obstante, este passeio histórico fornece maior segurança para o longo caminho que há por vir. Dito isto, faz-se necessário ir além dos entornos contextuais e mergulhar na obra filosófica do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010). Desenvolvemos, portanto, a seguir as questões teóricas propriamente ditas sobre a filosofia moral na Filosofia da Linguagem apresentada em PFAR.

1.2 Pensamento filosófico em PFAR

Para além dos acontecimentos históricos relatados anteriormente, há uma problemática teórica envolvendo toda a argumentação do projeto filosófico registrado no ensaio PFAR. Este consiste no conceito do uso da linguagem, do ato responsável, da realização do dizer, o ato como ação equivalente a dar um passo, que é uma questão referente à vida de cada um.

Nesse sentido, para alcançar a compreensão das condições de produção do referido ensaio, é preciso observar não apenas o tempo em que foi feito, ou as significações lexicográficas, que são importantes porque garantem a utilização comum do uso da língua, mas as ideias que no ensaio se apresentam de forma decisiva para o desenvolvimento de toda a concepção bakhtiniana. Digamos que as leituras feitas pelo jovem preenchem o pensamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010) e inaugura, nesta época, a concepção de atividade, responsividade e ato, Sobral explica (2005a, p. 151), “Em Bakhtin, ato/atividade e evento não se confundem com a ação física *per se*, ainda que a englobem, sendo sempre entendidos como agir humano”.

No âmbito do cotidiano circunda a argumentação bakhtiniana sobre o ato responsável. Explica Faraco (2010a, p. 151), “podemos dizer que a abstração é aceitável (e até mesmo inevitável); inaceitável é transformar o mundo da abstração no mundo como tal”, o que implica dizer que no caso do pensamento bakhtiniano, o foco das discussões vai de encontro ao teorismo, mas não nega a validade do pensamento abstrato.

De fato, o contexto histórico comprova a capacidade de abstração do filósofo russo, que vê as questões morais e as discute filosoficamente concentrado no ato responsável da linguagem. Essa discussão encontra-se em PFAR, as ideias que nasceram nessa época, um

período atribulado para Bakhtin ([1920-1924] 2010), como mostrado anteriormente, que não o impediu de refletir sobre as questões, mostra sua capacidade de se distanciar da realidade, de se dobrar o pensamento sobre ela e avançar observando-a.

PFAR foi um manuscrito resgatado por Bakhtin ([1920-1924] 2010), ele mesmo revelou a existência do referido ensaio, cuja publicação ocorreu tardiamente, em 1976. Esse fato também ocorreu com outro manuscrito encontrado em seu arquivo pessoal, a saber, o trabalho dedicado a Maiakóvski, intitulado de *A respeito da questão da teoria do romance e A respeito da questão da teoria do riso*. Brait e Bianchi (2009) as publicações bakhtinianas em Moscou ocorreram em 1996, por meio do Instituto de Literatura Mundial da Academia de Ciências da Rússia a editora Rússkie Slovarí lançou uma edição denominada *Obras reunidas*.

Um dado relevante, uma vez que as aparições das produções bakhtinianas não obedecem a uma sequência cronológica, por conta disso, não é simples entender a ordem das publicações das obras bakhtinianas. Tezza (2003, p. 21), em seus estudos, considera que a forma como PFAR chegou até o leitor é um complicador, “a obra de Bakhtin apareceu de forma errática – pode-se dizer que ela foi publicada ao contrário, isto é, apenas no fim do século tomamos conhecimento do que ele escreveu no seu início”. Sobre a publicação de trás para frente das publicações bakhtinianas, Fiorin (2008, p. 13) corrobora dizendo: “relativo à publicação da obra de Bakhtin é que ela não veio à luz na ordem em que foi escrita”.

Para além das constatações de um aparecimento fora de ordem da produção intelectual bakhtinianas, está o ato de refletir sobre as questões referentes às categorias caras à linguagem, estas dialogam com outras filosofias, o resultado é a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, a qual fundamenta conceitos que se relacionam e se complementam.

O estudo de Bakhtin ([1920-1924] 2010) se radica na filosofia, no ato responsável e ético, explica Sobral (2010, p. 60):

A filosofia do ato ético (ou ato responsável) de Bakhtin é, em termos gerais, uma proposta de estudo do agir humano no mundo concreto, mundo social e histórico e, portanto, sujeito a mudanças, não apenas em termos de seu aspecto material, mas das maneiras de os seres humanos o conceberem simbolicamente, isto é, de o repensarem por meio de alguma linguagem, e de agirem nesses termos em circunstâncias específicas.

Sobre o ato responsável (ato ético), esse conceito se encontra no âmago do pensamento bakhtiniano, sobretudo, nos primeiros escritos que são PFAR e *Problema da poética de Dostoiévski* (PPD), que contemplam as maneiras de os seres humanos agirem. Entre vários comentadores, esse entendimento sobre a obra bakhtiniana é pacífico.

Bakhtin (2005), em *Problema da poética de Dostoievski*, apresenta conceito de polifonia, com o cunho filosófico afirma Ponzio (2010), em vez de reduzir os problemas filosóficos a problemas de linguagem, o filósofo Bakhtin (2005) se preocupa com a fundamentação filosófica, a começar pelo próprio problema da linguagem da filosofia, o que põe, definitivamente, Bakhtin ([1920-1924] 2010) no rol dos filósofos.

Júlia Kristeva e Todorov (2005), na apresentação das obras sobre Dostoiévski e Rabelais, colaboram na divulgação das ideias apresentadas nestas obras e tornam as ideias bakhtinianas mais acessíveis. Segundo Bezerra (2011), o ponto de vista destes autores no prefácio do livro *Problemas da Poética de Dostoiévski*, é relevante por vários motivos, um deles é a divulgação do pensamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010).

Sobral (2005b, p. 105) explica: “O empreendimento bakhtiniano consiste em propor que há entre o particular e o geral, o prático e o teórico, a vida e a arte uma reação dialógica que não privilegia nenhum desses termos, mas integra na produção do ato”. Com efeito, a ideia apresentada é que arte e vida são coisas diferentes, estas se tornam singulares na vida do ser humano por ser este único, irrepetível e singular. O sujeito, com todo o seu ser, é uma unidade no mundo da vida, ele é constitutivamente um ser de responsabilidade.

Petrilli (2010, p. 34) afirma: “Bakhtin não se restringe a considerar a conexão entre ‘literatura’ e ‘vida’, ou mais amplamente entre ‘arte’ e ‘vida’ a que dá atenção no primeiro texto que chegou até nós”. Nos primeiros escritos, o jovem filósofo russo se volta para questões referentes às ciências humanas, e à filosofia moral de modo específico.

Talvez por isso, e pela complexidade intrínseca de PFAR, é que este seja, entre outros motivos, tão pouco explorado, até onde sabemos. Não é demais ressaltar que “Bakhtin constrói em russo a linguagem filosófica que adota neste texto, *inventa o próprio idioma*, fazendo ele mesmo um trabalho de tradução” [grifos do autor] (PONZIO, 2010, p. 13).

O filósofo russo elabora o conteúdo teórico sobre o ato responsável, este entendido como o ato de linguagem, como o ato de dar um passo (*Postupok*), entendimento de Ponzio (2010) no prefácio da edição em língua portuguesa. O conceito de ato responsável é de grande importância para se entender, por exemplo, posicionamentos éticos. Na perspectiva de Faraco (2010a, p. 148), “talvez se possa dizer que em PFAR encontramos o autor esquentando os músculos para a grande caminhada de meio século que se seguirá”.

É relevante a questão que ora levantamos, voltada para a argumentação de Bakhtin ([1920-1924] 2010) ao estabelecer uma discussão com Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001). O caráter assimétrico da filosofia da linguagem de Bakhtin ([1920-1924] 2010) é um assunto discutido na abordagem feita por Petrilli (2010, p. 34) sobre o

“pressuposto da irredutibilidade”. Susan Petrilli (2010, p. 33) reconhece que “embora o principal campo de reflexão seja a teoria da literatura e a crítica literária, o agir de Bakhtin ultrapassa as fronteiras não só das disciplinas referentes à literatura, mas também as da arte em geral”. Sendo esta, uma discussão que convoca para si as ciências humanas como um todo. Para aprofundar o tema, remetemos a autora, na obra intitulada de *Leitura inclassificável de uma escritura inclassificável: uma abordagem bakhtiniana da literatura*, que apresenta a abrangência do pensamento bakhtiniano.

Com o objetivo, aqui, de analisar as marcas de heterogeneidade constitutiva que perpassam alguns pressupostos filosóficos, delimitamos os diálogos estabelecidos por Bakhtin ([1920-1924] 2010) com as filosofias de Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001).

Como dito, a publicação de PFAR causou certa perplexidade entre os bakhtinianos, isso porque, aparentemente, “era um filósofo que se mostrava; e não o crítico da literatura e da cultura” (FARACO, 2010, p. 147). Por exemplo, em *Problemas da poética de Dostoiévski* há uma revelação do crítico literário e em PFAR, do filósofo. Endossando esta visão Emerson (2003, p. 99) afirma:

O público leitor de Bakhtin só o conheceu como acadêmico e como crítico. Hoje sabemos, porém, que Bakhtin preferia o *status* mais abrangente de *myslitel*, “pensador”. No jargão profissional russo, esse termo designa o intelectual que tem interesses interdisciplinares ecléticos e propensão para filosofar [*grifos do autor*].

O que foi questionado antes, atualmente é inquestionável, a saber, o *status* de filósofo concedido à Bakhtin ([1920-1924] 2010). O seu pensamento filosófico da linguagem contribui de modo relevante para os estudos da linguagem difundidos em todo o mundo, como se pode comprovar pelas traduções feitas para as línguas: francesa, inglesa, espanhola, portuguesa, entre outras.

É certo que a escritura de PFAR é eminentemente filosófica, um projeto intelectual bakhtiniano. Tezza (2003) explica que este escrito foi publicado por último, quando foi resgatado em estado de conservação precário, ou melhor, um tanto deteriorado. Isto dificultou o trabalho dos organizadores, portanto, a publicação em russo é feita com uma iconografia, a qual indica as partes indecifráveis. Contudo, tais lacunas, de uma palavra ou outra ilegível, não prejudicam a composição textual como um todo.

Um pensamento possível é dizer que a proposta de uma *ética* do ato como evento poderia “agredir” o contexto histórico-político da época, por colocar na concepção de sujeito

toda a carga responsável de seus atos de linguagem, porque, para Bakhtin, a vida, o mundo concreto, é a vida de sujeitos concretos, é vida prática, e seu entendimento pela teoria não pode por isso ser abstrato. Esta ideia do ato de linguagem bakhtiniana é explicada por Sobral (2009, p. 24): “o ato como conceito é o aspecto geral do agir humano, enquanto os atos são seu aspecto particular, concreto”.

Os estudos filosóficos e sobre a linguagem aparecem em PFAR, no qual Bakhtin ([1920-1924] 2010) parte de diálogos com muitos pensadores ocidentais, alguns para corroborar com as ideias (Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001)) e outros para refutar (Kant (1996)). Embora estes interlocutores não sejam citados explicitamente, os seus pensamentos estão presentes nos argumentos bakhtinianos.

Salientamos que algo característico daquela época era a elaboração de reflexões livres, sem preocupações exacerbadas com as citações diretas. Muito embora sejam evidentes as leituras que por ventura eram feitas e que propiciavam a geração de outras ideias, haja vista o fato de que uma leitura filosófica é profícua e provocadora para qualquer leitor.

No caso de PFAR, há o diálogo travado com a filosofia do Ocidente, que ganha originalidade e dá redimensionamentos na perspectiva ético-religiosa acerca da questão do *medium*, isto é, do “meio no qual a consciência humana desabrocha em sua essência mais profunda” (BAKHTIN, 2005, p. 26). A perspectiva teórica deste conceito visa à concretude do ato responsável por meio da linguagem, isto é, a palavra não é tida como coisa inanimada, e sim como o *medium*, que pode se moldar e se mover nas relações dialógicas. Esta questão é abordada em *Problemas da Poética de Dostoiévski*, explica Bakhtin (2005, p. 188):

Em um artigo científico, onde são citadas opiniões de diversos autores sobre um dado problema – umas para refutar, outras para confirmar e completar – temos diante de nós um caso de inter-relação dialógica entre palavras diretamente significativas dentro de um contexto.

Explicitadas as questões que envolvem o *corpus* desta pesquisa, justificamos tal envergadura ressaltando o caráter filosófico de PFAR. Analisamos alguns diálogos travados pelo filósofo russo com os filósofos ocidentais Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001).

Estando esses pressupostos não marcados explicitamente, pouco se tem dito sobre eles. Não obstante, é de entendimento pacífico na literatura de Sobral (2005a), bem como para Ponzio (2010) e Faraco (2010a) a pressuposição do pensamento ocidental no

pensamento kierkegaardiano, inclusive de Kierkegaard ([1844] 2010) quando se trata do conceito de *ética* e de Buber ([1923] 2001) quando o assunto é o conceito de *diálogo*.

Adiante faremos a análise de PFAR, pois até o presente, não encontramos trabalhos em português tratando dos pressupostos filosóficos bakhtinianos nas direções abordadas nesta pesquisa. Com efeito, entre outros pensadores contemplados direta e indiretamente em PFAR, os conceitos bakhtinianos se entrelaçam com as filosofias forjadas por Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001), pensadores pressupostos em PFAR, cujas filosofias servem de lastro para a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem.

É certo que PFAR é um documento considerado como um fragmento, um tanto longo. Neste, estão reunidas as bases conceituais, porque o pensamento bakhtiniano vai além das questões históricas, linguísticas e literárias. O âmbito filosófico aparece quando Bakhtin ([1920-1924] 2010) concebe a sua Filosofia da Linguagem e tece sobre questões concernentes à linguagem.

Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001), contemplados nesse estudo como pressupostos filosóficos da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, consideram os aspectos sociais como fundamentais. Constatamos que o contato de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com estas filosofias culminou em transformações consideráveis em seu modo de pensar a linguagem em uso.

Não obstante, a argumentação sobre a *ética* parte do pensamento kierkegaardiano. Digamos que, nas entrelinhas estão questões sobre filosofia moral e a atividade do ser humano em um mundo concreto. No conceito de dialogismo, que foi desenvolvido por Bakhtin (1992) e o círculo o pressuposto filosófico é o conceito de *diálogo* buberiano, basicamente a relação entre Eu-Tu, Eu-Isso e Eu-Tu Eterno.

Os nomes destes pensadores não estão explicitamente grafados em PFAR. Ainda que não haja referências diretas a estes filósofos, de forma indireta há marcas que revelam a heterogeneidade constitutiva e que evidenciam o entrelaçamento estabelecido por Bakhtin ([1920-1924] 2010) às ideias filosóficas desenvolvidas em seus pensamentos.

A composição hermética e o caráter filosófico de PFAR merece atenção, por vários motivos, um deles diz respeito à sua composição argumentativa e reflexiva. Estes dois pontos são fatores favorecem as dificuldades de entendimento, ou seja, não é uma leitura de simples dedução. É necessário entender a lógica interna de PFAR, uma obra que acreditamos ser a raiz da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Por isso, entre outras razões, faz-se *mister* estudar o ponto de vista filosófico do referido ensaio. Trabalho realizado na subseção a seguir.

1.3 PFAR uma produção textual filosófica

Ainda que não tenha tido tempo de dar os acabamentos finais ao ensaio em estudo, PFAR apresenta uma elaboração sistematicamente elaborada. Antes de apresentar os princípios gerais, no entanto, apresentamos um breve percurso, não apenas do entrelaçamento dialógico com os filósofos que justifica o perfil dessa obra e a filosofia que este ensaio encerra. Mas, também pontos que apontam para o começo, conforme ocorreu na filosofia com o pensamento dos pré-socráticos, destes restaram apenas fragmentos. Embora dos pré-socráticos tenham ficado fragmentos, as suas reflexões são fundamentais para se entender a filosofia desenvolvida no Ocidente. As reflexões dos pré-socráticos Parmênides e Heráclito, por exemplo, apenas para citar alguns, são carregadas de questionamentos filosóficos que quebram o paradigma do homem que vive à mercê da vontade dos deuses gregos.

Na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, há constructos teóricos básicos, como os conceitos destacados em nossa investigação, que possibilitam Bakhtin ([1920-1924] 2010) estabelecer relações teóricas com Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001) por apresentar reflexões que são as marcas deixadas para esta leitura dialógica.

As ideias sobre a linguagem argumentadas por Bakhtin estão, pautadas no conceito de ato responsável, em uma perspectiva ética. Com efeito, os fragmentos pré-socráticos apresentam paradigmas fundamentais em torno da questão do ser. A ligação que Bakhtin ([1920-1924] 2010) faz com os conhecimentos de filosofia em PFAR, um longo fragmento, aponta para a *heterogeneidade enunciativa* do seu pensamento filosófico sobre a linguagem como ato e os conceitos da filosofia ocidental.

A teoria denominada de *heterogeneidade enunciativa* conta com a contribuição de Authier-Revuz (1982), que elabora a teoria-metodológica da heterogeneidade mostrada, que se bifurca em marcada e não-marcada e heterogeneidade constitutiva. Nesta, a presença do discurso do outro acontece de modo localizável. O uso das aspas e discurso direto ou indireto são marcas do primeiro tipo de heterogeneidade, isto é, o discurso do outro se apresenta claramente marcado no fio do discurso.

É fator de heterogeneidade constitutiva a ideia de que toda palavra é um já-dito, ou seja, mesmo inconscientemente o sujeito enuncia algo que pressupõe o discurso do outro, esta teoria-metodológica está delimitada no capítulo sobre os aspectos metodológicos dessa investigação.

Apenas a título de ilustração, Bakhtin ([1920-1924] 2010) dialoga com propriedade ao referenciar alguns dos teóricos, por exemplo, “cita o Kant do imperativo categórico e os neokantianos (Rickert em especial) da filosofia dos valores” (FARACO, 2010, p. 149). Nesse ponto, o entendimento kantiano acerca das totalidades propositadas quando da discussão sobre a arte e a vida como substâncias distintas é refutado em PFAR. Segundo Emerson (2003, p. 291):

Arte e vida, insiste Bakhtin, são substâncias diferentes. Qual é, então, a natureza da fronteira que separa esses dois reinos e qual é a química que permite que entidades tão díspares se juntem e ‘se unifiquem’ em mim? Claramente, a obrigação, em ambos os lados, é de um gênero outro que não as ‘totalidades propositadas sem propósito específico’ recomendadas por Kant, ou a ‘literalidade’ movida a mecanismos dos formalistas. Qual é o meio de expressão dessa unidade/ A que valor mais elevado ela tem de responder? Descompactar esse pequeno ensaio de Bakhtin revelou-se uma tarefa extremamente difícil.

As palavras de Emerson (2003) endossam a crítica bakhtiniana à noção dualista da antropologia Kantiana. Nesta, o homem é, simultaneamente, irracional (ser animal) e racional (ser humano). As ideias bakhtinianas não coadunam com o posicionamento ético kantiano, o seu entendimento é que a noção kantiana não sustenta suficientemente o ser para o agir responsivo com relação à criatividade individual. Sem maiores detalhes, no artigo *Arte e responsabilidade*, a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem propõe uma ética prática, entre arte, ética e vida há elementos inseparáveis.

Como dito, no manuscrito *Arte e responsabilidade*, Bakhtin ([1919] 2000) forja a noção que a arquitetônica se liga à ciência e à vida como campos humanos de unidade, de cultura e de responsabilidade por algo.

Nos diálogos travados em PFAR observamos as ideias que coadunam com a filosofia, porque consideram o ato responsável como base, que vem do pensamento kierkegaardiano, favorecendo a construção do conceito de *ética* em Bakhtin ([1920-1924] 2010).

Tais reflexões bakhtinianas se encontram no ensaio do Bakhtin jovem, um manuscrito que foi resgatado depois que ficou na obscuridade por mais de cinquenta anos. Neste trabalho não nos é permitido deixar que esta obra caia no esquecimento. Não se pode deixar, sobretudo, cair no esquecimento os problemas de ordem prática do uso da linguagem como ato responsável, questões abordadas no referido. A nosso ver, isso torna PFAR um embrião, ou seja, um ensaio que contém as ideias de um jovem filósofo, que ao longo de sua trajetória elaborou uma produção intelectual cujas raízes são apresentadas no início de suas reflexões.

Segundo Faraco (2010a, p. 149), no primeiro contato com PFAR, “o leitor logo percebe que o texto resiste a paráfrases fáceis”, uma vez ser de caráter filosófico na tessitura de conceitos sobre o ato responsável na dimensão da linguagem em uso. Amorim (2009, p. 21) explica:

Se trata de uma escrita construtora do próprio pensar em que, a cada passo, o autor descobre junto com o eventual leitor aonde quer chegar ou aonde pode chegar o seu pensamento. A repetição da tese central permite também testá-la nos diferentes pontos do percurso.

De fato, há reflexões pertinentes, feitas por Bakhtin ([1920-1924] 2010), sobre as categorias trabalhadas nesta pesquisa. Embora este assunto seja abordado intensamente em seção própria, é útil afirmar que o que mais interessa aqui, sem menosprezar as demais abordagens possíveis na referida obra bakhtiniana, é lançar um olhar filosófico sobre o *corpus* examinando as heterogeneidades que o jovem russo estabelece com a filosofia.

Um questionamento sobre os tempos difíceis que rodeiam a produção de PFAR é iminente, pergunta Emerson (2003, p. 95):

Qual foi a reação de Bakhtin à revolução que definiu a vida de tantas pessoas de sua geração? Em suas discussões com Viktor Duvakin, 50 anos depois, Bakhtin afirmou sua consternação com a queda da monarquia e sua irreconciliável oposição aos bolcheviques desde os primeiros dias do novo regime.

Como se pode constatar, a questão da revolução não impregnou de ressentimento, “ele tinha em alta conta as tradições literárias ocidentais, canônicas e não canônicas” (EMERSON, 2003, p. 95).

Fundamentalmente, PFAR apresenta o ato responsável como o único que “é inevitável, irremediável e irrevogável” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 80), isto é, a integridade do ato vai além do racional, é responsável.

Como dito, a atmosfera conturbada afeta a obra no tocante às questões da época de Bakhtin ([1920-1924] 2010). Assunto relevante para esta pesquisa, devido ao conceito exaustivamente repetitivo e que muitas vezes ancora-se na realidade. Para explicar, por exemplo, o conceito de ato. Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 42) recorre à realidade dizendo: “somente na *sua totalidade* tal ato é verdadeiramente real, participa do existir-evento, vem a ser, se realiza. É um componente real, vivo, do existir-evento: é incorporação na unidade singular do existir que se vai realizando”.

Sobral (2005a, p. 12) explica sobre o ato responsável que este “envolve, necessariamente, uma teoria do conhecimento, uma teoria da relação entre a experiência imediata no mundo natural e sua representação em linguagem no mundo humano”. O autor mostra a complexidade do manuscrito, cuja composição textual do ensaio é teórica, rica em detalhes e reflexões, mas apresenta, além da teoria, uma análise conteudístico-formal quando ele menciona “a obra lírica de Pushkin *Razluka* (Separação), escrita em 1830” [grifos do autor] (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 130). Com esta análise literária de Bakhtin ([1920-1924] 2010), temos um exemplo prático de um trabalho a partir do conceito de estética, o qual envolve o centro de valores, pois a vida e a arte são intercambiáveis. A citação a seguir explica tal pensamento.

O entusiasmo e vigor da atividade intelectual do jovem Bakhtin contrastam com uma condição de vida material difícil e uma saúde já debilitada pela doença óssea que iria acompanhá-lo durante toda a vida. Isso se reflete na própria escritura do texto, cuja grafia parece expressar pressa, uma intensidade quase febril e, ao mesmo tempo, uma fragilidade física Amorim (2009, p. 18).

Independentemente dos problemas atinentes à saúde vivenciados por Bakhtin, seu ensaio é uma produção filosófica, constituída por um caráter dialético e sistemático. São perspectivas intrínsecas da filosofia, cujo caráter é uma dinâmica de idas e vindas, saudáveis ao desenvolvimento da argumentação pretendida, um movimento que nem sempre é fácil de ser acompanhado, uma vez que é a maturidade reflexiva do leitor que o permite acompanhar e chegar ao entendimento filosófico. Segundo Faraco (2010a, p. 148): “não há exemplos (afora o poema de Pushkin), não há comentários aplicados a situações concretas que nos auxiliassem a entender o conceitual e as dimensões da filosofia em elaboração”.

O referido ensaio se apresenta com uma linguagem peculiar, afirma Ponzio (2010, p. 13), ele é construído “sobre as pegadas da linguagem filosófica contemporânea (e também obviamente, da linguagem clássica de onde parte) da Europa Ocidental, particularmente, a alemã. Bakhtin constrói em russo a linguagem filosófica que adota nesse texto”. Sobre esse assunto, afirma Brait (2009, p. 27):

Certamente o texto mais difícil do conjunto, não apenas por não ter sido finalizado pelo autor, mas justamente por trazer bases filosóficas do pensamento bakhtiniano. Lá estão a noção de evento, de ato, de acontecimento, aspectos que sem dúvida podem ser reconhecidos pelos que leram as obras posteriores e que, talvez por isso, podem compreender de onde partem as idéias, qual é o núcleo gerador do conjunto que identificamos como ‘pensamento bakhtiniano’.

As palavras de Brait (2009) destacam algumas noções fundamentais à base do pensamento da filosofia da linguagem bakhtiniana, a saber, as noções de evento, de ato e de acontecimento. Inquestionável a relevância destas concepções, como a autora afirma, e de seus desenvolvimentos nas obras posteriores. Essa proposta metodológica propicia “fazer da análise um processo dialógico entre sujeitos, no sentido forte assumido pelo termo” (BRAIT, 2009, p. 28).

Amorim (2006) considera marcante a composição textual de PFAR, que tem um toque filosófico e merece destaque. A reflexão bakhtiniana se distingue das questões referentes ao pensamento dos analíticos e lógicos, haja vista que sua preocupação está centrada nas questões da filosofia moral (prima filosofia).

Na sessão plenária de abertura da *Conferência do centenário de Bakhtin*, em junho de 1995, em Moscou, o mote foi: “a palavra viva de Mikhail Bakhtin”. Emerson (2003, p. 51) explica que essa gravação:

cheia de ruídos, de um trecho de conversação gravado no início da primavera de 1973, entre o especialista em literatura soviética, Viktor Duvakin, de 64 anos, e o enfermo Bakhtin, de 78, foi a um só tempo íntima e majestosamente solene, quase constrangedora.

Segundo Bakhtin ([1920-1924] 2010), a questão do contexto do ato responsável tem sua validade no sentido quanto à execução factual, que recorre à concreta historicidade. A responsabilidade do ato concebido é singular.

No desencadeamento das ideias bakhtinianas, encontra-se o entendimento de que teoria e prática são instâncias que estão intrinsecamente relacionadas uma a outra. Não sendo, portanto, possível dissociá-las. Há uma validação do teórico e da vida historicamente vivida figurando o momento exato da decisão tomada pelo sujeito. Ao vivenciar toda a plenitude da vida se realiza o ato responsável.

O conceito de ato, nessa perspectiva, tem em sua constituição a concretude, haja vista que a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem relaciona a linguagem com o ato, pois o dizer está atrelado, efetivamente, a realização responsiva do sujeito. Produzir o dito é considerar aspectos sociais e históricos, os quais fazem parte porque não se pode prescindir do que já dito. Segundo Bakhtin ([1920-1924] 2010) não há palavra que já não tenha sido dito. A próxima subseção aborda, na medida do possível, a produção do ensaio bakhtiniano.

1.4 A linguagem como uma produção social e histórica em PFAR

Conforme foi exposto na subseção anterior, na elaboração de PFAR a essência filosófica desenvolvida carrega o que há de mais seminal no que aqui estamos denominando de Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. As questões que interessam a Bakhtin ([1920-1924] 2010) dizem respeito à alteridade.

A escolha e a postura essenciais das ciências humanas, na elaboração de argumentos é um exercício voltado para o trabalho de refletir. O argumento filosófico é parte constitutiva do pensamento bakhtiniano afirma Aldrigue (2004, p. 11), que “as ciências humanas voltam-se para o homem enquanto produtor de discurso, que não somente é conhecido através dele, como também é construído enquanto objeto de estudo nos ou por meio dos discursos”.

A referida autora, em seu artigo intitulado de *Discurso: uma construção dialógica*, ressalta as marcas explícitas que evidenciam o discurso dialógico bakhtiniano, sendo este um ato social e um evento histórico. Neste, Aldrigue (2004, p. 13) conclui que “falar sobre a linguagem, portanto, é concebê-la como uma produção social e histórica, que se transforma com a mudança da sociedade e dos homens”.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) dialoga com a filosofia, como pode se observar em PFAR, ele concebe o discurso que se assemelha ao modo de produzir argumentos fundantes na teoria da linguagem. Ele empreende diálogos com outros discursos, os quais respaldam a lógica do pensamento acerca do uso da linguagem enquanto interação verbal.

Colocar em foco esses procedimentos de ordem interacional nos leva a entender que o ensaio fundamenta e com ele há o estabelecimento de diálogos entre o jovem russo e a filosofia. Estes ocorrem seja como contra argumento, seja como ideias que se coadunam. Decorre que, ao constatar o caráter argumentativo, Bakhtin ([1920-1924] 2010) defende a ideia de que “toda compreensão de um texto, tenha ele a dimensão que tiver, implica, segundo Bakhtin, uma *responsividade* e, por conseguinte, um juízo de valor” (FIORIN, 2008, p. 6).

Esse caráter está presente em PFAR na medida em que Bakhtin ([1920-1924] 2010) argumenta e desenvolve a sua percepção sobre a linguagem, a qual não se limita à língua. Ele definiu a linguagem com base nos conhecimentos cotidianos. Embora a linguagem seu objeto de estudo seja, preponderantemente, a abrangência de sua teoria vai além da noção estreita dos estudos da linguística e, portanto, situa-se na dimensão filosófica no que se refere à reflexão sobre o ato responsável do uso da linguagem.

O diálogo de Bakhtin ([1920-1924] 2010), quando estabelecido com Kierkegaard ([1844] 2010) e com Buber ([1923] 2001) ocorrem de forma constitutiva, por que o argumento desenvolvido reflete uma atitude responsiva ativa vivenciada por Bakhtin ([1920-1924] 2010). Esta análise evidencia um ponto curioso, o jovem filósofo russo põe em prática aquilo que ele mesmo prega em suas reflexões, que é a interação verbal no uso dialógico da palavra.

As reflexões do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) se encaminham para a linguagem que prima pela interação de um ser humano com outro. No tocante às considerações sobre o conceito de *ética*, como ato responsável, o agir ético, se evidencia a reflexão bastante densa sobre o ato como dar um passo (PONZIO, 2010). A preocupação apresentada em PFAR é com a essência do ser humano diante do outro e com o ato responsável que deve ser assumido por ele ao realizar o ato de fala.

Bakhtin ([1920-1923] 2010), observando a integridade do outro e o uso da linguagem de forma responsável e ativa, absorve o conceito de alteridade em seu escopo teórico. Ponzio (2008, p. 20) esclarece:

De qualquer questão que se ocupe, ética, estética, lingüística, o interesse de Bakhtin diz respeito à alteridade. Ocupa-se da responsabilidade como responder ao *outro* e *do outro*. Ocupa-se do problema ‘especificidade’ do texto literário, levantado pelos formalistas russos, mostrando que não o ponto de vista do *eu* mas, aquele ‘exotópico’ do *outro* é esteticamente produtivo. Confronta-se com o ‘freudismo’ e interessa-se pelo ‘inconsciente’ apresentando-o como *discurso reprimido de uma ideologia outra* em relação àquela oficial. Discute o pensamento filosófico-lingüístico da época evidenciando *na palavra a presença de uma outra palavra* que a torna *internamente dialógica* e mostrando que, ao lado das forças centrípetas da identidade da língua, agem forças *centrífugas* que a tornam *outra em relação a si mesma*.

A explicação de Ponzio (2010) ratifica a ideia de alteridade como uma identidade da produção intelectual bakhtiniana. Por exemplo, em PFAR há diálogos com outros teóricos, a fim de formular termos-chave que fundamentam a sua noção de ética, estética e lingüística. Estes dois conceitos são considerados pressupostos filosóficos na base da filosofia da linguagem bakhtiniana, assunto desenvolvido posteriormente.

Esse ensaio busca responder questões filosóficas, ancoradas em reflexões sobre ocorridos sociais da Rússia de seu tempo, que passavam pela perene crise da cultura, dos valores, da moral, da ciência e das questões do uso da linguagem. Em PFAR Bakhtin ([1920-

1924] 2010) apresenta algumas reflexões fundamentais sobre o pensamento, explica Amorim (2009, p. 33):

Qual o sentido do e de pensar? – é uma questão existencial e sua resposta se encontra no âmbito da ética, isto é, no âmbito do dever. Devo pensar um determinado pensamento, porque deve participar do ser desse pensamento com aquilo que há de singular e irrepetível em mim. Preciso reconhecer um conhecimento como meu, como algo que diz respeito ao meu lugar e que, portanto, me leva a assiná-lo.

Observando as palavras de Amorim (2009), ideia e ato do sujeito são conceitos que ela endossa, ressaltando o ato de pensar. Esta autora afirma que essa postura está em PFAR porque Bakhtin ([1920-1924] 2010) prima pela categoria de ato do sujeito, que é singular somente quando este partilha o seu pensamento e vivencia o ato. Este ato, conforme Ponzio (2010) assemelha-se ao dar um passo, o sujeito externa o seu posicionamento frente à situação em que está inserido, isso o torna singular e irrepetível.

É, desse modo, que o sujeito responde pelos seus atos, ou seja, que assume sua posição no seio social e na vida, na política; em escolhas e acontecimentos simples do cotidiano, social, religioso e ético. Bakhtin se ocupa de questões acerca do religioso, por se tratar do sagrado além de merecer uma investigação cuidadosa, não é este o tema aqui focalizado. No momento, estamos analisando os pressupostos filosóficos, e não religiosos. Ressaltamos que este tema pode motivar outro trabalho de pesquisa.

A delimitação da presente análise se pauta em uma análise à luz da teoria-metodológica da heterogeneidade enunciativa de Authier-Revuz (1990), a fim de analisar os discursos implícitos no pensamento filosófico de Bakhtin, uma análise não muito simples. As dificuldades encontradas se iniciam desde a primeira frase, uma vez que “quando iniciamos a leitura, o argumento já vai a meio caminho, mergulhamos numa exposição basicamente conceitual” (FARACO, 2010, p. 148). Não obstante, trabalhamos com a versão publicada em 2010 no Brasil que contém prefácio e posfácio esclarecedores.

De fato, independentemente da versão trabalhada, as dificuldades são evidentes, principalmente quando da investigação acerca dos pressupostos filosóficos. Por um lado, o ensaio do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) é hermético, como dito e, por outro, apresenta uma abordagem abrangente na discussão geral sobre a linguagem e, especificamente, sobre as categorias escolhidas nesta investigação.

O diálogo de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001), forma o lastro da pressuposição filosófica na materialidade de PFAR, que

revela argumentos bem justificados e sistemáticos. Há conceitos construídos a partir das relações feitas com filósofos do Ocidente.

De acordo com Faraco (2010a), o ensaio é composto por três grandes blocos, o primeiro tece considerações contra o teorismo, o segundo desenvolve uma fenomenologia¹³ do ato responsável e ao terceiro pode-se “dar o subtítulo de ‘Arquitetônica do mundo vivido e do ato estético’” (FARACO, 2010, p. 156). Esta classificação é importante para o estudo do ensaio, que não foi elaborado sob uma metodologia acadêmica, é essencialmente filosófico, classificado por Amorim (2009, p. 21) como um argumento que “avança por repetições, isto é, voltando sempre ao cerne do raciocínio e à tese central. Contudo, a cada retomada, é como se esse cerne se ampliasse, ganhasse novas consequências, abrangesse novas esferas e, assim, ampliasse sua significação”.

Nesse movimento, estabelece um diálogo específico com o foco na filosofia da linguagem. No entanto, este estilo de argumentação favorece o desenvolvimento da ideia originária, esta forma de escrita está carregada do estilo filosófico de argumentar e de abrir caminhos para defender uma determinada ideia.

Com o conhecimento de que a publicação tardia de PFAR apresenta a base filosófica bakhtiniana, entendemos que as ciências humanas desde sempre é parte de seu pensamento. Segundo Aldrigue (2004, p. 11), esse pensamento é uma teoria do discurso que “corresponde à translinguística de Bakhtin”. Em PFAR encontramos reflexões bakhtinianas sobre as ciências humanas, o que o torna precursor dos estudos da linguagem, no qual o homem é considerado um sujeito que se constrói a partir de suas relações sociais, histórica e cultural. Estas relações aparecem na primeira obra de Bakhtin ([1920-1924] 2010), embora esta tenha sido publicada tardiamente. Sobre a importância deste ensaio Tezza (2003, p. 21) emite o seguinte parecer:

A descoberta desses manuscritos, como *O autor e o Herói na atividade estética*, e principalmente o último de todos, e o primeiro a ser escrito, *Para uma filosofia do ato*, da primeira metade do século 20, nos obriga a reconsiderar em boa parte o que de certa forma já havia se afirmado criticamente em torno de sua obra (TEZZA, 2003, p. 21).

¹³ O termo fenomenologia tem dois radicais que vem do grego: fenômeno, *phainesthai* – aquilo que se mostra, isto é, que se apresenta; e logia, *logos* – estudo ou explicação. Edmund Husserl (1986) se interessa pelas questões fenomenológicas, que significa *en passant*, o estudo dos fenômenos por meio da consciência que revela tudo o que sabemos do mundo com uma palavra que representa a essência de cada coisa, sua “significação”. Na matriz religiosa, os objetos deste estudo são apreendidos pela intuição pura por serem dados absolutos.

Essas palavras de Tezza (2003) resumem toda problemática que envolve a obra bakhtiniana, o que contribui para a dificuldade que PFAR impõe ao leitor. O estudo que ora se faz leva em conta a reconsideração que Tezza (2003) reconhece como inicial. Bakhtin ([1920-1924] 2010), neste ensaio, expõe conceitos que foram desenvolvidos, posteriormente, pelo que ficou conhecido como sendo os Estudos do Círculo de Bakhtin.

O ensaio PFAR, um dos primeiros escritos bakhtiniano é analisado em uma tarefa que não é simples. Tecer considerações sobre as condições de produção vivenciada por Bakhtin ([1920-1924] 2010) requer o endosso de Ponzio (2010), entre outros. Na década de vinte a Rússia experimentada por Bakhtin ([1920-1924] 2010) foi época de várias mudanças e discussões, desde as questões referentes à arte até a filosofia, perpassando pela teologia e desaguando na linguística.

O jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) encontrava-se em Vitebsk-Rússia ao escrever PFAR. À época não redigiu apenas este ensaio como mostra Zavala (2012, p. 151) “‘O autor e a personagem na atividade estética’ é um texto incompleto, escrito na década de 1920 (1924-192?), quando Bakhtin vivia em Vitebsk e se reunia com membros do hoje chamado Círculo”. Esta foi uma época cuja preocupação intelectual dos linguistas russos estava centrada na semântica da palavra e na análise etimológica do termo.

Sobre o desenvolvimento da teoria da linguagem, Bakhtin ([1920-1924] 2010) escreve sobre a filosofia moral, cujos argumentos estão voltados para questões de uso da linguagem, especificamente, aqueles que apresentam intrinsecamente uma postura do sujeito que realiza o ato “*postupok*”. Segundo Ponzio (2010) este ato é um dizer que se caracteriza como ação, assim como dar um passo. Por conta deste ato é que o tratado de filosofia moral bakhtiniano é perpassado pela noção de alteridade (*diálogo* e *ética*). Esse debate busca discutir sobre o evento do ser, uma expressão bakhtiniana que se refere ao instante, ao irrepetível, explica Tezza (2003, p. 198):

Nesse projeto filosófico inicial, Bakhtin propõe uma filosofia, necessariamente moral, que desse conta do ‘evento do ser’, aquele instante perpétuo, a fronteira do tempo, para o qual não temos alibi e de cuja responsabilidade não podemos fugir, o ‘aqui-agora’, sem transformá-lo num objeto teórico que exclua o olhar do sujeito; uma filosofia, enfim, que rompesse a incomunicabilidade de dois mundos ‘mutuamente impenetráveis: o mundo da cultura e o mundo da vida’.

