

ALTERIDADE EM BUBER, BAKHTIN E FREIRE: incursões epistemológicas

José Anchieta de Oliveira Bentes¹

Universidade do Estado do Pará

Ronielson Santos das Mercês²

Universidade do Estado do Pará

Simone de Jesus da Fonseca Loureiro³

Universidade do Estado do Pará

Resumo

A alteridade, a relação Eu-Outro é recorrente em inúmeras teorias do campo da Psicologia, Sociologia, Antropologia, entre outras, assim, discutiremos sobre a relação Eu-Outro no campo da educação. Este artigo tem como objetivo maior a discussão da concepção de alteridade a partir de três autores: Martin Buber (1878-1965), Mikhail Bakhtin (1895-1975) e Paulo Freire (1921-1997). A tarefa principal é responder à questão: como caracterizar a alteridade do ponto de vista teórico-epistemológico a partir dos chamados filósofos do diálogo? Nessa direção, este artigo permite detectar, em três obras escolhidas dos três filósofos, semelhanças e diferenças, na perspectiva da alteridade.

Palavras-chave: Alteridade; Buber; Bakhtin; Freire.

¹ Possui pós-doutoramento em educação na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2013), doutorado em Educação Especial (UFSCAR/2010), mestrado em Letras - Linguística (UFPA/1998), especialização em Linguística aplicada ao ensino-aprendizagem do Português (UFPA/1993) e graduação em Letras (UFPA/1991). Professor adjunto da Universidade do Estado do Pará; atua no Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED) - Mestrado na linha de pesquisa Saberes Culturais e Educação na Amazônia. Coordenador do Grupo de Estudos em Linguagem e Práticas Educacionais da Amazônia (GELPEA). <https://orcid.org/0000-0003-1134-3677>. E-mail: anchieta2005@yahoo.com.br

² Mestrando em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação do PPGED/UEPA. Graduado em Pedagogia pela Universidade do Estado Pará. Pesquisador do Núcleo de Educação Popular Paulo Freire (NEP/UEPA), atuando nas atividades de extensão e pesquisa do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação Especial e Grupo de Estudo e Trabalho em Educação Freireana e Sexualidade (GETEFS/NEP). Integrante do Grupo de Pesquisa Rede bakhtinianas; Integrante no Grupo de Estudos em Linguagens e Práticas Educacionais da Amazônia-GELPEA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8821-0376>. E-mail: ronicfi2012@gmail.com

³ Possui graduação em PEDAGOGIA pela ORCID: Universidade do Estado do Pará - UEPA (2003) e Bacharelado em Ciências Econômicas pela Universidade Federal do Pará UFPA (2004). Especialista em Metodologia da Educação Superior. Mestre em Educação do PPGED- UEPA (2017). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9707-1045>. E-mail: monnyjfl@gmail.com

OTHERNESS IN BUBER, BAKHTIN AND FREIRE: epistemological incursions

Abstract

The otherness, the relation I-other is recurrent in countless theories. This paper has as main objective the discussion of otherness conception from three authors: Martin Buber (1878-1965); Mikhail Bakhtin (1895-1975) and Paulo Freire (1921-1997). The principal task is to answer the question: how to characterize the otherness from the point of view theoretic-epistemological as of the called philosophers of the dialogue? In that direction, this paper has allow detection, in three works selected of that three philosophers, similarities and differences, from the perspective of otherness.

Keywords: Otherness; Buber; Bakhtin; Freire.

ALTERIDAD EN BUBER, BAKHTIN Y FREIRE: incursiones epistemológicas

Resumen

La alteridad, la relación del otro yo se repite en innumerables teorías. Este ensayo tiene como objetivo principal la discusión sobre la concepción de la alteridad de tres autores: Martin Buber (1878-1965), Mikhail Bakhtin (1895-1975) y Paulo Freire (1921-1997). La tarea principal es responder a la pregunta: ¿cómo caracterizar la alteridad desde el punto de vista teórico-epistemológico basado en los llamados filósofos del diálogo? En esta dirección, este ensayo permite detectar, en tres obras elegidas de los tres filósofos, similitudes y diferencias, en la perspectiva de alteridad.

Palabras clave: Alteridad; Buber; Bakhtin; Freire

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Estamos atravessando tempos difíceis: ameaças de silenciamentos, de censura e de torturas, relances nostálgicos dos tempos ditatoriais, retomadas de governos ditatoriais, ascensão dos movimentos partidários de direita e extrema-direita, marchas ideológicas de ódios aos movimentos sociais, aos quilombolas, aos indígenas, aos grupos de: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, Intersexo, Assexuais, Agênero, e mais (LGBTQIA+), às pessoas com deficiências, aos imigrantes, às mulheres negras, aos refugiados, aumento das populações em situação de vulnerabilidade social, violência nas periferias, retirada dos direitos sociais e políticos fundamentais à condição humana.