Dois mundos, intercambiáveis, em um evento do mesmo ser humano. Ato à luz da filosofia moral, que em russo denomina-se “‘*Postupok*’, ato, contém a raiz ‘*stup*’, que significa ‘passo’, ato como um passo” (PONZIO, 2010, p. 9).

O ato é considerado um gesto concreto do sujeito, que assume o que é ético porque é constitutivo da sua integridade e responsabilidade. Sobre o ato, argumenta de Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 43), “O ato da atividade de cada um, da experiência que cada um vive, olha como um Jano Bifronte¹⁴, em duas direções opostas: para a unidade objetiva de um domínio da cultura e para a singularidade irrepetível da vida que se vive”. Contudo, o filósofo defende a ideia de que não há um plano unitário em que as duas faces se determinam. O comprometimento que o sujeito toma para si mesmo é o que faz assumir o seu próprio ato e assinar embaixo, ou seja, responder por ele.

A divisão metodológica de PFAR em três blocos, conforme Faraco (2010a), revela que o tratado filosófico se preocupa com o sujeito “a partir das inúmeras relações sociointeracionais” (ALDRIGUE, 2004, p. 11). Este é a base da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem sobre o ato concreto, pelo qual o sujeito é essencialmente responsável, é aquele que expressa os seus pensamentos usando a linguagem verbal, uma vez que em uma determinada situação o uso da linguagem verbal faz parte do ato real e verdadeiro, ocorrendo um diálogo do sujeito consigo mesmo, com o outro, com o mundo e com o divino.

Na realidade, um ato executado é algo muito particular do sujeito, que deve responder por tudo aquilo que diz e faz de modo responsável. O ato de linguagem não prescinde da presença de pessoas, o Eu-Tu, Eu-Isso e Eu-Tu Eterno. Enfim, o outro, deve estar presente, de alguma forma, para que haja a realização de algo por meio da linguagem. Presença e interatividade entre os sujeitos falantes são constitutivos do ato concreto. Este é uma das bases da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, cuja essência pressupõe a filosofia. Não obstante, o pensamento filosófico é bastante vasto. Então, faz-se *mister*, portanto, delimitar os pressupostos filosóficos desta investigação.

1.5 Delimitação de pressupostos filosóficos em PFAR

Esse momento da pesquisa é dedicado à delimitação dos pressupostos filosóficos da Filosofia da Linguagem Bakhtiniana, *en passant*, àqueles que relacionam os estudos da linguagem com a filosofia. Posteriormente, desenvolveremos cada conceito em seções próprias. Tomando por base esta análise de PFAR e os nossos conhecimentos em filosofia, as leituras que fizemos apontam para os filósofos citados explicitamente: Kant, Platão e Husserl,

¹⁴ De acordo com Amorim (2009), o termo bifronte significa algo que aponta para e que é constitutivo tanto do pensamento abstrato quanto do ato de pensar, tanto da cultura em geral quanto do sujeito participante dela.

por exemplo, e aqueles cujas teorias ecoam no fio do/no discurso bakhtiniano: Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001).

Concentramos a nossa análise nesses dois filósofos cujos nomes não aparecem explicitamente, mas suas filosofias são contempladas pelo jovem filósofo russo quando aborda dois conceitos, já citados anteriormente: *ética* e *diálogo*.

Por que tais categorias apresentam filosofias implícitas no *corpus* analisado é que os consideramos os filósofos em destaque como sendo pressupostos filosóficos da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, haja vista a proximidade das afirmações bakhtinianas em relação a eles. Decorre que deduzimos, a partir disso, que as ideias bakhtinianas se baseiam nas filosofias desses pensadores.

Por pressupostos, entenda-se não o mesmo que premissa, pois este significado pode acarretar confusões. Basicamente, diferentemente da premissa, “o pressuposto é introduzido sub-repticiamente no decorrer de um raciocínio, limitando ou dirigindo-o de maneira dissimulada ou oculta. Pode ser também definido como regra sub-reptícia de inferência” (ABBAGNANO, 2000, p. 789). Esse comentário é importante, haja vista a gama de significados que podem ser atribuídos ao termo que, pelo menos aqui, tem uma carga semântica essencial para o desenvolvimento do trabalho de análise a que nos propomos realizar.

Seguindo este entendimento, o raciocínio lógico-argumentativo apresenta, intrinsecamente, a pressuposição. Esta é uma forma argumentativa que encaminha o raciocínio, a fim de que este chegue à conclusão esperada. Os pressupostos filosóficos, por sua vez, são aqueles que servem de fundamento para a argumentação teórica sobre uma ideia. No caso de argumentos originais, por exemplo, os pressupostos filosóficos são tomados como base, ou melhor, substrato filosófico. Isso não implica dizer que filosofia sirva apenas para chancelar, ou mesmo, validar a argumentação bakhtiniana. Esta, por si mesma, é válida e propõe a teoria da linguagem que corresponde, atualmente, aos estudos sobre a vida que “é dialógica por sua natureza. Viver significa um diálogo” (BAKHTIN, 1992, p. 334).

Para Severino (2002, p. 60), “pressupostos são ideias nem sempre claramente expressas no texto, são princípios que justificam, muitas vezes, a posição assumida pelo autor, tornando-a mais coerente dentro de uma estrutura rigorosa”.

Nesta perspectiva, os pressupostos, aqui, implicam no entrelaçamento das ideias de Bakhtin (1992) com ideias de outros filósofos que embasam o pensamento bakhtiniano. Tal razão encaminhou esta pesquisa, que para operacionalizá-la, recortamos os seguintes eixos, *ética* e *diálogo* enquanto categorias para análise, cuja base teórica e concepções filosóficas se

aproximam dos argumentos desenvolvidos por Bakhtin ([1920-1924] 2010) em PFAR. Desenvolvemos este trabalho por meio da teoria-metodológica de Authier-Revuz (1990), mais precisamente, a heterogeneidade mostrada, marcada e não-marcada, e da heterogeneidade constitutiva, como dito anteriormente, ainda que evidenciar as heterogeneidades não seja um trabalho simples, devido à profundidade filosófica do *corpus* analisado.

Para além da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, Bakhtin elabora argumentos próprios com pressuposição filosófica. Esta é distinta da pressuposição científica no que concerne à formulação de argumentos empíricos. O que difere do âmbito religioso, cujos argumentos estão pautados em verdades reveladas pelo divino. Cada área tem a sua peculiaridade.

A física, por sua vez, estabelece como pressuposição tudo àquilo que está evidente no mundo. Os estudos dessa área consideram o mundo como ele é, ou seja, o mundo simplesmente é dado, basta compreender as evidências constatadas. Esta visão para o cientista recorta fenômenos físicos do mundo, destaca algumas variáveis e cria mecanismos de controle para os estudos mais específicos.

Para Lakatos (1979), não se podem mudar os pressupostos teóricos. Mas, a partir do programa de pesquisa, outras perspectivas podem ser apresentadas com base no entendimento de que algo é conservado e outras coisas são mutáveis. A ciência põe à prova o seu programa de pesquisa querendo entender o que este propõe e até onde pode alcançar, estabelecendo paradigmas.

Segundo Lakatos (1979, p. 162), “A própria ciência como um todo pode ser considerada um imenso programa de pesquisa”. Esta concepção constitui-se de um núcleo firme, à escolha do pesquisador e de uma heurística que instrui a pesquisa científica. Isso no sentido de trabalho acadêmico. A epistemologia de Imre Lakatos (1979) compõe a filosofia da ciência do século XX, contribuindo metodologicamente com o crescimento da lógica nos programas de pesquisa científica. Nestes se insere, também, as pesquisas teóricas e filosóficas.

Partindo de um ponto de vista, segundo Lakatos (1979) não existe observação neutra, livre de pressupostos, livre de teoria. Esta noção defende a ideia que, sem estes, não saberíamos o que observar. Tampouco saberíamos qual o caminho seguir para engendrar uma pesquisa e contribuir para o enriquecimento da ciência. Corroborando com esse entendimento, Kuhn (1990) afirma que, na base da estrutura científica, não está o que é verdadeiro ou falso, e sim a evolução do conhecimento científico e de seus paradigmas.

Como se pode observar, os pressupostos são usados como base para a pesquisa científica, seja na área das ciências positivas ou das ciências humanas. Como dito, nos concentramos na teoria da linguagem de Bakhtin como pressuposição advinda da filosofia. As categorias recortadas podem, em outro momento, estarem heterogeneamente associadas a outras áreas, como a sociologia, psicologia e teoria crítica, por exemplo.

Este estudo busca heterogeneidades constitutivas entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e os pensamentos de Kierkegaard ([1844] 2010) e de Buber ([1923] 2001), devido à importância das categorias *ética* e *diálogo* para a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Com isso, é preciso delimitar o significado da expressão pressupostos filosóficos. Explicando o projeto de Bakhtin, Tezza (2003, p. 31) afirma uma expressão é:

O que produz significado (ou o que dá vida concreta à palavra) não é a definição reiterável do dicionário, dentro de uma estrutura abstrata de sinais, da fonética à semântica, nem mesmo um contexto abstratamente considerado, mas o espaço entre sujeitos socialmente organizados em que a palavra real vive.

Realmente, o dizer para ser um ato responsável exige um contexto bem definido. Isso para evitar interpretações errôneas sobre o uso da linguagem como ato. Na esteira de Tezza (2003), o ato de usar a expressão pressupostos filosóficos, aqui, vai além do verbete de dicionário, é uma expressão que ganha significado dentro do contexto desta tese, a saber, as raízes filosóficas do pensamento bakhtiniano.

Não se pode perder de vista a análise das marcas da heterogeneidade constitutiva que perpassam a argumentação na Filosofia Bakhtiniana Linguagem concernente ao substrato filosófico, por isso, o recorte das categorias que se estabelecem. O que é pressuposto em uma teoria é o conhecimento pertinente a esta concepção, a pressuposição esclarece os caminhos que foram traçados para se chegar a uma determinada concepção. Por exemplo, Kuhn (1992) afirma que o físico Galileu Galilei, à luz da teoria de Copérnico, a partir de axiomas científicos, afirmou que o planeta Terra orbita em torno do Sol.

Teorias investigativas com experiências sensíveis e princípios demonstram a necessidade de fugir de postulados metafísicos, aqueles que estão no âmbito da abstração. A lógica formal, por sua vez, cunhada por Aristóteles (1973, 1984, 1994), é um exemplo claro de que é preciso se livrar de algo que está além da física. Mas, diante de tantos obstáculos peculiares à lógica, ela está atrelada à máxima argumentativa da linguagem, há alguns casos, os argumentos não são apenas dedutivos. Segundo Aristóteles (1994, 24b 19-22), “uma dedução [argumento] é um discurso em que, quando certas coisas são enunciadas [as

premissas], algo diferente delas se segue por necessidade do fato que as coisas enunciadas são tais [a conclusão]” [grifos nossos].

Bakhtin ([1920-1924] 2010), conhecedor da filosofia aristotélica, propõe o conceito de enunciação, “um ato social e um evento histórico, a enunciação faz parte do processo de significação desencadeado pelo enunciado e é a essência da linguagem comunicativa” (ALDRIGUE, 1924, p. 13). Esta é uma perspectiva que acolhe em seu bojo teórico a argumentação sobre o outro a quem se dirige o dito, de modo que significados estão sendo atribuídos ao que é dito.

Também em Wittgenstein (2005) há esse movimento. Ele apresenta em suas *Investigações Filosóficas* a linguagem em uso e as formas como jogamos com ela. Faz isso a partir do conceito de uso da linguagem, sendo que é o uso o que compõe a linguagem, por conseguinte, se atribui o seu significado em contextos específicos. É relevante esclarecer a expressão “pressupostos filosóficos”, cuja base está nas ciências humanas. Sobre a linguagem, Wittgenstein (2005, §40) a define como sendo um ato: “Na prática do uso da linguagem (2), uma parte grita as palavras, a outra age de acordo com elas”. O significado de cada palavra ganha força com o passar do tempo, partindo do uso que o ser humano lhe atribui. A partir disso, usamos a expressão “pressupostos filosóficos” com o sentido de fundamento, substrato, fundamentação filosófica, tal como ela é usada na esfera acadêmica.

Partir para a investigação da pressuposição na obra de um determinado autor é analisar pontos que funcionam como âncoras para a argumentação teórica. No caso, em PFAR, o argumento bakhtiniano está ancorado na filosofia de Kierkegaard ([1844] 2010) quando se trata do conceito de ética e de Buber ([1923] 2001) se o conceito em destaque for diálogo, haja vista que tais discussões entram em outras áreas do conhecimento como a psicologia e sociologia, entre tantas outras.

No escopo de PFAR Bakhtin ([1920-1924] 2010) corrobora com alguns pensadores e refuta outros, como dito anteriormente. De certo, a sua postura é original porque além de questionar o que está posto tem por finalidade formular o conceito de ato responsável em *Para uma Filosofia do Ato Responsável*.

Sabemos que esta base teórica acontece ao longo de toda argumentação de PFAR, com uma lógica própria, estabelece os conceitos de *ética* e *diálogo* e forja o ato de linguagem individual e irrepetível.

PFAR apresenta conjecturas que prescinde outras leituras e conhecimentos filosóficos. Bakhtin ([1920-1924] 2010) faz afirmações a partir de pressuposições lógicas, cujo valor de verdade ou falsidade é considerado como antecedentes necessários. O conteúdo

deste ensaio, sem dúvida, está radicado na filosofia. O jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) escreve um tratado sobre filosofia moral (prima filosofia), o que se desdobra nas questões da alteridade, resenhou Fiorin (2011, p. 207): “O texto *Para uma filosofia do ato* é um esboço de um vasto projeto filosófico e, de certa forma, explica os caminhos trilhados por Bakhtin ao longo de sua obra”.

Essa relação é exercitada pelo filósofo russo, sobretudo, ao sugerir relações de seu pensamento com os pensamentos filosóficos kierkegaardiano e buberiano. Levamos em conta a preexistência de sua teoria face às relações estabelecidas com a filosofia de Kierkegaard ([1844] 2010), principalmente ao fazer referência à Cristo, afirma Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 63-64):

Cristo que nos deixou, sofrendo na eucaristia, na doação de seu corpo e do seu sangue, uma morte permanente, permanece vivo e ativo no mundo de eventos, mesmo quando deixou o mundo; é próprio de sua não existência no mundo que nós vivamos reforçados em comunhão com ele. O mundo que Cristo deixou não poderá mais ser o mesmo, como se ele nunca tivesse existido: é, fundamentalmente, um outro mundo.

A preocupação bakhtiniana está focando na filosofia de kierkegaardiana o sofrimento como meio para a salvação. Segundo Kierkegaard ([1844] 2010), a existência se constitui de eventos, muitos deles difíceis, sofríveis e angustiantes. Com as palavras bakhtinianas a existência são eventos, como alega o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010), que acontecem em um mundo deixado por Cristo. Depois dele cada evento no mundo é único.

Cristo nos deixou o ato da eucaristia que é única a cada evento. O ato, termo russo *postupok*, “entendido como ‘ato/feito’, num sentido ativo e durativo próximo de ‘façanha’, ato *concretamente em realização*, em vez de ato tomado apenas *post-factum*” (SOBRAL, 2005a, p. 20). Nesse ponto, tratamos o conceito de ato enquanto uma ação efetiva. O ato que é uma ação não involuntária, praticada por alguém que está inserido em uma situação de uso de linguagem, ele é uma ação responsável.

Em relação à peculiaridade do ato, Sobral (2005a), em *Ato/atividade e evento*, apresenta dois neologismos, ambos respaldados nas ideias bakhtinianas contidas originariamente em PFAR, são eles: “respondibilidade¹⁵” e “participatividade” do sujeito que executa o ato responsável, que pratica o ato e, portanto, participa ativamente da situação. Sobral (2005a, p. 28) destaca que “São atos para Bakhtin tanto as ações físicas como as de

¹⁵ Distinção feita na tradução de J. Guinsburg para os termos *answerability* (respondibilidade) e *responsability* (responsabilidade).

ordem mental, emotiva, estética (produção e reprodução), todas elas tomadas em termos concretos e não somente cognitivos ou psicológicos”. Pontuamos, portanto, que o ato em Bakhtin ([1920-1924] 2010) é necessário haver uma junção entre o conteúdo ou sentido ao processo que desencadeia o uso da linguagem, isso em teorias culturais e em Filosofia da Linguagem, do discurso, entre outras concepções.

A heterogeneidade constitutiva é um instrumento de análise que permite fazer aproximações entre dois ou mais discursos. As categorias eleitas nesta pesquisa estão estritamente ligadas ao desenvolvimento do pensamento bakhtiniano referente à Buber ([1923] 2001), no tocante à questão do *diálogo* e Kierkegaard ([1844] 2010), no que concerne à questão da ética.

A reflexão bakhtiniana é, ao mesmo tempo, uma teoria e o exercício do próprio filósofo ao realizar atitudes responsivas para com seus interlocutores. Bakhtin ([1920-1924] 2010), em PFAR, faz um movimento de aproximação e distanciamento com a filosofia kierkegaardiana e buberiana, por essa razão a presente leitura é desafiadora. Diante do exposto, é necessário apresentar o modo como esta pesquisa, que ora encetamos, está organizada. Antes da análise propriamente dita, passamos à apresentação da metodologia adotada, que denominamos de panorama da pesquisa.

2 PANORAMA METODOLÓGICO DA PESQUISA

Delineamos o caminho a ser trilhado, antes mesmo de apresentar os aspectos metodológicos, é imprescindível o posicionamento sobre a relação teoria e prática na visão de Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 50), para quem “o mundo autônomo teórico, abstrato, alheio por princípio à historicidade viva singular, permanece fechado em suas próprias fronteiras, a sua autonomia é justificada e inviolável”, por isso, se o mundo teórico fosse único, a existência do sujeito era irrelevante. O sujeito não faz parte de um mundo teórico porque não pode tirar e/ou acrescentar nada a este, haja vista seu caráter inacessível. Complementa Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 52): “Nenhuma orientação prática da minha vida no mundo teórico é possível: nele não é possível viver, agir responsavelmente, nele não sou necessário, nele, por princípio, não tenho lugar”. De fato, a experiência, existência e sentido moral do sujeito e o seu ato responsável não são levados em conta no mundo teórico.

De fato, o agir responsável daquele que fala encontra realização na vida real e prática, na qual ocorre o evento. O ato do sujeito reestrutura a realidade em um instante. Certamente, Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 54) entende que o “relacionamento recíproco entre pensamento e realidade” como algo necessário na vida do sujeito.

Em PFAR se refere ao “existir cientificamente cognoscível congelado” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 53). É preciso deixar claro que tal congelamento é feito apenas teoricamente, porque na prática isso não é possível de ser feito, o ser humano não foi constituído para viver isoladamente.

Disto posto, conclui-se que a noção bakhtiniana da linguagem não prescinde da interação do mundo teórico com a realidade. É a interação que acarreta interferências no pensamento do sujeito sobre a vida real, prática.

Como dito, em PFAR há conceitos fundantes da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem como o conceito de ato concreto. Com as palavras do filósofo russo o ato é considerado não a partir de seu conteúdo, mas na sua própria realização, que de algum modo conhece e possui o existir unitário e singular da vida, orienta-se por ele e o considera em sua completude.

Observamos que este conceito de ato pode ser encontrado ao longo da obra bakhtiniana e do Círculo. O elenco dos pensadores contemplados em PFAR é, também, apresentado por Ponzio (2010, p. 16): “Kant, Hegel, Kierkegaard, Husserl, Rickert, Spengler, Bergson, Dilthey, Simmel, Schopenhauer, Nietzsche, Cohen, Cassirer, estes são alguns dos autores de referência direta ou indireta”.

Nessa lista, Kierkegaard ([1844] 2010) é uma referência indireta, esta afirmação se confirma ao analisarmos PFAR a partir da heterogeneidade constitutiva segundo Authier-Revuz (1982), segundo a qual entre a historicidade real de sujeitos e o mundo teórico Bakhtin ([1920-1924] 2010) jovem reflete e se apropria de discursos alheios.

Como dito, além de Kierkegaard ([1844] 2010) desperta interesse bakhtiniano o pensamento de Buber ([1923] 2001). Os procedimentos metodológicos escolhidos para analisar o *corpus* partem dos referidos aspectos teórico-metodológicos. A *ética* e o *diálogo* estão presentes em PFAR¹⁶ e são tomados como categorias de análise, tais elementos foram demandados pelo *corpus* de pesquisa.

A teoria-metodológica da referida autora propicia o estudo das formas metaenunciativas, isto é, fundamenta e ferramenta a análise das marcas explícitas e implícitas (heterogeneidade constitutiva) do discurso do outro inerente a um discurso elaborado, como no todo do ensaio que em análise, que é o discurso de Bakhtin jovem.

Na esteira dos estudos enunciativos do sentido, a proposta teórico-metodológica desenvolvida pela linguista francesa sobre a heterogeneidade enunciativa mostrada (marcada e não-marcada) e constitutiva é apresentada por Francelino (2007, p. 68): “Authier-Revuz destaca-se no campo dos estudos da linguagem por suas importantes contribuições às teorias da enunciação, especificamente por trazer para a discussão a temática da heterogeneidade do sujeito e da linguagem”.

Sabemos que toda escolha denuncia o posicionamento do pesquisador. Então, da proposta de Authier-Revuz (1992) selecionamos, predominantemente, a não-coincidência do dizer denominada de heterogeneidade constitutiva e, quando possível, demonstramos os extratos que apresentam as heterogeneidades mostrada, marcada e não marcada. Esta teoria-metodológica é o caminho para analisarmos o que se constitui e se define acerca da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Não é demais ressaltar que esta tarefa é realizada em nosso *corpus*, ensaio considerado como germinal para o pensamento do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) ao tecer os conceitos de *ética* e de *diálogo* no âmbito dos estudos da linguagem e da filosofia.

Esse aparato teórico-metodológico, de modo específico, focaliza o trabalho de análise para as heterogeneidades: mostrada (marcada e não-marcada) e heterogeneidade constitutiva. Registramos, no momento, que a linguista francesa se insere no quadro teórico do campo da enunciação, um estudo que propicia análises do discurso do outro no discurso do sujeito. Esta

¹⁶ Ao analisar os pressupostos filosóficos, poderá haver necessidade de evidenciar ou remeter esses conceitos/noções para outros trabalhos do próprio Bakhtin e/ou do Círculo.

tarefa deve ser feita na medida em que os extratos destacados apresentam marcas de heterogeneidades entre Bakhtin ([1920-1924] 2010), Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001).

No ensaio bakhtiniano, por exemplo, existem algumas fronteiras a serem estabelecidas, isto é, como são muitos os filósofos convidados, que ele refuta ou acolhe em sua concepção teórica, devemos apontar os limites a serem respeitados e circunscrever a presente pesquisa. É salutar, portanto, apresentar a metodologia da pesquisa, antes mesmo de adentrar nos estudos acerca do aporte teórico-metodológico de Authier-Revuz (1990). Passemos, então, aos aspectos metodológicos.

2.1 Aspectos metodológicos da pesquisa

Apresentar o panorama desta pesquisa, bem como os aspectos metodológicos, é imperativo, uma vez que a sua novidade se encontra na delimitação filosófica feita por Bakhtin ([1920-1924] 2010) ao dialogar de modo explícito e implícito, com filósofos do Ocidente. Como dito anteriormente, PFAR, o *corpus* desta pesquisa, é de difícil compreensão devido à originalidade do pensamento filosófico bakhtiniano que esta obra inaugura.

Para delimitar as categorias seguimos o fio do discurso bakhtiniano, a partir disso evidenciamos os conceitos filosóficos da *ética* e do *diálogo*. Vale ressaltar que esta pesquisa não se limita à identificação dos nomes dos filósofos que foram citados ou não. Como dito, as categorias apontam para as filosofias de Kierkegaard ([1844] 2010) e de Buber ([1923] 2001), como dito anteriormente. Efetivamente, contemplar todos os diálogos diretos e/ou indiretos é uma tarefa praticamente impossível. Desse modo, o que interessa é a concepção do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) em relação aos filósofos supracitados, sobretudo em relação às categorias que se sobressaíram ao longo da análise.

Segundo Rodrigues (2006, p. 137), “por meio de observações particulares, chega-se à afirmação de um princípio geral”, a elaboração da análise segue este entendimento. A forma como são analisados os pressupostos filosóficos no fio do discurso bakhtiniano.

Para analisar essas categorias recorreremos ao aporte teórico-metodológico de Authier-Revuz (1990), como dito anteriormente. Na realidade, mais especificamente, na heterogeneidade constitutiva, embora a heterogeneidade mostrada, marcada e não-marcada possa vir a aparecer no decorrer desse trabalho.

2.2 Aporte Teórico-metodológico

Abrimos este momento com o objetivo de apresentar o aporte teórico-metodológico da heterogeneidade constitutiva e da heterogeneidade mostrada, marcada e não-marcada. Esta teoria-metodológica de análise é utilizada neste trabalho.

Ressaltamos que a escolha pela teoria-metodológica de análise denuncia o caminho a ser percorrido, a saber, a análise de PFAR das heterogeneidades constitutivas que aparecem no discurso bakhtiniano à luz da teoria da enunciação de Authier-Revuz (1990, p. 32), “as heterogeneidades enunciativas referentes aos processos reais de constituição de um discurso e aos processos de representação, em um discurso, de sua constituição”.

Não obstante, o nosso trabalho se concentra nas marcas de heterogeneidade constitutiva, que são os enunciados bakhtinianos implícitos, que não ocorrem de forma tão aparente. Pautarmo-nos na proposta teórico-metodológica de Authier-Revuz (1990, p. 26) a partir do conceito de “formas linguísticas e representação de diferentes modos de negociação do sujeito falante com a heterogeneidade constitutiva do seu discurso”. Tal forma de heterogeneidade está fortemente presente em PFAR, a partir desta depreendemos que Bakhtin ([1920-1924] 2010) dialoga com os filósofos eleitos por ele.

Destacaremos as formas heterogêneas dos discursos presentes em nosso *corpus* que denunciam relações com as filosofias kierkegaardiana e buberiana, o discurso de Bakhtin ([1920-1924] 2010) cuja palavra não é exclusivamente bakhtiniana, esta já se encontra dita por outrem, ou seja, são palavras de outros autores. Na verdade, a palavra do outro constitui a de Bakhtin ([1920-1924] 2010), com o fim é produzir sentidos em uma argumentação estritamente filosófica. Analisaremos nos extratos os interdiscursos realizados a partir das heterogeneidades constitutivas das vozes exteriores que constituem o discurso bakhtiniano. Antes disso, contudo, é *condition sine qua non* entender a teoria-metodológica da enunciação.

2.2.1 A teoria enunciativa de Authier-Revuz

O quadro teórico de Authier-Revuz (1982) se insere na perspectiva enunciativa. Na Linguística há os diferentes modelos, por exemplo, Psicolinguística, Pragmática, Análise do Discurso, Teoria da Enunciação e tantos outros. Focalizaremos nesta pesquisa a Teoria Enunciativa, cujo conceito fundamental está na subjetividade, por que a linguagem é considerada a partir do sujeito que a enuncia. Nesse ínterim, este sujeito estabelece

interlocuções com outros sujeitos, as quais não se resumem ao ato de comunicar, vai além, a linguagem constrói a identidade de um sujeito situado no mundo.

Podemos atestar a presença de algumas teorias que contribuem para a formação dos conceitos de heterogeneidade mostrada, marcada e não-marcada e heterogeneidade constitutiva da Teoria da enunciação. Para elaborar a teoria das heterogeneidades, Authier-Revuz (1982) toma como bases outras teorias linguísticas. Ferdinand de Saussure (1857-1913), no que se refere ao conceito de língua e Rey-Debove (1978) no campo da semiótica e dos estudos da metalinguagem quando confere a noção de autonímia são algumas delas. Tem bases, ainda, em Bakhtin (2000), ao considerar o sujeito a partir da noção de diálogo, que se constitui tomando a palavra que não é sua, que já está lá, assim como a teoria de Émile Benveniste (1989), quanto ao conceito de enunciação. Estas teorias são reunidas e formam o lastro da teoria-metodológica da linguista francesa.

Ao estabelecer o objeto de estudo da Linguística, Saussure ([1916] 1995) preferiu privilegiar a língua e preteriu a fala, Expôs no Curso de Linguística Geral-CLG e defendeu a ideia da língua como sistema de signos. Segundo ele, a tarefa do linguista é “definir o que faz da língua um sistema especial no conjunto dos fatos semiológicos” (SAUSSURE, [1916] 1995, p. 24).

A fim de deixar clara a definição do objeto da Linguística a pergunta norteadora é: “Qual é o objeto, ao mesmo tempo integral e concreto, da Linguística?” Eis uma questão particularmente difícil. A resposta dada por Saussure ([1916] 1995, p. 15) é a seguinte:

Outras ciências trabalham com objetos dados previamente e que se podem considerar, em seguida, de vários pontos de vista; em nosso campo, nada de semelhante ocorre. Alguém pronuncia a palavra *nu*: um observador superficial será tentado a ver nela um objeto lingüístico concreto; um exame mais atento, porém, nos levará a encontrar no caso, uma após outra, três ou quatro coisas perfeitamente diferentes, conforme a maneira pela qual consideramos a palavra: como som, como expressão duma idéia, como correspondente ao latim *nūdum* etc. Bem longe de dizer que o objeto precede o ponto de vista, diríamos que é o ponto de vista que cria o objeto; aliás, nada nos diz de antemão que uma dessas maneiras de considerar o fato em questão seja anterior ou superior às outras.

Como pode se observar, essa resposta esclarecedora mostra a complexidade do trabalho com o objeto da Linguística, a língua, pois neste campo é o ponto de vista que cria o objeto. Com isso, além de promover a Linguística para o *status* de ciência, o linguista genebrino fornece subsídios para investigações científicas de diversas áreas.

O CLG é nuclear para a compreensão da ideia da língua como um sistema de signos. Sendo que Bakhtin ([1920-1924] 2010), ao produzir o ensaio aqui analisado não deixa marcas de um conhecimento profundo da teoria saussuriana. Não obstante, Bakhtin/Volochínov (1999), em *Marxismo e filosofia da linguagem*¹⁷ (Doravante o texto será referido por MFL), tecem críticas às tendências tradicionais da linguística, a saber, o Subjetivista e Objetivista. Compreensões de linguística que desencadearam o conhecido estruturalismo saussuriano.

A teoria saussuriana é o lastro para os estudos da linguagem no campo da linguística, uma vez que foi esta teoria que dominou por muito tempo os mais diversos estudos cujo objeto é a linguagem, por exemplo, Filologia, Linguística e Estudos Literários. Saussure ([1916] 1995) aborda o sistema linguístico e o caráter intrínseco da língua que é a mudança de sentido afirmando que o sentido pode ser constante ou pode mudar. Os conceitos saussurianos partem de um sistema, o qual mostra o movimento da língua enquanto constância e mudança, homogeneidade e heterogeneidade, um movimento dialético de sentidos que estão prestes a mudar.

Essa é a constituição da língua como fenômeno linguístico. As ocorrências deste objeto de estudos da Linguística ocorrem de dois modos em uma dialética de sentidos, estes não são imutáveis, pois Saussure ([1916] 1995) não exclui nenhuma das duas faces da língua, uma vez que um lado vale o que vale quando está em relação ao outro, e vice-versa.

A teoria de Rey-Debove (1978) é importante porque a linguista francesa considera a sistematização da semiótica, sobretudo, a preconização da noção de autonomia nos estudos da metalinguagem.

Os termos “autonomia” e “conotação autonímica” são basilares, na e para, o desenvolvimento da teoria-metodológica no estudo das aspas que atestam a suspensão da responsabilidade do enunciador, conforme entende Authier-Revuz (1998).

Esse é o ponto que esclarece o posicionamento de Rey-Dabove (1978) quanto ao significante, que é parte constitutiva do significado do signo autonímico, e é por isso que se atribui à autonomia um estatuto semiótico complexo.

O entendimento do discursivo da modalização autonímica de Authier-Revuz (1998) é inspirado nos trabalhos de Rey-Debove (1978). O conceito de conotação autonímica parte da ideia de uso e menção, isto é, no uso das aspas, considerando o caráter autonímico como um caso do uso e, ao mesmo tempo, de menção, reside no processo de metaenunciação a

¹⁷ Sobre esta crítica consultar MOURA, A. C. ; SILVA, H. M. C. D. *Crítica de Bakhtin/Volochínov à tradição subjetivista e Objetivista da Linguagem*. In: ALMEIDA, M. F. **Bakhtin/Volochínov e a Filosofia da Linguagem**: ressignificações. Recife: Bagaço – EdUFPB, 2011.

enunciação do signo, que se dobra em uma representação dela mesma. Tal desdobramento se refere à enunciação de modo geral, denominada de complexidade enunciativa, que é o que nos leva ao debate sobre heterogeneidade enunciativa. Expõe Teixeira (2004, p. 143):

A discussão do assunto dá-se em torno de duas idéias: a de que as aspas atestam uma suspensão da *responsabilidade* do enunciador, que assume a posição de quem questiona o caráter de apropriação das palavras (ou expressões) marcadas por elas, em relação ao discurso no qual figuram; a de que estão *deslocadas* de seu lugar, pertencendo a um outro discurso [*grifos da autora*].

A exposição do ponto de vista de Authier-Revuz (1982) ratifica a apropriação da ideia de Rey-Debove (1978), que avança na perspectiva da relação do discurso marcado por outros discursos.

A interação verbal é o objeto de estudo no pensamento filosófico bakhtiniano. Bakhtin ([1920-1924] 2010) considera o sujeito a partir das relações dialógicas. O sujeito se constitui por meio do uso da linguagem. Para se expressar, segue tomando a palavra que não é sua, que já está lá. Esse entendimento bakhtiniano de dialogismo, relações de diálogo entre as pessoas, está presente na teoria-metodológica de Authier-Revuz (2004) como dialogismo interdiscursivo, aquele enunciado que mantém relações com os enunciados já produzidos anteriormente sobre o objeto em estudo.

Diferentemente do dialogismo interlocutivo, que implica nas palavras do enunciador, especificamente, as palavras ditas que são dirigidas ao outro. Neste último há hibridização da linguagem utilizando paródia e aspas, o que configura a heterogeneidade mostrada (marcada e não-marcada) e no primeiro há o elo do que dizer com a palavra já dita anteriormente.

O dialogismo interdiscursivo se apresenta na forma da alusão, ou seja, é a heterogeneidade constitutiva mais aprofundada, defende Authier-Revuz (1982). Inclusive, defende, ainda, a ideia da alusão, uma forma de discurso do outro que não está evidente, a maior ocorrência da heterogeneidade enunciativa, é o modo de heterogeneidade mais frequente que invoca a *memória interdiscursiva* dos leitores. Os estudos da linguista francesa focam essas duas concepções diferentes, o princípio dialógico entre interlocutores e entre discursos. Bakhtin (1982) trata do dialogismo entre vozes e textos.

Logo, é imperativo estudar a teoria-metodológica que propicia a observação das ocorrências da linguagem em uso, discursos construídos por meio das vozes que constituem o diálogo.

Authier-Revuz (2004) propõe dois níveis de citação em seus estudos sobre a linguagem em uso, a saber, o da língua e o do discurso. Para esclarecer estes níveis, Cunha (2011), em *Formas de presença do outro na circulação dos discursos*, elaborou um estudo sobre os usos bakhtinianos dos termos *dialogismo*, *dialógico* e *diálogo*, cujos resultados mostram o quanto é profícua a noção destes termos para a linguagem em uso. Cunha (2011, p. 121) explica:

Uma pesquisa com auxílio da informática do uso dessas noções mostra que *dialogismo* é o menos usado por Bakhtin. Volochinov não faz uso do termo *dialógico*, que Bakhtin emprega para qualificar numerosos nomes: *romance polifônico*, *personagem*, *oposição*, *afinidade*, *intuição*, *imagem*, *campo*, *relação*, *interação*, *fios*, *contexto*, *orientação*, *jogos*, *processos*, *ressonâncias*, *formas*, *vida*, etc. *Diálogo* é o termo mais utilizado por ambos, o que pode ser explicado pelo interesse dos teóricos russos por essa forma composicional.

O termo mais explorado, como está exposto acima, é diálogo. Isso implica dizer que é um conceito importante e que merece a nossa atenção, bem como foi explorado por Authier-Revuz (1982), cuja teoria enunciativa não prescinde do entendimento de que entre os discursos de um com o outro ocorre um processo intercambiável. Este ocorre no momento em que as pessoas realizam suas enunciações e tem o outro como aquele que ocupa uma posição, também, de enunciador. Sobre o papel forma arquitetônica e composicional Sobral (2005b, p. 113) faz uma síntese afirmando que elas: “se vinculam constitutivamente, integrando a si, ao mesmo tempo, as especificidades do material: se a forma arquitetônica (parte do objeto estético) determina a forma composicional (parte da obra externa), só graças a ela vem aquela a existir”.

Constatamos que ao estudar a categoria *diálogo*, devemos levar em consideração o posicionamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010), cujos elementos constituintes não estão aparentes, e sim imperceptíveis à primeira vista. Não obstante, devem ser considerados a fim de que haja uma investigação satisfatória. Constatamos, então, não há como prescindir de aspectos enunciativos.

Benveniste (1989), considerado um linguista histórico, postulou a sua teoria da enunciação com base no princípio interacional, no sentido comunicacional, o que aproxima o pensamento benvenistiano da linguística estruturalista. Em *O aparelho formal da enunciação* Benveniste (1989, p. 82) afirma que a enunciação, é “este colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização”. Entendimento preservado por Authier-Revuz (1990), cujo espaço teórico é circunscrito pelos autores considerados base da teoria enunciativa.

A ideia de que as marcas linguísticas constituem a pessoa é defendida por Benveniste (1989), presença do “exterior” no sistema formal linguístico, lugar e tempo. O trabalho deste linguista é reconhecido no campo da linguística por abordar, nas línguas indo-europeias, a questão da subjetividade, cuja concepção de sujeito “se caracteriza pela homogeneidade e unicidade e se constitui na medida em que interage com um tu – alocutário – opondo-se ambos à não pessoa, ele (*eu-tu* x *ele*)”, explica Brandão (1996, p. 49). Na obra *Introdução à análise do discurso* ela constrói os diferentes enfoques sobre a noção de sujeito, para justificar a sua tese de que o sujeito se constitui na linguagem mesmo quando não se anuncia o “eu”, ou seja, a subjetividade é inerente a toda linguagem.

Authier-Revuz (1982) se aproxima deste entendimento e coaduna com o posicionamento de Benveniste (1988), que estabelece o ego como o centro da enunciação. O quadro teórico da enunciação confere importância para a origem do pensamento linguístico a partir do CLG e reconhece Saussure ([1916] 1995) como precursor da Linguística, de modo diferente do usual. Assinala Teixeira (2004, p. 133):

Diferentemente do que têm feito, alguns estudiosos do texto, do discurso e da enunciação, a noção de língua tal como formulada por Saussure (1995) desempenha um papel fundamental nas formulações de Authier-Revuz, pois, ‘embora reconheça a ordem da língua como afetada por elementos que lhe são ‘exteriores’, ela não concorda que se deixe o objeto da lingüística aí se perder’.

Teixeira (2004) acentua o quão importante é a conceito de língua para a teoria enunciativa de Authier-Revuz (1990). É nesse terreno da língua, a partir do pensamento saussuriano, que se pretende analisar o fio do discurso bakhtiniano no ensaio PFAR. Pois a língua sendo reconhecida como conceito basilar da linguística, a “posição saussuriana quanto ao signo está subsidiada pela concepção de que a língua constitui um sistema de signos capaz de interpretar os signos de outros sistemas semióticos”, explica Francelino (2007, p. 69).

Nesse sentido, a teoria da enunciação benvenistiana, busca a manutenção do sistema fechado em si e com paradigmas próprios. A concepção de enunciação postulada por Benveniste (1988) busca fundamentação no sistema fechado e vai além disso quando propõe o princípio de interação, isto é, da comunicação efetiva entre as pessoas (*eu/tu*). Apresenta, portanto, atributos específicos da instância do discurso, por fim, enunciação consiste em conversão da língua em discurso por meio de um processo enunciativo.

Eu e *tu*, pronomes cujas propriedades são diferentes quando referencia e inscrevem indivíduos no processo de enunciação, ou seja, no uso dos pronomes não está delimitada a objetivação de nenhuma “realidade” fora da língua, mas à instância da enunciação, isto é, do

discurso. O *eu* se apropria da língua para enunciar algo enquanto sujeito do discurso, que institui necessariamente um *tu*, afirma Benveniste: (1988, p. 137):

Quando se diz que determinado elemento da língua [...] tem um sentido, entende-se uma propriedade que esse elemento possui, enquanto significante, de constituir uma unidade distintiva, opositiva, delimitada por outras unidades, e identificável para os locutores nativos. Esse ‘sentido’ é implícito, inerente ao sistema linguístico e às suas partes.