Em termos gerais, um humanismo que compreenda a convivência e o respeito entre pessoas diferentes, mergulhados na realidade em busca da transformação de qualquer forma de silenciamento ou opressão que anule o Outro, que tente condicioná-lo a um objeto.

Isso porque existe uma racionalidade ocidental, que tenta a todo custo dimensionar o ser humano como individual, ou seja, apenas a subjetividade compõe a identidade, e esta se caracteriza como acabada. Entretanto, contrariando essa posição, percebemos o ser humano como relacional, que somente o Eu não é o suficiente para a construção desta identidade, e deste modo o Eu busca a completude na relação estabelecida com o Outro em um movimento constante.

As questões que emergem: como caracterizar a alteridade? Ela é submissa à identidade? Ela é determinada, fixa, acabada? Referida apenas aos sujeitos oprimidos? Essas questões são complexas de responder, e parecem ainda estar submissas ao *cogito* cartesiano, em que a teoria do sujeito nasce da subjetividade - a razão em lugar da revelação, como proposta pela célebre frase influenciada pelo iluminismo em que “Eu penso, logo existo” e,

Vemos assim, o deslocamento de um ponto fixo situado no Ser, portanto, fora do homem, para o seu interior. O “penso logo existo” de Descartes constitui o fundamento de uma filosofia humanista que

tem como ponto de partida e como referencial privilegiado o homem interior, isto é, a subjetividade. Descobre-se que há uma instância interior de revelação da verdade, que é a consciência, o ser que eu sou é captado pelo ato de pensar (BRANDÃO, 2005, p. 266).

Em todo o caso, o individualismo, o egoísmo estabelecido a partir do *cogito* cartesiano estabeleceu uma relação entre um Eu *versus* um Outro; os “bons” *versus* os bandidos; os avançados contra os atrasados; os dominantes contra os dominados; os países desenvolvidos em relação aos subdesenvolvidos ou pobres. Não pretendemos aprofundar essa dicotomia, nossa intenção é apenas localizar o leitor da atualidade da discussão sobre a alteridade que nos propomos ensaiar aqui, a partir de três autores: Martin Buber (1878-1965), Mikhail Bakhtin (1895-1975) e Paulo Freire (1921-1997).

Martin Buber, segundo Zuben (2012), é o profeta da relação, do encontro inter-humano, da Filosofia do diálogo, da Ontologia da relação, da Antropologia filosófica; Mikhail Bakhtin é o filósofo da linguagem (PONZIO; MIOTELLO, 2019), do dialogismo, da alteridade; e Paulo Freire é o maior educador e filósofo brasileiro da dialogicidade, da pedagogia progressista, da pedagogia da humanização e da pedagogia da libertação (GADOTTI, 1996).

A valoração desses autores pode ser acrescida com o fato da recepção da obra no Brasil: a) A primeira obra de Freire, *Educação como prática da liberdade*, foi publicada em 1967, mas a sua obra mais conhecida, escrita em 1968, durante o exílio, *Pedagogia do oprimido*, só foi publicada no Brasil em 1974; b) Em 1980 começa a leitura de *Marxismo e Filosofia da linguagem*; c) Em 2001 é publicada a obra *Eu e Tu* do filósofo Martin Buber. Não é nosso objetivo discutir a recepção das obras desses filósofos, apenas contextualizar a importância do tema da alteridade nos estudos buberianos, nos estudos bakhtinianos e nos estudos freireanos como um tema central.

Nas seções seguintes, responderemos à questão principal desta pesquisa: como caracterizar a alteridade do ponto de vista teórico-epistemológico a partir dos chamados filósofos do diálogo? Para isso selecionamos três obras de cada um dos três filósofos para responder essa pergunta de pesquisa.

INCURSÕES EPISTEMOLÓGICAS SOBRE ALTERIDADE EM MARTIN BUBER

Adentraremos na teoria buberiana por meio do comentário de três obras filosóficas que, em nossa opinião, melhor explicitam a concepção Eu-Tu e Eu-isso, são elas: a) a obra mais conhecida *Eu e Tu* (BUBER, 2012), publicado na Alemanha em 1923; b) a segunda obra: *Discurso sobre los educativos*⁴ (BUBER, 2003), discurso feito na terceira Conferência Internacional de Pedagogia, em Heidelberg, no ano de 1925; e c) a terceira obra: *Do Diálogo e do Dialógico* (BUBER, 2009), que reúne textos publicados na década de 1930.