Nesse ponto, em *Natureza dos pronomes*, Benveniste (1988, p. 280) apresenta a distinção entre “os signos vazios, não referenciais com relação à ‘realidade’, sempre disponíveis, e que se tornam ‘plenos’ assim que um locutor os assume em cada instância do seu discurso”. Exemplos de referenciais, os pronomes pessoais *eu*, *tu*, e os advérbios *aqui* e *agora*, entre outros signos que podem ser usados para se referir à realidade.

Da mesma forma que Benveniste (1988) se apropria de forma sensível do pensamento saussuriano ao fazer uma leitura da linguística da significação, uma visão pouco considerada quando da leitura estruturalista feita a partir do CLG, os estudos de Authier-Revuz (1982) resultam nas noções de heterogeneidade mostrada (marcada e não-marcada) e heterogeneidade constitutiva. Este estudo considera os pensamentos de: Saussure ([1916] 1995), Rey-Debove (1978), Benveniste (1988) e Bakhtin (1992), cujas perspectivas consideram o uso da linguagem como prática social.

Na heterogeneidade, há o dialogismo bakhtiniano referente às interferências do discurso dos interlocutores (o destinatário). Essa proposta segue essa direção, nos permitindo analisar no/do discurso a existência de outros discursos.

O externo se insere e até se mistura, mas não se homogeneíza, é ele que compõe a heterogeneidade enunciativa. A denominação de “exterior” tal como a concebeu a linguista francesa, refere-se ao termo que é heterogêneo no discurso remetendo à percepção de conceitos advindos da linguística, psicologia e filosofia.

Com isso, aportamos nessas formulações teóricas, especialmente na heterogeneidade constitutiva no discurso de Bakhtin ([1920-1924] 2010), tese defendida inicialmente em *Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans lê*, artigo publicado na Revista *Documentation et Recherche en Linguistique Allemande, Vincenne – DRLAV*. Este é o resultado de uma série de conferências realizadas no período de 1980 a 1982. Sobre esta publicação Authier-Revuz (2004, p. 11) afirma: “Este artigo corresponde a uma série de apresentações no seminário de novembro de 1980 a janeiro de 1982”, é a apresentação da teoria-metodológica das heterogeneidades.

Teixeira (2004, p. 8) afirma que essa teoria “foi escrita durante o processo de elaboração da Tese de Doutorado de Estado de Authier-Revuz (Universidade de Paris VIII)”. Indubitavelmente, é preciso delimitar a trilha a ser percorrida para que possamos alcançar o objetivo pretendido de modo satisfatório. Não obstante, o procedimento de trabalho de análise a partir dessa concepção teórica deve ser delimitado por isso fazemos um recorte, o que, por razões óbvias, não eleva o aparato teórico escolhido nem rebaixa todas as formas analíticas existentes que não foram contempladas.

Authier-Revuz (1990) desenvolve a teoria-metodológica da heterogeneidade seguindo os passos de Benveniste (1989), que toma como pressupostos teóricos a concepção saussuriana do sistema de signos linguísticos, ampliando os estudos enunciativos e observando o processo enunciativo entre um *eu* e um *tu*, um em relação ao outro.

Com efeito, ao usar a forma *eu/tu* se está revestindo o discurso de pessoalidade, favorecendo o ato enunciativo como tal, explica Francelino (2007, p. 51):

Na perspectiva benvenistiana, as formas pessoais *eu/tu* revestem-se da categoria de pessoalidade, o que não acontece com as chamadas formas de terceira pessoa, como o pronome *ele*, que é considerada uma forma não-marcada, por referir-se sempre a algo da realidade objetiva, tanto espacial como temporalmente.

Nesta perspectiva, os pronomes são remetidos a realidades e instâncias do discurso e da “locução”, conforme aponta Francelino (2007) ao mostrar a perspectiva benvenistiana com o objetivo de categorizar a pessoalidade ao esclarecer o uso das formas pessoais *eu/tu*, apresentando alguns atributos peculiares da situação enunciativa. Estas formas não se submetem à condição de verdade como adequação entre o dito e a realidade, elas apresentam ausência de referência material.

Com base nesta perspectiva benvenistiana, a teoria da enunciação estabelece relações do outro no discurso, o outro/Outro no discurso é externo. Segundo Authier-Revuz (1990, p. 25), o externo se inscreve nas formas de heterogeneidade mostrada e “o faz por estas [formas] inscreverem o outro na sequência do discurso – discurso direto, aspas, formas de retoque ou de glosa, discurso indireto livre, ironia – relativamente ao estatuto das noções enunciativas” [grifo nosso] (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 25). O ponto de apoio está na formulação acerca da relação língua-discurso. Ela tece o conjunto de formas referente à teoria-metodológica da heterogeneidade, mostrada (marcada e não-marcada) e constitutiva, e com este pensamento tem seu eixo na concepção do exterior ao sujeito e sua relação com a linguagem, uma vez que

É inadequado para a linguística não explicitar sua relação com este exterior, pois quaisquer que sejam as precauções tomadas para delimitar um campo autonomamente linguístico, num domínio como o da enunciação, o exterior inevitavelmente retorna implicitamente ao interior da descrição e isto sob a forma ‘natural’ de reprodução, na análise, das evidências vivenciadas pelos sujeitos falantes quanto a sua atividade de linguagem. (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 25).

Como se pode ver na citação acima, o sujeito “não é uma entidade homogênea, exterior à língua, que lhe seria útil ‘transpor em palavras um sentido do qual seria a fonte consciente’”, explica Authier-Revuz (1982, p. 136). A inadequação referente ao sujeito se encontra na visão ingênua ou teórica de algumas concepções deste e sua relação com a linguagem.

Wittgenstein (2005, § 53) afirma que “o uso dos signos desta ou daquela maneira foi ensinado aos homens que usam esta linguagem”. Este uso que faz o homem ser essencialmente um ser de linguagem é considerado no pensamento da teoria-metodológica aqui abordada. Esta focaliza a concepção de sujeito como sendo dotado de discurso e toma o discurso a partir das relações das palavras ditas e das palavras do outro, em uma construção de argumentos que apresentam uma linguagem heterogênea, ou seja, um sujeito estabelece relações com a linguagem e toma para si as palavras alheias, formando sentidos e constituindo um discurso heterogêneo.

Para propor o que chamo de heterogeneidade constitutiva do sujeito e de seu discurso, apoiar-me-ei, de um lado, nos trabalhos que tomam o discurso como produto de interdiscursos ou, em outras palavras, a problemática do dialogismo bakhtiniano; de outro lado, apoiar-me-ei na abordagem do sujeito e de sua relação com a linguagem permitida por Freud e sua releitura por Lacan (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 26).

Em seu trabalho *Heterogeneidade(s) Enunciativa(s)*, Authier-Revuz (1990, p. 26) faz a introdução do desenvolvimento das “formas marcadas de heterogeneidade mostrada, sob a forma da denegação, um desconhecimento protetor da heterogeneidade constitutiva”. Neste ponto, as interfaces estabelecidas pela linguista francesa convidam a psicanálise a partir da releitura de freudiana feita por Lacan (2002), que se soma ao pensamento de Rey-Debove (1978), ao dialogismo bakhtiniano e o conceito de interdiscurso benvenistiano. Como dito anteriormente, ela alcança o objetivo ao desenvolver o seu constructo teórico dentro do quadro denominado “Teorias da enunciação”.

A teoria enunciativa aponta o sujeito clivado entre o consciente e o inconsciente. Na psicanálise, explica Brandão (1996, p. 55), “o inconsciente é uma cadeia de significante que

se repete e insiste em interferir nas fissuras que lhe oferece o discurso efetivo, ou seja, é concebido nos termos freudianos como a linguagem do desejo (censurado)”. Segundo esta autora, há três características na concepção de discurso heterogêneo: a) “*O sujeito é dividido, clivado, cindido*: o sujeito não é um ponto, uma entidade homogênea, mas o resultado de uma estrutura complexa que não se reduz à dualidade especular do sujeito com seu outro, mas se constitui também pela interação com um terceiro elemento” (BRANDÃO, 1996, p. 67); b) “*O sujeito é descentrado*. A descoberta do inconsciente por Freud teria provocado consequências semelhantes às das ‘feridas narcísicas’ infligidas ao homem por usar outras grandes descobertas [...] Com a descoberta freudiana o *eu* perde a sua centralidade, não sendo mais ‘senhor de sua morada’” (BRANDÃO, 1996, p. 68); c) “*O sujeito é feito de linguagem*. Se para Lacan ‘a linguagem é a condição do inconsciente’ e ‘o inconsciente é o discurso do outro’, o sujeito é compreendido como um efeito de linguagem visto com uma representação que depende ‘das formas de linguagem que ele enuncia e que na realidade o enunciam’”. (BRANDÃO, 1996, p. 69).

A complexidade do sujeito, apontada nas categorias acima, é considerada na formação do postulado teórico da heterogeneidade discursiva. Ela trata da heterogeneidade daquele que fala e o seu discurso está, por vezes, marcado, mais ou menos explícito, ou apresenta elementos externos na materialidade linguística, “por trás de uma aparente linearidade, da emissão ilusória de uma só voz, outras vozes falam” (AUTHIER-REVUZ, 1982, p. 141).

As formas linguísticas possíveis de serem mais ou menos marcadas, aquelas que podem ser apreendidas na materialidade linguística, isto é, no fio do discurso, é o processo da realização do discurso do sujeito que apresenta algum tipo de heterogeneidade. Esta deve ser compreendida quando ocorre na superfície discursiva, o locutor utiliza as formas de conotação denominadas por Authier-Revuz (1990, p. 29) de autonímia: “o fragmento mencionado é ao mesmo tempo um fragmento do qual se faz uso: é o caso do elemento colocado entre aspas, em itálico ou (às vezes) glosado por uma incisa”. Desta forma, não há interrupção do fio discursivo e sim um ajustamento, que se configura na heterogeneidade mostrada (marcada ou não-marcada). Esta deve ser compreendida como manifestação representativa de diferentes formas de negociação do sujeito falante com a heterogeneidade constitutiva do discurso.

De acordo com Authier-Revuz (1990, p. 31), “Ao nível da cadeia do discurso, localizar um ponto de heterogeneidade é circunscrever este ponto, ou seja, opô-lo por diferença do resto da cadeia, à homogeneidade ou à unicidade da língua, do discurso, do sentido etc.”. Quando ocorre a presença do discurso do outro, tipo um corpo estranho

delimitado, o fragmento marcado remete a um alhures, que mostra as marcas de distância, revelando, entre outras coisas, a relação explicitada pelas glosas ou interpretada pelo contexto.

A presença do discurso do outro, na superfície discursiva de um *eu*, ocorre de forma a atender ao conceito de heterogeneidade mostrada em relação a um *tu*, explica Authier-Revuz (1990), segundo o qual o sujeito falante se apropria explicitamente de palavras do outro para remeter o seu discurso, “as distinções operadas pelas formas marcadas de heterogeneidade mostrada revelam de uma relação de um ao outro, inscrita no comparável, no comensurável, na pluralidade” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 31-2).

Por um lado, o dito explícito, mostrado e marcado, por outro o fio do discurso, de forma mais complexa, que não tem o exterior especificamente explícito, a voz do sujeito falante se mistura à do outro no espaço do implícito, do (semi)desvelado e da não transparência, um exterior dado a especificar.

Nesse ponto, temos o amadurecimento do produto final no uso da linguagem, que é uma elaboração discursiva feita pelo sujeito, cujo discurso apresenta, inicialmente, conhecimento externo que se constitui, ocorrendo neste momento a heterogeneamente constitutiva.

Há o uso do discurso do outro de forma complexa. Tal complexidade se dá por conta da dinâmica natural que ocorre no uso da linguagem, a construção do discurso é feita a partir de uma estrutura padronizada, mas não se limitando a isso, uma vez que se toma emprestado de modo implícito ou explícito discursos e já ditos, compondo um enunciado eminentemente heterogêneo. Isso é mais arriscado, uma vez que acaba diluindo o outro no um. Esta dissolução pode ser enfaticamente conformada, porém, o sujeito enfrenta dificuldade em controlar o que é do outro no seu discurso, podendo se perder e não mais reconhecer a fronteira linguística do que é seu e do que é do outro. A construção dos enunciados assumem formas heterogêneas que não são facilmente identificadas, Authier-Revuz (1990, p. 34) explica:

Efetivamente, as formas não marcadas da heterogeneidade mostrada – discurso indireto livre, ironia... de um lado, metáforas, jogos de palavras... de outro lado – representam, pelo *continuum*, a incerteza que caracteriza a referência ao outro, uma outra forma de negociação com a heterogeneidade constitutiva; uma forma mais arriscada, porque joga com a diluição, com a dissolução do outro no um, onde este, precisamente aqui, pode ser enfaticamente confirmado mas também onde pode se perder.

Nesse ponto, a linguista francesa deixa claro que na heterogeneidade constitutiva não há uma fronteira bem definida e claramente estabelecida entre o discurso do sujeito falante e o discurso de outrem, escolhido pelo sujeito que decide inserir este discurso alheio em seu discurso. Há vozes que se entrecruzam no fio do discurso, conduzindo-o e aproximando-o da heterogeneidade constitutiva de maneira solidária, ou seja, o discurso do outro que é convidado a compor o discurso do sujeito falante chega de modo complementar, na maioria dos casos, é adaptável ao que se quer dizer ao usar a linguagem para expor um ponto de vista, um conceito, um enunciado. Este é o ponto do discurso do outro, no discurso de um, que implica na não-coincidência do dizer. Portanto, há duas categorias de análise: heterogeneidade mostrada, bifurcada em marcada e não-marcada e heterogeneidade constitutiva, aquela diluída no discurso.

Na primeira ocorre explicitação do que é estranho ao discurso do sujeito falante em forma de citação direta ou indireta, exemplifica a autora: “O *quiasma*, ao qual se dá muitas vezes o nome evocador de *usteron posteron* (em grego, segundo-primeiro) [...]” (AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 15).

Na segunda há uma forma usada pelo sujeito falante, que se apropria pelo já-dito, de tal forma que a referência daquilo que já havia sido dito se perde de vista, ou seja, a voz do outro aparece diluída no discurso do sujeito falante.

Sobre as não-coincidências, a apresentação feita até o momento permite-nos recortar a teoria-metodológica de Authier-Revuz (2004) e traçar um quadro, um resumo com as formas linguístico-discursivas que dão suporte ao fato enunciativo aqui pesquisado.

Como dito, é relevante para este trabalho a delimitação dessa teoria-metodológica, haja vista a amplitude e profundidade dos conceitos desta. Por exemplo, as formas marcadas e explícitas da presença do linguístico-discursivo do outro no discurso do sujeito falante são indicadas e/ou reconhecidas aleatoriamente. Não obstante, as marcas não são evidentes em todos os casos, muitas vezes, a presença do outro ocorre de forma implícita, explica Authier-Revuz (2004, p. 21):

Esse implícito se impõe com força da evidência – entra-se novamente no caminho que, sem demarcações definidas, conduz para onde toda sequência pode ser considerada como potencialmente habitada por todos os jogos possíveis de serem feitos com outros significantes.

Geralmente, com as demarcações explícitas do discurso do outro, o sujeito constrói os seus próprios discursos. Os discursos implícitos se impõem e se evidenciam, embora não

sejam marcas evidentes do uso da linguagem. Implícitos ou explícitos o discurso se faz heterogeneamente.

A heterogeneidade discursiva é muito recorrente desde sempre e não poderia ter sido diferente para Bakhtin ([1920-1924] 2010) ao escrever PFAR. As partes que usamos dos discursos alheios denominam-se de “exterior”. Este se destaca em relação ao discurso de outrem. Segundo Authier-Revuz (1990, p. 30-31):

São assim designados como ‘exteriores’ quando estão em relação ao discurso, vindo interferir na cadeia do discurso em enunciação sob a forma de um ponto de heterogeneidade: Uma outra língua; Um outro registro discursivo, familiar, pedante, adolescente, grosseiro, etc. Um outro discurso, técnico, feminista, marxista, jacobino, moralista, etc. Uma outra modalidade de consideração de sentido para uma palavra, recorrendo explicitamente ao exterior, um outro discurso especificado. Uma outra palavra, potencial ou explícita nas figuras de reserva (X, enfim X, se assim se quer; X se assim se pode dizer; de qualquer forma, admitimos ...) de hesitação e de retificação (X ou melhor Y; X, eu deveria ter dito Y; X, quer dizer ...; X, ou quase diria Y), de confirmação (X é bem X o que estou querendo dizer; X é o que deve ser dito), variante, inversa das precedentes. Um outro, o interlocutor, diferente do locutor e a este título suscetível de não compreender, ou de não admitir (se você entende o que quero dizer; se o senhor me permite a expressão; perdoe-me o termo; se você quiser assim...), operações implícitas admitidas como indo de si para fora do discurso, por parte do interlocutor – engrenagem do funcionamento normal da comunicação.

A autora expõe as marcas que constituem a heterogeneidade discursiva mostrada, isto é, o discurso do outro aparece inscrito no discurso do eu de forma direta quando se usa aspas, negrito entre outros. Authier-Revuz (1990) explica que a estrutura enunciativa do discurso relatado, direto e indireto, está marcada com a presença do outro no discurso do sujeito autor. Ademais, como exemplo lembramos que há heterogeneidade mostrada (não-marcada) no discurso irônico ou humorístico, entre outros.

A questão da autoria é discutida no tocante à posição do sujeito, por ele ser o princípio do agrupamento discursivo. Basicamente, a autora entende o sujeito capaz de usar a linguagem, como sendo àquele que seleciona as palavras do seu discurso e ao fazer isso regula o discurso.

Na esteira de Francelino (2007) e do conceito de “elementos exteriores”, de Authier-Revuz (1990, p. 30), elaboramos o quadro denominado Formas Linguísticas. Com isso apresentamos abaixo a delimitação das categorias de análise.

De acordo com Authier-Revuz (1982, p. 63) as formas linguísticas são constituídas de:

a) HETEROGENEIDADE MOSTRADA:

MARCADA: “Para o conjunto das formas marcadas de que me ocuparei aqui, é significativo que um fragmento tem, na cadeia discursiva, um estatuto outro que revela da autonomia” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 29). Uma característica da forma marcada da heterogeneidade mostrada é a negação, ou seja, uma ocorrência em forma de denegação, o sujeito reconhece algo exterior como sendo seu.

AUTONÍMIA SIMPLES: constitui um fragmento mencionado entre os elementos linguísticos de que faz uso, é acompanhada de uma ruptura sintática (a palavra, o termo, a expressão, a fórmula “X”), há um lugar para o fragmento de estatuto diferente.

CONOTAÇÃO AUTONÍMICA: constitui um fragmento mencionado que se faz uso dele ao mesmo tempo em que o menciona, a citação entre aspas, o destaque em itálico (às vezes) glosado por uma incisa, havendo alteridade a que o fragmento remete.

- “Modo de ‘jogo com o outro’ no discurso opera no espaço do não-explicito, do ‘semidesvelado, ‘do sugerido’” (AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 18).

- Presença diluída do outro no discurso

NÃO-MARCADA: “discurso indireto livre, ironia... de um lado, metáforas, jogos de palavras... de outro” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 34). Nesse ponto, há um ponto importante, a saber, a incerteza que caracteriza a referência ao discurso do outro, é uma negociação desta forma linguística com a heterogeneidade constitutiva.

b) HETEROGENEIDADE CONSTITUTIVA:

- Contrária a qualquer manifestação explícita do linguístico-discursivo. O discurso dissimula a presença de discursos “exteriores”.

- O discurso do outro está no discurso do sujeito de modo *onipresente*.

- Lapsos (falhas) e equívocos formam a opacidade da linguagem e são considerados por Authier-Revuz (2004) como sistematicamente constitutivos.

- Presença de discursos outros no discurso do sujeito falante: “palavras dos outros” (AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 21) estão sempre presentes no discurso independentemente do linguístico-discursivo exterior ser marcado ou não-marcado.

O sujeito a partir dessa teoria é visto como sendo capaz de usar a linguagem compondo o seu discurso com uma exterioridade fundamental, que desestabiliza e afeta o conceito tradicional de língua. Este exterior está relacionado com aspectos da psicanálise. Segundo a autora, isso pode ser entendido da seguinte forma: “O sujeito não é uma entidade

homogênea, exterior à linguagem, que lhe serviria para traduzir as palavras um sentido do qual ele seria fonte consciente” (AUTHIER-REVUZ, 1982, p. 63). A autora acompanha o pensamento lacaniano, adotando a concepção de que o sujeito é um ser de linguagem, isto é, ele não pode existir fora da linguagem. Segundo Lacan, o jogo de “palavras sob palavras” é ininterrupto, afirma Authier-Revuz (2007) ao explicar os riscos da alusão.

No campo em que se inscreve a alusão, que é o discurso da não-coincidência do dizer com ele, opera um conjunto das formas de modalização autonímica. No que tange às modalizações autonímicas, estas se referem à capacidade que o sujeito tem em opacificar a língua, no momento em que vai compondo o seu discurso, pois ele constrói o seu discurso de forma explícita em alguns momentos. Quando este se constitui e é construído a partir de concepções internalizadas, é a linguagem que circunscreve o discurso do outro no seu, marcando a fronteira que acentua o que lhe é externo. Basicamente, é fator de heterogeneidade mostrada marcada (discurso direto e indireto) a ocorrência do uso da linguagem que explicita claramente as formas linguísticas referenciadas (assinalada e descrita) e heterogeneidade mostrada não-marcada é aquela que o discurso do sujeito não delimita as formas linguísticas de modo transparente, faz referências com uma linguagem velada. Contudo, a referência é possível de ser recuperada. Obviamente, não com facilidade, mas estas marcas textuais são passíveis de identificação.

Decorre que as oposições permitem especificar o que é marca discursiva do sujeito em relação ao discurso do outro. Segundo Authier-Revuz (1998, p. 23) é a: “balizagem ou incerteza do traçado” que se constituem nos pontos que marcam o elemento citado até a retomada não marcada. Por exemplo, a palavra de uma teoria que se impõe como apropriada a teoria de que se está falando. Em outras palavras, a exterioridade do discurso do outro no do sujeito, ou seja, uma palavra ou o sentido de uma palavra (X, no sentido cristão). Continua dizendo que a “*não-coincidência* entre as palavras e as coisas” são pontos de heterogeneidade na maioria dos discursos. Isso, explica Francelino (2007, p. 80), “constitui o terceiro campo de manifestação das heterogeneidades enunciativas. Apresentam-se em glosas que representam as buscas, hesitações, fracassos, sucessos, na produção da ‘palavra exata, plenamente adequada à coisa’”.

Neste ponto, a ocorrência da linguagem se dá como rejeição ou especificação do sentido, por conta da polissemia do termo. Com base nisso, analisaremos a heterogeneidade sobressalente no *corpus*, aquela que implica no diálogo de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com Kierkegaard ([1844] 2010) e com Buber ([1923] 2001). Posteriormente, analisamos os três pensadores, apontando o que os entrelaçam.

Deixamos claro que não há possibilidade de encontrar em nosso objeto de estudo a alusão. Por meio da alusão, observamos, localmente na cadeia do discurso (oral ou escrito), o sujeito que enuncia e na extremidade de sua fala há algo como usar palavras alheias para expressar algo. A título de esclarecimento, em geral, aludir é apresentar o dizer e mostrar como ele se submete ao limite de sua exterioridade discursiva. Esta abordagem adota o estudo da alusão como sendo o modo como a palavra aparece ou é enunciada. Esta muitas vezes dita quando alguém faz a alusão “a palavras de outros dizeres, através da sua voz, a música de outras vozes” (AUTHIER-REVUZ, 2007, p. 12).

Nestes termos, alusão textual tem como propriedade apresentar-se e revelar-se. Em sua magnitude ela permanece enquanto tal, sendo potencialmente uma possibilidade. Nesse caso, o discurso que é uma alusão corre o risco de ser descoberto ao passo que o enunciador ao propor, em caráter interpretativo do outro, reconhecer a alusão feita, isto é, o sujeito percebe-se trazendo palavras estrangeiras para inseri-las intencionalmente no seu discurso, a teoria-metodológica das heterogeneidades enunciativas considera a alusão uma figura de risco assumido por um enunciador ao propor o reconhecimento interpretativo do outro e das palavras estrangeiras que ele intencionalmente insere entre as suas próprias palavras, sobretudo, em seu modo de expor as suas próprias ideias.

Como é inevitável o ato de dizer com palavras alheias, as vozes de outrem fazem parte de nossa elaboração discursiva, às vezes são convidadas, outras vezes são já-ditos que nós não tínhamos conhecimento de que eram. É dessa forma que a perspectiva discursiva se constitui. Nesta, há relações consideráveis entre sujeito, língua e discurso.

Obviamente, a noção de Authier-Revuz (2007) é distinta da de Wittgenstein (2005) e sua teoria de jogos de linguagem. Enquanto este se preocupa com o ser essencialmente constituído de linguagem, aquela reconhece esta constituição do ser humano em seu caráter discursivo e dialógico. Pensar acerca do que pode ser heterogêneo no discurso, cuja heterogeneidade aparece de forma implícita e explícita, é reconhecer o fato de que estamos tomando emprestadas as palavras do outro, isso não é simplesmente um jogo de palavras. O caráter constitutivo do dizer não se trata de substituição de um termo por outro ou uma jogada de mestre com as palavras, tal qual um trocadilho. Nesta abordagem, toma-se a palavra em seu “sentido estrito, a *alusão* conserva alguma coisa do seu sentido original”.

A possibilidade de encontrar em PFAR heterogeneidades constitutivas é o nosso foco, sobretudo o pensamento dos filósofos supracitados, uma vez que o nosso *corpus* está em um contexto enunciativo cujo tipo de heterogeneidade predominante é a constitutiva. Há, ainda, nos termos de Authier-Revuz (2007), o fenômeno da insinuação discursiva, momento em que

o dizer apresenta o seu contraditório, quanto mais se tenta esconder a alusão, mais esta se revela. Com isso, há um *déficit* inerente à dinâmica da alusão, qual seja a estranheza no dizer que se perde ou, provavelmente, fica omitida, explica Authier-Revuz (2007, p. 22):

Sem que produza qualquer resposta de similitude, a alusão não pode ‘ganhar corpo’, deixando o receptor no desconforto de um dizer atravessado pelas sombras de um outro discurso cuja presença, não dita, ele percebe, mas lhe escapa, tornando-o incapaz de dar-lhe consistência – voz e forma.

Nessa passagem, Authier-Revuz (2007) se reporta aos fatos linguísticos de difíceis passagens e de traços com fronteiras tênues entre as palavras do sujeito e as que são alheias a ele. Com base nisso, esta pesquisa se desdobra para a discussão interpretativa dos dados.

Como dito, no que se refere aos pressupostos filosóficos de Bakhtin ([1920-1924] 2010) em PFAR, destacamos as contribuições de Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001), que estão contemplados indiretamente no *corpus* aqui investigado, aparecendo no fio do discurso a partir das não coincidências do dizer, formando as heterogeneidades constitutivas entre estes autores, um de cada vez.

A *ética* na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem tem conexões com a *ética* kierkegaardiana porque ambos se preocupam com a vida concreta. A seguir, apresentamos a perspectiva filosófica de Kierkegaard ([1844] 2010), a fim de delimitar a *ética* da linguagem abordada pelo jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010).

3 ÉTICA EM KIERKEGAARD E NA FILOSOFIA BAKHTINIANA DA LINGUAGEM

Para além do conceito de ética¹⁸ em Kierkegaard, encontramos na literatura o seguinte entendimento: “Tradicionalmente ela [a ética] é entendida como um estudo ou uma reflexão, científica ou filosófica, e eventualmente até teológica, sobre os costumes ou sobre as ações humanas” (VALLS, 2006, p. 7). Dessa forma, este autor afirma que a ética pode ser tanto o estudo das ações ou dos costumes como a própria realização de um tipo de comportamento. Não obstante, a própria vida do ser humano pode se constituir no agir ético

As indagações de ordem ética postas por Sócrates são essencialmente humanas e o pensamento atribuído a este filósofo grego representa um marco para a filosofia. De acordo com Brun (1984, p. 43), o ateniense Sócrates: “sabe fazer reflectir os despreocupados como os pretensiosos e que nunca fica vaidoso com o número de jovens que procuram a sua companhia e a sua conversa [...]”. Mesmo influente entre os jovens, ao viabilizar discussões com acesso à verdade, o filósofo Sócrates, que nada deixou escrito, é protagonista na maioria dos diálogos platônicos. Os diálogos socráticos com os seus interlocutores ocorria por meio da *maiêutica* (método de interrogação que leva o interlocutor a chegar por si mesmo à verdade). Segundo Brunn (1984) o momento em que a pessoa produz um questionamento próprio e concebe, por si mesmo, a ideia sobre o assunto é considerado um “parto” intelectual, denominado de maiêutica socrática.

Destarte, as reflexões e os questionamentos feitos por Sócrates desagradaram os gregos, que chegaram a condená-lo, acusando-o de seduzir a juventude, não honrar os deuses e desprezar as leis da *pólis* (cidade-estado). Sócrates foi condenado a tomar cicuta¹⁹. No entanto, as razões que foram apresentadas para justificar a sua condenação não foram comprovadas.

Deixando à parte a problemática referente à biografia de Sócrates, enfatizaremos em seguida os frutos do berço da filosofia ocidental concernente à ética. Os problemas da ética se constituem na medida em que se voltam às questões da ordem da moral. A liberdade do ser humano suscita o problema do que é o bem e o mal, da consciência de algo e do valor das

¹⁸ Desde sempre, a ética é objeto de estudo da Filosofia. No berço da civilização ocidental as teorias éticas são defendidas por Sócrates (470-399 a.C.) e Platão (427-347 a.C.) como tendo por fim alcançar o sumo Bem, Virtude, Justiça e Saber. Aristóteles (384-322 a.C.), por sua vez, defende o fim último da ética como sendo o valor supremo da felicidade. Ao longo da história este conceito tem sido elaborado de modo diverso, um exemplo disso é a ética cristã defendida por Buber ([1923] 2001).

¹⁹ Cicuta: gênero de plantas *apiáceas* que compreende quatro espécies muito venenosas, nativas de regiões temperadas do Hemisfério Norte.

coisas, e de tantos outros problemas que tornam a ética distinta de muitas áreas do conhecimento, por exemplo, Direito, Teologia, Estética, Psicologia e Estatística. Tais questionamentos são complexos, uma vez que não envolvem um fator a ser investigado, neles há outras variáveis envolvidas quando estamos diante de problemas éticos. Para analisar um problema ético é necessário observar os seus desdobramentos. Os questionamentos acerca da ética estão voltados para a atitude do ser humano, são questões abordadas desde os gregos antigos até os dias atuais.

A atitude de um ser humano é resultado das aquisições feitas e decisões tomadas no decorrer de suas relações sociais. Ao passo que se vai crescendo em grupos sociais, a pessoa é imersa em hábitos, costumes e concepções e os atos que realiza refletem a sua vivência. Basicamente, as formas de agir variam de acordo com as condições sociais de cada um. O compromisso que assumimos com o(s) outro(s) exigem de nós ações que primam por comportamentos adequados, pois somos chamados a responder pelos nossos próprios atos. Os comportamentos morais são, desde sempre, alvo de estudos filosóficos, pois não somente costumes, normas e ideias variam, também variam os valores que acompanham cada comportamento do ser humano em suas mais variadas situações de vida.

Estas são teorizações importantes sobre a ética encontradas em Platão, discípulo de Sócrates. Segundo Brun (1984, p. 14), “Quase não há diálogo platônico em que não figure Sócrates, a maior parte das vezes é ele quem conduz a discussão e os interlocutores são sempre completamente batidos pela sua argumentação e pela sua ironia”.

A partir disso, tecemos sobre a terminologia da palavra ética e algumas definições, os aspectos teóricos na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, o entrelaçamento da ética com outras ciências, a leitura que Bakhtin ([1920-1924] 2010) de Kierkegaard ([1844] 2010) e apresentando a análise de PFAR focalizando os diálogos bakhtinianos acerca da ética.

3.1 Terminologia da palavra ética

A carga semântica da palavra ética recai sobre a reflexão do agir humano, bem como a busca histórica para compreender o agir moral. Estamos nos referindo aqui, mais especificamente, ao termo de origem grega. Esclarecer a terminologia da ética se faz necessário, porque é um termo que não é de fácil definição, adotamos a origem grega e ocidental da palavra, que desde Sócrates até os dias de hoje permanece viva e presente entre

nós, pois esta palavra é de amplo alcance. Sua dimensão é tamanha que muitos a confundem com a definição de moral.

Pereira (1998, p. 11) explica a definição de moral: “Moral é tudo aquilo (ato, comportamento, fato, acontecimento) que realiza o homem, que o enraíza em si mesmo e, por ele e para ele, ganha sentido”. Esta definição torna-se mais clara quando observamos as palavras de Pereira (1998) que diz em seguida: “Imoral é tudo aquilo que desrealiza o homem”, ou seja, o que desenraíza porque é passível de mau uso ou distorção do projeto de felicidade do ser humano, sem cair na perspectiva hedonista²⁰ (*hedoné*, do grego prazer).

Para os gregos, o conceito de felicidade não é simples, uma vez que esta é o fim que todo ser humano busca. Segundo Aristóteles (1984), a felicidade é o fim último do agir ético. A palavra ética vem do termo grego *ethos* (com a letra grega “*eta*” inicial), cujo significado é morada, permanência. Neste termo, a essência da ética é: “O homem habita sobre a terra acolhendo-se ao recesso do *ethos*, este sentido de um lugar de estada permanente e habitual de um abrigo protetor, constitui a raiz semântica que dá origem à significação do *ethos* como costume” (LIMA VAZ, 1993, p. 12). Este termo é usado para o resultado de um constante repetir-se no agir que se contrapõe ao desejo. Aristóteles (1984), em *Ética a Nicômaco* menciona a excelência moral e afirma que esta se relaciona com o desejo, neste há excesso, falta e meio termo.

É preciso que se busque o meio termo para se alcançar a excelência moral, pois o excesso e a falta são características de deficiência moral, “o excesso e a falta são características da excelência moral, pois a bondade é uma só, mas a maldade é múltipla”, conclui Aristóteles (1973, p. 92). O pensamento aristotélico se preocupa, acima de tudo, com o bem. Este advém das tradições, costumes e valores historicamente constituídos pelo indivíduo, que assume as mais variadas formas de pensar, agir e sentir as coisas do mundo culturalmente situadas. Nessa esteira, Vásquez (1997, p. 12) explica que:

A ética é a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade. Ou seja, é a ciência de uma forma específica de comportamento humano.

Nossa definição sublinha, em primeiro lugar, o caráter científico desta disciplina; isto é, corresponde à necessidade de uma abordagem científica dos problemas morais. De acordo com esta abordagem, a ética se ocupa de um objeto próprio: o setor da realidade humana que chamamos de moral, constituído – como já dissemos – por um tipo peculiar de fatos ou atos humanos.

²⁰ Segundo Vásquez (1997, p. 134): “os hedonistas afirmam que o bom é o prazer e o mau o seu contrário”. Epicuro sustenta que a procura do máximo prazer deve excluir os prazeres fugazes, sensíveis e imediatos e buscar os mais duradouros e superiores, como os intelectuais e os estéticos.

Perante essa citação, observa-se que o autor, ao esclarecer em que tipo de saber consiste a ética científica destaca a necessidade de olharmos para os problemas morais situados na realidade humana. Vázquez (1997, p. 13) explica que o sentido de “científico baseia-se no método, na abordagem do objeto e não no próprio objeto”. Desse modo, a investigação ética centra-se nos problemas éticos referentes ao comportamento moral do ser humano.

Embora a ética parta dos acontecimentos e dos fatos referentes aos comportamentos morais, ela não se limita a descrevê-los, “mas os transcende com seus conceitos, hipóteses e teorias” (VÁSQUEZ, 1997, p. 13). Sendo, portanto, um conjunto sistemático de conhecimentos racionais acerca das atitudes do ser humano e de sua conduta moral.

Etimologicamente, do latim *mos* ou *mores*, de acordo com Vázquez (1997, p. 14): “A moral se refere, assim, ao comportamento adquirido ou modo de ser conquistado pelo homem”.

Quanto à moral, esta se refere aos atos humanos voltados para o outro. O objeto de estudo da ética “é constituído por um tipo de atos humanos: os atos conscientes e voluntários dos indivíduos que afetam outros indivíduos, determinados grupos sociais ou a sociedade em seu conjunto” (VÁSQUEZ, 1997, p. 14).

Basicamente, a definição de ética, tal qual apresentamos, nos situa no terreno das questões que envolvem seres humanos, sem negar a relação entre ética e ciência, como quiseram fazer alguns filósofos, mais preocupados em buscar a concordância com princípios filosóficos universais de caráter absoluto e apriorístico das afirmações sobre valores e conceitos. Segundo Valls (2006, p. 18): “Kant buscava uma ética de validade universal, que se apoiasse apenas na igualdade fundamental entre os homens. Sua filosofia se volta sempre, em primeiro lugar, para o homem, e se chama *filosofia transcendental*” [grifos do autor].

Para Kant (1996), o centro do questionamento ético do ser humano é o dever. Este é o legado da filosofia kantiana, sua concepção de imperativo categórico observa conteúdos éticos que não são dados do exterior. “O que cada um de nós tem, porém, é a *forma* do dever” [grifo do autor] (VALLS, 2006, p.20). Vázquez (1997, p. 16) contra argumenta:

Certamente, embora a história do pensamento filosófico esteja repleta deste tipo de ética, numa época em que a história, a antropologia, a psicologia e as ciências sociais nos proporcionam materiais valiosíssimos para o estudo do fato moral, não se justifica mais a existência de uma ética puramente filosófica, especulativa ou dedutiva, divorciada da ciência e da própria realidade humana moral.

Essa concepção põe em destaque a ética que trata o seu objeto de estudo, ou seja, o comportamento moral do ser humano, filosoficamente. Isso não significa o abandono do fundamento filosófico preocupado com os conceitos de liberdade, necessidade, valor, consciência, entre outros, pois a ética se ocupa destas questões.

O pensamento kierkegaardiano trata a ética de outro modo, defende que o indivíduo é ético e se constitui no concreto. Quando o assunto é ética em Kierkegaard ([1844] 2010) faz-se *mister* lembrar que este pensador distingue a primeira da segunda ética. Tal distinção é feita entre a Objetividade (*Objektivitet*) e Subjetividade (*Subjektivitet*). Desde os pré-socráticos até Hegel a verdade é abordada no âmago da relação entre o pensamento e o ser. A capacidade humana de pensar tornando-o senhor de todas as coisas. Kierkegaard ([1844] 2010) insere o existir como movimento realizado pelo existente, que no ato de existir, torna-se verdade porque concretiza a ética, o que ele denomina em *Post-scriptum* de reduplicação dialética (KIERKEGAARD, 1993b).

A proposta de Kierkegaard ([1844] 2010) é de uma filosofia situada que observa de perto as tensões do indivíduo em sua singularidade responsável. É essencial “nos tornar sóbrios, conquistar a realidade efetiva e a verdade encontrando e permanecendo no mundo da realidade, como sendo a tarefa designada a cada um de nós” (KIERKEGAARD, 2005, p. 190). Os problemas éticos, como se pode ver brevemente a seguir, podem ser observados com o auxílio de outras ciências.

3.1.1 A ética e ciência: caminhos entrelaçados

É possível analisar os aspectos éticos com o auxílio de outras ciências, haja vista o seu objeto de estudo ser o comportamento moral do homem em sociedade. Com efeito, é o agente moral que interessa aos estudos da ética quando se pretende contribuir para esclarecer o tipo de comportamento humano em determinado contexto. Vásquez (1997, p. 18) nos ensina:

Os agentes morais, em primeiro lugar, são indivíduos concretos que fazem parte de uma comunidade. Seus atos são morais somente se considerados nas suas relações com os outros; contudo, sempre apresentam um aspecto subjetivo, interno, psíquico, constituído de motivos, impulsos, atividade da consciência que se propõe fins, seleciona meios, escolhe entre diversas alternativas, formula juízos de aprovação ou de desaprovação, etc.; neste aspecto psíquico, subjetivo, inclui-se também a atividade subconsciente.

Nesse prisma, a ética reflete sobre os atos do ser humano e é um âmbito que se relaciona estreitamente com a Psicologia, Sociologia, Antropologia, História, entre outras áreas das ciências humanas.

A ética estuda fenômenos da vida real do ser humano, que para Vásquez (1997, p. 16) estes se “constituem o que chamamos de mundo moral”, apenas na vida do homem como ser social. Mundo este em que as questões referentes aos atos humanos não ocorrem separada e isoladamente dos acontecimentos cotidianos. Geralmente, o que ocupa o estudo à luz da ética são problemas no exercício da profissão, da política e do ambiente social como um todo. Problemas envolvendo a sexualidade, o matrimônio, a economia e a religião são exemplos de dilemas éticos.

Refletir e buscar explicação racional para os problemas éticos é trabalho realizado por pessoas. Isso deve ser feito, sobretudo, no decorrer da vida. Não obstante, a pesquisa sobre estes problemas é sumamente filosófica, “Toda ciência do comportamento humano, ou das relações entre os homens, pode trazer uma contribuição proveitosa para a ética como ciência da moral” (VÁSQUEZ, 1997, p. 22). Por exemplo, se constituem problemas éticos questões que envolvem a Psicologia, que está a serviço da ética quando esclarece as questões subjetivas do ato moral; a Sociologia ao observar os fatores e condições da mudança social; a História e a Antropologia quando evidenciam as relações do homem em relação aos acontecimentos ao longo do tempo, estas entre a moral e a vida em sociedade; e a teoria do Direito ao instituir normas coercitivas colocando regras no agir moral do ser humano em sociedade, a fim de coibir as ações ilícitas.

Na vida do ser humano há componentes fundamentais do agir moral, a saber, consciência de algo, a liberdade para fazer alguma coisa e a responsabilidade dos nossos próprios atos. São os atos os principais responsáveis pelo fato moral. A ética procura extrair os princípios gerais a eles aplicáveis. É o agir moral a fonte dos problemas de ordem prática. Muitos destes problemas se relacionam com questões referentes às discussões éticas.

Resumindo, ética e filosofia se ocupam de questionamentos, muitas vezes elaborando “proposições objetivamente válidas, mas juízos de valor ou normas que não podem pretender essa validade” (VÁSQUEZ, 1997, p. 25). Com isso, faz parte das ciências humanas, o Direito delimita o estudo das leis, àquelas que regem o ser humano dentro da estrutura social, estas são colocadas com um foco na ética, do mesmo modo como as relações sociais e profissionais no interior da sociedade. Explica, ainda, que o estudo do sujeito em relação ao comportamento moral deve levar em conta os fatores sociais e a conduta do ser humano.

Entre outras questões pertencentes ao campo da ética, destacamos aquelas referentes à religião (*religare*). Este termo é uma herança do grego, cujo significado mais amplo refere-se à interligação do ser humano com o criador. “Pensadores como Hegel, Schelling, Kierkegaard e Gabriel Marcel, ou mesmo, Buber, discutem apenas a maneira de relacionar doutrinas religiosas com a reflexão filosófica” (VALLS, 2006, p. 39). A título de delimitação, pautaremos a subseção a seguir sobre a *ética* em Kierkegaard ([1844] 2010).

3.1.2 A *ética* na filosofia kierkegaardiana

Ao menos nos primeiros anos de seus estudos, Kierkegaard ([1920-1924] 2010) foi leitor de obras como *Princípios da filosofia do direito* (1990) e *Fenomenologia do espírito* (1992) de Hegel. Este é o fato que o faz partir da concepção hegeliana para trabalhar *Sobre o conceito de ironia* (1841) e *O conceito de angustia* ([1844] 2010). É sabido que o pensamento kierkegaardiano iluminou as ideias de Buber ([1923] 2001) no início de século vinte. Este filósofo é considerado pela literatura como sendo o progenitor do Existencialismo ou da Filosofia da Existência.

A primeira parte da filosofia kierkegaardiana é dedicada à crítica ao individualismo hegeliano, se opondo a proposta totalizadora como especulação puramente abstrata defendida por Hegel (1992). Nessa postura crítica, não está em relevo críticas que questionam incorreções do sistema hegeliano, e sim a afirmação radical da individualidade irreduzível do indivíduo. No pensamento hegeliano a ética é, por um lado, uma ética reflexiva, como a ética grega do século V a.C., e, por outro lado, uma determinação. Esta concepção não tem uma doutrina e não respeita a esfera do inefável, o fator paradoxal da vida humana, critica Kierkegaard (1993a, 2010).

Kierkegaard ([1844] 2010) cunha a noção de cristianismo como modo de vida ética. Em sua concepção é a doutrina que dá identidade ao cristianismo. Contudo, este não pode reduzir-se àquela. Para a confirmação do que a filosofia kierkegaardiana prega como ética, adentraremos agora na ilustração que é base para todo o seu pensamento. Esta é a história de Abraão, o pai da fé, que se refere à suspensão teleológica da moral. Com outras palavras, esta história é a definição do homem como o homem que se destaca entre todos os homens. Um personagem bíblico, aparentemente sem razões para matar Isaac foi mal interpretado por ter que cometer essa ação, considerada absurda. Ainda assim, Abraão creu no absurdo e nunca hesitou quando as ordens eram divinas. Sobre o valor de Abraão. Gardiner (2001, p. 65) explica:

aos olhos de Kierkegaard, está, evidentemente, na pujante caracterização da escolha que confrontava Abraão. Ele só poderia atender à ordem de Deus agindo não apenas contra seus instintos, naturais de bom pai, mas também contra o profundo princípio moral que proíbe matar uma pessoa inocente.

Na obra *Temor e Tremor*, Kierkegaard (1979) considera indagava sobre as narrativas doutrinárias e chegou à conclusão de que a história não pode ser vista de modo muito simples.

A doutrina pode até, em determinadas circunstâncias, definir alguns atos do indivíduo. Todavia, é o ato que este realiza numa situação concreta que o define. Kierkegaard ([1844] 2010) põe em xeque a verdade estabelecida por concepções dogmáticas e sugere uma postura ativa. Este filósofo do início do século XIX inaugura o conceito de indivíduo como o único responsável em dar significado ao seu próprio desenvolvimento e a sua própria vivência, desde que a ética seja o norte que o permita resolver obstáculos que são impostos pela vida, que impõe ao ser humano dois obstáculos, a saber, o desespero e a angústia.

Com esse posicionamento Kierkegaard ([1844] 2010) desenvolve seu próprio ponto de vista acerca do paradoxo da existência religiosa cunhando o conceito de indivíduo religioso historicamente situado. A filosofia, nesta perspectiva, ganha o caráter do autoconhecimento e do esclarecimento reflexivo diante da verdade cristã.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) pensa a ética na linguagem e inicia sua teorização em PFAR, nesta cita a força de Cristo e sua importância para o ser humano. A seguir, vejamos alguns aspectos da filosofia da linguagem bakhtiniana.

3.2 Aspectos teóricos na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem

Estas palavras resumem sumariamente o pensamento bakhtiniano, “o ato constitui o desabrochar da mera possibilidade na singularidade da escolha de *uma vez por todas*” [grifos do autor] (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 81). Eis um pensamento profundo apresentado por Bakhtin, que é, talvez, a mais enigmática figura das ciências humanas do século vinte (TEZZA, 2003).

Como dito, logo na primeira linha se evidencia que algo havia sido dito antes, isso não impede o entendimento de todo o ensaio, embora a sua composição não obedeça às

normas de elaboração dissertativa nem siga a risca a estrutura padrão da escrita acadêmica (introdução, desenvolvimento e conclusão).

Bakhtin ([1920-1924] 2010) apresenta conceitos caros à sua filosofia da linguagem, sendo alguns deles, ato responsável, estética, conteúdo-sentido, ética e diálogo, este são domínios teóricos do Bakhtin jovem. Faraco (2010a) considera que, neste ensaio, está a preocupação germinal bakhtiniana com questões acerca do ser humano, seus pensamentos, linguagem e ato. O ato que é uma atividade, um evento ético. Na visão de Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 44), “Cada um de meus pensamentos, com o seu conteúdo, é um ato singular responsável meu; é um dos atos de que se compõe a minha vida singular inteira como agir ininterrupto, porque a vida inteira na sua totalidade pode ser considerada como uma espécie de ato complexo”. Esta abordagem de PFAR apresenta ao leitor algumas dificuldades de entendimento imediato.

O ensaio aqui apresentado, por ser filosófico, impõe dificuldades. Não obstante, põe em pauta uma reflexão fundamental sobre o agir do ser humano, o ato ético e dialógico. Com efeito, a complexidade do ensaio, que versa sobre o ato responsável e seus desdobramentos, se dá pela magnitude da reflexão bakhtiniana. Esta e outras temáticas são exploradas por Bakhtin ([1920-1924] 2010), por exemplo, a questão do valor moral é trabalhada na/da linguagem e do ato de linguagem.

Sobre a filosofia moral, Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 45-46) faz a seguinte comparação: “Permitam-me uma analogia um pouco grosseira: a irretocável correção técnica do ato não resolve a questão de seu valor moral. Em relação ao dever a veracidade teórica é exatamente de ordem técnica”. O dever não é um momento formal, por isso há ruptura entre vida e criação cultural, entre ato e conceito, uma vez que não existe um só contexto de cognição, vida e cultura. O evento único do ato de cada um é singular, participativo, não indiferente ao dever do ato nos mais variados contextos.

Empenhado em mostrar que o sujeito se engaja na realidade de seus atos de modo singular e de forma responsável, Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 44) entende o ato responsável da seguinte forma: “seja o do sentido, seja o histórico-individual (factual), são dois momentos unitários e inseparáveis na valoração deste pensamento como meu ato responsável”.

Nesse momento, o autor propõe uma transformação, passar do juízo para o ato responsável, em si mesmo. A linguagem é o ato que permite o ser humano se colocar ao observar questões históricas, sociais e ideológicas. Ao longo de PFAR a argumentação bakhtiniana estrutura-se com base em questões histórico-sociais e ideológicas. O ensaio de

caráter inacabado não de forma nítida, tem, basicamente, “três blocos (sem, obviamente qualquer pretensão exaustiva)” (FARACO, 2010a, p. 150).

A explicação didática do ensaio é feita por Faraco (2010a, p. 15), ao afirmar que o primeiro bloco é “um libelo contra o que Bakhtin chama de teoricismo (e ele nunca perderá a oportunidade, nos cinquenta anos seguintes, de expressar este seu posicionamento)”.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) critica o teoricismo ao conceder à fenomenologia a importância da vida prática. Assunto desenvolvido no segundo bloco de PFAR. O ato concreto, aquele que se realiza no interior da praticidade da vida é único e irrepetível, requer responsabilidade.

Na percepção de Faraco (2010a, p. 157), no terceiro bloco, Bakhtin “resume as bases de sua filosofia do ato responsável, diz claramente o que pretende e não pretende e, como exemplo do que pretende, oferece uma análise do mundo da vida estética (que será, de fato, o grande tema de seu percurso intelectual posterior)”. O percurso feito por Bakhtin ([1920-1924] 2010) é extenso e tem sido fonte para outras áreas, a psicologia, sociologia, arte e filosofia são algumas delas.

PFAR apresenta as reflexões filosóficas acerca do ato responsável e seus desdobramentos, Bakhtin ([1920-1924] 2010) evidencia o ato histórico do sujeito, deixando claro que seu fundamento está no evento, com isso faz críticas ao teoricismo. O evento/atividade de um ato estabelece separação entre o conteúdo-sentido e um determinado ato. Esta ruptura acarreta perdas quanto ao valor histórico e irrepetível do ato. Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 42) explica que “Somente na sua *totalidade* tal ato é verdadeiramente real, participa do existir-evento; só assim é vivo, pleno e irredutivelmente, existe, vem a ser, se realiza”. Esta passagem explicita o ato como dever que se revela na correlação da verdade com o ato realizado historicamente.

O mundo do pensamento do sujeito é o reflexo da prática. Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 53-4) afirma: “O realismo ingênuo é próximo da verdade, na medida em que ele não constrói teorias, e a sua prática poderia ser assim formulada: vivemos e agimos no mundo real, mas o mundo de nosso pensamento é o seu reflexo, dotado de um valor técnico”. De acordo com o filósofo russo, a validade de uma asserção teórica não depende do conhecimento do ser humano, por isso é ingênuo pensar que o nosso pensamento é reflexo da realidade. Nesta perspectiva, o autor traz como exemplo, as “leis de Newton eram válidas em si antes mesmo de serem descobertas por Newton e não foi esta descoberta que as tornou válidas pela primeira vez” (BAKHTIN, 2010, p. 54).

Importante entender que o ato real incorpora cada significado, contudo existe uma contraposição da verdade eterna e a temporalidade da vida, “eis aqui a verdade eterna (e isso é bom), e eis aqui a nossa imperfeita vida temporal, transitória, efêmera (e isso é mal)” (BAKHTIN, 2010, p. 56).

Na percepção do teorismo, a vida do ser humano é baseada na abstração puramente teórica, ou seja, o seu pensamento, sustenta o viver que busca incessantemente alcançar na vida real e que almeja e está no pensamento, quando isso acontece, ao ato é atribuída a força de um pensamento participativo, explica Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 56):

Mas temos aqui o caso de um pensamento participativo, sustentado em um tom penitente, que busca superar o próprio caráter dado, em favor do que se coloca como algo que está para ser alcançado; mas tal pensamento participativo se desenvolve propriamente dentro da arquitetura do existir-evento do qual estamos falando. Tal é também a concepção de Platão.

A crítica que é feita nesse trecho refere-se ao caráter teórico da Teoria das Ideias, na qual o mundo teórico ganha grandeza e soberania sobre o mundo da vida. O teorismo é digno de crítica, explica Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 56) “Teorismo ainda mais grosseiro é a tentativa de incluir o mundo da cognição teórica no existir-único”. Conclui o filósofo russo: “Em minha vida-como-ato nada absolutamente tenho a ver com o psíquico” (BAKHTIN, 2010, p. 57).

Nesse ponto, fica clara a defesa de Bakhtin ([1920-1924] 2010) pelas coisas referentes ao existir-evento real. Nesta esfera há uma singularidade única, que não pode ser pensada, que é participação efetiva na vida. No pensamento bakhtiniano a teoria deve ser reconduzida em direção ao existir como evento moral. Digamos que a vida real do indivíduo e seus atos dizem respeito a ele mesmo, que observa o seu ato cognitivo (teórico) faz parte, com todo o seu conteúdo, de sua responsabilidade, na qual e pela qual ele vivencia e realiza os seus atos socialmente situados em determinadas situações. Para Sobral (2005a, p. 27), “Bakhtin distingue o ato/feito propriamente dito do ato/atividade, que é o ato como ocorrência de uma dada atividade (aqui próxima do conceito clássico, quer dizer, aristotélico, de potência)”.

O ato é um acontecimento real, do qual sucedem muitos outros acontecimentos, cabendo a cada indivíduo responder pelos seus próprios atos. Ponzio (2010, p. 10) explica que “Bakhtin, em relação à *postupok*, utiliza o verbo ‘*postupat*’ como agir, no sentido do que acabamos de apresentar, de dentro e em consideração ao lugar próprio, único, singular”. O ensaio é um tratado sobre filosofia do ato responsável.

Segundo a visão de Karl Marx (1818-1883), o materialismo histórico é um paradigma significativo da historiografia, isto é, a ideia é de que a na história o homem não se resume unicamente a uma imanência: era escravo ou cidadão (Idade Antiga), servo ou senhor (Idade Média), proletário ou patrão (Idade Moderna), isto é, os dois lados são: o homem ou detém os meios de produção ou vende sua força de trabalho.

Com efeito, Marx (1989) parte do modelo materialista de Feuerbach, mas para criticá-lo por não levar em consideração a história, cuja ideia central é composta pela dialética, a historicidade radical e o materialismo.

Marx (1980), nos primeiros escritos até 1844, marca seus argumentos apoiados na tendência feuerbachiana. Contudo, na segunda fase, em 1845, rompe com essa perspectiva teórica e até 1847 empreende os estudos sobre a sociedade e a história. Nesta fase acontece a construção do materialismo histórico dialético. Na terceira fase, 1858, inicia a redação dos seus textos, caracterizados pelas análises do ato concreto das relações sociais, a qual “resulta na sua obra prima *O Capital*”, explica Bottomore (1988, p. 184), e acrescenta, na segunda fase o pensamento marxiano designa um conjunto de doutrinas filosóficas, o qual rejeita todo princípio espiritual e relaciona toda a realidade à matéria e às modificações possíveis nela.

Estas três noções constituem, imprescindivelmente, a definição de Marx (1990) do conceito de capital. As noções citadas se desdobram em três conceitos fundamentais que, sem eles, torna-se difícil a compreensão e o trabalho segundo Vázquez (1997, p. 3-5): a *práxis* “é a categoria central da filosofia que se concebe ela mesma não só como interpretação do mundo, mas também como guia de transformação. Tal filosofia não é outra senão o marxismo”, isto é, significa a união da teoria e da prática em um só todo, “Luta de Classes” refere-se a combinação entre historicidade e dialética, “Modo de produção” abarca as noções da dialética e da historicidade, unidas em nome de outra formação social.

Sobre o conceito que constitui o agir do ser humano, o pensamento marxiano destaca a condição de vida do homem comum no processo de produção de bens e consumo. Para Baptista e Palhano (2013, p. 167):

o homem comum não vive em um mundo a-teórico. Seu cotidiano encontra-se condicionado historicamente, ou seja, sua consciência, e consequentemente seus atos (individuais) refletem a forma como sua consciência tem sido formada, ou seja, ideias, valores, juízos que determinam uma concepção de mundo apolítica que, em última instância, o afasta de uma práxis revolucionária.

O ato é o modo participante do indivíduo, mesmo havendo limites e lacunas na concepção do materialismo histórico. Esta é uma corrente filosófica que procura construir a concepção do ato histórico e real, ou seja, concreto.

O que leva a visão materialista histórica acerca da saída do mundo teórico para o mundo vivo, pode até haver inadequações metodológicas. “O que conta para nós aqui é que nesse mundo tal saída acontece; e é nisso que está sua força, o motivo de seu sucesso” (BAKHTIN, 2010, p. 69). À época, final do século XIX e início do século XX, este pensamento estava em plena ebulição ocorrendo uma grande propagação do marxismo.

A crítica bakhtiniana ao teorismo é “Aqui devemos somente mostrar como a filosofia prática, nas suas orientações principais, distingue-se da chamada filosofia teórica apenas por seu objeto, não pelos métodos ou pelo modo de pensar” (BAKHTIN, 2010, p. 71). No campo teórico, segundo o filósofo russo, a ética está impregnada de normas conteudísticas morais específicas, como é a filosofia kantiana.

A ética formal, desenvolvida no terreno do kantismo, deve ser pensada como categoria teórica. A elevação do caráter teórico da ética faz com que o ato individual e o dever de cada um se percam no teorismo. Mas, o dever é a própria individualidade e singularidade do ato. É por isso que o “imperativo categórico determina o ato como lei de validade universal, mas é desprovido de um determinado conteúdo positivo particular” (BAKHTIN, 2010, p. 76). Esses escritos compõem o legado de Bakhtin ([1920-1924] 2010) jovem. Conforme veremos em seguida.

3.3 Heterogeneidade constitutiva: Bakhtin e a ética segundo em Kierkegaard

Embora não se encontre em PFAR citações diretas a Kierkegaard ([1844] 2010), isso precisa ficar claro nesta análise, há momentos de aproximação entre os pensamentos destes dois pensadores. Com efeito, tal aproximação ocorre de forma subjacente, ou melhor, há uma heterogeneidade constitutiva no fio do discurso bakhtiniano em PFAR, que nos leva a ouvir o conceito kierkegaardiano de ética. Entendemos esta não-coincidência do dizer como ponto que revela que o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) tem conhecimento da filosofia de Kierkegaard ([1844] 2010), a qual está relacionada com o pensamento acerca da ética da linguagem.

Como dito, Bakhtin ([1920-1924] 2010) conhece bem o pensamento existencialista kierkegaardiano, por isso, é preciso tecer considerações sobre o conceito bakhtiniano de

ética, a fim de analisar a heterogeneidade constitutiva da filosofia existencialista kierkegaardiana em PFAR.

Sobre o entrelaçamento do pensamento bakhtiniano com a filosofia buberiana, este ocorre quando o conceito de diálogo está sendo forjado na teoria da linguagem bakhtiniana. Desse modo, explicitamente, o nosso trabalho analisa a *ética* e o *diálogo* como categorias norteadoras que contribuem para o estudo e a difusão das questões filosóficas de alta complexidade.

Ponzio (2010) no prefácio, Sobral (2005a), que entre outros trabalhos faz uma lista dos filósofos citados por Bakhtin ([1920-1924] 2010), Amorim (2006) em seu estudo sobre a filosofia do ato bakhtiniana e Brait (2012) que desenvolve a Análise Dialógica do Discurso-ADD apontam a possibilidade de haver pressupostos filosóficos em PFAR. Seguindo a esteira de Bakhtin ([1920-1924] 2010), com o fim de analisarmos as interlocuções bakhtinianas a partir das heterogeneidades constitutivas, analisamos o entrelaçamento do pensamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com o pensamento de Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001).

Basicamente, essa análise situa-se no campo da filosofia da linguagem, o que não significando uma forma exclusiva para realizar esta pesquisa. A delimitação da categoria *ética* como o ponto que coaduna as ideias de Bakhtin ([1920-1924] 2010) em relação ao pensamento filosófico de Kierkegaard ([1844] 2010) é necessária para destacar a unidade de heterogeneidade constitutiva entre eles dois e, em capítulo específico deste trabalho, analisaremos a arquitetura da categoria *diálogo* em PFAR, a fim de analisar o pensamento bakhtiniano em relação à filosofia do diálogo buberiana.

É necessário fazer um parêntese nesta pesquisa, para dizer que PFAR não é disputado, isto é, não há suspeitas acerca da autoria deste ensaio. Bakhtin ([1920-1924] 2010) jovem, ele mesmo, produziu as reflexões contidas em PFAR. Isso porque a literatura apresenta uma discussão sobre autoria envolvendo algumas produções atribuídas à Bakhtin (1992), que foram questionadas. Conforme ALMEIDA (2011, p. 15), “o próprio Bakhtin diz: ‘Volochninov é o autor de *Marxismo e filosofia da linguagem*, livro que, digamos, atribuem a mim”. Nesta panaceia, é inquestionável a autoria do referido ensaio, sobre isso Clark e Holquist (1982), entre outros autores, asseguram a assinatura de Bakhtin jovem.

Lembramos essa questão, nesta altura da pesquisa, porque na biografia de Kierkegaard ([1844] 2010) encontramos problemas de autoria no que diz respeito aos pseudônimos. Por exemplo, o autor de *O conceito de angústia* é Virgilius Haufnienses, um pseudônimo que caracteriza o disfarce autoral deste pensador. O objetivo deste artifício é

burlar as censuras da época. Esta estratégia discursiva era comumente usada para evitar críticas e, principalmente, sanções, uma vez que tece sobre os aspectos psicológicos do pecado e da ansiedade das pessoas. Maciel (1999) afirma que, no caso dos pseudônimos kierkegaardianos, eles possuíam personalidade própria. Entretanto, com o nome de Kierkegaard foram publicados os ensaios: *Dois Discursos Edificantes* e *Três Discursos Edificantes*, ambos no ano 1843. Em 1841 a tese sobre Sócrates intitulada de *Sobre o conceito de ironia* (1841) consagra o pensamento filosófico kierkegaardiano.

O filósofo dinamarquês discorreu sobre assuntos referentes à vida em uma época crítica de sua própria existência. Sua produção escrita abordar sobre a angústia e a ironia que ele mesmo experimentou. A abordagem sobre a ética, na existência do ser humano, exigiu dele grande esforço, pois viveu em sua terra natal e editou seus próprios livros por meio do artifício literário de pseudônimos para publicar seus livros. Sobre os pseudônimos de Kierkegaard ([1844] 2010), Le Blanc (2003) explica que estes se confundem com o próprio filósofo.

Fazendo um paralelo entre Kierkegaard ([1844] 2010) e o caminho percorrido por Bakhtin ([1920-1924] 2010), encontramos algumas semelhanças em PFAR quando a discussão gira em torno da filosofia moral. Enquanto em *O conceito de angústia* versa sobre ameaças concretas das quais o ser humano deve se prevenir como, a angústia, que é uma possibilidade, aquilo que ainda não está determinada, o que se origina dentro do próprio ser humano, a ética entra nesta discussão porque na possibilidade de escolher que ocorre na existência humana, o existir começa quando nos deparamos com a necessidade de decidir, escolher. Nestes momentos o ser humano vivencia uma situação que pode levá-lo ao desespero. Enfim, o tema do desespero, uma espécie de ansiedade devido à ausência do sentido acarreta o medo de escolher e a uma sensação de dúvida em todo ser humano.

Em PFAR encontramos reflexões bakhtinianas que se aproximam do pensamento de Kierkegaard ([1844] 2010), explica Faraco (2010b, p. 24), “Bakhtin não o cita diretamente, mas é impossível não ouvir nos seus primeiros textos o Kierkegaard anti-hegeliano”. A crítica à filosofia de Hegel, especificamente nos escritos sobre ética, estética e política carrega a força dos sentimentos vivenciados, o que encaminha as reflexões bakhtinianas ao uso da linguagem como fundamento do ato.

O ensaio bakhtiniano se posiciona contra o pensamento racionalista hegeliano. Bakhtin ([1924-1920] 2010) jovem, em PFAR, se aproxima do pensamento kierkegaardiano ao tratar sobre as escolhas do ser humano quando do uso da linguagem, as escolhas do que

dizer e porque dizer algo não são fáceis de serem feitas, sobretudo quando se reconhece que o ato de fala é pura responsabilidade daquele que o profere.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) adentra em uma matriz do pensamento filosófico apresentando reflexões originárias sobre a natureza humana, segundo ele o ato responsável no uso da linguagem é aquele dito irrepetível, a palavra pronunciada de responsabilidade de quem a pronunciou o dizer como um ato, propriamente dito. Segundo Kierkegaard (2010, p. 57), “quanto mais original é um homem, tanto mais profunda será sua angústia”. A angústia se materializa no conjunto do pensamento do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) a partir da concepção de linguagem como ato responsável. Esta, a linguagem, revela a grandeza e a pequenez do ser humano.

De acordo com Arne Grøn (1995), diretor do Departamento Especializado em Kierkegaard-DEK, da Universidade de Copenhague, *O conceito de angústia* é uma obra considerada a chave do entendimento sobre o existencialismo, obra assinada por pseudônimo e lançada em 1844, é considerada a produção filosófica e teológica. Nesta, o filósofo dinamarquês, por intermédio do pseudônimo Virgilius Haufnienses, se ocupou de reflexões acerca da angústia, do sentido da vida e da liberdade.

Da mesma forma que ocorreu com Kierkegaard ([1844] 2010), Bakhtin ([1920-1924] 2010) experimentou momentos difíceis em sua existência, ponto que relatamos no início deste trabalho. No entendimento kierkegaardiano, Le Blanc (2003, p. 59) explica, “A vida decide por nós, compromete-nos na existência”. No pensamento de Kierkegaard ([1844] 2010), é dessa forma que acontece a existência humana, que impõe à vida o momento de fazer escolhas. Com as palavras de Virgilius Haufnienses, “Deste modo, a angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer estabelecer a síntese, e a liberdade olha para baixo, para sua própria possibilidade, e então agarra a finitude para nela firmar-se” (KIERKEGAARD, 2010, 57).

Por um lado, a liberdade para escolher e, por outro, a percepção da capacidade de se fazer escolhas. Estes são os dois pontos acarretam no ser humano para lados opostos, a depender de sua escolha há o lado do bem ou do mal. Estas possibilidades acarretam no sujeito a vertigem, a angústia, o desespero. Isso provoca no ser humano, em sua existência, a ansiedade. Esta acaba desviando o ser humano do que Kierkegaard ([1844] 2010) denomina

categoricamente de *ser estético*. Estes são também passos iniciais para o ser humano abandonar o hedonismo²¹.

A existência é um tema basilar em Kierkegaard ([1844] 2010), em PFAR Bakhtin ([1920-1924] 2010) apresenta a necessidade do ser humano escolher as palavras para realizar o ato responsável. Uma das escolhas é o uso da linguagem para estabelecer o diálogo com o outro e, por meio deste defender os seus pensamentos e ideias, em uma dinâmica que requer o ato de escutar o pensamento e posicionamento do outro.

Para desenvolver esta análise por meio das categorias *ética* e do *diálogo* como pressuposição filosófica em PFAR é preciso levar em consideração a filosofia, principalmente a de Kierkegaard ([1844] 2010) e a de Buber ([1923] 2001).

A essência da filosofia de Kierkegaard ([1844] 2010) é discutir os aspectos da existência do ser humano, no seu tempo tal discussão estremeceu a sociedade do século XIX. Na literatura ele é considerado um filósofo religioso e um crítico do racionalismo exacerbado. Em sua filosofia critica o formalismo da igreja luterana dinamarquesa, o sistema totalizador e o modo como Hegel (1990) desenvolve o sistema filosófico idealista.

Nessa direção, segue o pensamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010), que critica o idealismo e o subjetivismo. No pensamento bakhtiniano há uma superação das limitações impostas ao ser humano pela realidade, pois o homem é um ser que experimenta a concretude. Em Kierkegaard ([1844] 2010) uma das limitações do ser humano é a angústia. Aliás, como dito, este é o tema kierkegaardiano e a fonte das inquietações da existência humana.

Nesse ponto o pensamento bakhtiniano se aproxima do existencialismo kierkegaardiano, que apresenta críticas ao misticismo. Bakhtin ([1920-1924] 2010) considera o relacionamento do homem com Deus algo mediado pela vivência. Esta também é uma temática que ocupou Buber ([1923] 2001), pensador trabalhado mais adiante. Segundo ele saindo do racional que se ascende ao transcendente, a Deus e à verdade. Veremos que o seu pensamento é marcado pelo Hassidismo²² (BUBER, 1958). A vida concreta é considerada o alicerce do ser humano para esses filósofos. A noção do divino também aparece de forma discreta nos escritos do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010).

²¹ Hedonismo: “nome genérico das diversas doutrinas que situam o prazer como o supremo bem do homem ou que admitem a busca do prazer como primeiro princípio da moral: doutrina dos cirenaicos” (JAPIASSÚ ; MARCONDES, 1996).

²² Hassidismo: corrente do judaísmo fundada na Polônia, cuja doutrina se opõe ao formalismo da teologia e do dogma. Este segmento prega uma religiosidade mais espontânea a partir de um diálogo mais criativo com Deus.

De todo modo, são as categorias *ética* à luz de Kierkegaard ([1844] 2010) e *diálogo* a partir de Buber ([1923] 2001) que nos revelam a heterogeneidade textual em PFAR, sobretudo, a constitutiva. A seguir a análise dos diálogos estabelecidos por Bakhtin ([1920-1924] 2010) com Kierkegaard ([1844] 2010).

3.3.1 Análise dos diálogos de Bakhtin com Kierkegaard: aspectos éticos

Segundo a teoria-metodológica de Authier-Revuz (1992), base desta análise, há heterogeneidade mostrada (marcada e não-marcada) e heterogeneidade constitutiva, apresentada na metodologia desta pesquisa. Neste ponto do trabalho a análise do *corpus*, PFAR, tem como foco a categoria *ética*. Sobretudo, a heterogeneidade constitutiva deste escrito bakhtiniano com a filosofia kierkegaardiana.

Cada extrato é considerado do/no fio do discurso que circunscreve a argumentação do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) ao forjar os seus conceitos. A fim de alcançar o objetivo proposto no início desta pesquisa fazemos as delimitações necessárias, como dito, por meio de categorias (*ética* e *diálogo*) buscamos encontrar conexões entre as filosofias que consideramos pressupostos filosóficos (Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001)) da teoria bakhtiniana.

São duas filosofias singulares que respaldam a reflexão bakhtiniana. Para Kierkegaard ([1844] 2010), a *ética*, na história do gênero humano, faz com que este progrida e seja melhor. No capítulo dedicado ao pensamento de Buber ([1923] 2001) veremos que o *diálogo* é a *condiction sine qua non* para o encontro do Eu-Tu. Estas duas vertentes unidas formam o lastro da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, que entende o ato responsável enquanto responsividade, dialogismo e comprometimento do ser humano por meio da linguagem, que é um sujeito histórico, socialmente constituído e enraizado num aqui e agora (FIORIN, 2008).

Segundo Kierkegaard ([1844] 2010, p. 68) “Adão é o primeiro homem, ele mesmo por sua vez é a espécie. Nós não nos vinculamos a ele em virtude da beleza estética; nem nos associamos com ele em virtude de um sentimento valoroso”, na realidade o ser ético é o indivíduo que inicia e se realiza na sua existência concreta.

Neste contexto ocorre que a figura de Adão é tomada desde o princípio, como base dos limites do homem. Desde que seja ético, o homem se encontra entre a angústia e a culpa. Da mesma forma ocorre com o homem ético. Ele vivencia a angústia, tal qual o Adão

kierkegaardiano. Segundo Valls (2006, p. 81): “o autor quer mostrar que o Adão é cada um de nós”.

O ser humano vivencia a angústia por várias questões, uma delas é a ciência de como ocorre o seu fim, porque ele sabe que não pode fugir da morte. O criador da corrente existencialista tece considerações sobre a existência do ser humano, o seu início e fim. A vida passa a ser, portanto, entendida de modo geral, como uma passagem.

O termo inocência é tomado no sentido de possibilidade para a liberdade, tema cuja problemática recai sobre a égide da ética. A possibilidade de liberdade, para qualquer ser humano, é uma eventual situação que acarreta a dúvida sobre o que se deve fazer.

Essa é uma discussão que aborda a existência humana, na qual Kierkegaard ([1844] 2010) afirma que não é possível explicar o agir que fere a ética recorrendo às proposições lógicas do uso da linguagem artificial. A linguagem para dizer o que é existência está enraizada na própria existência do ser humano.

Nessa perspectiva, percebemos a categoria *ética* como eixo para a reflexão kierkegaardiana acerca do conceito de inocência, cujo foco é o agir ético e a crítica à linguagem lógica, por mascarar a essência do dizer. A vida ética propicia ao indivíduo reflexões práticas da vida historicamente constituída e o impulsiona para o ato responsável.

A crítica à lógica que Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 70) faz ao dizer que “O percurso da premissa à conclusão se cumpre de maneira impecável e inatacável, mesmo porque nele eu mesmo não estou”, se aproxima da concepção kierkegaardiana ao dizer que o ser humano não se faz presente no percurso lógico, que vai da premissa até a conclusão, ele põe a lógica no âmbito do que é considerado conteudístico.

A marca linguística aparece nos trechos citados como heterogeneidade constitutiva, porque ambos falam da *ética* com uma postura crítica em relação à noção formalista, materialista e focada no conteúdo.

No fio desse discurso está a marca de heterogeneidade mostrada marcada, uma vez que ambos criticam o teorismo e estas críticas formam uma heterogeneidade constitutiva formando uma relação entre o discurso bakhtiniano e o seu pressuposto filosófico, Kierkegaard ([1844] 2010).

Na visão kierkegaardiana a *ética* não é disciplinadora é existencialista, àqueles que defendem o conceito de ética como se diz da legalidade não a entendeu em sua plenitude. O filósofo dinamarquês se posiciona contra a primeira ética (a noção material e conteudística da ética de Kant, por exemplo). Ele propõe o que denomina de segunda ética, “a Ética da qual falamos pertence a uma outra ordem de coisas” (KIERKEGAARD, [1844] 2010, 19), qual

seja, a ordem da possibilidade ao invés de ser meramente observadora de leis. O ser que existe é um componente da vida que se efetiva de forma real. Não se trata de um ser humano que aspira existir ideologicamente e de forma abstrata.

A essência da concepção de ética desenvolvida na filosofia kierkegaardiana é perpassada pelo existir do ser humano. Esse entendimento aparece no início de PFAR, quando Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 43) afirma: “tudo que é teórico ou estético deve ser determinado como momento do evento singular do existir, embora não mais, é claro, em termos teórico e estético”.

É relevante frisar as reflexões de Kierkegaard/Virgilius Haufnienses ([1844] 2010) em *O conceito de angústia*, as quais recaem sobre a existência e a ética os sentidos que se situam no campo da ação e do desejo do homem. Este quer retornar ao estádio religioso para encontrar o nível da verdadeira da realidade.

Kierkegaard ([1844] 2010, p. 38) afirma: “Inclusive se consegue que o mesmo crente autêntico dê por bem esta conclusão, talvez porque não viu de súbito a falsidade que há em tudo isso e que propriamente não se deve a considerações ulteriores”. Para este pensador aquele que crê verdadeiramente, não se deveria se perturbar com as contingências. Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 41-42) coaduna com esta concepção:

<...> Também a atividade estética não consegue ligar-se a esta característica do existir que consiste na sua contingência e no seu caráter de evento aberto; e o produto da atividade estética, no sentido que lhe é próprio, não é o existir em seu efetivo devir, e, no que concerne à sua existência, ele se integra no existir mediante o ato histórico de uma ativa percepção estética. A percepção estética não consegue também aprender a unicidade do evento singular, porque as imagens que configura são objetivadas, ou seja, são retiradas, em seu conteúdo, do devir efetivo e singular, e não participam dele (participam somente como momento de consciência viva e vivente do contemplador).

Bakhtin ([1920-1924] 2010) afirma que não é o “efetivo devir” o produto da atividade estética. Kierkegaard ([1844] 2010), que foi lido e contemplado nas reflexões bakhtinianas, entende que “não se deve a considerações ulteriores” uma conclusão autêntica daquele que crê, verdadeiramente. Estas coincidências do dizer são denominadas na teoria-metodológica de Authier-Revuz (1982) de heterogeneidade constitutiva.

Há em PFAR heterogeneidades desse tipo, as quais nos levam a crer que a filosofia kierkegaardiana subjaz a argumentação do jovem filósofo. Vemos, portanto, que o existir é algo que o ser humano vivencia e experimenta, quando escolhe ser ético. Em PFAR há um entrelaçamento entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e a filosofia kierkegaardiana. Encontramos

conexões a respeito da existência que não são tão simples de serem percebidas. A heterogeneidade constitutiva entre Kierkegaard ([1844] 2010) e Bakhtin ([1920-1924] 2010) se dá na ideia de que a ética não se separa da existência para ambos. A singularidade do indivíduo, apontada na segunda ética, não é aquela abstrata e inalcançável, ao contrário, é a noção pautada na responsabilidade assumida pelo indivíduo em sua existência, na concretude da vida.

Partimos para a análise das marcas de heterogeneidade constitutiva deixadas por Bakhtin ([1920-1924] 2010) em PFAR no *corpus* selecionado, buscando evidenciar como o enunciado constitui uma gama de indícios linguístico-discursivo da pressuposição filosófica. Com outras palavras, é uma análise de como Bakhtin ([1920-1924] 2010), ao apropriar-se do pensamento filosófico, constitui-se como sujeito do seu discurso.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) acompanha o pensamento kierkegaardiano sobre as questões existenciais e a segunda ética. A partir de um contraponto ele estrutura a sua visão da Linguagem, como podemos conferir no quadro de análise 1, abaixo:

a) Quadro de análise 1 - Ética

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
KIERKEGAARD	Ora, é antiético dizer que a inocência deva ser superada, pois ainda que o fosse no instante em que viesse a ser mencionada, a ética não permite esquecer que a inocência não pode ser anulada senão pela culpa. Se alguém fala, pois, da inocência como de algo imediato, e com a rudeza indiscreta da lógica deixa desaparecer esta coisa volátil, ou com a sensibilidade da estética comove-se por ela ter sido e ter desaparecido, está sendo apenas [‘espiritoso’], esquecendo-se do essencial. (KIERKEGAARD, 2010, p. 38).	Bakhtin ([1920-1924] 2010): “contra a ética” e Kierkegaard ([1844] 2010): “antiético” são destaques que marcam a Heterogeneidade constitutiva . Ao afirmar, “Cada norma conteudística encontra o seu fundamento específico na sua validação pela disciplina científica correspondente: a lógica, a estética”. Bakhtin elabora esta paráfrase , a partir do pensamento kierkegaardiano.
BAKHTIN	A primeira objeção de princípio contra a ética material e conteudística, objeção a qual já tivemos ocasião de sinalizar, consiste nisto: não existem normas especificamente éticas. Cada norma conteudística encontra o seu fundamento específico na sua validação pela disciplina científica correspondente: a lógica, a estética, a biologia, a medicina, ou qualquer uma das ciências sociais (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 72).	