Começamos pela obra *Eu e Tu*. A questão central do pensamento de Martin Buber (1878-1965) é a concepção de duas atitudes: Eu-Tu e Eu-Isto. A primeira se caracteriza pela abertura ao Outro, pela reciprocidade, pelo estabelecimento de um profundo envolvimento pessoal, que representa a alteridade. A segunda atitude é a de coisificação, ou seja, de manipulação, portanto, ausência de alteridade.

A primeira atitude, a que designamos em que ocorre a alteridade, pode ser compreendida a partir do sentido da existência e das relações autênticas entre os seres humanos, que se dão por meio da linguagem. A condição para que ocorra é a de abertura, de aguardo, de favorecimento do encontro, no momento que duas pessoas se entreolham, desprendidas do mundo e algo lhes toca sem nenhuma pretensão ou motivações interesseiras.

Nos termos que a relação Eu-Tu ocorre no espaço do entre, em uma interação social, sendo este o termo primordial que define a interação, a reciprocidade, o diálogo, a relação, o encontro, a alteridade.

Nos termos de Zuben, tradutor do livro *Ich und Du*, do Alemão, para o Português:

⁴ O texto compõe a obra *El camino del ser humano y otros escritos* (BUBER, 2003), que é uma coletânea com os seguintes capítulos: 1) Discursos sobre educación (com textos de 1925 a 1936); 2) El camino del ser humano según la enseñanza jasídica (de 1948); 3) La pregunta al genuino (de 1953); 4) Para la historia del principio dialógico (de 1954). O texto utilizado faz parte do primeiro capítulo: *Discursos sobre educação*. Nas citações, preferimos utilizar a versão pesquisada em espanhol.

O fato primitivo para Buber é a relação. O escopo último é apresentar uma ontologia da existência humana, explicitando a existência dialógica ou a vida em diálogo. As principais categorias desta vida em diálogo são as seguintes: palavra, relação, diálogo, reciprocidade como ação totalizadora, subjetividade, pessoa, responsabilidade, decisão-liberdade, inter-humano (ZUBEN, 2012, p. 29).

O ser da *relação* Tu não se refere apenas aos seres humanos. Há três possibilidades de ocorrência: 1) Eu-Tu com a natureza - uma árvore, uma flor, um animal, uma pedra, uma pintura, uma escultura; 2) Eu-Tu na vida com os homens, quando a relação é mais explícita, deve ser efetiva, com reciprocidade e confirmação mútua (ZUBEN, 2012); e, 3) Eu-Tu na vida com os seres espirituais, em Deus - recebe a designação especial de Tu-eterno - não é um objeto, não pode servir para experimentação. Nos termos de Buber, a relação Eu-Tu na vida com os homens - a ocorrência de encontro entre dois - é o caminho para o Tu-eterno, considerando que quando ocorre relação Eu-Tu, está ocorrendo uma relação com o Tu-eterno, com Deus. Portanto, a relação Eu-Tu é o (re) encontro do homem com Deus.

No entanto, na vida também, necessariamente e inevitavelmente, ocorre a palavra princípio Eu-Isso: atitude em que o Outro é considerado apenas como experiência, transformado em objeto. Este Isso também pode ser um ser da natureza, um ser humano ou um ser espiritual - “como objeto de uso, de conhecimento, de experiência” (MARCONDES-FILHO, 2008, p. 100). No caso, o Eu da relação Eu-Isso é um Eu que estabelece relacionamento consigo mesmo. O egótico diz: “Eu sou assim. [...] O egótico ocupa-se com o seu meu: minha espécie, minha raça, meu agir, meu gênio” (BUBER, 2012, p. 91).

Nos termos de Buber, é impossível viver apenas com a atitude Eu-Tu: “A melancolia sublime de nosso destino, a volta fatal do Tu individualizado ao Isso” (BUBER, 2012, p. 114).

De fato, essas duas atitudes não são pautadas nas dicotomias bem-mal, positivo-negativo, superior-inferior. São atitudes, possibilidades que o Eu assume perante o mundo.

Em si o Eu-Isso não é um mal; ele se torna fonte de mal, na medida em que o homem deixa subjugar-se por esta atitude, absorvido em

seus propósitos, movido pelo interesse de pausar todos os valores de sua existência unicamente pelos valores inerentes a esta atitude, deixando, enfim, fenecer o poder de decisão e responsabilidade, de disponibilidade para o encontro com o outro, com o mundo e com Deus (ZUBEN, 2012, p. 35).

A atitude Eu-Isso é decorrente da experimentação, do apreender, do classificar coisas e indivíduos. Ocorre que essa atitude não deve ser permanentemente prolongada, uma vez que não podemos viver continuamente em um mundo, desconsiderando o Outro. Como afirma: “[...] o homem não pode viver sem o Isso. Mas aquele que vive somente com o Isso não é homem” (BUBER, 2012, p. 72).

Passamos para a segunda obra que nos propomos analisar: *El camino del ser humano y otros escritos* (BUBER, 2003), especificamente, o texto *Discurso sobre los educativo*.

Nesse texto, encontramos o conceito de relações dialógicas: “la relación de dos personas que em mayor o menor medida se encuentra determinada por el elemento de inclusión podemos denominarla dialógica” (BUBER, 2003, p. 26). Nessa compreensão, a alteridade remete a um encontro autêntico entre duas pessoas, com ou não necessidade de expressão - pode ser em silêncio -, em um acontecimento experimentado que passam pela mesma experiência, ocorrendo o envolvimento ou inclusão.

Há por conseguinte três configurações de relações dialógicas:

1) Inclusão abstrata, porém recíproca. Há disputas, mas “cada um ellos concede al Outro la legitimidade revestida” (BUBER, 2003, p. 27).

2) Inclusão concreta, porém unilateral. “El alluno experimenta el ser educado próprio del alluno, pero no puede experimentar el educar del educador” (BUBER, 2003, p. 28). É unilateral justamente porque apenas o educador seleciona o quê e como vai ensinado e o avalia; o educando não pode experimentar como o educador o educa.

3) Amizade: a “experiência concreta y recíproca de lo incluyente. Ella es la verdadera inclusión recíproca de las almas humanas” (BUBER, 2003, p. 29), o que implica envolvimento das pessoas do diálogo.

A terceira obra a que nos propomos fazer breves incursões

epistemológicas, *Do diálogo e do dialógico* (BUBER, 2009), extraímos três tipos de diálogo: o autêntico, o técnico e o monólogo disfarçado de diálogo.

Diálogo autêntico é a ocorrência da relação Eu-Tu, de forma falada ou silenciosa, com a imediatez e a responsabilidade. Nesse momento presente, “cada um dos participantes tem de fato em mente o Outro ou os Outros na sua presença e no seu modo de ser e a eles se volta com a intenção de estabelecer entre eles e si próprio uma reciprocidade viva” (BUBER, 2009, p. 53-54).

Diálogo técnico é o cumprimento de tarefas, da ocorrência do comunicar algo, do ensinar ou aprender algo, do influenciar, do convencer algo a alguém, do entrar em contato com alguém. Alguns exemplos: a tarefa do professor é ensinar um conteúdo, a do aluno é a de aprender esse conteúdo; a do cliente é de solicitar a comida; a do garçom é a de servir; a do comerciante é de vender um produto, enfim, cada um com um papel social assumido durante o relacionamento.

Monólogo disfarçado de diálogo é a atitude do desinteresse, da desconsideração do Outro, quando ocorre a evidência do egótico com a sua autoafirmação que “vê a si próprio como absoluto e legítimo e ao Outro como relativizado e questionável” (BUBER, 2009, p. 54). No caso, o monólogo não considera a possibilidade de diálogo, uma vez que “dobra-se-em-si-mesmo” (BUBER, 2009, p. 54), impede a realização de relacionamentos e comprometimentos com o Outro, evidenciando a individualidade.

O diálogo autêntico pressupõe aceitar o Outro em sua totalidade, que consiste em voltar-se para o Outro, perceber sua presença, o que implica sairmos de nós mesmos e “Para podermos sair de nós mesmos em direção ao Outro é preciso, sem dúvida, partirmos do nosso próprio interior. É preciso ter estado, é preciso estar em si mesmo” (BUBER, 2009, p. 55).

INCURSÕES EPISTEMOLÓGICAS SOBRE ALTERIDADE EM MIKHAIL BAKHTIN

Adentrando as leituras das obras de Bakhtin, selecionamos três textos para demarcar as relações de alteridade, são eles: *O autor e a personagem*

escrito em 1924 (BAKHTIN, 2011), *Os Fragmentos de 1970-1971* (BAKHTIN, 2017) e *Para uma filosofia do ato responsável*, escrito nos anos de 1919 a 1921 (BAKHTIN, 2014).

No texto *O autor e a personagem*, Bakhtin (2011) aborda a relação de alteridade entre a materialidade escrita pelo autor e o modo singular que cada personagem assume - traços, acontecimentos, pensamentos. Nesta relação vão se desdobrando aspectos importantes para análise em que cria a categoria de autor-criador e de personagem.

Para Bakhtin, o autor é aquele que produz o discurso em uma dada esfera de comunicação, seja pública ou privada, seja no romance literário ou em situações cotidianas. Bakhtin destaca o diálogo do cotidiano, em que o autor “ocupa uma posição responsável do existir, opera com elementos desse acontecimento” (BAKHTIN, 2011, p. 176).