Ao analisar o quadro 1 observamos o quanto a ética kierkegaardiana está heterogeneamente constitutiva na argumentação do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010). Nos extratos encontramos a heterogeneidade constitutiva, sobretudo, na concepção de uma

postura responsável do ser ético. Porque *ética*, categoria que marca a heterogeneidade entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e o pensamento kierkegaardiano, não é apenas um conteúdo ou uma norma. O ser ético está sempre na iminência de uma tomada de decisão única, de uma escolha.

A decisão única do ser humano não pode ser explicada por meio de um conhecimento abstrato. Tampouco, pela ação de um sujeito teórico e indiferente ao ato responsável no uso da linguagem. A partir do entendimento de existir kierkegaardiano Bakhtin ([1920-1924] 2010) adota uma visão do ato que considera o agir ativo. O ser humano que está grávido de respostas ativas e se sente responsável diante do mundo, porque sua ação responsiva ativa é uma manifestação de seu existir-evento.

O existir é um evento, explica Bakhtin ([1920-1924] 2010), porque está radicado na atividade e situado no existir concreto da dinâmica da vida. Sobral (2005a) apresenta esta percepção bakhtiniana do existir como contingência, um ato histórico, o devir da história de vida de cada um. O ato é concreto e singular, é uma eventicidade vivível por seu caráter incompleto. Segundo o filósofo russo, não se pode ter, na abstração teórica, um conhecimento completo da existência do ser humano.

Seguimos esta análise, o destaque focaliza a existência como ideia de Bakhtin ([1920-1924] 2010) que coaduna com o pensamento de Kierkegaard ([1844] 2010).

b) Quadro de análise 2 – Existência

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
KIERKEGAARD	“a especulação abstrai da existência: para ela o ser se torna o ser existido (o passado), e a existência um momento evanescente e dissolvido no puro ser do eterno. A especulação não pode, como abstração, se tornar contemporânea da existência e não pode conceber a existência como existência” (KIERKEGAARD, 1993a, p. 577).	“Teoricismo ainda mais grosseiro é a tentativa de incluir o mundo da cognição teórica no existir único,” (BAKHTIN, [1920-1024] 2010) e “a especulação abstrai da existência: para ela o ser se torna o ser existido” (KIERKEGAARD, 1993a), são trechos que evidenciam a
BAKHTIN	“Teoricismo ainda mais grosseiro é a tentativa de incluir o mundo da cognição teórica no existir único, assumindo-o como entidade psíquica. O psíquico é um produto abstrato do pensamento teórico, e é inaceitável conhecer a ação-ato do pensamento vivo como processo psíquico, que está situado no mundo teoricamente concebido junto a tudo o que está aí contido” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 56)	Heterogeneidade constitutiva , porque “Especular” pode ser considerado um modo de “Teoricismo”. Ambos estão refletindo a existência do aqui e agora, isto é, a vida concreta. O trecho a seguir é uma paráfrase bakhtiniana, a partir da reflexão filosófica da obra existencialista kierkegaardiana ao dizer que: “é inaceitável conhecer a ação-ato do pensamento vivo como processo psíquico” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 56).

Análise da heterogeneidade apresentada no Quadro 2: a questão abordada por Kierkegaard (1993a) sobre a existência é uma crítica ao hegelianismo de sua época, que segundo ele caía em formalidades vazias. Como dito, Bakhtin ([1920-1924] 2010) quando elabora a sua Teoria da Linguagem também faz críticas ao teorismo e, por conseguinte, ao sistema hegeliano. É certo que Kierkegaard (1997, p. 127) satiriza Hegel (1990) ao afirmar:

Compreender Hegel deve ser muito difícil, mas a Abraão, que bagatela! Superar Hegel é um prodígio; mas que coisa fácil quando se trata de superar Abraão! Pela minha parte já despendi bastante tempo para aprofundar o sistema hegeliano e de nenhum modo julgo tê-lo compreendido; tenho mesmo a ingenuidade de supor que apesar de todos os meus esforços, se não chego a dominar o seu pensamento é por que ele mesmo não chega, por inteiro, a ser claro.

A existência está colada ao ato ético, bem como a objetividade pura está desviada da segunda ética filosófica kierkegaardiana, a “linguagem da abstração não deixa verdadeiramente transparecer a dificuldade do existente na existência” (KIERKEGAARD, 1993a, p. 425). O extrato é um ponto seminal de PFAR, que apresenta a raiz de uma concepção, posteriormente, melhor elaborada. Especificamente, em MFL.

Kierkegaard ([1844] 2010) e Bakhtin ([1920-1924] 2010) atribuem ao pensador sistemático um trabalho que é indiferente à própria existência e à realização processual da vida, da história e da cultura. No quadro dobre o ato responsável o fator “decisão” está subliminar na vida do ser humano.

c) Quadro de análise 3 - Ato responsável

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
KIERKEGAARD	“Se qualquer coisa no mundo pode ensinar um homem a arriscar, isto é a ética, que ensina o homem a arriscar tudo por nada” (KIERKEGAARD, 1993a, p. 337).	“o ato responsável supera toda hipótese” (BAKHTIN, 2010) e “a ética, que ensina o homem a arriscar tudo por nada” (KIERKEGAARD, 1993a), são trechos que evidenciam a Heterogeneidade constitutiva, por que ambos estão voltados para a questão do ato do ser humano, da capacidade que este tem para enfrentar e tomar decisões diante dos acontecimentos inesperados da vida. A paráfrase bakhtiniana que tem como pressuposto a reflexão filosófica de Kierkegaard ([1844] 2010): “Somente o ato responsável supera toda hipótese”.
BAKHTIN	“Somente o ato responsável supera toda hipótese, porque ele é – de algum jeito inevitável, irremediável e irrevogável – a realização de uma decisão; o ato é o resultado final, uma consumada <i>conclusão</i> definitiva” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 56).	

Analisando a heterogeneidade constitutiva apresentada no escrito bakhtiniano, por meio dos trechos do Quadro de Análise 3: Bakhtin ([1920-1924] 2010), em sua argumentação, refere-se ao que não é certeza objetiva. Aponta para a possibilidade de outras visões quando o ser humano é chamado a tomar uma decisão na vida. Neste sentido, acompanha o que prega a filosofia de Kierkegaard ([1844] 2010), na qual o indivíduo arrisca tudo por nada de forma ética, o indivíduo singular não é poupado pela vida e seus acontecimentos inesperados, por isso, é preciso que ele seja corajoso para arriscar toda a sua existência.

Na tomada de decisão, o ato diante da incerteza efetiva da vida, é preciso dá um salto. Arriscando-se a si mesmo, “[...] arrisca-te a se tornar um puro nada, mas empenha tudo. Arrisca-se a renunciar tudo” (KIERKEGAARD, 1993a, p. 337). Nesse arriscar-se, o indivíduo concretiza o seu ato, tal efetivação é responsiva se houver postura ética. Tal concretização do ato é ética se o ser humano conseguir dá um passo, no ato com palavras, responsável. Faz-se *mister*, é preciso considerar o outro e o mundo que está interagindo e realizando tal experiência.

O indivíduo em sua singularidade tem a coragem de arriscar toda a sua existência, lançando-se para um espaço não conhecido, o seu destino, portanto, é um salto para a incerteza. O risco é a dimensão que abre o espaço e faz o convite ao indivíduo. Caso este não realize o salto, significa que ele não existe de fato. Por isso, na vida, o convite para arriscar-se se repete continuamente. É este que torna o indivíduo um ser ético, porque Deus exige todo o arriscar-se do indivíduo, que deve fazer isso eticamente.

Na ética de Kierkegaard ([1844] 2010) o significado de “arriscar tudo por nada” é dado ao discutir o conceito de angústia. Segundo a sua filosofia, esta é peculiar a todo ser humano, não há como fugir, há como encarar este estágio ético. O filósofo explica que o não arriscar-se é perder-se a si mesmo em um mundo concreto e cheio de surpresas. A partir deste mundo concreto é que se pode correr o alto risco de viver, por que passa todo ser humano, que se aventura a cada momento. Caso ele não tenha coragem para arriscar e agir, enquanto ser humano não evolui. Isso ocorre porque a angústia existencial é uma *condition sine qua non* para a realização autêntica da vida.

A vida para Kierkegaard ([1844] 2010) deve ser concreta e real. Da mesma forma, para Bakhtin ([1920-1924] 2010), que apresenta uma cisão entre o mundo da vida e o mundo da arte, em PFAR o problema do ser situado no mundo está posto. O jovem filósofo russo

considera e atribui ao indivíduo a carga de responsabilidade pelo seu próprio ato, que em seu ato não pode ser furtar a arriscar-se.

No discurso de Bakhtin ([1920-1924] 2010) há um processamento do significado kierkegaardiano de ética, isto é, as vozes implícitas revelam a heterogeneidade quanto ao estágio ético, o sujeito vive norteado por regras e sentindo necessidades. No discurso bakhtiniano encontramos o deslize do significado de ética em Kierkegaard ([1920-1924] 2010) para a concepção de ato responsável, no uso da linguagem.

Desde sempre, quando nos deparamos com os acontecimentos concretos é que nos sentimos impelidos a tomar decisões. A linguagem que usamos para proferir a conclusão a que chegamos diante de determinada situação é o ato consumado. Para explicar isso, observemos o Quadro 4, abaixo:

d) Quadro de análise 4 - Singularidade

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
KIERKEGAARD	“Acha-se num dos contos de Grimm uma narrativa sobre um moço que saiu a aventurar-se pelo mundo para aprender a angustiar-se. Deixemos esse aventureiro seguir o seu caminho, sem nos preocuparmos [em saber] se encontrou ou não o terrível. Ao invés disso, quero afirmar que essa é uma aventura pela qual todos têm de passar: a de aprender a angustiar-se, para que não se venham a perder, nem por jamais terem estado angustiados nem por afundarem na angústia; por isso, aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o que há de mais elevado” (KIERKEGAARD, [1844] 2010, p. 163).	A Heterogeneidade constitutiva apresentada na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem ocorre no entendimento do “existir aberto e único” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 51) como sendo “uma aventura pela qual todos têm de passar” (KIERKEGAARD, 2010, p. 163). Os momentos em que somos chamados à ação, revelam o nosso existir ético. Kierkegaard ([1844] 2010) na obra <i>O conceito de angústia</i> desenvolve o sua teoria com base na ética. Ao invés disso, ocorre na existência efetiva uma discrepância entre ação e norma, o que encaminha o indivíduo a um sentimento de incapacidade e impotência diante da possibilidade de ser ético. Aquele que “se aventura” e aprende alcança o que há de mais elevado vai se realizando no mundo. Bakhtin ([1920-1924] 2010) elabora a paráfrase que nos permite ouvir a voz kierkegaardiana: “tal existir é, por princípio, estranho à viva historicidade”. A cada um é dada a oportunidade de aventurar-se e buscar conhecer o existir total.
BAKHTIN	“O conteúdo-sentido que foi abstraído da ação-ato pode ser integrado a um certo existir aberto e único, mas, naturalmente, não é aquele existir único em que cada um de nós vive e morre, em que se desenrola o ato responsável de cada um: tal existir é, por princípio, estranho à viva historicidade. Eu não posso incluir o meu eu efetivo e a minha vida como um aspecto do mundo das construções da consciência teórica, mundo obtido por abstração do ato histórico responsável-individual; o que é necessário, se se parte do pressuposto de que este mundo é o mundo todo, o existir total (total em princípio ou em consideração à sua finalidade), isto é, sistematicamente, também se pode, por certo, deixar aberto o próprio sistema do existir teórico” (BAKHTIN, [1919-1924] 2010, p. 51).	

Análise do Quadro 4: a singularidade em Kierkegaard ([1844] 2010) parte da percepção de que cada um toma as suas decisões enquanto indivíduos comprometidos concretamente, no momento em que estão existindo. Isso é um ponto de transformação deste indivíduo que se concretiza por meio das situações existenciais. Tais situações são essenciais para que o ser humano aprenda a angustiar-se.

Segundo Kierkegaard ([1844] 2010, p. 163), a angústia não se refere

a algo externo, como algo que é exterior ao homem, e sim no sentido de que ele mesmo produz angústia. Só neste sentido é que se deve entender o que se diz de Cristo: ‘que se angustiou até a morte’, e também quando ele diz a Judas: ‘O que vais fazer, faze-o logo’.

Nessa perspectiva, é por meio da vivência angustiante que o indivíduo se impõe. Na vivência deste sentimento ocorre a aprendizagem interior e o crescimento ético singularmente em cada indivíduo que se permite encarar o mundo. Com as palavras de Bakhtin ([1920-1924] 2010), o existir totalmente no mundo todo é se permitir a viver concretamente os acontecimentos.

Há nesses extratos destacados no Quadro 4 heterogeneidade constitutiva por razões conceituais, o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 52) afirma: “O mundo teórico se obtém por uma abstração que não leva em conta o fato da minha existência singular e do sentido moral desse fato, que se comporta ‘como se eu não existisse’”. Nesta afirmação a referência a existência coaduna com o existir kierkegaardiano.

Embora o ser humano não possa ignorar a moral, para ser ético é o ato de cada um, de modo responsável, que o faz se ético. Ouvir esta argumentação bakhtiniana é ouvir a voz kierkegaardiana sobre o que é concreto e singular para cada indivíduo. É necessário ariscar-se radicalmente, sem poupar a singularidade do indivíduo. É ele que deve assumir o risco e enfrentar as consequências, pois não se pode esperar certeza objetiva nenhuma.

Tudo isso porque o atributo psicológico que situa o ser humano como indivíduo independente e autossuficiente é inválido quando o assunto é a ética segundo Kierkegaard ([1844] 2010).

O indivíduo pode encontrar o sentido da vida em muitas situações, quando se detém no imediato ele está centrado no estágio estético. Segundo Kierkegaard ([1844] 2010), o indivíduo vive e procura o prazer. Acaba, por conta disso, deparando-se com o vazio, vivendo um verdadeiro tédio. Isso acontece todas as vezes que não escolhe entre as possibilidades dadas pelo seu existir, vive momentos de instabilidade. Esta provoca a angústia existencial,

no sentido kierkegaardiano. Na maioria das vezes, com o passar dos dias de sua existência, o indivíduo sente que algo está faltando, porém não sabe o que lhe falta, precisamente. O resultado disso é o vazio existencial, o tédio, para o qual ele é lançado sem explicações.

Nesses termos, o indivíduo se vê numa situação de incertezas, sentindo a necessidade de romper com a existência estética. Se se arrisca e se encoraja, então vivencia uma mudança radical em sua vida, o ato da escolha, o encaminha para o ser humano realizar o salto do estágio estético para o estágio ético.

O ser humano é finito, a ele não é dada a possibilidade de saber todas as coisas. No Quadro abaixo, análise 5, os filósofos Kierkegaard ([1844] 2010) e Bakhtin ([1920-1924] 2010) apresentam a visão da pureza e o infinito cindidos na vida concreta do ser humano.

e) Quadro de análise 5 - Verdade

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
KIERKEGAARD	“Se o indivíduo engana a possibilidade pela qual deve ser formado, não chega nunca a fé, sua fé torna-se então esperteza da finitude. Mas a gente engana a possibilidade de um jeito ou de outro; pois senão, qualquer homem que pusesse a cabeça para fora da janela já poderia ter visto o suficiente para que a possibilidade pudesse começar com isso os seus exercícios” (KIERKEGAARD, 2010, p. 166).	O termo “possibilidade” aparece de modo explícito nos fragmentos selecionados, a isso chamamos de heterogeneidade mostrada, marcada. Fato que fortalece a Heterogeneidade constitutiva presente quando Bakhtin ([1920-1924] 2010, 110) afirma: “Se eu me afasto deste lugar único, ocorre uma cisão entre o mundo infinito possível do conhecimento e o pequeno mundo de valores por mim reconhecidos”, ou seja, em Kierkegaard (2010, p. 166) tal cisão ocorre porque “a gente engana a possibilidade de um jeito ou de outro”.
BAKHTIN	“Se eu me afasto deste lugar único, ocorre uma cisão entre o mundo infinito possível do conhecimento e o que pequeno mundo de valores por mim reconhecidos. É apenas do interior deste mundo pequeno, mas real e necessário, que deve ocorrer o alargamento, infinito em princípio; mas não através de dissociações e contraposições; neste caso, o mundo absolutamente insignificante da realidade seria invadido por todos os lados pelas ondas da possibilidade vazia infinita, e para esta possibilidade seria inevitável a cisão de minha pequena realidade, o jogo desenfreado da objetividade <?> vazia que perde toda a realidade existente, fatalmente necessária, e que não a constitui com um valor <?> mas somente como possível para possibilidades vazias” ([1919-1924] 2010, p. 110)	A filosofia kierkegaardiana que trata das questões referentes à fé motiva Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 111): “A mão esquerda pode não saber o que faz a direita, e todavia a direita realiza a verdade [<i>pravda</i>]”. Esta afirmação é uma paráfrase , que revela a sua opção pela filosofia existencial.

Quadro 5, análise: Kierkegaard (1993a, p. 279) explica que “a verdade é a transformação do sujeito em si mesmo”. Transformação ética, que acontece em momentos concretos e provoca a cisão do indivíduo com a verdade. Ele se identifica por se ver cheio de possibilidades. Neste momento, o indivíduo se coloca na posição de adesão à ética. Tal onda

de possibilidades é vista por Kierkegaard ([1844] 2010) e Bakhtin ([1920-1924] 2010) como algo inevitável. Na realidade, a validade do concreto e do real se dá de modo obrigatório para todo e qualquer indivíduo. Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 114) afirma, “O mundo no qual o ato se orienta fundado na sua participação singular no existir: este é o objeto da filosofia moral”.

Como dito, mesmo que não haja no ensaio bakhtiniano citações diretas ao filósofo Kierkegaard ([1844] 2010), ao analisar o posicionamento sobre o mundo e o seu interesse pela filosofia moral ouvimos a voz kierkegaardiana, principalmente quando constatamos uma postura anti-hegeliana.

Para entendermos melhor, faz-se *mister* apresentar brevemente o pensamento hegeliano. Para Hegel (1992) a filosofia começar valorizando o indeterminado, o puro ser e o absoluto.

Ao contrário disso, a filosofia kierkegaardiana propõe outro começo: é começar pelo mais concreto, é preciso optar pela filosofia da vida. Segundo a qual, apenas o indivíduo singular é capaz de decidir pela existência e sua concretização por meio do ato ético. Kierkegaard ([1844] 2010) defende a tese de que o criador, Deus, se retira após criar e deixa o indivíduo em sua singularidade. Existir é uma arte que exige do indivíduo, no ato de concretizar a possibilidade que lhe é dada, originalidade e autenticidade.

O jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) se preocupa com o indivíduo, que deve ter o tom da responsabilidade entre a vida e a arte. O autor leva em conta os seguintes fatores: contexto histórico e social e o diálogo. No meio o indivíduo se reconhece e estabelece um limite entre vida e arte, uma vez que para entender a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem é, *eo ipso*, fazer a relação entre vida e arte. Uma preocupação intrínseca no pensamento deste filósofo. Em *Discurso na vida e discurso na arte*, Bakhtin ([1926] 2000, p. 3) afirma: “A arte também é imanentemente social, e o meio social extra-artístico, afetando a arte, encontra resposta direta e intrínseca dentro dela. Não se trata de um elemento estranho afetando outro, mas de uma formação social afetando outra formação social”.

Indubitavelmente, a linguagem é um material essencial para a comunicação na vida do indivíduo, nesta deve haver uma ética, cujos atos de uso da linguagem são éticos e se assemelham ao ato prático, como dar um passo (PONZIO, 2010). O uso da linguagem se associa ao contexto e carrega um conjunto de significados, de vida e de história.

O ato ético adquire consistência quando aceita as condições fundamentais. Em Kierkegaard ([1844] 2010) e em Bakhtin ([1920-1924] 2010) a concretude do ato ético no

cotidiano e a iluminação de Deus, que cria e se retira, possibilitam o indivíduo ser artista de sua própria existência.

A ética kierkegaardiana é um estágio de vida, que se caracteriza pelo comprometimento do indivíduo que busca viver segundo a lei moral. Para Kierkegaard ([1844] 2010) o existir concreto é o lugar que o indivíduo consolida o seu ato ético como vivência, é experiência perpassada por sentimentos legitimamente humanos, os quais fazem com que este indivíduo se aventura e se arrisque.

Essas possibilidades dadas ao homem, de se aventurar e se arriscar, constituem a sua essência, afirma Kierkegaard ([1844] 2010), porque o seu agir ético encontra tem fundamento em princípios fundamentalmente religiosos, o amor e a vida ética. Para além desses pontos há o dever absoluto para com Deus. Uma ética cristã, por assim dizer.

A *ética* é tratada nesse tom em PFAR, aliás, é um dos temas centrais ao lado do conceito de *diálogo*, entre outros. Com efeito, as temáticas abordadas neste ensaio são de cunho filosófico.

O conceito de *ética* está enraizado filosoficamente, de modo que seu significado leva em consideração o caráter singular e irrepetível da vida de cada sujeito. Neste ponto, sobressai a característica do ser humano existir de modo pessoal e intransferível, devendo ser capaz de assumir a responsabilidade de sua posição singular (denominada de não-álibi). Esta ausência de álibi é parte essencial da vida humana. Ao invés de se voltar para questões superficiais do uso da linguagem, Bakhtin ([1920-1924] 2010) focaliza o seu argumento no caráter individual dos atos éticos na/da linguagem.

A atitude do indivíduo busca a compreensão, que seria, então, alcançada por meio do diálogo. A discussão sobre a categoria *diálogo* está desenvolvida na próxima seção do presente trabalho, fundamento-o como ponto de heterogeneidade constitutiva da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem a partir de Buber.

4 BAKHTIN E BUBER: o diálogo como marca de heterogeneidade constitutiva

Esta seção tem por objetivo analisar PFAR com foco na categoria *diálogo*. Por meio desta categoria observamos os pontos de heterogeneidade constitutiva entre o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) e a filosofia do diálogo. Em seguida, apresentamos a definição mais geral do termo diálogo, o pensamento filosófico de Buber ([1923] 2001) e o *diálogo* como categoria de análise, este conceito é o ponto onde coadunam os pensamentos desses filósofos.

Por meio da heterogeneidade constitutiva mostramos que a filosofia de Kierkegaard ([1844] 2010), subjaz na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem acerca da *ética* na linguagem. É certo que, como vimos, o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) não deixou muitos termos-chave ou paráfrases que revelassem com mais clareza a presença da filosofia existencialista kierkegaardiana em um dos seus primeiros ensaios.

Como dito, Holquist e Clark (1984) contam muito da vida de Bakhtin ([1920-1924] 2010). Segundo estes biógrafos o jovem pensador russo estava em Odessa quando aconteceu o seu primeiro contato com a filosofia kierkegaardiana, isso o motivou a aprender o dinamarquês e estudar o pensamento deste filósofo. As ideias embrionárias contidas em PFAR perpassam o conceito de ética kierkegaardiano. Bakhtin ([1920-1924] 2010) acompanha Kierkegaard ([1844] 2010) ao rechaçar a ideia do sistema hegeliano e ao acolher a concepção de *ética* na linguagem a partir da noção kierkegaardiana de estágio ético.

Algo semelhante ao primeiro contato de Bakhtin ([1920-1924] 2010) ocorreu com Buber ([1923] 2001). Enquanto jovem, teve contato com o pensamento kierkegaardiano. Aprofundou seus conhecimentos quando lhe sobreveio o estímulo de traduzir obras de Kierkegaard ([1844] 2010). Este trabalho lhe deu a convicção de que toda a filosofia deveria se concentrar nos estudos da existência concreta do ser humano. Decorre que Buber ([1923] 2001) em sua obra *Eu-Tu* se inspira no aspecto existencial da filosofia kierkegaardiana. Mas não se prende a ela, muito pelo contrário, as reflexões buberianas ampliam a visão sobre a condição humana.

De acordo com Tillich (2009, p. 247), “Buber foi profundamente influenciado por tradições míticas fora e dentro do judaísmo”, estas tradições motivaram a elaboração da Filosofia do Encontro, também denominada de Filosofia do Diálogo. O centro do

pensamento buberiano é o diálogo entre o *Eu* (ser humano) e *Tu* (o semelhante, o Isso e Deus). Um exemplo importante sobre o contato de Buber (1913) com o pensamento kierkegaardiano é a obra *Daniel*, escrito que revela a sua fase de pensador existencialista.

De acordo com Holquist e Clark (1984), a filosofia, entre outros aspectos, parte de um diálogo que Buber ([1923] 2001) estabelece criticamente com o pensamento filosófico kierkegaardiano. A filosofia do diálogo buberiana se desenvolve, especificamente, a partir da crítica ao entendimento de indivíduo como ser solitário da filosofia existencialista desenvolvida na filosofia de Kierkegaard ([1844] 2010).

Ao invés de enaltecer o indivíduo solitário e, por isso mesmo, angustiado, Buber ([1923] 2001) elabora o conceito de diálogo radicado no compromisso Eu-Tu, isto é, do homem em relação ao mundo, entre um homem e o outro, do homem com Deus.

Por meio dos ensinamentos de um professor alemão, Bakhtin ([1920-1924] 2010) conheceu a filosofia buberiana, na qual o homem não se resume a um ser individual. A filosofia de Buber ([1923] 2001) não pode ser estudada fora do contexto de vida deste pensador, que desde a mais tenra idade até a sua morte participou da doutrina religiosa do Hassidismo polonês.

Com isso, pretendemos demonstrar que para desenvolver o conceito de ato de responsável por meio da linguagem e cunhar o *diálogo* como ponto primordial, Bakhtin ([1920-1924] 2010) contempla o pensamento buberiano. Neste, o *diálogo* é uma característica de existência, que está fortemente presente na realidade de um *eu* que se encontra com um *tu*, que lhe é distinto. , o *eu* existe como uma fissura para o *tu*. Esse é o sentido que desperta em Bakhtin ([1920-1924] 2010) a curiosidade em saber mais sobre a essência do ser humano.

A concepção de *diálogo* buberiana, está presente no argumento de Bakhtin ([1920-1924] 2010) acerca do inacabamento do ser humano diante do ato concreto e das possibilidades que a vida lhes apresenta. A visão bakhtiniana de linguagem defende que nenhuma palavra é a primeira ou a última no contexto do *diálogo* e que neste não há limites. Na seção que segue apresentaremos algumas definições do termo *diálogo*.

4.1 Definições do termo diálogo

De modo amplo, o termo diálogo tem origem no grego antigo (διάλογος) e significa a conversação entre duas ou mais pessoas, cujo sentido é o movimento que supõe a

reciprocidade entre estas. Registrado no latim como *dialogus* e carregando o mesmo significado de origem este vocábulo considera a relação entre as pessoas, que devem estar imbuídas no processo dialógico. Neste, cada um defende o seu ponto de vista idiossincrático visando à cooperação. Seja em dimensão amigável, seja em uma acalorada discussão, em se tratando de diálogo cada um deve assumir a responsabilidade de cultivar o bom senso.

O diálogo literário se inscreve no gênero da literatura em que o autor representava em três grupos: épico, lírico e dramático. Denominado como gênero discurso/textual o diálogo foi revitalizado séculos depois, pelo Humanismo, no Renascimento. Bakhtin (2000) designa vários gêneros discursivo/textuais, entre estes está o diálogo.

O gênero discursivo/textual é, por exemplo, o diálogo que Sócrates, filósofo grego que nada deixou escrito, praticava com os seus interlocutores. Este travou discussões sobre assuntos profundos, como Virtude, Justiça e Amor. Estas foram registrados por Platão. Nestes, Sócrates abre questões conceituais sobre os mais variados temas, entre eles, o amor, a justiça e a virtude. A partir disso, Platão desenvolve a sua própria filosofia, a Teoria das Ideias, que apregoa o conceito de eterno, o mundo das ideias.

De acordo com Aristóteles (1969), na *Metafísica*, é o rompimento entre *logos* e *doxa* que alavanca a evolução do conhecimento. O termo *logos* significa, entre outras interpretações, linguagem, razão e argumentação. *Doxa* significa mito, senso comum e opinião. Em um diálogo estes dois elementos estão em um movimento intercambiável, propiciando a criação e recriação do conhecimento. Vernant (1990, p. 441) lembra que: “Na escola de Mileto, o *logos* ter-se-ia pela primeira vez libertado do mito como as escaras caem dos olhos dos cegos”.

Seguramente, o *Logos* (Razão e Palavra) contribui para a constituição do conhecimento, da cultura e do desenvolvimento intelectual. Consta na tradição filosófica o entendimento de diálogo como uma forma de argumentar e articular as ideias recorrendo ao raciocínio na busca pela verdade. O diálogo é, até os dias atuais, o recurso que o ser humano tem para suscitar a reflexão e abrir questões que perduram até hoje.

Jaeger (1989) afirma que ao conflitarmos uns com outros por meio do diálogo estamos manifestando a nossa cultura. O uso da linguagem no processo dialógico se dá pela apropriação dos termos e de seus significados possíveis. O uso da palavra é um ato de fala, cada pessoa, participante, se posiciona em um diálogo. Para que este ocorra plenamente é preciso que todos estejam em condições iguais de argumentação para, em seu turno, elaborar suas perguntas e respostas,

Nos estudos da linguística um dos temas centrais é o *diálogo*. O ato de dialogar pressupõe a linguagem, é a troca de ideias em uma esfera de comunicação com parâmetros estabelecidos previamente. São eles que favorecem a relação tensa de exposição e elaboração de ideias, ideologias e concepções. Na relação dialógica se revelam semelhanças e diferenças nos argumentos de cada participante, mesmo que existam pessoas que tenham posições diferentes. Aliás, o diferente propicia o debate, com ele o diálogo se faz com maior abertura para as mudanças culturais, econômicas e sociais.

Salientamos que o *diálogo* e à *ética* na linguagem foram objetos de estudo em grandes teorias. Por exemplo, Habermas (2000) desenvolveu a teoria da ação comunicativa, Kierkegaard ([1844] 2010) trabalhou a angústia como possibilidade de liberdade e postura ética e Buber ([1923] 2001) defendeu o diálogo como encontro, no qual as pessoas não querem impor suas opiniões e pontos de vista.

Na concepção buberiana o *Eu* dito por Sócrates é autêntico e belo e efetivamente encontro: “É o EU do diálogo infinito e o ar de diálogo que o envolve em todos os caminhos até diante de seus juízes e nos últimos instantes da prisão. Este Eu vivia na relação com os homens, relação que se encontrava no diálogo” (BUBER, 2001, p. 92-93). No relacionamento entre as pessoas existe um fio condutor por meio do uso da linguagem, que abre a possibilidade de se tecer perspectivas de diversas origens. A isso ele denomina de *diálogo*, que de nenhuma forma se assemelha ao que conhecemos por conversa, pois nesta, naturalmente, não há uma direção, o que abre espaço para que as pessoas fale sobre os mais variados assuntos. Sendo este, portanto, o meio para o agir ético é regido por um fio condutor, um tema, um assunto e uma finalidade.

Buber ([1923] 2001) assumiu a condição de conciliador por meio do diálogo, trabalhou como mensageiro de conciliação quando foi residente na Alemanha. Designado para buscar o entendimento entre israelenses e árabes, no período pós-guerra, vivenciou muitos conflitos internos em um contexto histórico conturbado. Um marco para a filosofia buberiana, a partir de sua experiência de vida surge a motivação e o interesse pelos estudos da religião e da ética é amplamente difundida como uma antropologia filosófica. Não obstante, é a filosofia do diálogo que sobressai e dá destaque ao pensamento buberiano.

Digamos que a filosofia buberiana seja existencialista, embora a literatura não tenha conseguido enquadrar o pensamento da filosofia do encontro. Esta tem como centro o diálogo entre o *Eu*, humano, e o *Tu*, semelhante, ambos a procura do caminho para a *práxis*, vivenciado pelo homem em sua integralidade vivência, é sobre isso a seção que apresentamos a seguir.

4.2 O conceito de diálogo no pensamento de Buber

Nesse entendimento, a essência do ser humano é o relacionamento entre o Eu e o Outro como forma de encontro. Isso ocorre porque a noção de diálogo criativo pressupõe o relacionamento entre os seres humanos, destes com Deus e com as coisas que estão à sua volta. Para fundamentar essa concepção o filósofo amplia o entendimento de relação face ao mundo da natureza e dos objetos, cunhando o encontro como uma relação possível devido ao modo como o ser humano escolhe relacionar-se.

Esses tipos de relacionamento se constituem por meio do diálogo. Eu-tu, Eu-Isso e Eu-Tu Eterno (Deus) são possibilidades que envolvem o mundo. No diálogo Eu-Tu Eterno Deus envolve o universo, mas não se reduz a ele. Do mesmo modo, abarca e quer o ser humano, porém não deixar de ser Deus. “Por causa desse querer inefável, posso dizer TU em minha língua, como cada um pode proferi-lo na sua; em virtude deste querer, existe o EU e o TU, o diálogo, a língua, o espírito cujo ato originário é a linguagem” (BUBER, [1923] 2001, p. 112). Buber ([1923] 2001) explica que a Palavra existe desde toda a eternidade e dela ocorrem diálogos, isto é, relacionamentos. Por ela acontece o encontro do *Eu* com o *Tu* (com o *Tu Eterno* e o *Isso*). O encontro do Eu com Deus se dá no momento em que o ser humano reconhece a insuficiência da linguagem. Sem embargo, o ser humano não renuncia o seu encontro com o Tu Eterno, se considerando um crente que se volta as preocupações de seu tempo com interesse e preocupação.

Para Buber ([1923] 2001, p. 112) “A situação ‘religiosa’ do homem, sua existência na presença, é caracterizada por antinomias essenciais e insolúveis. O fato de serem insolúveis constitui a essência destas antinomias”. Esta afirmação marca o posicionamento universalista deste pensador, amigo dos cristãos e dos árabes, não apenas com palavras, mas com atos. Como dito, este pensador vivenciou em toda a sua vida o Hassidismo, um movimento místico religioso do judaísmo que antecedeu a Ilustração judaica. A religiosidade é intrínseca à filosofia do diálogo, que é muito distante do formalismo da Haskalá²³.

²³ Haskalá: iluminismo judaico, exercido durante o século XVII, ideias que se desenvolveram na Europa Central. A emancipação do judeu da segregação social, física e intelectual se deu em grande parte por meio do Haskalá (palavra que vem do hebraico *sekhel* e significa intelecto, razão). Os diversos estudos encontrados até o momento apresentam campos diferentes acerca do desenvolvimento do Haskalá ou Iluminismo judaico. No trabalho de Strauss (1992) a interpretação desse movimento considera-o como elemento modernizador, a

Buber ([1923] 2001) acredita que privilegiar o bom relacionamento entre às pessoas por meio do encontro é o caminho para uma vida ética. Ele acredita na ética, por isso elabora uma descrição fenomenológica dos atos do ser humano no mundo e explica que um relacionamento entre duas ou mais pessoas se dá por meio do uso ético das palavras, isto é, a existência do homem se efetiva com o diálogo.

A existência do diálogo ocorre porque o ser humano é capaz de pronunciar e expressa *palavras-princípios* (*Grundwort*). Estas são proferimentos totais, isto é, são os ditos do ser humano que, ao pronunciar tais palavras, penetra e permanece nelas.

Permanecendo no que disse e vivenciando o seu dizer o ser humano existe. O existir é relacionar-se (é encontro). Para Buber ([1923] 2001, p. 13): “A palavra-princípio EU-TU só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A união e a fusão em um ser total não pode ser realizada por mim e nem pode ser efetivamente sem mim. O EU se realiza na relação com o TU; é tornando EU que digo TU”.

Um relacionamento entre duas ou mais pessoas envolve muitas variáveis, uma delas e a mais substancial é o uso da palavra na tessitura de diálogos. Nestes, não se podem desconsiderar contexto, crença, desejos e intenções do ser humano. Quando o homem está imbuído e envolvido no processo do encontro o diálogo verdadeiro acontece. Apenas aqueles que se deixam vivenciar totalmente no processo dialógico é que torna possível o encontro.

Seguramente, há uma liberdade de escolha no relacionamento do Eu-Tu. Se o Eu de uma pessoa não se sentir em condição de abertura para o outro, o diálogo não acontece. O ser humano é perfeitamente livre para escolher não levar adiante o diálogo com o outro, mesmo que no primeiro momento do Eu-Tu tenha acontecido o instante em que ambos se depararam um com o outro. Caso o Eu não se deixe relacionar-se com o Tu, há uma quebra na condição de reciprocidade, por isso o diálogo não acontece.

Para ocorrer diálogo é necessário que todos os envolvidos estejam totalmente presentes, isto é, não basta proferir palavras tem de dizê-las estando totalmente dentro delas. A presença é *condiction sine qua non* para a realização do diálogo. Este é essencialmente relação entre Eu-Tu, esta é a ideia central:

O mundo da relação se realiza em três esferas. A primeira é a vida com a natureza. Nesta esfera a relação realiza-se numa penumbra como que aquém da linguagem.

As criaturas movem-se diante de nós sem possibilidade de vir até nós e o Tu que lhes endereçamos depara-se com o limiar da palavra.

A segunda é a vida dos homens. Nesta esfera a relação é manifesta e explícita: podemos endereçar e receber o Tu.

A terceira é a vida com os seres espirituais. Aí a relação, ainda que envolta em nuvens, se revela, silenciosa mas gerando a linguagem. Nós proferimos, de todo nosso ser, a palavra-princípio sem que nossos lábios possam pronunciá-la (BUBER, 2001, p. 53).

Neste excerto, Buber ([1923] 2001) trata claramente das três esferas do mundo da relação. Em cada uma delas está, à sua maneira, a presença do TU (o outro). O élan do pensamento buberiano encontra magnitude quando aproximado ao pensamento de Kierkegaard ([1844] 2010). Por exemplo, em Buber ([1923] 2001) há perspectivas que vão além das *palavras-princípios* e do *encontro*. As acepções de Princípio *dialógico*, *Entre* e *Inter-humano* são fundamentais em todo pensamento desenvolvido na Filosofia do Diálogo, como é comumente chamada.

Basicamente, o EU-ISSO é a relação do ser humano com o mundo, significa dizer que o homem entra no mundo da experiência e utilização do Isso, em um princípio monológico, pois é o ser humano que se realiza no mundo. O Princípio dialógico é bastante diferente disso, ou, antes, a existência dialógica vai além da realidade dita pela linguagem discursiva. A palavra como realização, expressão e atitude tem um lugar de destaque na filosofia do diálogo e do encontro, na qual é a relação que funciona como geradora do inter-humano. Nesta, o ser humano encontra o seu fundamento e o seu princípio. Por meio do uso da linguagem o princípio dialógico se efetiva quando o Eu instaura a relação com o Tu. Há entre eles latência nas atitudes e no diálogo *entre* os seres humano (Eu-Tu). Ao passo que *entre* Eu-Tu realiza-se o encontro, a ética aí está presente. Isso implica em responsabilidade e intersubjetividade *entre* um ser humano e outro no processo histórico. A esfera do *entre* torna-se possível devido às *palavras-princípios*. A relação do Eu-Tu se dá, necessariamente, *entre* seres humano. Na esfera ontológica se situa a relação *entre* seres humanos e, por conseguinte, os aspectos éticos tornam possível o encontro.

Na medida em que o ser humano está em relação com o outro(s) ser humano(s), em uma relação vital, há existência. Isto porque os fatos estão acontecendo na vida do ser humano, que está enraizado na dinâmica do mundo a sua volta e ao redor do(s) outro(s) ser(es) humano(s).

O acontecimento do diálogo ocorre quando *entre* os seres humanos cada um vai além de suas idiossincrasias e se permite vivenciar totalmente a mesma esfera de uso de linguagem. O *entre* é a categoria relacional do conceito buberiano de existência do homem,

isto é, *entre* os homens há relações que transcendem as esferas de cada ser humano que está em relação ao(s) outro(s) ser(es) humano. O Diálogo é o que conecta um homem a outro homem em caráter *inter-humano* (*zwischenmenschlich*). Buber ([1923] 2001) denominou de *inter-humano* a realidade que impõe o confronto entre pessoas por meio da palavra proferida.

Quando um ser humano se defronta com o outro e sente a necessidade de usar palavras para expressar o seu próprio Eu, ambos estão na condição do *inter-humano*. O Tu que recebe estas palavras se depara diante do Eu em um confronto real, a convivência entre os seres humanos se constitui no uso das palavras que formam os diálogos reais. Estes, não podem ser confundidos com experiências abstratas, no âmbito do psicológico, são momentos de convivência, na qual toda dissimulação é fatal, é preciso que haja de ambas as partes espontaneidade, nesta abertura é que a palavra é entendida

como palavra proferida, a palavra como invocação do outro, aquela que gera resposta, aquela que se apresenta como manifestação de uma situação atual entre dois ou mais homens relacionados entre si por peculiar relação de reciprocidade. A palavra que, pela intencionalidade que a anima, é um dos componentes da estrutura da relação, do diálogo, esteio e atualização concreta do encontro inter-humano (VON ZUBEN, 2008, p. 26).