O autorcriador é aquele que cria o enredo da história, embora descreva os personagens, ele não consegue defini-los por completo. Assim como em uma obra de arte, que o artista faz o desenho de uma mulher, mas cada espectador vai construindo sua interpretação, então a figura desenhada sai do domínio de seu autor-criador e passa a ser constituída pela interpretação do expectador. Nessa perspectiva, a “vida para Bakhtin, é diferente de arte e literatura por ser fundamentalmente não ‘finalizável’ em qualquer sentido, enquanto ‘atividade estética’ implica algum tipo de inacabamento provisório” (RENFREW, 2017, p. 66).

Bakhtin (2011) acrescenta que na vida o *Eu* não pode viver do seu próprio acabamento e nem do acabamento do evento, mas deve estar aberto para si, ou seja, inconcluso e inacabado, pois o sujeito vai se constituindo do que vê de si e do que os Outros vão lhe atribuindo. Nos estudos das relações de alteridade é importante ter a compreensão de que “A vida humana é esse ato único de autocriação” (ZAVALA, 2016, p. 159).

A narrativa do autor-criador é repleta de alteridades em sua oralidade quando fala de si, revela a coincidência entre o autor-criador e personagem. Neste caso, Bakhtin apresenta como elemento biográfico quando o autor

coincide como o criador; entretanto a relação de alteridade não termina, pois há diálogo entre o Eu autor e o Eu personagem, e há relação do eu-para-mim, quando o autor conta sua própria história, quando se autodescreve. Mesmo tendo esse caráter de simultaneidade de autor-criador e personagem, no decorrer de sua narrativa, vão aparecendo as categorias do eu-para-o-outro e do outro-para-mim, porque outros personagens vão interagindo com o autor criador.

Bakhtin (2017) no texto *Fragmentos de 1970-1971*, a segunda obra aqui considerada, contribui para o conceito de alteridade, quando apresenta três relações existentes no mundo: 1) relação entre os objetos; 2) a relação entre um sujeito e um objeto e 3) as relações entre sujeitos. No primeiro caso, elege como objetos fenômenos químicos, relações matemáticas, relações linguísticas etc. No segundo caso, a relação entre um sujeito humano e objetos, sendo que o objeto pode ser um sujeito. No terceiro caso, relações exclusivamente entre sujeitos, sendo assim uma relação dialógica, responsiva, com construção de sentido dos enunciados.

Desse modo, Bakhtin (2017) define a relação entre sujeitos, como sendo aquela que acontece em sua concretude, em que as pessoas têm um nome, têm sua integridade física e intelectual, em que há responsividade nos atos, bem como por ser uma relação de interação entre o Eu e o *Outro*, o que remete mais uma vez ao inacabamento, a abertura e a inconclusibilidade.

Sobral (2016), sobre a análise do texto *Apontamentos de 1970-1971* (BAKHTIN, 2017), afirma sobre a importância da relação entre sujeitos em sua concretude e esclarece que o Eu não se funde com o *Outro*, que a individualidade na relação de alteridade não desaparece.

Em outros termos, reconhecer a própria situacionalidade não implica renunciar à individualidade, mas pelo contrário, em conquistá-la e firmá-la (responsabilizando-se por ela). Assim, o fato de o sujeito ser constituído pelos outros não implica na perda da individualidade, mas seu enriquecimento (SOBRAL, 2016, p. 180).

A ênfase para a questão de alteridade no texto *Apontamentos de 1970* é marcada no momento em que aborda sobre o ser humano e a imagem que tem

de si próprio, quando questiona como o sujeito se vê, como os Outros o veem, bem como ele vê os Outros. Então nesse movimento do Eu como me vejo, como o Outro me vê, e como Eu vejo o Outro vai se construindo as categorias de alteridade dadas pelas relações do *eu-para-mim*, o *eu-para-o-outro* e o *outro-para-mim*.

Quando o Eu é constituído dessas três situações de alteridade, o *eu-para-mim* é quando minha autoconsciência cria uma concepção de mim mesmo; o *eu-para-o-outro* está na distinção da concepção que tenho em relação ao Outro; o *outro-para-mim* é a concepção que o Outro me atribui de forma mais imediata.

Nesse ponto, Bakhtin (2017) relaciona as formas de interação como elementos importantes para a construção da imagem que se vê do Eu, como se o espelho tivesse vários ângulos, dependendo da posição tivesse uma determinada imagem, sendo que na abordagem bakhtiniana a diferença ou distorção da imagem é o que refrata o sujeito, pois parte da interação entre o Eu e Outro o que torna o ser humano aberto o tempo inteiro a novas possibilidades de imagens que em suas combinações e disparidades refratam o sujeito constituído pela alteridade.

Assim como em *O autor e a personagem nos Fragmentos de 1970- 1971*, o autor-base dessa pesquisa reafirma a importância da palavra, enquanto enunciado, isto é, enquanto o elo entre o Eu e Outro. Nessa acepção, destaca que “Para cada indivíduo, todas as palavras se dividem em suas próprias palavras e nas palavras do Outro, mas as fronteiras entre elas podem confundir-se, e nessas fronteiras desenvolve-se uma tensa luta dialógica” (BAKHTIN, 2017, p. 38).

Acrescenta-se a visão de que existe uma fronteira entre as palavras, ou seja, o Eu é um terreno diferente do Outro, e que, ao cruzar este terreno por meio da palavra, acontece uma tensão entre o Eu e Outro, pois ambos têm sua individualidade e diferenças, e quando entram em contato, causam a tensão que gera a relação de alteridade, por isso que cada relação terá características próprias, podem ser conflituosas ou não, mas deixam suas marcas tanto no Eu

como Outro, dessa experiência única e irrepetível ambos saem sempre modificados, o Eu não deixa de existir, mas agrega o que experimentou na luta dialógica.

A constituição pela alteridade é complexa, pois ao longo da vida são diversas as relações que o sujeito vai agregando, então, quando Bakhtin (2014) categoriza o *eu-para-mim*, o *eu-para-o-outro* e o *outro-para-mim* é dado um salto no estudo da alteridade, pois as categorias podem ser empregadas para todas as relações, por exemplo, no Eu filho em relação a um pai, acontecem certamente as três relações, entretanto, uma delas vai ter predominância dependendo do contexto analisado. Essas relações vão o tempo todo marcando a construção do sujeito em uma perspectiva, tanto para uma valoração positiva como negativa.

No texto *Para uma filosofia do ato responsável* (BAKHTIN, 2014), as categorias do *eu-para-mim*, *eu-para-outro* e *outro-para-mim* aparecem de forma marcante como sendo os momentos básicos da construção do sujeito, em que as interações que movem o Eu e Outro são essenciais para análise das relações de alteridade.

A primeira categoria *eu-para-mim* está intimamente ligada ao Eu viver dentro de mim, nesse caso, dentro de minhas próprias atitudes, sendo que isso não significa que esta forma de viver leve ao seu próprio bem, pois, quando a categoria do *eu-para-mim* fica acentuada, a relação entre o *Eu-Outro* também fica enfraquecida, assim, a possibilidade de transformação do sujeito se torna menor, porque, assim como no reflexo da imagem do espelho descrito no texto *Apontamentos de 1970-1971*, novamente o Eu estritamente na categoria *eu-para-mim* cai na falácia de um olhar de apenas um ângulo, ou seja, quando o Eu vê suas ações, as vê só do seu ponto de vista. Nessa perspectiva, pode ter um olhar sobre si equivocado ou incompleto.

Por esta razão, ao estudar o *eu-para-mim* é importante compreender que quando me volto para mim tenho dois momentos: o primeiro é a tomada de consciência de quem Eu sou para mim, sobre o meu olhar, sobre o meu juízo; o segundo momento é não considerar o olhar do Outro sobre mim e assim

desprezar o que Eu represento para o Outro e o que o Outro representa para mim, o que traz a incompletude da identidade fechada considerando apenas o Eu. Nesse sentido, sobre a relação de alteridade *eu-para-mim* “é preciso lembrar aqui: viver de dentro de mim mesmo, fluir de dentro de mim nas minhas ações, não significa de modo algum que Eu vivo e ajo para meu próprio bem” (BAKHTIN, 2014, p. 65).

O segundo e o terceiro momento da alteridade, o *eu-para-outro* e o *outro-para-mim*, têm como ampliação a arquitetônica em que o Eu não estar voltado para si, mas considera a relação com o Outro, então, o ato de viver parte desta vez da interação entre sujeitos distintos. A unicidade do evento vem a ser composto, pois parte da interação entre o Eu e o Outro, que incluem momentos comuns e concretos.

Analisando apenas a relação do *eu-para-outro*, nesse momento na relação de alteridade o Eu se desloca até o Outro, ou seja, cada ato é destinado para o Outro, por este motivo sempre acontece o encontro com o Outro, esta interação exige a responsabilidade específica que a minha relação com o Outro produz. O Eu se desloca até o Outro, mas o Eu não se desfaz o Eu continua sendo único do lugar que ocupa no mundo, ninguém pode executar uma atividade pelo Eu, entretanto, ao se deslocar até o Outro, o Eu não volta da interação com o Outro sem ser modificado. Para melhor exemplificar: um pai que tem um filho deficiente tende a dedicar a sua vida para o filho, nesse caso, predominantemente vai exercer mais intensamente a relação de alteridade do *eu-para-outro*, ou seja, *pai-para-filho*, mas nesse processo o pai continua tendo o seu ato único no mundo, mas da relação com o filho sempre sai modificado, dessa experiência deste ato único de ser pai de uma criança que requer mais cuidados, tende a deslocar-se para o Outro.