Na palavra está o próprio ser em conexão íntima com o homem e como meio para propiciar a relação em “uma esfera em que o sujeito se defronta efetivamente com o outro” (GILES, 1975, p. 93). Este é o momento de atitude dialógica, na qual os seres humanos envolvidos estão engajados no diálogo. O Eu participa do diálogo de modo presente e em sua condição total, vivendo e respondendo ao momento inteiro e totalmente, se revelando ao Tu, que está na relação livre de objetificações e representações. Em se tratando do Tu na relação Eu-Tu relembramos que pode ser outro ser humano, pode-se fazer referência a animais, elementos naturais, obras de arte e divindades.

Como dito, é apenas no encontro, este que ocorre por meio do/no diálogo, que há o homem em sua totalidade. Somente na condição de ofertar-se ao outro em sua completude é que o ser humano pode perceber-se como totalidade em estado atento para a mutualidade de um movimento chamado diálogo, que não pode ser feito isoladamente e deve ser praticado entre o Eu-Tu.

Para alcançar este entendimento sobre a relação entre as pessoas, o pensador elaborou a sua reflexão a partir de um problema social de sua época, o fato de que a humanidade vivenciou momentos de ruptura entre o ser humano e Deus. Desde sempre, se procura uma expressão que possa indicar a aproximação da relação homem e divino. Alguns termos como

Transcendente e Tu Eterno, a exemplo de Buber (1995), favorecem dizer algo dEle nas situações interiores da vida, no Eu que se dirige ao Tu Eterno, ilustra Buber (1995, p. 371):

Certa vez, os *hassidism* estavam sentados e bebiam juntos, quando o Rabi entrou. O seu olhar não lhes pareceu amistoso. – Desagrada-vos, Rabi, que bebamos? – perguntaram. – Dizem, porém, que quando os *hassidism* se encontram juntos bebendo, é como se estivessem estudando a Torá! – Há muitas palavras na Torá, algumas das quais sagradas e outras profanas – replicou o Rabi Israel. – Assim, por exemplo, está escrito: ‘Então disse o Senhor Moisés: Lava-te duas tábuas de pedra’; mas em outro lugar também consta; ‘Não te lavarás imagem esculpida!’ Por que motivo a mesma palavra é santa numa palavra e profana na outra? Vede, isto ocorre porque a palavra ‘te’ em um lugar vem antes e noutro vem depois. Assim é todas as ações. Onde o ‘te’ sucede tudo é sagrado e onde precede é profano.

Neste trecho Buber explica o uso da palavra, esse “te” pode ser traduzido por “Tu” e expressa a participação do sagrado nos acontecimento da vida cotidiana, a percepção buberiana ratifica que a existência do mundo, do homem, da pessoa humana, do Eu e do Tu tem sentido divino. Isso é um ponto fundamental para percebermos que o Tu Eterno não é uma expressão simbólica, simplesmente.

O uso da palavra sagrada é uma relação do homem com o divino, que não o conhece. Por não conhecê-lo em si mesmo enfrenta momentos em que titubeia e duvida. Principalmente, nos momentos mais difíceis. A crise existencial que Buber ([1923] 2001) viveu ocorreu quando ele estava na Alemanha, época em que o Nazismo abalou o eixo que norteava o relacionamento entre as pessoas. Tempos que a força do divino estava enfraquecida na visão dos homens e do próprio mundo.

A descrença e o questionamento da existência de Deus se davam por conta dos acontecimentos do mundo, explica Buber ([1923] 2001, p. 85):

O mal de que sofre nosso século não se assemelha a nenhum outro. Mas pertence à mesma espécie daqueles males de todos os séculos. A história das civilizações não é um estádio constante no qual os corredores, um após o outro, tenham que percorrer com coragem e inconscientemente, o mesmo ciclo mortal. Um caminho inominado conduz através de suas ascensões e declínios. Não um caminho de progresso e de evolução; mas uma descida em espiral através do mundo subterrâneo do espírito e, também, uma ascensão para, por assim dizer, à região tão íntima, tão sutil, tão complicada que não se pode mais avançar, nem sobretudo recuar, onde há apenas a inaudita conversão: a ruptura.

Esse posicionamento buberiano acerca do mal é original. Atualmente, inclusive, o diálogo tem disso uma via possível para solucionar as questões que afligem o ser humano, embora poucos reconheçam a contribuição do pensamento buberiano.

Embora não encontremos na antropologia filosófica buberiana um sistema, a sua proposta é autêntica devido à simplicidade como propõe a relação *inter-humana*, que pressupõe a circunstância da existência concreta do ser humano, tanto no encontro do Eu com Tu, como no encontro com Tu Eterno ou com o Isso.

Para Buber ([1923] 2001) é necessário entender que há exigências no mundo da existência do Eu, muitas delas advindas dos males sociais, econômicos, políticos, religiosos e tantos outros. Nesta linha de raciocínio há uma fronteira muito tênue entre o fazer do ser humano para que seja alcançada uma vida condignamente aceitável. Nesta atmosfera, ele toma para si a tarefa de buscar meios para restaurar o sentimento de fé de um povo desacreditado e propõe o *diálogo* como meio de relacionamento, encontro, do *Eu* e *Tu*, assunto que desenvolvemos em seguida.

4.2.1 Diálogo: caminho para o encontro

Na descrição fenomenológica da atitude do ser humano Buber ([1923] 2001) refere-se à relação de duas intencionalidades, isto é, duas consciências humanas que são fundamentais para a realização do *diálogo*, o *Eu* e o *Tu*. A postura ética do Eu no mundo não prescinde de um Tu para se efetivar.

Entre Eu-Tu ocorre o encontro, que é uma *condition sine qua non* para o diálogo. Este é o caminho para a existência do ser humano. A existência no mundo do *Eu* precisa de um *Tu*, de um Tu Eterno ou de um Isso. A dinâmica vital, na qual o *Eu* é aquele que pronuncia e o *Tu* aquele que recebe, cada um tem a sua posição, que no decorrer do processo as posições ocupadas pelo Eu pode ser intercambiável em relação à posição do Tu.

Buber ([1923] 2001) defende a estrutura do relacionamento entre as pessoas e a vida como um evento dual:

- a) O *Eu* profere *palavras-princípios* se houver um *Tu* para recebê-las (Eu-Tu). Consequentemente, o *Tu* passa a ser *Eu*, que passa a existir para o primeiro *Eu* que havia proferido. Este, então, assume a posição de *Tu*.
- b) O encontro do *Eu* com o Isso ocorre quando o *Eu* experimenta algo, seja um artefato de uso, seja um objeto de conhecimento. O Isso não se resume apenas a objetos inanimados, diferentemente do *TU* ele se apresenta de

diversas formas. Qualquer ser presente face-a-face com o *Eu* pode estabelecer uma relação. O Isso pode ser, por exemplo, ser divino (que podemos traduzir por Deus), seres vegetais (Pedra, árvore, flor e etc.), e uma peça de teatro, entre outros. Nesta relação a atitude vital do *Eu* é buscar experimentar e/ou cuidar do *Isso*.

Há na relação Eu-Tu uma atitude vital diferente da que ocorre em Eu-Isso, porque nesta última relação não há a reciprocidade como ocorre na primeira. A relação entre seres humanos é, sumariamente, recíproca porque tanto o Eu como o Tu são seres humanos.

Essa dualidade sobre a existência humana demonstra a ideia buberiana de humanismo. Na relação Eu-Tu ocorrem relacionamento, encontro e reciprocidade. O Eu ama o Tu. No encontro ético a responsabilidade está presente em todo relacionamento que privilegia o diálogo, ou seja, entre o Eu e o Tu há troca de respostas e perguntas de um para com o outro de modo responsável e mútuo.

Buber ([1923] 2001) denomina a relação em que o Eu experimenta algo (artefato, objeto do conhecimento, o vegetal de qualquer espécie e Deus) como o encontro Eu-Isso. Neste o Eu se relaciona com o Isso, o experimenta, o prova, o cuida, é sempre um movimento do Eu em direção ao Isso.

Tanto na relação Eu-Tu como na relação Eu-Isso, o amor e o cuidado estão para além do nível moral, são relacionamentos que envolvem o ser humano, são relações de cunho ético.

Sobre a ética no diálogo a pergunta buberiana é: ¿*Qué es el hombre?*²⁴, esta é o título de sua obra publicada em 1949, na qual o pensador reflete sobre a condição humana e analisa as perguntas e as respostas que foram formuladas inicialmente por Kant (1996, p. 42): “Que posso saber? Que devo fazer? Que me cabe esperar? Que é o homem? A primeira pergunta responde à metafísica, a segunda a moral, a terceira a religião e a quarta a antropologia”.

Na perspectiva da antropologia filosófica, Buber (1949) busca responder aos questionamentos kantianos em defesa da pessoa e da valorização do Outro em relação com o Eu. O objetivo é analisar a existência do ser humano. Ele se lança na questão acerca da humanidade, do homem, que desde sempre, deseja conhecer a si mesmo e se realizar no mundo. Este é o tema que ocupa as reflexões buberianas. De acordo com Levinás (1997, p. 162) foi “Buber que identificou esse terreno, viu o problema de Outrem, o Eu, o Tu”.

²⁴ Obra em espanhol, as citações são traduções livres. Esse livro é a compilação de cursos ministrados na Universidade de Jerusalém, cujo objetivo é explicitar o problema da existência do homem.

A ética é um dos estádios mais elevados do relacionamento seja Eu-Tu, seja Eu-Isso, nestas relações não há hierarquia. Com outras palavras, o Eu não é inferior ao Tu, nem vice-versa. Entretanto, a postura de atitude vital assumida pelo Eu é diferente em cada uma destas relações.

O diálogo nas relações do Eu com o outro é fundamental na edificação da vida ética. Buber ([1923] 2001) tem a finalidade ontológica (estudo do ser) em sua filosofia, ele privilegia o estudo do ser humano e suas relações. O encontro do Eu com o Tu ocorre de modo natural, é algo inevitável. Todavia, a relação entre eles é opcional, ou seja, o fato de acontecer o encontro não implica, necessariamente, que vai haver diálogo. O ser humano é livre para optar por relacionar-se ou não relacionar-se com o Tu. Geralmente, as pessoas sentem a necessidade de dialogar com outras pessoas, a partir deste, elas decidem consolidar o encontro, porque no caminho do ser humano “tudo é decisão: voluntária, pressentida, secreta; esta decisão, no âmago de nosso ser, é a mais originariamente secreta e a que nos determina mais poderosamente” (BUBER, 2001, p. 106-107).

O ser humano entra em relação quando está concentrado na unidade plena, pois se trata de uma ação recíproca. Por isso, o diálogo pressupõe responsabilidade. Segundo Buber ([1923] 2001, p. 57):

Diante da imediatez da relação, todos os meios tornam-se sem significado. Não importa também que meu Tu seja ou possa se tornar, justamente em virtude de meu ato essencial, o Isso de outros Eus (“um objeto de experiência geral”). Com efeito, a verdadeira demarcação, sem dúvida flutuante e vibrante, não se situa entre a experiência e a não-experiência, nem entre o dado e o não-dado, nem o outro mundo do ser e o mundo do valor, mas em todos os domínios entre o Tu e o Isso; entre a presença e o objeto.

Resumindo o pensamento filosófico buberiano, entre o Eu e o Tu não há obstáculos e sim uma relação imediata. Na relação Eu-Isso ocorre experiências e não o proferimento de *palavras-princípios*. O Eu-Tu Eterno é uma experiência profunda. No tocante ao Eu-Isso como relação ética, embora esta não seja dialógica é possível que seja ética. Para tanto, para ser ética o Eu precisa cultivar a postura responsável e do cuidado para com o Tu.

Para o exercício da ética, no momento do relacionamento entre o Eu e o Tu, o Eu e o Isso, é necessário haver *totalidade*: “as palavras-frase, as formas primitivas pré-gramaticais de cujo desabrochamento surgiram as múltiplas categorias verbais, exprimem em geral a totalidade de uma relação” (BUBER, 2001, p. 61). Acontece a presença quando um e outro

estão integral e inteiramente dedicados, uma ligação entre ambos os polos, neste todo Deus está presente de modo infinito.

No relacionamento com o divino o Eu percebe um Tu Eterno diante dele, em um relacionamento contemplativo, isto é, na relação Eu-Tu Eterno a atitude vital do Eu não se limita a ficar olhando fixamente para o Eterno e afastando o seu olhar para o mundo. Na realidade, relacionar-se com o Tu Eterno é contemplar o mundo por meio de Deus e de sua existência na totalidade e grandeza. Segundo Buber ([1923] 2001), a manifestação do divino se dá no relacionamento ético entre o Eu-Tu, Eu-Tu Eterno e Eu-Isso.

A atitude na vida cotidiana é algo real. Desse modo, para ter acesso ao Tu Eterno, o Eu se situa na realidade e busca a ética, “único meio pelo qual Deus se comunica com a humanidade” (BUBER, 2001, p. LXIII). É impossível, nesta afirmação buberiana, não ouvir a voz de Kierkegaard ([1844] 2010). Buber ([1923] 2001) também trabalha o sentido do caminho para ser ético construído ao passo que se vivencia concretamente os acontecimentos e se faz, por meio do relacionamento entre os seres humanos, uma vivência face-a-face pela via da reciprocidade.

Nesse entendimento, Deus dialoga com o ser humano por meio da ética e da realidade humana, estes dois polos se complementam mutuamente porque a finalidade do pensamento buberiano é cunhar a ética da responsabilidade, o humanismo e a busca pela justiça e pela verdade.

Com efeito, a dimensão existencialista da filosofia buberiana privilegia o diálogo que se origina na responsabilidade do Eu com ele mesmo e com o outro (Tu, Isso, Tu Eterno). Os relacionamentos do Eu são duais e estão perpassados por dimensões éticas.

Se houver algum relacionamento que falta ao Eu o agir ético, é por que o seu ato está radicado na irresponsabilidade, primeiramente do Eu com ele mesmo e, por conseguinte, com o outro. De acordo com Buber ([1923] 2001, p. 27), a origem da falta de ética está na prática do mal, a maldade é “uma *perversão* da conduta que enche a terra de violência”. Este conceito buberiano de mal está pautado no pensamento filosófico que defende a tese de que o homem é essencialmente bom, mas a perversão da vontade o desvia do supremo bem.

O homem é o início da doutrina ontológica e de todo pensamento ulterior, a ele cabe o ato de dialogar de modo, incondicionalmente, ético. O relacionamento só existe quando há um Eu-Tu, um diálogo que confere ao outro um fundamento à existência por meio das relações entre as pessoas, do Eu-Isso e Eu-Tu Eterno (Deus).

No relacionamento o diálogo deve se relacionar para a ética, cujo eixo é a responsabilidade, esta é uma condição do humano. Não obstante, não é simples, todo ser

humano demora a encontrar este eixo porque lhe custa a travar o diálogo tal como define Buber (2007. P. 50): “Uma realidade concreta do mundo, novamente criada, foi-nos colocada nos braços: nós respondemos por ela”.

Esse caráter de resposta refere-se ao diálogo em toda a sua completude, incluindo necessariamente a responsabilidade e a presença total do Eu-Tu. Nesse sentido, a reflexão buberiana é fundamental para a concepção bakhtiniana do conceito de dialogismo, no qual a importância do encontro e do diálogo é vista explicitamente. Na esfera de comunicação verbal não se resume à dimensão do Eu, ela é o fundamento que torna o Eu existente. É fascinante a existência do Eu, que se move no mundo, que entra em contato com as coisas e as significa, que dialoga com o TU. É por meio do Eu que o mundo sofre o impacto e das transformações. Ao existir o Eu torna viva as coisas que o cerca em uma relação aberta, sem subterfúgios, direta e reciprocamente presente. Semelhante a este entendimento, encontramos em PFAR reflexões bakhtinianas acerca do caráter responsivo do uso da linguagem.

A filosofia do encontro, de Buber ([1923] 2001), pode ser sintetizada como o evento e a eternidade do diálogo ético e pleno. Em alguns momentos se escuta a voz buberiana, sobretudo quando defende o seu ponto de vista, aquele que ele considera o correto. O objetivo da próxima seção é elaborar quadros de análise apontando heterogeneidades constitutivas no ensaio PFAR entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Buber ([1923] 2001).

4.3 Análise da categoria *diálogo* entre as filosofias de Bakhtin e Buber

Buber ([1923] 2001) é um dos principais representantes da filosofia do diálogo. A literatura o considera o pensamento bakhtiniano como sendo representante da filosofia do ato responsável. Para nós, Bakhtin ([1920-1924] 2010) é filósofo da linguagem.

Nesta parte desta pesquisa contemplamos a proximidade peculiar entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Buber ([1923] 2001). Entre tantos outros filósofos do século vinte que trabalharam a linguagem, eles perceberam que a alteridade é a pedra de toque do diálogo.

Com efeito, Buber ([1923] 2001) reflete sobre o encontro, no qual está intrínseco o conceito de encontro. É este o ponto fundamental para o pensamento do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010), que se constitui cimentado nesta ideia e, posteriormente, forja a

concepção de dialogismo. Ressalta Friedman (2001, p. 25)²⁵: “Bakhtin havia lido Buber quando ele estava no ginásio em Vilnius e Odessa. A relação entre Buber e Bakhtin é muito grande, de fato, o que tem sido reconhecido em algumas das literaturas sobre Bakhtin”.

Friedman (2001) se dedica ao estudo da vida em diálogo. Em sua publicação: *Martin Buber and Mikhail Bakhtin: the dialogue of voices and the word that is spoken*, aborda o diálogo abrangendo as dimensões: ética, moralidade, arte, religiosidade e ciências sociais. Os pressupostos filosóficos deste autor têm bases que advêm das concepções filosóficas de Buber ([1923] 2001) e de Bakhtin ([1920-1924] 2010).

O Eu-Tu é uma relação recíproca e concreta, partindo dessa concepção o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 118) elabora a sua argumentação sobre a filosofia do ato responsável afirmando:

Este mundo me é dado do meu lugar no qual eu sozinho me encontro como concreto e insubstituível. Para a minha consciência ativa e participante, esse mundo, como um *todo arquitetônico*, é disposto em torno de mim como único centro de realização do meu ato; tenho a ver com este meu mundo na medida em que eu mesmo *me realizo* em minha ação-visão, ação-pensamento, ação-fazer prático. Em correlação com o meu lugar particular que é o lugar do qual parte a minha atividade no mundo, todas as relações espaciais e temporais pensáveis adquirem um centro de valores, em volta do qual se compõem num determinado conjunto arquitetônico concreto estável, e a unidade possível se torna singularmente real.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) jovem, nesse trecho, alinha a sua concepção a muitos dos conceitos buberianos, ética, religião, concretude, encontro e alteridade. De fato, em PFAR não há citações diretas a Buber ([1923] 2001). Na realidade, o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) tem para si tais conceitos de modo constitutivo.

Sobre o conceito de concretude, afirma Nuto (2007, p. 4), “Um traço comum em Buber e Bakhtin é a valorização do que é concreto, absolutamente singular e irrepitível em oposição àquelas generalizações abstratas, com pretensões de validade universal”. Neste ponto, a valoração dos acontecimentos concretos da vida se dá porque o Eu-Tu se efetivam nas realizações únicas da vida, irrepitível e singular. Por isso que o conceito de dogma deve ser derrubado, afirma Buber ([1923] 2001, p. 86): “O dogma do curso inelutável das coisas não deixa, porém, lugar à liberdade, nem para a revelação mais concreta, aquela cuja força serena modifica a face da terra, a conversão”.

²⁵ Bakhtin had already read Buber when he was in the gymnasium in Vilnius and Odessa. The relation between Buber and Bakhtin is much greater, in fact, than has been recognized in any of the literature on Bakhtin” (FRIEDMAN, 2001, p. 25). Tradução livre.

Esta afirmação bem que poderia ser de Bakhtin ([1920-1924] 2010), porém, é de Buber ([1923] 2001). Tal entrelaçamento evidencia a heterogeneidade constitutiva de PFAR com o pensamento buberiano. Seguindo este entendimento apresentamos, nesta análise, extratos dos filósofos e os analisamos. Marcaremos os pontos de heterogeneidade constitutiva e as paráfrases elaboradas pelo jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010).

Trabalhamos o *corpus* deste trabalho, PFAR, destacando afirmações bakhtinianas em que se ouve a voz de Buber ([1923] 2001), em seguida buscamos em *Eu-Tu* os extratos correlatos ao pensamento bakhtiniano. Não se pode esconder a complexidade da composição textual bakhtiniana que carrega em si mesmo o sêmen da ideia de linguagem que está nos textos posteriores ao ensaio.

O entendimento de mundo em Bakhtin ([1920-1924] 2010) é consoante ao pensamento buberiano. Mundo este que se apresenta ao sujeito de duas formas distintas, segundo as quais o quadro de análise 6 aborda: o aspecto dual do mundo.

a) Quadro de análise 6 - Dois Mundos

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“O mundo é duplo para o homem, segundo a dualidade de sua atitude. A atitude do homem é dupla de acordo com a dualidade das palavras-princípio que ele pode proferir. As palavras-princípio não são vocábulos isolados mas pares de vocábulos. Uma palavra-princípio é o par Eu-Tu. A outra é o par Eu-Isso no qual, sem que seja alterada a palavra-princípio, pode-se substituir Isso por Ele ou Ela. Desse modo, o Eu do homem é também duplo. Pois o Eu da palavra-princípio Eu-Tu é diferente daquele da palavra-princípio Eu-Isso” (BUBER, 2001, p. 51).	A heterogeneidade constitutiva nos excertos destacados de cada filósofo encontra-se na coincidência do entendimento sobre o mundo. Segundo Buber, o homem se encontra em um mundo que é duplo, isto é, há o Eu-Tu e o Eu-Isso. Segundo Bakhtin, cada um objetiva a sua atividade em um mundo que se divide, de modo incomunicável, em dois: a cultura e a vida.
BAKHTIN	“[...]dois mundos se confrontam, dois mundos absolutamente incomunicáveis e mutuamente impenetráveis: o mundo da cultura e o mundo da vida (este é o único mundo em que cada um de nós cria, conhece, contempla, vive e morre) – o mundo no qual se objetiva o ato da atividade de cada um e o mundo em que cada atividade realmente, irrepelivelmente, ocorre, tem lugar” ([1919-1924] 2010, p. 43)	Buber ([1923] 2001, p. 51) afirma: “O Eu do homem é também duplo”. Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 43) elabora a paráfrase : “O mundo da cultura e o mundo da vida (este é o único mundo em que cada um nós cria, conhece, contempla, vive e morre)”.

O Quadro 6 apresenta uma heterogeneidade constitutiva peculiar, haja vista a clareza como a mesma se apresenta, Buber ([1923] 2001) entende que o mundo é duplo e Bakhtin ([1920-1924] 2010) defende que há dois mundos (da cultura e da vida).

Bakhtin ([1920-1924] 2010) defende a ideia de que existe um dualismo entre mundos, que se consolidam na própria historicidade, cujos seres humanos que está no mundo da vida existe, é único e históricos. O mundo teórico está fora da historicidade, é o mundo da teoria que varia com o passar do tempo. Por um lado, tende a alcançar o real. Por outro lado, se afasta da realidade. A vivência do ser humano é experiência de vida, ele se move e move todas as outras coisas, pessoas e situações.

Tanto Bakhtin ([1920-1924] 2010) ao falar de “dois mundos”, como Buber ([1923] 2001) ao afirmar que o “mundo é duplo” estão evidenciando o aspecto de um mundo que é dual.

A originalidade do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) se encontra na forma como seu pensamento é desenvolvido, firmado no primado da moralidade. O sujeito moral é aquele que entende a sua liberdade com responsabilidade para com os seus atos. O ser humano se reconhece único em seu ser, em sua existência, e suas atitudes e, seguramente, assume responsavelmente os seus atos. Não obstante, ao ser humano que assume o seu próprio interior e se reconhece único dentro de um seio social, cabe o ato responsável. Este deve ser realizado pelo sujeito pleno de suas responsabilidades dentro do mundo.

É na obra *Eu-Tu* que Buber ([1923] 2001) desenvolve a sua concepção acerca da reciprocidade atitude ética do ser humano perante o mundo. Nesta, defende as relações Eu-Tu e Eu-Isso, demonstrando os extremos de ambas ao dizer que estas relações nem existem separadamente nem existem fora de um contexto que lhes é precedente.

Bakhtin ([1920-1924] 2010), sob as luzes buberianas, defende em PFAR a ideia da dualidade do mundo dividido em mundo da vida e mundo da cultura. Nestes, o ser humano deve ter uma atitude responsável. No pensamento bakhtiniano, o ser humano é aquele que tem a capacidade de sentir e de se perceber dentro de um contexto social, histórico e ideológico. A cultura é acima de tudo o contexto no qual o ser humano está inserido, tanto perante outro ser humano como perante as coisas do mundo. Pois não existe ser humano sem linguagem, a palavra está presente desde que haja encontro. Bakhtin ([1920-1924] 2010) apontou que a palavra vive no encontro com outra, afirma Ponzio (2010), isso no sentido da ética da linguagem concentrada na questão da responsabilidade.

A cultura é o âmbito teoricamente válido da relação do ser humano com o Isso que há no em sua volta. É ao Eu que se atribui o peso da responsabilidade de seus atos, porque é este ser humano que detém a capacidade de pensar partindo de situações concretas (Mundo da vida) e não somente em situações abstratas (Mundo da cultura).

O tema da responsabilidade em Bakhtin ([1920-1924] 2010) é basilar no início de suas reflexões e perdura por toda a sua produção ao longo dos anos, uma vez que a noção de responsividade é trabalhada tomando o sujeito como um ser de resposta.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) critica a pensamento teórico, porque se constitui no ato que afasta a singularidade do indivíduo, que vive a buscando e almejando o que estar por vir, embora não saiba o que é, realmente. Sobre o tema da responsabilidade, este pode ser entendido quando miramos o quadro de análise 7.

b) Quadro de análise 7 - Ato

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“Amor é responsabilidade de um Eu para com um tu: nisto consiste a igualdade daqueles que amam, igualdade que não pode consistir em um sentimento qualquer, igualdade que vai de menor, ao maior do mais feliz e seguro, daquele cuja vida está encerrada na vida de um ser amado, até aquele crucificado durante sua vida na cruz do mundo por ter podido e ousado algo inacreditável: amar os <i>homens</i> ” (BUBER, 2001, p. 59-60).	O ato responsável é fator de heterogeneidade constitutiva porque Buber ([1923] 2001) afirma que é na responsabilidade que consiste o ponto que iguala os que se amam, verdadeiramente. O filósofo lembra que o maior amor veio daquele que ousou amar os homens e por eles teve sua vida na cruz. Essa analogia serve como explicação para mostrar que a responsabilidade é uma prática constante e ininterrupta a ser exercida na vida do ser humano. Bakhtin ([1920-1924] 2010) compreende tão bem o pensamento buberiano que põe no todo que constitui o Eu, pensamento e atos, o peso de ser responsável.
BAKHTIN	“Eu, que realmente penso e sou responsável pelo ato [<i>akt</i>] do meu pensar, não tenho lugar no juízo teoricamente válido. O juízo teoricamente válido é, em todos os seus momentos, impenetrável para a minha atividade [<i>aktivnost</i>] individualmente responsável. Sejam quais forem os momentos que distinguimos nos juízos teoricamente válidos – a forma (as categorias da síntese) e o conteúdo (o assunto, os dados experimentais e sensoriais), o objeto e o conteúdo – a validade [<i>Znacimost</i>] de todos esses momentos exclui, de maneira totalmente impenetrável, o momento do ato individual, o ato de quem pensa” ([1919-1924] 2010, p. 45).	Esta afirmação bakhtiniana é uma paráfrase : “Eu, que realmente penso e sou responsável pelo ato [<i>akt</i>] do meu pensar, não tenho lugar no juízo teoricamente válido” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 45). Buber ([1923] 2001) ilumina o pensamento de um jovem pensador que compreende a grandeza da responsabilidade do ser humano por sua vida e pela vida do outro.

Nos extratos do quadro 7 analisamos a proximidade do pensamento bakhtiniano com a filosofia buberiana quanto ao ato. Este é um ponto germinal para todo o pensamento do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) e, posteriormente, para seu Círculo.

Ato, na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, no decorrer do século vinte, pressupõe a interação, o diálogo em suas mais diversas modalidades. Ele trata sobre linguagem, cultura e

literatura. São estudos mais amplos sobre a essência do ser humano que se concentra na relação do eu com o outro. Interessante notar que para Bakhtin ([1920-1924] 2010) o ato é individual e concreto, por exemplo, o ato de pensar é um movimento que o ser humano faz todas as vezes que realiza algo e dá sentido aquilo que está fazendo.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) compreende este amor incondicional a partir da doação do corpo e do sangue que Cristo nos deixou. Petrilli (2010) nos ensina que querendo ou não devemos estar próximos ao outro. Em relação e pensando com o outro o Eu está circunscrito no tecido social deste mundo.

No quadro de análise 8 as palavras bakhtinianas sobre Cristo e sua forma de interpretar o pensamento religioso buberiano.

c) Quadro de análise 8 - Discurso religioso

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“O sentimento de Jesus para com o possessor é diferente do sentimento para com o discípulo-amado; mas o amor é um. Os sentimentos, nós os possuímos, o amor acontece. Os sentimentos residem no homem, mas o homem habita em seu amor. Isto não é simples metáfora mas a realidade. O amor não está ligado ao Eu de tal modo que o Tu fosse considerado um conteúdo, um objeto: ele se realiza <i>entre</i> o Eu e o Tu. Aquele que desconhece isso, e o desconhece na totalidade de seu ser, não conhece o amor, mesmo que atribua ao amor os sentimentos que vivencia, experimenta, percebe, exprime. O amor é uma força cósmica” (BUBER, 2001, p. 59).	Bakhtin ([1920-1924] 2010) se espelha na religiosidade buberiana e cunha o conceito de existência, cuja essência é a comunhão com o outro. O ser humano é insubstituível porque sua vida se “realiza <i>entre</i> o Eu e o Tu”. O conceito de <i>Entre</i> buberiano está no pensamento bakhtiniano em forma de heterogeneidade constitutiva , haja vista o argumento do Cristo que nos deixou, por amor, a comunhão, o sacrifício da eucaristia, que para Buber ([1923] 2001) é àquele que habita e contempla no amor.
BAKHTIN	“O mundo no qual eu, do meu lugar, no qual sou insubstituível, renuncio de maneira responsável a mim mesmo não se torna um mundo no qual eu não estou, um mundo indiferente, no que diz respeito ao seu sentido, à minha existência: abnegação é uma realização que abraça o existir-evento. Um grande símbolo de ativa abnegação, Cristo que nos deixou sofrendo na eucaristia, na doação de seu corpo e do seu sangue, uma morte permanente, permanece vivo e ativo no mundo dos eventos, mesmo quando deixou o mundo; é próprio de sua não-existência no mundo que nós vivamos reforçados em comunhão com ele. O mundo que Cristo deixou não poderá mais ser o mesmo, como se ele nunca tivesse existido: é fundamentalmente, um outro mundo” ([1919-1924] 2010, p. 63-64).	A afirmação bakhtiniana, “O mundo que Cristo deixou não poderá mais ser o mesmo, como se ele nunca tivesse existido é, fundamentalmente, um outro mundo” (BAKHTIN [1920-1924] 2010, p. 64) é uma paráfrase do que defende a religiosidade buberiana.

No quadro de análise 8 ressaltamos o aspecto religioso existente em Buber ([1923] 2001) e refletido na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Ambos citam Jesus Cristo e o tomam como referência para a vida do ser humano, que não existe por conta de sentimentos e sim por conta do amor ao próximo. Ponzio (2010) defende a ideia de que a palavra é o encontro com a palavra do outro, que não pode existir uma palavra senão no encontro com outra palavra. Isso ocorre por meio do encontro *entre* os seres humanos que existem no mundo. A categoria *entre* implica em “relação” por meio da palavra. Nesta, acontecem, se e somente se, nos âmbitos do Eu e Tu (reciprocidade), Eu e Isso (experiência), e Eu e Tu Eterno (Inefável).

O ser humano que se volta para questões relacionadas à dinâmica da vida, bem como para o problema da responsabilidade. O ato é ser responsável, e ser responsável é amar o outro como aquele que ousou amar o ser humano, incondicionalmente, o Cristo.

Toda a dinâmica do diálogo do Eu com o Tu Eterno se dá em um âmbito que não está, necessariamente, ocupando o espacio-temporal da vida. Eles estão situados e se realizam por meio do encontro.

Buber ([1923] 2001) tomou a relação como fonte de existência, pelo que se vê, Bakhtin ([1920-1924] 2010) se apropriou desse conceito, mas apenas como com o fim de refletir sobre o constructo teórico de sua Filosofia da Linguagem, o que resultou, posteriormente, no dialogismo, conforme explica Fiorin (2008, p. 18): “Essa noção funda não só a concepção bakhtiniana da linguagem como é constitutiva de sua antropologia filosófica”.

O discurso religioso em Buber ([1923] 2001) se estabelece em uma dimensão mais ampla, não se resume às questões doutrinárias. Na verdade, a filosofia buberiana mescla diálogos teológicos e filosóficos no que diz respeito aos que tangem à religião e cultura.

Buber ([1923] 2001) e Bakhtin ([1920-1924] 2010) refletem sobre a situação concreta da história da existência humana. Estes pensadores e suas respectivas teorias não se limitam ao indivíduo isolado, como o faz Kierkegaard ([1844] 2010).

A preocupação mais relevante é a vivência e as relações do homem. Este e suas vivências intersubjetivas, isto é, as interações sociais. Estes processos interacionais, que são socialmente situados, histórico-ideológico-socialmente, propiciam a emergência da vida por que passa todo ser humano, assim como o Cristo, que veio ao mundo e experimentou a vida humana em quase todos os seus aspectos, haja vista que a ele não foi dada a condição de pecador. Sua passagem pela história da humanidade deixou para nós um mundo diferente.

As relações *entre* são investigadas por esses pensadores, cujos pensamentos são voltados para a alteridade entre os seres humanos. Buber ([1923] 2001) apresenta o sentido

da história, que é ponto de partida para a relação *entre* Eu-Tu, Bakhtin (2005, p. 322) defende a relação do eu: “com outra consciência (com o tu). A separação, o desligamento, o ensimesmamento são a causa central da perda de si mesmo. Não se trata do que ocorre dentro, mas *na fronteira* entre a minha consciência e a consciência do outro, *no limiar*” [grifos do autor].

Nessa perspectiva, esses estudiosos estão preocupados com o espaço da vida no qual está aquele que existe e atua por meio de seu comportamento perante outro existente. Ao analisar o quadro 8 se percebe uma filosofia social buberiana, assim como a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem voltada para o ser histórico, social e dotado da capacidade de usar a linguagem verbal. As relações entre os homens são de interação verbal, as quais evoluem no quadro de relações socialmente situadas.

O ser humano entra em relação com o outro (alguém, algo, Eterno) em um instante atual e atualizado. Esta relação que ocorre entre o ser humano e outro, ou o objeto, ou o Tu eterno é algo que se assemelha ao instante de emoção sentida pela pessoa diante de uma obra de arte ou do sagrado ou do que quer que seja. Sobre isso, vejamos a exposição apresentada no Quadro de Análise 9.

d) Quadro de análise 9 - Diálogo

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“O face-a-face se realiza através do encontro; ele penetra no mundo das coisas para continuar atuando indefinidamente, para tornar-se incessantemente um Isso, mas também para tornar-se novamente um Tu irradiando felicidade e calor. A ‘arte’ se encarna: seu corpo emerge da torrente da presença, fora do tempo e do espaço, para a margem da existência. O sentido da ação não é tão evidente quando se trata da relação com o Tu humano” (BUBER, 2001, p. 59).	Bakhtin ([1920-1924] 2010) ressalta o caráter da vivência e realização de atos. Buber ([1923] 2001) se refere ao mundo das coisas, ao Isso, que se torna corpo e realiza na existência. O Eu se encontra com o Isso e realiza atos, explica o pensamento buberiano. Segundo o qual “É necessário reconduzir a teoria em direção não a construções teóricas e à vida pensada por meio destas, mas ao existir evento moral” ratifica Bakhtin ([1920-1924] 2010). Bem que esta afirmação poderia ser de Buber ([1923] 2001), mas é uma paráfrase elaborada por Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 58).
BAKHTIN	“É necessário reconduzir a teoria em direção não a construções teóricas e à vida pensada por meio destas, mas ao existir como evento moral, em seu cumprir-se real – à razão prática – o que, responsavelmente, faz quem quer que conheça, aceitando a responsabilidade de cada um dos atos de sua cognição em sua integralidade, isto é, na medida em que o ato cognitivo como <i>meu</i> ato faça parte, com todo o seu conteúdo, da unidade da minha responsabilidade, na qual e pela qual eu vivo e realizo atos” ([1919-1924] 2010, p. 58)	

O quadro de análise 9 é uma forte evidência do pensamento buberiano na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, haja vista a proximidade das ideias bakhtinianas com conceitos centrais na filosofia dialógica buberiana, que usa o termo *diálogo* para significar o tempo atual o sentido de univocidade do ser humano que instaura com a sua presença a atualidade.

O presente, não no sentido de instante pontual que não designa senão o término, constituído em pensamento, do tempo ‘expirado’ ou a aparência de uma parada nessa evolução, mas o instante atual e atualizado, dá-se somente quando existe presença (*Gegenwärtigkeit*), encontro, relação. Somente na medida em que o Tu se torna presente o presente se instaura (BUBER, 2001, p. 57-58).

Neste último o diálogo é considerado um movimento que parte do ponto do vista do Eu em relação ao outro, da mesma forma é o pensamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010) que considera necessário o outro para que haja o existir como evento moral, real e responsável.

O ato de dialogar abrange uma atmosfera bem mais ampla que a dualidade Eu-Tu. A ideia bakhtiniana coaduna com a filosofia do encontro em muitos pontos fundamentais. Um destes é a conceituação que diz respeito ao diálogo:

Cada um de nós está preso em uma couraça, cuja tarefa é repelir os signos. Signos nos acontecem sem cessar. Viver significa ser alvo da palavra dirigida; nós só precisaríamos tornar-nos presentes, só precisaríamos perceber. Mas o risco nos é por demais perigoso, trovões silenciosos parecem ameaçar-nos de aniquilação: e aperfeiçoamos, de geração em geração, o aparato de defesa (BUBER, 2007, p. 43-44).

Essa afirmação está em *Do diálogo e do Dialógico*, onde Buber (2007) cunha o conceito de “presente” (*Gegenwart*). A face ao outro é que o ato se forma e se faz vivo. Lembra Faraco (2005, p. 219) “aquilo que Bakhtin chama de *relações dialógicas* não remete ao diálogo face a face (como muitos acreditam), mas à dinâmica de múltiplas inter-relações responsivas entre posições socioavaliativas”. O termo face-a-face na filosofia do diálogo buberiana implica um estar-um-ao-lado-do-outro em relacionamento e proximidade, ou seja, uma relação dialógica, responsável e presente é o que define o inter-humano.

O inter-humano, portanto, aparece na obra do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) e se fortalece na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem na medida em que o conceito de responsabilidade é tomado em seu caráter mais pleno, no qual e pelo qual o ser humano se constitui. Bakhtin ([1920-1924] 2010) se apropria heterogeneamente do conceito buberiano de existência, que é o fundamento da relação dialógica. Tal relação se manifesta pela palavra proferida entre Eu-Tu e Eu-Tu Eterno, numa relação ontológica em que a palavra proferida é

revelação e concretude, aqui não há espaço para o conceito abstrato de palavra. Neste momento vale a experiência existencial denominada de *palavras-princípio*.

As *palavras-princípios* devem ser compreendidas a partir do conceito de responsabilidade, o meu dever em relação ao outro. Entre o “Eu” e o “Outro” há a tomada de decisão, que exige responsabilidade frente às possibilidades apresentadas pela mundo da vida, da cultura, da história, porque o indivíduo é participante do evento/eventicidade real, como defende (Sobral, 2005a).

No quadro de análise 10 o tema trabalhado é a existência, que se efetiva por meio da relação entre um Eu e o Tu, a experiência e a vivência do ser humano dentro do mundo. Este que é responsável pelos seus atos e seus pensamentos em relação ao outro. Embora Bakhtin ([1920-1924] 2010) não contemple em PFAR citações diretas a Buber, isso não significa que o seu pensamento não esteja totalmente iluminado pela filosofia do diálogo buberiana, evidenciado abaixo, no quadro de análise 10 sobre o conceito de existência.

e) Quadro de análise 10 – Existir

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“As palavras-princípio não exprimem algo que pudesse existir fora delas, mas uma vez proferidas elas fundamentam uma existência. As palavras-princípio são proferidas pelo ser. Se se diz Tu profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Tu. Se se diz Isso profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Isso. A palavra-princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A palavra-princípio Eu-Isso não pode jamais ser proferida pelo ser em sua totalidade” (BUBER, 2001, p. 51).	As marcas da heterogeneidade constitutiva estão embutidas nas afirmações sobre o existir do homem, que vive o aqui/agora. Este que se identifica pela palavra e por meio desta se efetiva e se atualiza. O Eu, segundo Buber e Bakhtin, é relacional e não pode jamais se cumprir fora da realidade e longe dos outros que, certamente, realizam atos, vivencia momentos e experiências diferentes. Na relação Eu-Tu há reciprocidade, na relação Eu-Isso é “o ato da minha ação-conhecimento” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 58).
BAKHTIN	“O mundo como conteúdo do pensamento científico é um mundo particular, autônomo, mas não separado, e sim integrado no evento singular e único do existir através de uma consciência responsável em um ato-ação real. Porém, cada existir como evento singular não é algo pensado: tal existir é, ele se cumpre realmente e irremediavelmente através de mim e dos outros – e, certamente, também no ato de minha ação-conhecimento; ele é vivenciado, asseverado de modo emotivo-volitivo ²⁶ , e o conhecer não é senão um momento deste vivenciar-asseverar global” ([1919-1924] 2010, p. 58)	O “existir é, ele se cumpre realmente” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 58). Esta é a paráfrase para a afirmação buberiana sobre o fato de que as “palavras-princípio não exprimem algo que pudesse existir fora delas, mas uma vez proferidas elas fundamentam uma existência” (BUBER, 2001, p. 51).

²⁶ O aspecto emotivo-volitivo a que se refere Bakhtin ([1920-1924] 2010) significa “um momento inalienável do ato realmente executado, mesmo do mais abstrato pensamento. É ele que relaciona todo o conteúdo de um pensamento como Ser-evento único” (TEZZA, 2003, p. 185).

Esse quadro 10 mostra que Bakhtin ([1920-1924] 2010) tem conhecimento do pensamento de Buber ([1923] 2001), sobretudo o conceito de existência. Para Kierkegaard ([1844] 2010), a existência é tomada em seu caráter real, efetivo, vivo e concreto. Para o pensamento buberiano esse existir se dá segundo a relação Eu-Tu e Eu-Isso na concretude da vida. Relação esta que está presente na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem e dialoga com a noção buberiana de diálogo ao fundamento de seu pensamento durante toda a sua vida, o dialogismo.

Segundo Frank (1992, p. 109): “Há um explícito toque existencialista na maioria das formulações de Bakhtin”. Na realidade, apresenta-se como atitude ativa de dever e de consciência moral e responsável o conceito de emotivo-volitivo, em PFAR. O vivenciar-as-severar global reporta ao existir, isto é, de ter a possibilidade real de viver, isto é, a vida fática. E o próprio Bakhtin (2005), em *Problemas da Poética de Dostoiévski*, uma obra madura de seus escritos, insere na existência real o caráter polifônico da linguagem opondo-se à tradição literária monofônica. Esta é uma forma de reelabora a noção de alteridade buberiana. O desdobramento disso é o conceito de dialogismo. O quadro de análise 11 é uma reflexão do existencialismo no pensamento bakhtiniano.

f) Quadro de análise 11 - Eu histórico

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“o Eu que se distanciou, aparece então como portador de suas sensações das quais o meio ambiente é o objeto. Sem dúvida isso acontece sob forma primitiva e não sob forma teórico-cognitiva, porém a proposição: ‘eu vejo a árvore’ é proferida de tal modo que ela não exprime mais uma relação entre o homem-Eu e a árvore-Tu, mas estabelece a percepção da árvore-objeto pelo homem-consciência. A frase erigiu a barreira entre sujeito e objeto; a palavra-princípio Eu-Isso, a palavra da separação, foi pronunciada” (BUBER, 2001, p. 65).	Objeto e atividade são dois termos que aparecem como marcas de heterogeneidade constitutiva neste quadro de análise 11. Na relação Eu-Isso ocorre experiência, explica Buber ([1923] 2001), o Eu está cercado de conteúdos diversos, ele só conhece os objetos em um mundo passado. Não obstante, o pensamento buberiano reconhece que cabe ao ser humano uma vida objetiva do Eu-Isso, mas o essencial só ocorre no eterno presente.
BAKHTIN	“Não é o objeto que se apodera de mim como ser passivo: sou eu que <i>ativamente</i> o vivo empaticamente; a empatia é um ato <i>meu</i> , e somente nisso consiste a produtividade e a novidade do ato (<i>Schopenhauer e a música</i>) ²⁷ ” ([1919-1924] 2010, p. 62).	Com outras palavras, é o Eu que se apodera do objeto e o conhece de modo ativo, parafraseia Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 62).

²⁷ Neste trecho aparece a heterogeneidade mostrada marcada, pois Bakhtin cita o filósofo Schopenhauer explicitamente, em nota os tradutores afirmam “Bakhtin se refere às reflexões de Artur Schopenhauer sobre a música no terceiro livro de *O mundo como vontade e como representação* (1918), tradução italiana aos cuidados

A existência foi tema muito discutido no período da produção escrita do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010), tanto que é dado ao objeto o caráter de ser algo inanimado, quem o percebe é o Eu que ativamente o experimenta, afirma Bakhtin ([1920-1924] 2010), bem que estas palavras poderiam ter sido ditas por Buber ([1923] 2001). Afirmações desses tipos evidenciam a heterogeneidade constitutiva entre eles.

Os fragmentos destacados no quadro 11 demonstram o tratamento buberiano e bakhtiniano do conceito de “Eu” histórico, que se depara com as coisas do mundo e a estas ele atribui significados que fazem a diferença de uma coisa para outra. Da mesma forma Bakhtin ([1920-1924] 2010) identifica a o ser humano como sujeito histórico, responsável pelos atos que realiza com o outro, ao lado e junto de forma empática, seja este outro um objeto, seja outro ser humano.

Buber ([1923] 2001) se refere ao “homem-consciência”, aquele que percebe o objeto e entra em relação com ele de forma empática. PFAR contém as raízes do diálogo quando o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 60) afirma: “Momento essencial (mas não único) da contemplação estética é a empatia [*vizivanie*] com o objeto da visão, a visão deste último do interior de sua própria essência”.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) concebe o sujeito histórico e o outro como inseparáveis e coligados por meio da linguagem. A empatia referida nas reflexões bakhtiniana implica em identificação, isso só ocorre na vida concreta, explica Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 61): “os momentos da empatia e da objetivação se interpenetram”. O ser humano realiza o ato que é perpassado pela empatia, é esta ação que cria algo novo na realidade e impele este ser a viver com responsabilidade. A noção da palavra que parte de um sujeito para outro e mesmo sendo o mesmo termo, a significação desta em um contexto é totalmente diferente quando vista em outro contexto.

O Quadro de análise 12 demonstra a realidade, próxima a verdade, no sentido de concretude e não abstrata. Um âmbito que vai mais além de uma atitude vivenciada, o que é realmente vivido, porque não se limita a construir teorias e justificar os eventos por meio de teoremas ou coisa do gênero. Um momento crucial é quando o jovem russo recorre ao pensamento religioso. Vejamos:

de A. Vigliani, introdução de G. Vattimo, Milão, Mondadori, 2000, e ao capítulo 39 do mesmo livro ‘Sobre a metafísica da música’ (tradução italiana cit. Pp. 1322-1336)” (MIOTELLO ; FARACO, 2010, Nota 20, p. 62).

g) Quadro de análise 12 – Pensamento religioso

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“aquele que se contenta em vivenciar sua atitude, e somente realizá-la em sua alma, pode ser bem rico em pensamentos, mas é sem mundo, e todos os jogos, as artes, a embriaguez, os entusiasmos e mistérios que nele se passam não atingem nem mesmo a pele do mundo. Enquanto alguém se liberta somente em seu si-mesmo, não pode fazer nem bem nem mal ao mundo, não importa ao mundo. Se ele se arrisca nele, não permanece privado de Deus” (BUBER, 2001, p. 112).	O pensamento religioso desenvolvido na filosofia buberiana exalta a força de Deus na relação Eu-Tu Eterno, pois Deus abarca o si-mesmo, mas não o é. A verdade referida por Bakhtin ([1920-1924] 2010) é absoluta e eterna, característica exclusivamente divinas, neste ponto há uma forte heterogeneidade constitutiva .
BAKHTIN	“O mundo real se reflete somente por meio do pensamento, mas ele, por seu turno, não se pensa no seu existir, isto é, cada um de nós, com todos seus próprios pensamentos e seus conteúdos, somos nele, e é nele que nós vivemos e morremos. Um tal relacionamento recíproco entre pensamento e realidade é muito próximo da verdade” ([1919-1924] 2010, p. 54)	Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 54) afirma que “relacionamento recíproco entre pensamento e realidade é muito próximo da verdade”. Esta é uma paráfrase fundamental, neste ponto verdade é sinônimo de Deus.

A heterogeneidade constitutiva, no quadro de análise 12, trata da existência de Deus verdadeiro quando acontece o diálogo. Buber (2001, p. 118) afirma: “A relação com o ser humano é a verdadeira imagem da relação com Deus, na qual a verdadeira invocação participa da verdadeira resposta. Só que na resposta de Deus tudo, o Todo se revela como uma linguagem”.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) considera a palavra um ato como dar um passo, o uso da linguagem é um fazer efetivo na realidade do Eu- Tu para com o outro e para com Deus, explica Frank (1992, p. 26):

Bakhtin concebe o eu e o outro como inseparavelmente ligados, sendo a linguagem o meio dessa ligação. É através da linguagem que a consciência-de-si alcança expressão; é a linguagem que define as relações entre o eu e o outro, que, de forma ideal, deveriam refletir a modalidade do diálogo entre o homem e Deus.

No caso, a linguagem é dialógica porque estabelece relação “entre” seres humanos, a base da experiência do Eu com a verdade absoluta (Deus). No discurso religioso buberiano o principal ponto é o existencialismo, que reside no caráter duplo do mundo: Eu-Tu e Eu-Isso. É importante notar que assim como Buber ([1923] 2010), Bakhtin ([1920-1924] 2010) também realiza o discurso religioso sobre a existência.

Nos extratos apresentados há discursos que estão correlacionados, os quais anunciam a heterogeneidade constitutiva sobre a vida do ser histórico. No caso a história nada mais é

que a totalidade da vida. Na concepção buberiana e bakhtiniana, a partir dos extratos analisados, os eventos são históricos. Entre “Eu-Outro” as relações são enigmáticas, assim como é a história e a vida. Para ambos os estudiosos, a vida consiste na relação, porque é somente assim que há existência em toda a sua plenitude.

Percebemos que a existência está atrelada a Deus, aquele que tudo vê, que sabe a verdade e que dele se espera misericórdia. Em Deus temos uma verdade inalcançável e soberana. O diálogo com Deus não é um monólogo, é uma relação do Eu-Tu Eterno. Bakhtin ([1920-1924] 2010) fala de uma teologia da cultura, na qual o ser humano se constitui, desde que esteja em relação com Deus.

Na interpretação de base religiosa, o evento ocorre na inter-relação do ser humano que está em processo. O ser humano é unitário em evento e se determina na relação eu-outro, cuja dimensão pode ser Eu-Tu Eterno (BUBER, [1923] 2001). Isto institui o princípio de dialogismo, a reciprocidade. Tudo isso ocorre no evento, conforme apresentado abaixo, na análise dos extratos do quadro 13 sobre o evento.

h) Quadro de análise 13 - Evento

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“O homem transformado em Eu que pronuncia o Eu-Isso coloca-se diante das coisas em vez de confrontar-se com elas no fluxo da ação recíproca. Curvado sobre cada uma delas, com uma lupa objetivante que olha de perto, ou ordenando-as num panorama através de um telescópio objetivante de um olhar distante, ele se isola ao considerá-las, ou ele as agrupa sem sentimento algum de universalidade. No primeiro caso, ele só poderia encontrá-lo na relação, no segundo, só a partir dela. Somente agora, ele experiencia as coisas como soma de qualidades” (BUBER, 2001, p. 69).	A filosofia buberiana define o evento da relação: “O homem transformado em Eu que pronuncia o Eu-Isso coloca-se diante das coisas em vez de confrontá-las com elas no fluxo da ação recíproca” (2001, p. 69), Certamente Bakhtin ([1920-1924] 2010) foi iluminado pelo sentido buberiano da palavra pronunciada pelo Eu que permite ao Tu se revelar em um “‘instante’, cuja dimensão puramente intensa não define senão por ele mesmo” explica mais adiante Buber (2001, p. 69), uma vez que há
BAKHTIN	“Por mais que eu conheça a fundo uma determinada pessoa, assim como eu conheço a mim mesmo, devo, todavia, compreender a verdade da nossa relação recíproca, a verdade do evento uno e único que nos une, do qual nós participamos. Isto é, eu e o objeto da minha contemplação estética precisamos ser definidos na unidade do existir que de uma maneira igual nos abarca, e na qual transcorre o ato de minha contemplação estética; mas este existir não pode ser mais de ordem estética.” ([1919-1924] 2010, p. 65-66).	Heterogeneidade constitutiva em sua afirmação sobre evento, que ocorre em uma relação recíproca e revela a verdade em um momento uno e único que une uma determinada pessoa a mim. Ao dizer “Por mais que eu conheça a fundo uma determinada pessoa, assim como eu conheço a mim mesmo, devo, todavia, compreender a verdade da nossa relação recíproca”, Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 65) elabora uma paráfrase . A partir da definição de evento de relação buberiana.

O quadro de análise 13 aborda a definição do evento. Em Buber (2001, p. 70) “na ação recíproca com o Eu, ele é o princípio e o fim do evento da relação”. Na visão buberiana o Eu é quem toma a iniciativa, quem executa o ato e quem se dirige aos objetos a fim de compreendê-los.

Segundo Bakhtin ([1920-1924]), somente a partir do interior de tal ato como minha ação responsável, e não de seu produto tomado abstratamente, pode haver uma saída para a unidade do existir. Somente do interior de minha participação pode ser compreendida a função de cada participante.

O ato responsável é aquele que permite com que o eu possa compreender a sua função em cada instante e no todo de sua vida, compreender o que cada um exerce. O ato não se resume aos aspectos, subjetivo e objetivo. É do interior do ato que jorra a própria verdade, aquela que une ambos os aspectos em uma singular e unitária ação. Os conceitos de individual, unicidade, singular são peculiares no entendimento de ato.

A perspectiva bakhtiniana sobre a unicidade (singularidade) visa o ser humano que realiza os atos de linguagem no mundo e escapa da avassaladora totalidade generalizante engendrada pelo teoricismo. A singularidade concreta do existir está sob a base do “não-álibi no existir. Isto é, um pensamento que age e se refere a si mesmo como um único ator responsável” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 102), por isso a posição do ser humano no mundo é *Singular* e *única*. Este conceito é desenvolvido em PFAR numa retomada da questão do evento do ser, que está presente na vida em processo, sempre em uma posição singular e única, ocupando na existência um lugar individual e assumindo totalmente o evento que é sua própria vida. Tal perspectiva sobre o evento permite uma visão de mundo bem mais ampla, isto é, o mundo no qual o ser humano em sua individualidade e unicidade não se restringe ao seu próprio ato, simplesmente porque o ato responsável do ser-evento considera o pensamento, com seu conteúdo em várias perspectivas, a saber, histórica, social e o lugar que o ser humano ocupa no mundo dos atos humanos em sua individualidade.

Na filosofia buberiana do diálogo o eventos históricos são substancias originais da relação entre os seres humanos, são a história, que está radicada na vida do ser humano. História e vida se entrelaçam por isso a história se torna compreensível, afirma Buber ([1923] 2001). Aos olhos de Bakhtin ([1920-1924] 2010), o ser histórico está na vida concreta, realizando eventos históricos. Contudo, a história buberiana é interpretada como algo mais profundo, que no início é relação, é fundamento e, mais adiante há uma preparação específica

para o diálogo, verdadeiramente acontecendo como evento, cujo substrato é a otologia da relação.

Nos extratos, em realce o evento que é pura relação. Nesse ponto aparece a heterogeneidade constitutiva entre Buber ([1923] 2010) e o Hassidismo, a profundidade da vida é a relação experimentada internamente e verdadeiramente identificada com Deus.

O evento realizado pelo homem, em face do outro é pura experiência. Esta relação interior ou exterior, conforme Buber ([1923] 2001), possibilita reformular a postura do ser humano, que busca combinar diálogo ético e diálogo religioso, e a partir do encontro do Eu-Outro ou do Eu-Tu Eterno experimenta ensinamentos práticos. Tais ensinamentos sevem de orientações para a vida. Buber ([1923] 2001) afirma que chegou a essa construção por si próprio ao ver o seu avô em sua religiosidade.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) parte dessas reflexões e cunha o dialogismo, o processo de interação verbal entre os discursos. Com outras palavras, o dialogismo pode ser explicado como o mecanismo muito comum na polifonia, ou seja, a interação textual.

Como se vê a constituição do dialogismo em PFAR dialoga com o pensamento buberiano porque ambos se situam no âmbito da concretude da vida. Vejamos no quando de análise 14 a constituição do ato na vida que é, sempre, atualizada pelo instante concreto do viver de todo ser humano.

i) Quadro de análise 14 - Constituição do ato

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“Atribuir este ensaio ao subjetivismo é desconhecê-lo profundamente; a vida diante da Face é a vida na atualidade única, o único ‘ <i>objectivun</i> ’ verdadeiro; e o homem que se projeta para este fim quer, antes que o falso e ilusório objetivo tenha perturbado a sua verdade, refugia-se naquele que é realmente. Enquanto o subjetivismo absorve Deus na alma, o objetivismo faz dele um objeto; este é uma falsa segurança, aquela uma falsa libertação; ambos são desvios do caminho da atualidade, ambos são tentativas de substituição da atualidade” (BUBER, 2001, p. 128).	Estes extratos de Buber ([1923] 2001) e de Bakhtin ([1920-1924] 2010) se interpenetram nas heterogeneidades mostradas: marcada e não-marcada, por meio da crítica ao subjetivismo e ao objetivismo. A Heterogeneidade constitutiva se dá na ideia desenvolvida por Bakhtin ([1920-1924] 2010) sobre o conceito de responsabilidade do ato, presente na filosofia buberiana como ato interior.
BAKHTIN	“Não se deve, de fato, temer que uma filosofia do ato recaia no psicologismo e no subjetivismo. O subjetivismo e o psicologismo são correlativos preciosos do objetivismo (lógico) e <palavra ilegível> aparecem somente quando o ato é abstratamente dividido” (BAKHTIN, [1919-1924] 2010, p. 81).	A filosofia buberiana não pode ser entendida por meio da objetividade, como ratifica a paráfrase de Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 81): “Não se deve, de fato, temer que uma filosofia do ato recaia no psicologismo e no subjetivismo”.

Segundo Buber ([1923] 2001) somos todos únicos. Cada um de nós é diferente. É preciso apreciar a diferença buscando perceber que cada ser humano é um ser único e valorizar o que é diferente neste ser humano. A constituição do ato, que no seu interior carrega a própria verdade que une o subjetivo e o psicológico, referidos no texto bakhtiniano. Neste ponto percebemos o diálogo de Bakhtin com o pensamento buberiano.

Dois aspectos se unem para constituir o ato propriamente dito: o subjetivo e o psicológico, explica Bakhtin ([1920-1924] 2010). Buber ([1923] 2001), por sua vez, critica o subjetivo e o objetivo porque ambos são desvios do caminho da atualidade. Da mesma forma, a filosofia do diálogo de Buber ([1923] 2001) não atribui ao relacionamento entre Eu-Tu o subjetivismo, pois a vida está diante da face faz do homem alguém capaz de responder pelos seus atos de modo responsável e livre diante de seu destino, isto é, ao homem cabe instaurar ao mundo um sentido, atribuição inevitável de todo ser humano.

Almeida (2013, 14), no livro *Bakhtin/Volochínov e a filosofia da linguagem: ressignificações* considera que “no pensamento filosófico-linguístico surgem os questionamentos a partir de duas tendências da tradução da linguística, enquanto ciência, o subjetivismo idealista de Humboldt e Vossler e o objetivismo abstrato de Saussure”.

Em *Crítica de Bakhtin/Volochínov à tradição subjetivista e objetivista da linguagem* Moura e Silva (2013) explicam:

Bakhtin/Volochínov (1999) tecem críticas contundentes ao subjetivismo e ao objetivismo, duas tendências dos estudos tradicionais da linguagem. O subjetivismo idealista de Humboldt, que teorizou a língua em seu sentido ideológico transcendental, leva em consideração psicologicamente individual; e o objetivismo abstrato de Saussure defende o estruturalismo linguista com toda a sua forma e estrutura pré-fixada (MOURA ; SILVA, 2003, p. 100).

Para Moura e Silva (2013), tais críticas não são feitas com o fim de destruir o aparato teórico destes pensamentos, na realidade encaminham o argumento bakhtiniano para a constituição do conceito de dialogismo. No ato do uso da linguagem o sujeito falante interage com o outro, que está grávido de resposta, pois é igualmente um sujeito de linguagem, uma vez que a substância da língua é o “fenômeno social da interação verbal, realizada através da enunciação” (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 1999, p. 123).

O ato responsável é aquele que põe para si mesmo a meta de alcançar a verdade como verdade própria. Em PFAR o jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010, 81) explica: “O ato na sua integridade é mais que racional – é *responsável*. Em se tratando de *responsabilidade*, a

racionalidade é somente um momento seu <uma ou duas palavras ilegíveis>, uma luz que é como um brilho de ‘uma lâmpada em uma clara manhã’” [*grifos do filósofo*].

Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 66) explica: “Compreender um objeto significa compreender meu dever em relação a ele (a orientação que preciso assumir em relação a ele), compreendê-lo em relação a mim na singularidade do existir-evento: o que pressupõe a minha participação responsável”.

O termo responsabilidade é forte para o Eu-Tu buberiano. Encontramos este conceito presente na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, sobretudo porque Bakhtin ([1920-1924] 2010) atribui a minha pessoa a responsabilidade do meu ato quando entro em relação com o outro.

O pensamento bakhtiniano é inequívoco, não porque seja inquestionável, e sim porque diz da minha ação responsável e participativa (do ato irrepetível e intransferível do ser humano). O jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010), em PFAR, se posiciona ao lado do pensamento buberiano e rechaça o pensamento tradicional com o objetivo de cunhar, de forma originária, a concepção de linguagem como fator de reciprocidade, de evento, de ato e de responsabilidade para aquele que usa a palavra em sua plenitude e integralidade. Este ponto comprova a afirmação que fizemos no início desta pesquisa, o ensaio do jovem Bakhtin ([1920-1924] 2010) apresenta as ideias de forma originária.

Ressaltamos que PFAR é similar a alguns tratados filosóficos, daí algumas dificuldades em encontrar fatores de heterogeneidades mostradas, marcada e não-marcada. No referido ensaio Bakhtin ([1920-1924] 2010) desenvolve as ideias de modo bem encadeadas e o fio do discurso bakhtiniano nos possibilita realizar esta análise.

Esta análise é pontual, focaliza duas categorias da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, o que tem demonstrado a dinâmica dialógica de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com os pensadores destacados.

O curioso é perceber que o próprio Bakhtin ([1920-1924] 2010), desde muito jovem, exercita o movimento dialógico e o realiza em seu ensaio quando aprimora as suas ideias, as quais aparecem ainda no princípio de sua vida intelectual.

Interessante, para o filósofo russo o diálogo é natural no discurso de todo ser humano, porque se trata de discursos entre seres humanos, que ao realizar a linguagem para dizer algo se direciona, necessariamente, ao outro, assim como este outro se direciona ao que iniciou o diálogo, “Eu, como eu-único, emergo do interior de mim mesmo, enquanto a todos os outros eu os encontro – e é nisso que consiste a profunda diferença ontológica do evento” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 142).

O evento é um momento constituinte, vivo, em processo. O valor do conteúdo produzido pela experiência vivida é singular, porque o ser humano agindo, circunscreve todo o seu ato executado no relacionamento irrepetível do instante. Esta é a busca expressa pela verdade.

No quadro de análise 15 os trechos dos textos extraídos, tanto em PFAR como em *Eu e Tu*, focalizam a relação dialógica como ato responsável, o diálogo é tomado tendo como base o relacionamento entre pessoas.

j) Quadro de análise 15 - Relação dialógica

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“São vãs todas as tentativas modernas em interpretar esta realidade originária do diálogo como um relacionamento do EU ao Si-mesmo ou algo semelhante, um fenômeno fechado no qual a interioridade do homem seria auto-suficiente; tais tentativas pertencem à história insondável da desatualização” (BUBER, 2001, p. 106).	Para Buber ([1923] 2001) o diálogo é relacionamento entre Eu-Tu. Não pode ser entre Eu-Isso, uma vez que o objeto é apreendido pelo Eu, mas o inverso não acontece. Bakhtin ([1920-1924] 2010) acompanha este entendimento quando afirma que é dada a mim a possibilidade de experimentar ativamente. A heterogeneidade constitutiva entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Buber ([1923]2001) nesta análise se dá no modo como este último critica a filosofia moderna, que busca interpretar o diálogo como sendo um fenômeno fechado e interior. Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 91) afirma: “Este relacionar a experiência a mim como ativo tem um caráter valorativo-sensorial e volitivo-realizador”, paráfrase .
BAKHTIN	“Para nós é importante relacionar uma dada experiência vivida a mim como aquele que a vive ativamente. Este relacionar a experiência a mim como ativo tem um caráter valorativo-sensorial e volitivo-realizador e é, ao mesmo tempo, responsavelmente racional. Todos esses momentos são dados aqui em uma determinada unidade, perfeitamente familiar a qualquer um na experiência vivida do seu pensamento, do seu sentimento como seu ato responsável próprio, isto é, a qualquer um que o experimenta ativamente” (BAKHTIN, [1919-1924] 2010, p. 91).	

A heterogeneidade constitutiva intrínseca entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Buber ([1923] 2001) encontra-se no entendimento do ato como relacionamento responsável, ambos consideram a relação dialógica entre os sujeitos. Nesse ponto, o uso que o sujeito faz da linguagem é, necessariamente, sociológico, ou seja, envolve a experiência do relacionamento *entre*. Esta categoria buberiana fundamenta concepções bakhtinianas que foram desenvolvidas posteriormente: o discurso na vida cotidiana, a natureza social da linguagem e a interação verbal, são alguns exemplos.

Nem o Eu está fechado em si-mesmo nem o Tu se enclausura no seu mundo porque o ato de linguagem ocorre sempre que há relação dialógica, recíproca. Isso ocorre na dimensão da alteridade, a qual se estabelece entre Eu-Tu.

As filosofias bakhtiniana e buberiana apregoam que as palavras são presença, relações sociais entre o Eu e o Tu. Bakhtin ([1920-1924] 2010) analisou a filosofia do diálogo buberiana, se identificando com a perspectiva da reciprocidade. Entre o Eu-Isso está o ser humano que percebe o outro, objetivado. Entre o Eu-Tu Eterno está a noção de Deus como o grande outro, ou seja, a alteridade. Nas três experiências o Eu não perde o seu lugar único, “O lugar que apenas eu ocupo e onde ajo é o centro, não somente no sentido abstratamente geográfico, mas como o centro emotivo-volitivo concreto” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 118).

O quadro de análise 16 demonstra a distinção da palavra-princípio Eu-Isso, que é pronunciada desde o ser, quando se diz Isso há o par da palavra-princípio Eu-Isso. Não existe nenhum Eu sozinho em si-mesmo. Quando o ser humano se refere ao Eu, ele está se referindo ao Eu-Tu, Eu-Isso, Eu-Tu Eterno a depender do contexto, para Buber ([1923] 2001) quem pronuncia uma palavra-princípio entra nesta palavra e se instala no seu ser.

k) Quadro de análise 16 - Eu-Isso

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“A árvore não é uma impressão, um jogo de minha representação ou um valor emotivo. Ela se apresenta “em pessoa” diante de mim e tem algo a ver comigo e, eu, se bem que de modo diferente, tenho algo a ver com ela. Que ninguém tente debilitar o sentido da relação: relação é reciprocidade. Teria então a árvore uma consciência semelhante à nossa? Não posso experienciar isso. Mas quereis novamente decompor o indecomponível só porque a experiência parece ter sido bem sucedida convosco? Não é a alma da árvore ou sua dríade que se apresenta a mim, é ela mesma” (BUBER, 2001, p. 54-55).	A relação Eu-Tu é de reciprocidade, ao passo que em Eu-Isso acontece uma experiência do Eu para com o Isso. Buber (1923, 2001) assume plenamente o paradoxo da existência ao descrever como uma árvore pode tomar o Eu e o fazer entrar em relação com ela, pois as plantas, os bichos, as pessoas, não são coisas. Elas são elas mesmas a partir das relações que estabelecemos com ela. A paráfrase bakhtiniana para o entendimento de que a objetivação não estabelece relações é dizer que “a minha atitude é essencial para o mundo, se é real o seu sentido emotivo-volitivo reconhecido sobre o plano dos valores” (BAKHTIN [1920-1924] 2010), apenas assim o mundo é algo para um Eu e pode ser diferente para outro Eu.
BAKHTIN	“E, acima de tudo, onde está, então, a imagem única e singular? Visto que a minha atitude é essencial para o mundo, se é real o seu sentido emotivo-volitivo reconhecido sobre o plano dos valores, então este valor reconhecido, o quadro emotivo-volitivo do mundo, é uma coisa para mim, enquanto é outra coisa para um outro” ([1919-1924] 2010, p. 103).	

Nos extratos do quadro de análise 16 torna-se evidente a distinção entre Tu e Isso. Se uma árvore vale como um objeto então o Eu não estabeleceu relação com ela, da mesma forma de uma pessoa é objetivada por outra, então este Eu não se relacionou com esta pessoa. A relação que o Eu estabelece com o outro, seja algo material, seja outra pessoa, pode ser no âmbito do Eu que toma o outro como algo. A tese de Buber ([1923] 2001) quando cunha as palavras-princípio Eu-Tu, Eu-Isso e Eu-Tu Eterno tem fundamento fenomenológico. De acordo com o precursor da fenomenologia, Edmund Husserl (1986), como dito no início desta pesquisa, os objetos podem ser compreendidos por novas significações a depender da singularidade de cada pessoa, independente de qualquer captação interior.

Segundo Buber ([1923] 2001), há o inter-humano que permeia os fenômenos, cujos eventos são perpassados pelas palavras. A partir destas palavras é que a existência da matéria nasce. Uma árvore deixa de ser um objeto inanimado para o Eu, que a diz e a reconhece como Tu. No momento em que se diz isso, se diz ao mesmo tempo o par Eu-Tu quando há intersubjetividade, quando há relação do Eu que não existe isoladamente.

No diálogo entre o Eu-Tu, diferentemente da relação Eu-Isso, há reciprocidade. Segundo Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 85): “a palavra viva, a palavra plena, não a ver com o objeto inteiramente dado: pelo simples fato de que comecei a falar dele, já entrei em uma relação que não é indiferente, mas interessado-afetiva”.

1) Quadro de análise 17 - Eu-Tu

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“O homem não é uma coisa entre coisas ou formado por coisas quando, estando EU presente diante dele, que já é meu TU, endereço-lhe a palavra-princípio. Ele não é um simples ELE ou ELA limitado por outros ELES ou ELAS, um ponto inscrito na rede do universo de espaço e tempo. Ele não é uma qualidade, um modo de ser, experienciável, descritível, um feixe flácido de qualidades definidas. Ele é TU, sem limites, sem costuras, preenchendo todo o horizonte. Isto não significa que nada mais existe a não ser ele, mas que tudo o mais vive em sua luz” (BUBER, 2001, p. 55).	O homem se torna Eu na relação com o meu Tu. <i>Entre</i> ele e Eu há reciprocidade e interação. Viver no passado é uma relação Eu-Isso. Não obstante, o ser humano que vive só no Isso, não tem a configuração do homem como unidade real, capaz de uso de linguagem. Por meio da linguagem encarnada é que o homem, singular, trilha o caminho efetivo do encontro do seu Eu com o Tu, do Eu-Isso e do Eu-Tu Eterno. O homem, ele mesmo é Tu, ilimitado e sem cisões. O Eu é único.
BAKHTIN	“Não existe o homem em geral; existe eu, e existe um determinado, concreto, ‘outro’: o meu próximo, o meu contemporâneo (a humanidade social), o passado e o futuro das pessoas reais (da humanidade histórica real)” ([1919-1924] 2010, p. 106).	A ideia de homem buberiana está na paráfrase de Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 106): “Não existe o homem em geral; existe eu, e existe um determinado, concreto, ‘outro’”.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) apresenta um resumo do que vem a ser a relação Eu-Tu ao afirmar que não existe uma generalização de homem, o que existe é o Eu, que estabelece um vínculo com o outro e assume uma dupla atitude relacional diante do mundo. Por um lado, a relação Eu-Tu é viva e recíproca, como vimos reiteradas vezes. Por outro lado, a relação do Eu-Isso é pura experiência externa (descobrir as coisas do mundo) e interna (pensar sobre as coisas do mundo).

Quando analisamos os extratos do quadro 17 constatamos que Buber ([1923] 2001) e Bakhtin ([1920-1924] 2010) estão em sintonia ao conceber que o Eu vivencia o mundo como objeto. Em outro momento este mesmo Eu se relaciona diretamente com o outro (Tu). O meio destes atos realizados pelo Eu em relação ao Isso e ao Tu ocorrem com o uso da linguagem.

Na filosofia buberiana é a relação que está na base do diálogo. Neste sentido, caminha a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, que concebe o sujeito (Eu) determinado e concreto em relação ao outro (Tu). Esta é a base do dialogismo bakhtiniano.

Evidenciar os pontos em que as ideias coadunam não é uma tarefa simples. Para além das heterogeneidades constitutivas, mesmo sendo algo raro, encontramos extratos que apresentam heterogeneidades mostradas, marcada e não-marcada, entre Buber ([1923] 2001) e Bakhtin ([1920-1924] 2010), como observado abaixo sobre o espaço e tempo, no quadro de análise 18.

m) Quadro de análise 18 - O espaço e o Tempo

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“Assim como a prece não se situa no tempo mas o tempo na prece, e assim como a oferta não se localiza no espaço mas o espaço na oferta — e quem alterar essa relação suprimirá a atualidade, do mesmo modo o homem a quem digo TU não encontro em algum tempo ou lugar. EU posso situá-lo, sou, aliás, sou obrigado a fazê-lo constantemente, mas então, ele não é mais um TU e sim um ELE ou ELA, um ISSO” (BUBER, 2001, p. 55). Complementa, “O mundo do ISSO é coerente no espaço e no tempo” (BUBER, 2001, p. 71).	Buber ([1923] 2001) expõe o âmbito do mundo do Isso existe de forma adequada a mensuração do espaço e do tempo, porque o Eu-Isso se efetiva dentro destas coordenadas. A heterogeneidade constitutiva está no reconhecimento do ser humano, que não pode viver sem o Isso. O que ocorre, realmente, é o “reino dos verbos transitivos” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010), isto é, o reino onde os objetos são essenciais na consolidação da existência do homem.
BAKHTIN	“Todos os valores e as relações espaço-temporais e de conteúdo-sentido tendem a estes momentos emotivos-volitivos centrais: eu, o outro, e eu-para-o-outro” ([1919-1924] 2010, p. 115).	A paráfrase bakhtiniana é: “momentos emotivos-volitivos centrais: eu, o outro, e eu-para-o-outro” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p.115).

Na análise 18, no quadro acima, o foco é a heterogeneidade constitutiva referente ao entendimento filosófico de Buber ([1923] 2001) sobre o tempo e espaço. Estes conceitos são bastante discutidos no âmbito da antropologia filosófica. Ambos, tanto espaço como tempo, compreendem significações distintas. Não obstante, se unidos indica uma interdependência entre eles, por exemplo, a localização espacio-temporal é uma categorização bakhtiniana que se dá como meio para o estabelecimento de comunicação entre o homem, o outro e o eterno. Sendo que na relação entre Eu-Tu é possível perceber o espaço e o tempo, enquanto na relação Eu-Tu Eterno isso não pode ser mensurado.

Ainda que o Eu-Isso não represente a relação fundamental do Eu, uma vez que o relacionamento recíproco e primordial ocorre entre Eu e Tu, é por meio do Eu-Isso que o homem estabelece com o mundo uma relação de confronto, constituindo a história da humanidade.

O sentido deste conceito não acompanha o sentido concebido pela filosofia de Husserl (1986), cuja fenomenologia preserva a antiga noção de sujeito transcendental. Bakhtin ([1920-1924] 2010) confere ao sujeito de ação à responsabilidade pelos seus próprios atos. Reconhecer que não se pode aceitar a visão de homem em geral, porque o que existe é o Eu, significa dizer que no mundo há a unicidade do ser sem álibi. Nesse ponto, A Filosofia Bakhtiniana da Linguagem torna evidente a separação entre produto (Isso) e ação responsável (Eu).

O desenvolvimento da categoria de tempo e de espaço no pensamento buberiano deságua no diálogo entre o Eu-Tu Eterno, o encontro verdadeiro, a síntese da eternidade com o evento, o instante único e irrepetível.

O tempo e o espaço não são mais que formas. É por meio deles que o ser humano efetua a percepção das coisas. Estas duas formas não afetam em nada o ser das coisas que existem no mundo. Na realidade, são as formas de tempo e espaço que constituem os sentidos do ser humano. Cada coisa tem seu espaço e seu tempo, explica Buber (2001, p. 54):

A árvore permanece, em todas estas perspectivas, o meu objeto tem seu espaço e seu tempo, mantém sua natureza e sua composição. Entretanto pode acontecer que simultaneamente, por vontade própria e por uma graça, ao observar a árvore, EU seja levado a entrar em relação com ela; ela já não é mais um ISSO. A força de sua exclusividade apoderou-se de mim (BUBER, 2001, p. 54).

Heterogeneidade constitutiva está na reflexão sobre a reflexão e ação, vejamos que para Bakhtin ([1920-1924] 2010) os momentos são centralmente para o eu e para o outro de forma emotiva-volitiva. Esses momentos possibilitam o vínculo da responsabilidade entre a práxis e o logos e, por conseguinte, o diálogo. Este se efetiva na realidade concreta, isto é, com experiência vivida, uma vez que as reflexões são iluminadas pela experiência existencial de presença do ser humano no mundo, orientado para uma ética do inter-humano. Esta é a ideia de que cabe ao ser humano viver sua humanidade mais profundamente.

Vivenciar a humanidade é se perceber enquanto Eu, reconhecer o Outro (Tu) e propiciar entre as pessoas o relacionamento Eu-Tu (Eu-para-o-outro). O diálogo encontra-se na relação entre dois seres humanos (Eu e Tu). No amor se revela a plenitude do divino, de acordo com os extratos do quadro de análise 19.

n) Quadro de análise 19 - Amor

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“Quando um homem ama uma mulher de tal modo que ele a torna presente em sua vida, o TU do olhar dela lhe permite vislumbrar um raio do TU eterno” (BUBER, 2001, p. 119).	A heterogeneidade constitutiva destes extratos está no tema, o amor. Na visão de Buber ([1923] 2001), na concretude da cada dia a vida é realizada e confirmada. Isto se dá no ato de viver a partir do próprio interior da vida do ser humano e seu fluxo concreto. O amor é o ponto de heterogeneidade constitutiva nestes extratos. Aquele que não admite divisão entre a relação direta do ser humano (Eu) com Deus (Tu Eterno) nem tampouco a relação do Eu com o Tu (Outro). Pois Deus pode ser contemplado e alcançado no ato responsável. A paráfrase bakhtiniana: “ele vê claramente seja as pessoas individuais, únicas, que ele ama, seja o céu e a terra, e estas árvores” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 82).
BAKHTIN	“O evento no seu realizar-se pode ser claramente evidente, a cada momento, para aquele que participa de seu ato. Acaso isso significa que ele o compreenda logicamente? Vale dizer, que lhe seriam claro somente os aspectos e as relações universais passíveis de transcrição sob a forma de conceitos? Não, ele vê claramente seja as pessoas individuais, únicas, que ele ama, seja o céu e a terra, e estas árvores” (BAKHTIN, [1919-1924] 2010, p. 82).	