No terceiro momento, a relação de alteridade *outro-para-mim*. Nela, o Outro se desloca até o Eu, então as atitudes do Outro repercutem no Eu, na postura do Outro, sobretudo nas palavras que remetem ao Eu. Por exemplo, a criança deficiente lembra que na sua infância não participava de eventos sociais, porque seus pais diziam que ela não poderia ser como as outras

crianças; a repercussão desta fala do Eu irá refletir no Eu do filho deficiente de não querer no futuro ir aos lugares públicos ou interagir com outras pessoas; o inverso pode acontecer se desde cedo a criança foi incentivada pelo Outro que deve tentar superar suas dificuldades. Essa postura dos pais irá contribuir para que o Eu tente uma maior interação no círculo social.

Esses três momentos básicos vão construindo a identidade alargada pelo Outro, isto é, pela alteridade. São três situações que o sujeito vai vivendo em suas experiências concretas simultaneamente, podendo algumas terem maior intensidade e influência no Eu. Este estudo então se compromete em realizar a análise das relações de alteridade sobre a fundamentação bakhtiniana de que somos seres únicos e os acontecimentos são irrepetíveis, por esta razão toda palavra antes de ser endereçada ao Outro deve ser feita de forma responsável, porque repercutirá no Outro. Essa condição não quer dizer que as relações sempre sejam harmônicas, pois o ser humano pode crescer com as diferenças e com os conflitos de ideias, o cuidado deve ser sobre a valoração que damos ao Outro, pois podemos falar com o Outro sobre determinado assunto sem depreciar.

As três relações de alteridade são importantes. A primeira, o *eu-para-mim*, propicia a relação íntima do Eu com o Outro com seu interior - consigo mesmo, sendo o Eu o centro de valoração. Nesse processo, é importante que o Eu tome consciência de si, não como verdade única, mas como um posicionamento de si, em cada ato de sua existência e assim confrontar com as outras relações de alteridade.

A segunda relação o *eu-para-o-outro* descreve o posicionamento do Eu em relação ao Outro. Como vejo o Outro, como interajo com este Outro, quais os meus juízos de valor em relação a este Outro, como vou construindo esta relação no decorrer da minha existência.

Na terceira relação, a do *outro-para-mim*, é a vez do Outro que passa a expressar o que pensa sobre mim. Nesse processo, é a palavra do Outro que repercute na minha vida. Esse processo acontece de forma dialógica, ou, pelo menos a interação entre duas pessoas.

As relações *eu-para-mim*, *eu-para-outro* e o *outro-para-mim*, na dinâmica da vida, não acontecem de forma isoladas, mas anunciam a forma de como o Eu vai se constituindo nas relações e a importância da interação do Eu e Outro. É por esta razão que o texto *Para uma filosofia do ato responsável* complementa as demais leituras, mas sobretudo esclarece como a partir das categorias básicas de alteridade o sujeito vai se construindo na dualidade, seja do Eu em relação a mim mesmo seja do Eu em relação ao Outro.

INCURSÕES EPISTEMOLÓGICAS SOBRE ALTERIDADE EM PAULO FREIRE

Não encontramos nas obras de Paulo Freire o construto *alteridade*, no entanto, é evidente a presença de uma pedagogia do Outro e com o Outro em suas obras. Trombetas (2018), que produziu o verbete “alteridade” da obra *Dicionário Paulo Freire*, afirma que toda obra filosófica-antropológica de Paulo Freire é perpassada pela presença da alteridade como constituição do próprio Eu. O reconhecimento da alteridade e da diferença é indispensável para a relação ética e epistemológica entre o Eu e o Outro, nos termos que “o conceito de alteridade na obra de Freire não é uma abstração, e nem um conceito genérico ou neutro, mas se refere sempre ao rosto, ao corpo dos oprimidos, dos excluídos e ao seu clamor por dignidade” (TROMBETAS, 2018, p. 36).

As obras de Paulo Freire que selecionamos para discutir o constructo da alteridade foram três: *Pedagogia do Oprimido* (2014), *Pedagogia da indignação* (2016) e *Pedagogia da Autonomia* (2011). Eis uma breve contextualização temporal dessas obras: *Pedagogia do Oprimido* foi escrita no período de exílio no Chile e somente publicado no Brasil em 1974. *Pedagogia da Autonomia* foi publicada em 1996, no Brasil, sendo sua última obra em vida. *Pedagogia da Indignação* foi publicada em 2000 e reúne as cartas pedagógicas que Freire escreveu em vida.