Analisar o quadro acima encaminha para uma afirmação que poderia ter sido dita por Buber ([1923] 2010), porém é de Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 104) “Eu amo o outro, mas não posso amar a mim mesmo, o outro me ama, mas não ama a si mesmo; cada um tem razão no seu próprio lugar, e tem razão não subjetivamente, mas responsavelmente”. Como se pode ver o amor, tanto em Buber ([1923] 2001) como em Bakhtin ([1920-1924] 2010), é um

ensinamento que não pode ser considerado uma teoria, que existe de modo independente do ato, mas é a contemplação teórica do ato do ser humano para com outra pessoa, as coisas e Deus.

A noção de Bakhtin ([1920-1924] 2010) sobre diálogo constitui uma fonte importante para estudiosos do mundo inteiro, uma vez que concebe a comunicação enquanto uma relação quase exclusiva e sempre concreta. O pensador introduz uma dimensão do amor em forma de comunicação mais personalizada, isto é, amar é um profundo sentimento entre o ser humano para com outro, para com as coisas e para com Deus. Cada relação desta com a sua especificidade, uma vez que será sempre o ser humano que nutre o amor, a humanidade, a fé e a confiança em relação ao outro. Ressaltando que no caso do amor do ser humano para com as coisas não há reciprocidade. Entre os homens, pela ética do respeito e do amor recíproco se estabelece a verdadeira relação, exprime Buber ([1923] 2001).

Na concepção buberiana, a reciprocidade consiste no amor, que é a doação do Eu para com o Tu. Este se manifesta quando a doação do si mesmo acontece por meio do encontro e fomenta o relacionamento dialógico entre os homens.

A natureza do amor não está na humanidade enquanto essência eterna abstrata. O homem é amado e ama o outro no seio da sociedade e suas extensões. Buber ([1923] 2001) insiste em dizer que o amor deve ser recíproco e se manifestar entre os indivíduos que se correspondem e vivem em uma relação concreta. Segundo Singer (2000, p. 388) “A isto chama Buber ‘o princípio dialógico’ mediante o qual se estabelece uma relação ‘eu-tu’, em contraposição com uma relação ‘eu-isso’. Quando duas pessoas se comunicam reciprocamente como um eu e um tu, respondem como pessoa a pessoa de cada um”²⁸. A relação eu-isso é diferente desta, para Buber ([1923] 2001) o Eu entra em relação com o Isso quando se trata de objetos, ou instrumentos, ou coisas que possam ser manipuladas no mundo material.

Não se pode, com isso, confundir o pensamento buberiano dizendo que para ele tudo, seja ou não uma pessoa, possa ser experimentado como isso ou como tu. O correto é entender que somente quando temos uma experiência Eu-Tu é que podemos penetrar no fundamento do ser.

O caminho construído pelos seres humanos não prescinde do relacionamento. Este tem mais efetividade quando ocorre de modo autêntico, independentemente se a comunicação

²⁸ “A esto lo llama Buber ‘el principio dialógico’ mediante el cual se establece una relación ‘yo-tú’, en contraposición con una relación ‘yo-ello’. Cuando dos personas se comunican reciprocamente como un yo y un tú, responden como personas a la persona de cada quien” (SINGER, 2000. P. 388). Tradução livre.

é com o Tu Eterno (Deus), com outro ser humano, com animais ou mesmo com entidades. Sobre tudo, o que importa é a retidão, imediatez e mutualidade do encontro. Sobre o caminho, neste está o conteúdo-sentido, pois ele não é feito senão pela condução de Deus. Em *O autor e o herói*, Bakhtin (1997, p. 198) afirma: “A vida do santo é uma vida significativa em Deus”. Isso para mostrar o velamento do narrador, aquele que se afasta do *aqui* e *agora* do ato de narrar, a fim de elaborar a biografia com distanciamento, negando seu próprio ser de biógrafo.

Na análise dos extratos se encontra a essência da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Principalmente, no tocante aos diálogos que este filósofo estabelece com Buber ([1923] 2001), haja vista se com este pensador que esta análise identificou a maior parte da heterogeneidade constitutiva.

Buber ([1923] 2001) é um pressuposto filosófico essencial e fundante para o conceito de dialogismo, o qual foi desenvolvido na filosofia da maturidade bakhtiniana. Vejamos abaixo no quadro de análise 20.

o) Quadro de análise 20 - Eu-Tu Eterno

PENSADORES	EXTRATOS	HETEROGENEIDADE
BUBER	“A estrada não é, porém, circular. Ela é o caminho. Em cada novo Éon, a fatalidade se torna mais opressora, a conversão mais assoladora. E a teofania se torna cada vez mais <i>próxima</i> , ela se aproxima sempre mais da esfera <i>entre seres</i> , se aproxima do reino que se oculta no meio de nós, no “entre”.” (BUBER, [1923] 2001, p. 128).	Inicialmente, o fragmento de Buber ([1923] 2001) refere-se ao <i>entre</i> e ao evento, conceitos caros à filosofia do encontro ou filosofia do diálogo. Esta defende que a relação entre as pessoas está fundamentalmente atrelada a palavra diálogo e, sobretudo, a relação eminentemente recíproca.
BAKHTIN	“O princípio arquitetônico supremo do mundo real do ato é a contraposição concreta, arquitetonicamente válida, entre eu e o outro. A vida conhece dois centros de valores, diferentes por princípio, mas correlatos entre si: o eu o outro, e em torno destes centros se distribuem e se dispõem todos os momentos por conteúdo, é um movimento do existir. Um mesmo objeto, idêntico por conteúdo, é um momento do existir que apresenta um aspecto valorativo diferente, quando correlacionado comigo ou com o outro; e o mundo inteiro, conteudisticamente uno, correlacionado comigo e com o outro, é permeado de um emotivo-volitivo diferente, é dotado, no seu sentido mais vivo e mais essencial, de uma validade diferente sobre o plano do valor. Isto não compromete a unidade de sentido do mundo, mas a eleva ao grau de unicidade própria do evento” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 142).	A Paráfrase que nos permite dizer que há heterogeneidade constitutiva entre Buber ([1923] 2001) e Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 142): “e o mundo inteiro conteudisticamente uno, correlacionado comigo e com o outro, é permeado de um emotivo-volitivo diferente, é dotado, no seu sentido mais vivo e mais essencial, de uma validade diferente sobre o plano do valor. Isso não compromete a unidade de sentido do mundo, mas a eleva ao grau de unicidade própria do evento”.

Na realidade, a Buber lhe interessa o método fenomenológico, que consiste em posicionar-se frente à realidade eliminando as percepções preconcebidas. Este tenta ver o que a realidade apresenta e se esta alcança um conhecimento intencional e objetivo que não prescinde da força superior.

Do que é extraído no ensaio bakhtiniano refere-se à reflexão sobre os princípios referentes aos centros de valores: o eu e o outro e ao evento. Conceitos que estão em PFAR e coadunam com a filosofia de vida buberiana.

O *entre* para Buber ([1923] 2001) e o Centro de valores para Bakhtin são conceitos cujas essências se constituem de uma origem comum, a saber, o relacionamento do Eu-Tu. A Filosofia Bakhtiniana da Linguagem se constitui a partir de conceitos buberianos.

O homem que se arrisca e experimenta o encontro com aquilo que está encoberto, O Eu-Tu Eterno. Tudo isso é um paradoxo, a existência real é eivada por paradoxos e contradições, que devem ser visto pelo homem como momentos de atualizações, “A união dos contrários permanece um mistério na profunda intimidade do diálogo. Diálogo é plenitude” (VON ZUBEN, 2001, p. 15).

Entendamos o conceito de “centro de valor” como sendo o lugar único e efetivo de atuação do ser humano. Este que participa e responde por seus próprios atos e suas relações com outros seres humanos no mundo, experimentando-o concretamente.

Com essa definição Bakhtin ([1920-1924] 2010) se opõe à ideia de centro geométrico abstrato. Nesse conceito as relações são entendidas como momentos universais, não como mundos concretos-individuais. Segundo Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 114):

Mas estes mundos concretos-individuais, irrepetíveis, de consciências que realmente agem [*deistvitel'no postupaiuschie soznaniia*] – dos quais, como componentes reais, se compõem também o existir-evento unitário e singular – têm alguns componentes comuns: não no sentido de conceitos ou de leis gerais, mas no sentido de momentos comuns das suas arquitetônicas concretas. É esta arquitetônica do mundo real do ato que a filosofia moral deve descrever, não como um esquema abstrato, mas como o plano concreto do mundo do ato unitário singular, os momentos concretos fundamentais da sua construção e da sua disposição recíproca.

Nesse entendimento, o projeto intelectual bakhtiniano se firma no plano concreto da realidade, da qual o ser humano faz parte, vive, transforma e estabelece relacionamentos: Eu-Tu (Um ser humano para com outro), Eu-Isso (Ser humano para com as coisas) e Eu-Tu-Eterno (Ser humano para com o Divino).

Faraco (2010b) defende a ideia da contraposição dos dois centros de valores, são eles: o eu e o outro. Em sua opinião, PFAR apresenta uma espécie de metafísica da interação. Nesta alguns fatores devem ser levados em consideração, uma vez que o ato de linguagem verbal (oral ou escrito) ocorre com a composição textual da frase. Na dialogicidade do relacionamento entre o Eu e o Outro, segundo Bakhtin ([1920-1924] 2010), não há como desconsiderar, entre outros fatores, a entonação. Neste ponto, necessariamente, se leva em conta a questão axiológica da linguagem, haja vista que engloba os aspectos físicos da voz no decorrer da fala e, por conseguinte, do tom usado para emitir uma afirmação, pois é admitido socialmente um padrão de sons (grave, agudo, timbre e qualidade). Não obstante a importância desses aspectos, em PFAR os valores focalizam aspectos referentes ao discurso na vida concreta, apresentado a reflexão sobre a constituição do homem. Sobre isso explica Bakhtin ([1920-1924] 2010, p. 90): “O tom emotivo-volitivo se dá precisamente em relação à unidade singular concreta no seu conjunto, expressa a inteira completude do estado evento em um momento preciso, e o expressa como o que é dado e como o que está por ser concluído”, isso ocorre a partir do interior do ser humano mesmo, que é um participante obrigatório desse processo. Efetivamente, o ser humano é responsável em relação ao mundo experimentado concreto e ao outro ser humano. Consoante com o pensamento buberiano, para Bakhtin ([1920-1924] 2010) o ser humano não pode ser isolado do contexto unitário e singular da vida, porque o ato é um momento único e irrepetível que é realizado pelo sujeito, é um evento.

Em PFAR o valor é uma questão que enreda um entrelaçamento entre o a vida (o mundo real) e o pensamento (o mundo teórico). Evento, portanto, é o que funda estes dois lados, é a unidade do ato-evento e a responsabilidade do Ser-evento que possibilita o relacionamento recíproco entre as pessoas e o ato de experimentação da pessoa com as coisas no mundo.

O ato realizado pelo ser humano é o momento da atuação do seu pensamento, do sentimento, da palavra. Enquanto ser humano eu tenho a disposição ativamente responsável, isto é, emotiva-volitiva para me relacionar com o outro, estando presente por completo, é neste ponto que “se acham as raízes da responsabilidade ativa que é a minha responsabilidade; o tom emotivo-volitivo busca expressar a verdade [pravda] do momento dado, o que o relaciona à unidade última, uma e singular” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010. P. 92).

A tese central buberiana é o encontro em uma vida concreta enquanto encontro de um Eu-Tu, Eu-Isso, Eu-Tu Eterno. Esta frase que pode ser atribuída à Buber ([1923] 2001), “a

vida é encontro”. Apenas quando ocorre um encontro o ser humano se realiza enquanto tal, isto é, na relação que há abertura de um ser humano para com o outro. Sobre a vida no mundo Buber ([1923] 2001, p. 112) apresenta o seguinte conceito: “Aquele que verdadeiramente vai ao encontro do mundo vai ao encontro de Deus. É necessário recolher e sair de si, realmente os dois, o ‘um-e-outro’ que é a unidade”.

Em PFAR a referência de Deus aparece no conceito de verdade, “A verdade (*pravda*) do evento não é, em seu conteúdo, uma verdade (*istina*), identicamente igual a si mesma; é, ao contrário, a única posição justa de cada participante, a verdade (*pravda*) do seu real dever concreto” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 104).

Enfim, o princípio do diálogo em Buber ([1923] 2001) é a verdade. O comprometimento que o ser humano se apropria para ser ele mesmo não está na escolha de uma representação, mesmo que esta seja legítima, está no seu compromisso com a verdade. Segundo a filosofia do encontro, não se pode evitar o momento que vem, que é sempre novo, pois junto com este vem a verdade, que é algo que não pode ser possuída definitivamente. Percebemos o conceito de compromisso entre espírito e vida como algo que deve estar presente no que Buber ([1923] 2001) denomina de responsabilidade do sujeito que atua diante da sua história, sua biografia.

É no bojo de uma relação entre um ser humano e outro que Bakhtin *(920-19240 2010) formula a sua resposta e elege a ação que melhor se adequa com os seus princípios. Buber ([1923] 2001) e Bakhtin ([1920-1924] 2001) concebem o ser humano como aquele que faz um percurso durante sua vida para atingir a verdade.

O mundo entrelaça a existência humana, o sagrado e as coisas. É no mundo que esses elementos estão postos em evidência, não no âmbito concreto, mas na vivência. Esses elementos são fundamentais para o relacionamento, são profundamente importantes para o diálogo, isto é, fortalecem a atitude do homem. Este, por excelência, busca o encontro com o outro, com o mundo e com o divino.

4.3.1. Aproximações entre Kierkegaard, Bakhtin e Buber: a vida de forma ética

A proposta desta seção é discutir o entrelaçamento entre Kierkegaard ([1844] 2010), Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Buber ([1923] 2001), um aspecto que se desdobra como fruto das análises que realizamos até o momento.

Lembramos que, inicialmente, analisamos PFAR a partir de duas categorias que se sobressaíram como fatores de heterogeneidade constitutiva, a *ética* entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Kierkegaard ([1844] 2010) e o *diálogo* entre o jovem filósofo russo e Buber ([1923] 2001).

No empreendimento bakhtiniano a preocupação central é a filosofia do ato responsável, ato este que tem caráter ético no relacionamento humano com o uso da linguagem verbal. Essa característica do pensamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010) se aproxima, e muito, ao conceito de ética em Kierkegaard ([1844] 2010) e em Buber ([1923] 2001). Estes pensadores se aproximam quanto ao conceito de *ética* porque em suas filosofias se leva em conta o indivíduo situado em uma esfera que admite a integração do processo de realização concreta dos atos e a organização do conteúdo destes. Organização do conteúdo do ato só faz sentido se estiver mediante a integração do processo de realização do ato. Com outras palavras, cada apreensão do mundo feita pelo ser humano é um ato responsável, um processo irrepitível quanto à realização. É esse caráter único do ato que gera o resultado específico, singular, irrepitível do ato responsável, realizado na concretude da vida do ser humano.

Kierkegaard ([1844] 2010) afirma que o ato realizado de forma ética atinge resultados inestimáveis, contudo, não é simples tomar decisões que sigam o caráter ético do agir, porque esta tomada de decisão é solitária e pode gerar angústia. Toda humanidade, de uma forma ou de outra, experimenta a angústia.

Buber ([1923] 2001), por sua vez, prega que o homem ético privilegia o bom relacionamento entre as pessoas, embora decida sozinho ele não é solitário, no sentido kierkegaardiano. A concepção de indivíduo solitário de Kierkegaard ([1844] 2010) é criticada por Buber ([1923] 2001), mas o caráter existencialista e o problema de Deus posto no pensamento kierkegaardiano são basilares para a filosofia do encontro buberiana.

O conceito de ato ético kierkegaardiano e o de relacionamento entre as pessoas buberiano são constitutivos para a Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Em PFAR, conforme demonstrado nas análises, há heterogeneidade constitutiva entre eles, a qual se torna mais evidente quando o assunto é *ética*.

Kierkegaard ([1844] 2010) prega que a angústia é um estado efetivo que reflete o lugar psicológico em que o ser humano se encontra, o qual pode levar ao desespero. Segundo Abbagnano (2000, p. 309): “enquanto a angústia se refere à relação do homem com o mundo, o desespero se refere à relação do homem consigo mesmo”, isso ocorre todas as vezes que se busca vivenciar de forma ética. Segundo Kierkegaard ([1849] 1974, p. 19):

O “eu” é uma relação que não se estabelece com qualquer coisa de alheio a si, mas apenas consigo mesma. Ele consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade, mais e melhor do que na relação propriamente dita. Não é a relação em si, o “eu”, mas sim, o seu voltar-se sobre si mesma, o conhecimento que ela tem de si mesma depois de estabelecida.

O “eu”, na concepção kierkegaardiana é uma autorreflexão, um volta-se para si. Isso implica não uma reflexão sobre algo, e sim uma relação entre o homem e o seu próprio eu. Mas, o ser humano não se limita a este movimento de olhar interior, “o homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade” (ABBAGNANO, 2000, P. 19).

Buber ([1844] 2001) defende que a relação do Eu-Tu é o estágio mais completo, o momento de amadurecimento do ser humano, porque é através das palavras dialógicas, as *palavras-princípio* (*Grundwort*), que ele se introduz na dinâmica da vida concreta.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) privilegia o ato concreto, afirmando que é ele que dota a linguagem do homem de sentido. A composição ou realização de um ato de linguagem é efetivada no processo específico, por isso o mundo da cultura e o mundo da vida não se dissociam.

Sobre isso Kierkegaard ([1849] 1974), de modo paradoxal, afirmar que o “eu” não é apenas finito e limitado em suas escolhas, mas que também é infinitamente livre para escolher o seu caminho. Neste entendimento, o homem é dotado de corpo (temporal) e de alma (eterna), o que uni a dualidade que o constitui é o espírito. Este mantém o equilíbrio entre ambos (corpo e alma). O espírito é o eixo da concepção kierkegaardiana da ética, é uma terceira parte da relação estabelecida com cada uma das partes, é o que uni as partes e forma o “eu” em toda a sua plenitude.

O estágio ético, na filosofia kierkegaardiana, consiste em dever e responsabilidade, pois o homem age acreditando que sua vida projeta a continuidade histórica. Por conta disso, o homem ético acredita que a sua decisão é uma escolha entre o bem e o mal e reconhece que sua tomada de decisão provoca consequências significativas, isso o preocupa, o faz ser ético e, por conseguinte, responsável pelos seus atos.

A responsabilidade é uma expressão da existência do homem ético. Para Kierkegaard ([1844] 2010, p. 32): “o homem é indivíduo e, assim sendo, é ao mesmo tempo ele mesmo e toda a humanidade, de maneira que a humanidade participa toda inteira do indivíduo, do mesmo modo que o indivíduo participa de todo o gênero humano”.

Próximo a esse entendimento, Buber ([1923] 2001) cunha a filosofia do encontro, que tem como condição para a existência o relacionamento entre o “eu” e o “Tu” (Isso, Divino). A pessoa que profere a *palavra-princípio*, Eu, comunica, ao Outro, a essência do ser enquanto fenômeno. Esta estrutura que forma o relacionamento tem dois mundos, o teórico e o da atividade.

Bakhtin ([1920-1924] 2010) entende que a dissociação cinde o ato, porque “não é possível do interior da cognição em si abrir um caminho no mundo conhecido teoricamente para alcançar o mundo real em sua singularidade e irrepetibilidade” (BAKHTIN, [1920-1924] 2010, p. 58). Essa forma de pensar se assemelha ao que Buber ([1923] 2001) defende em sua filosofia do diálogo.

Resumindo, a ética é fator de aproximação das filosofias aqui abordadas. Os três estudiosos privilegiam esta categoria em suas reflexões, cada um abrangendo a perspectiva que se encaixa em suas reflexões. O fato é que são três pensamentos distintos e profícuos que se entrelaçam.

Embora tenha sido estudada na filosofia, a ética em kierkegaardiano, em larga escala, tem sido objeto de estudo para a psicologia e serviu de pressuposto aos pensamentos buberiano e bakhtiniano.

Buber ([1923] 2001) faz críticas à noção de ética kierkegaardiana porque segundo esta a religião é o primeiro passo para ser ético. Buber ([1923] 2001) entende que ética e religião se correspondem com o fim de trazer ao momento a verdade, estas categorias estão juntas quando há o encontro responsável do Eu com o Tu, o Isso e o Tu Eterno. As relações estão fundamentadas na responsabilidade do Eu com o Outro.

Bakhtin ([1920-1924] 2010), por sua vez, é para a linguística e filosofia da linguagem um escopo teórico imprescindível aos estudiosos dos tempos hodiernos, sobretudo porque trata da responsabilidade e participatividade do sujeito falante dentro de um contexto.

Responsabilidade, na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, significa unir o ato de responder a alguém de modo ético tirando as suas próprias conclusões, isto é, unindo valor do que se diz com a avaliação das palavras que servirão para a resposta, primando por uma linguagem ética, comprometida com o outro. O ato responsável, portanto, é a somatória do conteúdo-sentido, do processo valorativo e da avaliação daquele que o realiza.

Nessa caracterização, o sujeito que realiza o ato o faz levando em conta a sua responsabilidade e participatividade, isto é, sua não-indiferença com a situação de uso de linguagem, entre as pessoas envolvidas e engajadas no processo dialógico.

Cada ato é estruturado tendo em seu escopo o papel do sujeito, sua condição social e histórica na situação em realce. Isso faz com que o ato seja único, embora não seja inédito. Por exemplo, dizer “sim”, “bom” e “não” é tão recorrente na vida das pessoas que poderia já carregar um significado pré-fixado. Não obstante, a cada proferimento estas palavras ganham sentidos singulares. Isso porque o conteúdo é um elemento ativo no contexto em que a resposta foi dada.

Na Filosofia Bakhtiniana da Linguagem o ato responsivo ativo inclui aspectos psicológicos e de identidade relativamente fixada (continuidade psíquica). Os fatores sociais e históricos do ato realizado pelo ser humano em sua concretude servem para quebrar a presumida continuidade do sujeito no mundo, este em sua essência tende a parar e refletir os seus atos.

A filosofia moral bakhtiniana está voltada para a capacidade responsiva desse sujeito, que realiza o ato ético responsável porque interpõe à forma universal do seu pensamento, que é, necessariamente, um ato como resultado de um sujeito participativo, engajado e comprometido com a situação.

Por fim, a intervenção do sujeito se dá no mundo prático, no qual ele existe e atua. Não lhe é possível intervir de forma prática sobre a vida no mundo teórico, uma vez que não pertence a ele. Bakhtin ([1920-1924] 2010) afirma que a vivência participativa se origina na singularidade concreta do mundo. Este direcionamento ético é conferido a todo o ato executado que se orienta dentro do ser unitário e único da vida. A partir disso é que o sujeito tenta atuar responsavelmente, isto é, busca ser ético em todos os momentos concretos de sua vida, sobretudo, no uso da linguagem enquanto ato responsável.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No ato responsável estão as categorias: *ética* e *diálogo*, conceitos desenvolvidos no ensaio PFAR, *corpus* da presente investigação, considerado o arcabouço teórico da arquitetônica construída por Bakhtin ([1920-1924] 2010).

Certamente, outras categorias²⁹ filosóficas são abordadas pelo jovem filósofo. Não obstante a pergunta que motivou esta pesquisa, como dito no início dos trabalhos foi: quem são os filósofos que Bakhtin ([1920-1924] 2010) convidou para dialogar e fundamentar a sua Filosofia da Linguagem quando o assunto é *ética* e *diálogo*? A análise que empreendemos evidenciou a heterogeneidade constitutiva no fio do discurso de PFAR com os pensamentos filosóficos de Kierkegaard (1813-1855), acerca da ética, e de Buber (1878-1965), concernente ao diálogo.

Para desenvolver esta análise dividimos o trabalho em dois momentos: pesquisa documental e análise interpretativista. Esta última pautada na teoria-metodológica de Authier-Revuz (1982) das heterogeneidades enunciativas. A linguista francesa desenvolveu um trabalho que uni de forma articulada teoria e metodologia. Basicamente, as teorias linguística, filosófica e psicanalítica são basilares. Ademais, tal proposta parte do postulado da interação com o outro, defendendo a ideia de que todo e qualquer discurso se constitui de outros discursos, isto é, há uma heterogeneidade não apenas como alteridade, mas também como multiplicidade, conflito e inacabamento.

Nesta perspectiva o ser humano está dentro das relações com outro ser humano. Ele não pode ser concebido fora destas relações, afirma Authier-Revuz (1990). Sempre, sob nossas palavras, estão palavras “outras”, pois os nossos ditos são estruturados na materialidade da língua. Nessa linearidade se forma a cadeia do dito, é nesse discurso que se radica a polifonia, não intencional, de todo discurso. É por meio desse pensamento que a análise se efetiva, como dito anteriormente, visando os pontos de heterogeneidade constitutiva entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e os filósofos ocidentais, Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001).

A leitura com as lentes da teoria-metodológica apontou para as categorias em destaque, uma vez que estas se sobressaíram e apontaram para os filósofos citados indiretamente no fio do discurso bakhtiniano.

²⁹ Ser evento, evento único do ser, existência, conteúdo-sentido, verdade, estética, entre outros.

Tal exercício possibilitou o desdobramento dessa pesquisa, resultando no entrelaçamento de Bakhtin ([1920-1924] 2010) com a filosofia, principalmente, no conceito de *ética* em Kierkegaard ([1844] 2010) e de *diálogo* em Buber ([1923] 2001).

Desdobrou-se dessa tarefa uma articulação entre os três pensadores, demonstrando que a reflexão kierkegaardiana é um eixo teórico fundamental para a reflexão de Buber ([1923] 2001) e de Bakhtin ([1920-1924] 2010). Isso porque o conceito de existência está presente, salvaguardando as devidas proporções, naquelas filosofias.

Ratificamos que entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Kierkegaard ([1844] 2010) há heterogeneidade constitutiva, porque para Kierkegaard ([1844] 2010), o estágio superior existe porque a ética é suspensão, ou seja, há uma suspensão teleológica da ética, que não consiste em destruir o que se entende por base moral, “a moralidade em si, está no geral, e a este título é aplicável a todos” (KIERKEGAARD, [1844] 2010, p. 141). No fio do discurso bakhtiniano esta perspectiva é ponto da aproximação quando do tratamento do conceito de *ética* na linguagem. Por exemplo, o ser ético como ser responsável pelos seus próprios atos.

Quanto ao conceito de *diálogo*, Bakhtin ([1920-1924] 2010) se aproxima e muito das reflexões buberianas apontando para o dialogismo e a interação verbal. Na análise entre Bakhtin ([1920-1924] 2010) e Buber ([1923] 2001) encontramos o conceito de *diálogo* no bojo da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem tendo aproximação com a concepção da Filosofia do Encontro buberiana, haja vista que a essência do diálogo para Buber ([1923] 2001) é o engajamento das pessoas, assim também Bakhtin ([1920-1924] 2010) defende que há diálogo, verdadeiramente, entre o Eu e o Outro.

Não nos é dada a condição de restringir a pressuposição filosófica bakhtiniana aos pensadores Kierkegaard ([1844] 2010) e Buber ([1923] 2001), apesar da participação das teorias deles como substratos ou contribuições para a elaboração da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem. Contudo, no tocante às categorias eleitas e analisadas, o nosso trabalho confirma a hipótese de que as marcas de heterogeneidade constitutiva no *corpus* analisado encontram-se nas categorias, *ética* e *diálogo*, a partir de dois pensadores, a saber, o dinamarquês Kierkegaard (1813-1855) e o austríaco Buber (1878-1965), respectivamente.

O dizer bakhtiniano, portanto, tem a propriedade intrínseca de se constituir a partir de outros dizeres (AUTHIER-REVUZ, 1992). A Filosofia Bakhtiniana da Linguagem carrega o discurso destes filósofos, pois no fio do discurso há pressupostos filosóficos não apenas porque todo dizer é apoiado sobre outro dizer, mas, porque no discurso de Bakhtin ([1920-1924] 2010) encontramos as vozes dos pensadores aqui abordados. Outros pontos do referido ensaio suscitam questionamentos não contemplados neste empreendimento. Isso ocorre por

diversas razões. Não obstante, destacamos um ponto relevante, o conceito de *existência*, em Bakhtin. Esta é uma categoria filosófica bastante explorada por filósofos existencialistas. Uma pesquisa que poderá vir a ser objeto de estudo para investigações posteriores.

O uso da linguagem na vida social de todo ser humano é condição primordial para a sua existência. Nesta perspectiva estritamente filosófico-linguística, tal abordagem abrange os discursos cotidianos, artísticos, filosóficos, entre tantos outros. Para existir é preciso romper com o já dito. Indagar sobre existir-evento, categoria da Filosofia Bakhtiniana da Linguagem, é buscar entender o evento único do ser, possibilidade do ato concreto, eventicidade e existência como apropriação do uso da linguagem como ato responsável. Não obstante, esta concretude suscita ao ser humano uma postura *ética*, a fim de que o *diálogo* seja efetivado, realmente.

Embora não possamos dá um ponto final neste assunto, as análises corroboram com a ideia de que as raízes filosóficas em PFAR são profundas. Nossa pesquisa delimitou a pressuposição filosófica às filosofias de Kierkegaard ([1884] 2010) e de Buber ([1923] 2001), apenas no que diz respeito às categorias em realce.

É certo que no tocante às categorias aqui abordadas estes pensadores são, indubitavelmente, referências irrefutáveis, não apenas porque comprovamos a nossa hipótese, mas, também, porque ratifica a suspeita de Amorim (2006), quando afirmou ser uma pesquisa para conhecedores da filosofia e endossa as palavras de Faraco (2010a) que PFAR é um tratado de Filosofia moral.

O conceito de linguagem bakhtiniano parte de uma crítica mais radical, no sentido filosófico desse termo, concebe a linguagem enquanto ato responsável e uma atitude efetiva no mundo concreto. Por ser uma conceituação pautada na ética do diálogo, não pode ser vista como estritamente filosófica ou linguística, separadamente. A reflexão empreendida pelo jovem filósofo russo é de cunho linguístico-filosófico. Definitivamente, esta análise revela que Bakhtin ([1920-1924] 2010) formula o que denominamos de Filosofia Bakhtiniana da Linguagem porque parte de argumentos tão radicais que muitas teorias desenvolvidas ao longo de sua vida já aparecem embrionariamente nesse ensaio, ou seja, a arquitetura do pensamento de Bakhtin e o Círculo, a saber, dialogismo, polifonia, interação verbal e metalinguística, entre outros.

Sendo assim, outras pesquisas podem ser empreendidas a partir de outras categorias realçadas. Na busca das raízes filosóficas de Bakhtin ([1920-1924] 2010), PFAR pode ser objeto de estudo no tocante à *existência* uma categoria que, sozinha, tem força para alimentar outras pesquisas.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALDRIGUE, A. C. S. O discurso: uma construção dialógica. In: ALDRIGUE, A. C. S; ALVES, E. F. (Org.) **Diálogos heterogêneos**. João Pessoa: UFPB, 2004.

AMORIM, Marília. Ato versus objetivação e outras oposições fundamentais no pensamento bakhtiniano. In: FARACO, C. A.; TEZZA, C.; CASTRO, G. **Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. Para uma filosofia do ato: “válido e inserido no contexto”. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin, dialogismo e polifonia**. São Paulo: Contexto, 2009.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Porto Alegre: Globo, 1969.

_____. **Tópicos, Dos Argumentos Sofísticos, Ética a Nicômaco e Poética**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Victor Civita, 1984.

_____. Primeiros Analíticos. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. São Paulo: Loyola, 1994.

AUTHIER-REVUZ, *Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans le discours*. **DRLAV – Revue de Linguistique**, Paris, n. 26, p. 91-15, 1982.

_____. Heterogeneidade(s) Enunciativa(s). Tradução: Celene M. Cruz e João Wanderley Geraldi. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli e GERALDI, João Wanderley (Orgs). O discurso e suas análises. **Cadernos de estudos Lingüísticos**. Campinas, SP: 1990. N. 19, pp. 25-42.

_____. **Aparelhos ideológicos do estado**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

_____. **Entre a opacidade e a transparência: um estudo enunciativo do sentido**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

_____. Nos riscos da alusão. In: _____. **Investigações – Linguística e Teoria Literária**, v. 20, n. 2, 2007. P. 9-46.

BAKHTIN, M. Mikhail. O discurso no romance. In: _____. **Questões de estética e de literatura**. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.

_____. O autor e o herói. In: _____. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. Discurso na vida e na arte: sobre a poética sociológica. In: _____. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. **Para uma filosofia do ato responsável**. São Carlos: Pedro & João, 2010.

BAKHTIN, M. Mikhail; VOLOCHINOV. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico da ciência da linguagem. São Paulo: Hucitec, 1999.

BAKHTIN, Mikhail & DUVAKIN, Viktor. **Mikhail Bakhtin em diálogo**: conversas de 1973 com Viktor Duvakin. São Carlos: Pedro & João, 2008.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de lingüística geral I**. Campinas, SP: Pontes, 1988.

_____. **Problemas da lingüística geral II**. Campinas: Pontes, 1989.

BEZERRA, Paulo. **O duplo**. São Paulo: Editora 34, 2011.

BRAIT, Beth. **Bakhtin: conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. **Bakhtin, dialogismo e polifonia**. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. História e alcance teórico-metodológico. In: FÍGARO, Roseli. **Comunicação e Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2012.

BOTTOMORE, T. (*et all*). **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BRAIT, B. ; BHIANCHI, F. Sobre Maiakóvski: apresentação e comentário. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin, dialogismo e polifonia**. São Paulo: Contexto, 2009.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. Campinas: UNICAMP, 1996.

BRANDIST, Craig. **Repensando o Círculo de Bakhtin**: novas perspectivas na história intelectual. São Paulo: contexto, 2012.

BRUN, Jean. **Sócrates**. Lisboa: Dom Quixote, 1984.

BUBER, M. *¿Qué es el hombre?* México: Fondo de Cultura Económica, 1949.

_____. *Hasidism and Modern Man*. Horizon Press, 1958.

_____. **Histórias do rabi**. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. **Eu e tu**. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CLARK, K. HOLQUIST, M. **Mikhail Bakhtin**. USA: Harvard College, 1984.

CUNHA, D. A. C. Formas de presença do outro na circulação dos discursos. **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 1, n.5, p. 116-132, 1º semestre 2011.

EMERSON, C. **Os 100 primeiros anos de Mikhail Bakhtin**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

FARACO, Carlos Alberto. Interação e linguagem: balanço e perspectivas. **Caleidoscópio**, v.3, n. 3, p. 214-221, set/dez. 2005. Disponível em: <http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/pdfs_calidoscopio/vol3n3/art08_faraco.pdf>. Acesso em: ago. 2014.

_____. Um posfácio meio impertinente. In: BAKHTIN, M. Mikhail. **Para uma filosofia do ato responsável**. São Carlos: Pedro & João, 2010a.

_____. “O espírito não pode ser o portador do ritmo”. **BAKHTINIANA**, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 17-24, 2º sem. 2010b.

FIORIN, José Luiz. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Ática, 2008.

_____. Resenha. **Bakhtiniana**, São Paulo, v. I. n.5, p. 205-209. 1º. semestre 2011.

FRANCELINO, Pedro Farias. **A autoria no gênero discursivo aula: uma abordagem enunciativa**. Tese de doutorado. Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Pernambuco. Recife-PE: 2007.

FRANK, Joseph. **Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura**. São Paulo: Edusp, 1992.

FRIENDMAN, Maurice. **Martin Buber's Life and Words**. New York: Dutton, 1982.

_____. **Martin Buber and Mikhail Bakhtin: The Dialogue of Voice and the Word That is Spoken**. New York: Religion and Literature 33, 2001.

GARDINER, Patrick. **Kierkegaard**. Coleção Mestres do Pensar. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

GILES, Thomas Ranson. Martin Buber. In: **História do existencialismo e da fenomenologia**. São Paulo: EPU, 1975. v.I. p. 77-148.

GRØN, Arne. *El concepto de la angustia em la obra de Kierkegaard*. In: **El concepto de la angustia, 150 años después**. Sevilha: Thémata Revista de Filosofia, 1995, n. 15, ISSN: 0210-8365, pp. 15-30.

HEGEL, F. W. **Princípios da filosofia do direito**. Lisboa: Guimaraes, 1990.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. São Paulo: Loyola, 1992.

HUSSERL, E. **A idéia da fenomenologia**. Lisboa: Ed. 70, 1986.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. **Temor e Tremor**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **Migalhas Filosóficas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993a.

_____. **Post-inscriptum conclusivo não científico**. Milano: Sansoni, 1993b.

_____. **Três discursos edificantes de 1849**. Levinspuhl: Edição do autor, 2001.

_____. **As obras do amor**. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **Sobre o conceito de ironia**: constantemente referido a Sócrates. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.

_____. **O desespero humano**. Os pensadores. São Paulo: Abril, 1974.

_____. **O conceito de angústia**: uma simples reflexão psicológico-demonstrativo direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis. Petrópolis, RJ ; São Paulo, SP : Editora Universitária São Francisco, 2010.

KUHN, T. S. **A Revolução Copernicana**. Lisboa: Edições 70, 1990.

_____. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

LAKATOS, Imre. O falseamento e a metodologia dos programas de pesquisa científica. In: LAKATOS, I. e MUSGRAVE, A. (Org.) **A crítica e o desenvolvimento do conhecimento**. São Paulo: Cultrix, 1979.

LACAN, Jacques. **O Seminário**: livro 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LE BLANC, C. **Kierkegaard**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

LEVINÁS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaio sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997.

LIMA VAZ, H. **Escritos de Filosofia II**: ética e cultura. São Paulo: Loyola, 1993.

MACIEL, Maria Esther. Poéticas do artifício: Borges, Kierkegaard e Pessoa - conversas com Lars Olsen. In: _____. **Voo transverso**: Poesia, modernidade e fim do século XX. Rio de Janeiro: sete Letras, Belo Horizonte: FALE-UFMG, 1999.

MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1990, v.1, pp. 81-257.

_____. *Manuscritos econômico filosóficos e outros textos escolhidos*. Lisboa: Edições 70, 1989.

NUTO, João Vianney Cavalcanti. A influência de Martin Buber no conceito bakhtiniano de dialogismo. **Revista Intercâmbio**. V. único. pp. 1-9. 2007.

PEREIRA, O. **O que é moral**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

PETRILLI, S. Uma leitura inclassificável de uma escritura inclassificável: a abordagem bakhtiniana da literatura. IN: PAULA, L. ; STAFUZZA, G. (Org.). **Círculo de Bakhtin: teoria inclassificável**. Campinas: Mercado das Letras, 2010.

PONZIO, Augusto. A concepção bakhtiniana do ato como dar um passo. In: BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do ato responsável**. São Carlos: Pedro & João, 2010.

REY-DEBOVE, Josette. *Le Métalangage: étude linguistic du discours sur le langage*. (Collection l'ordre des mots). Paris: Le Robert, 1978.

RODRIGUES, A. J. **Metodologia científica**: completa e essencial para a vida universitária. São Paulo: Avercamp, 2006.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 1995.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez, 2002.

SOBRAL, Adail. Ato/atividade e evento. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin: conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2005a.

_____. Ético e estético na vida, na arte e na pesquisa em ciências humanas. In: Brait, Beth. **Bakhtin: conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2005b.

_____. **Do dialogismo ao gênero: as bases do pensamento do círculo de Bakhtin**. Campinas: Mercado de letras, 2009.

_____. A estética em Bakhtin: literatura, poética e estética. IN: PAULA, L.; STAFUZZA, G. (Org.). **Círculo de Bakhtin: teoria inclassificável**. Campinas: Mercado das Letras, 2010.

STRAUSS, Janine. *La haskala: le début de la littérature hebraïque moderne*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 1992.

TEIXEIRA, Marlene. **Análise do discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

TEZZA, Cristóvão. **Entre a prosa e a poesia: Bakhtin e os formalistas russos**. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

TILLICH, Paul. **Teologia da cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

VALLS, Álvaro L. M. **O que é ética**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. Introdução. In: BUBER, M. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. A questão do inter-humano: uma releitura de Eu e Tu de Martin Buber. In: **Síntese**, Belo Horizonte. 2008. v.35. n. 111. P. 87-110.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.