Começamos pela obra mais conhecida de Freire. Na obra *Pedagogia do Oprimido*, temos a contextualização da teoria da alteridade ou outredade, que está assentada na realidade educacional brasileira, nordestina, que quando foi

implementada, na década de 1960, e que tinha “metade de seus trinta milhões de habitantes” nordestinos analfabetos (GADOTTI, 1996, p. 70). A teoria do diálogo e, por conseguinte, da alteridade em Paulo Freire é uma proposta pedagógica para atuar com classes populares. Tem a marca de uma atividade política, parte do conhecimento da realidade, do conhecimento do mundo, que parte de uma conscientização e provoca ações de transformação.

Na perspectiva da alteridade, o Eu dialógico sabe que é exatamente o Tu que o constitui, assim como

o eu dialógico sabe que é exatamente o tu que o constitui. Sabe também que, constituído por um tu – um não eu – esse tu que o constitui, por sua vez, como eu, ao ter no seu eu um tu. Desta forma, e eu e o tu passam a ser, na dialética destas relações constitutivas, dois tu que se fazem dois eu (FREIRE, 2014, p. 227).

Diante disto, as consciências intersubjetivadas por meio do diálogo evocam as relações de alteridade no horizonte existencial do reconhecimento dos outros Eus que estão constituídos em “mim”, portanto, não presume somente a relação entre Eu e o Tu, mas, entre outros Eus que dão sentido para a consciência ética do Outro como Outro.

Nesses termos, ocorre a afirmação de que o Eu é subjetividade, que se constitui na relação ou melhor na intersubjetividade, ou seja, na consciência de si e do Outro para que voltem ao mundo consciente de sua existência ontológica para lutarem juntos pela libertação e transformação do mundo. No pensamento de Freire, se o mundo é o mundo das consciências intersubjetivadas

há sua elaboração, forçosamente, há de ser colaboração. O mundo comum mediatiza e originaria intersubjetivação das consciências, o autorreconhecimento plenifica-se no reconhecimento do outro, no isolamento, a consciência, modifica-se. A intersubjetividade, em que as consciências se enfrentam, dialetizam-se, promovem-se, é a tessitura última do processo histórico de humanização (FREIRE, 2014, p. 23).

Reconhecer os homens e as mulheres como sujeitos de transformação é tarefa histórica e ontológica, e consciente também, posto que os Outros fazem parte desse mundo subjetivo, possibilitando abertura ética na constituição das

relações de alteridade entre o Eu e o Outro. Nesse sentido, deve-se entender as relações de alteridade como produto histórico para os sujeitos problematizarem as visões fatalistas e dicotômicas do ser e denunciar as conjunturas opressivas de constituição do Outro como Outro em sua intersubjetividade.

Freire (2011), em sua obra *Pedagogia da autonomia*, segunda obra por nós considerada nesta análise, aponta que é a outredade do não Eu, ou do Tu, que me faz assumir a radicalidade do meu Eu, ou seja, não há porque excluir o Outro como alteridade, uma vez que a alteridade se constitui na natureza ontológica e dialógica de anunciação do ser humano na sua intersubjetividade. Anunciar o Outro como alteridade por meio do diálogo e escuta é promover-se, dialeticamente e ontologicamente, que ambos se encontrem, libertando-se e humanizando-se no processo de escuta e reconhecimento.

O processo de escuta tem sentido ético, político, social e existencial de enxergar o Outro nas possibilidades éticas da singularidade humana em uma perspectiva de relação construída na concretude vivida. Em suas palavras,

Isto não quer dizer, evidentemente, que escutar exija de quem realmente escuta sua redução ao outro que fala. Isto não seria escuta, mas auto-anulação. A verdadeira escuta não diminui em mim, em nada, a capacidade de exercer o direito de discordar, de me opor, de me posicionar. Pelo contrário, é escutando bem que me preparo para melhor me colocar ou melhor me situar do ponto de vista das ideias. Como sujeito que se dá ao discurso do outro, sem preconceitos, o bom escutador fala e diz de sua posição com desenvoltura. Precisamente porque *escuta*, sua fala discordante, sendo afirmativa, porque escuta, jamais é autoritária. (FREIRE, 2011, p. 60).

Freire (2011) afirma que a escuta é disponibilidade permanente por parte do sujeito para a abertura ética à fala, ao gesto, às diferenças do Outro, bem como anunciam à abertura ética da alteridade na constituição da palavra e pronúncia de mundo como sujeitos dialógicos.

Sujeitos dialógicos que buscam a si e ao Outro em um mundo que é comum, e buscar-se a si é comunicar-se, considerando que vejo no “tu” um Eu que espelha as experiências com o mundo, ancorado na alteridade. A condição dialética da escuta pressupõe a constituição do Outro nas relações éticas e

ontológicas entre o Eu e o Tu, fundando-se na projeção de reconhecimento e acolhimento das diferenças.

A terceira obra analisada é a *Pedagogia da Indignação* (2016), na qual, Paulo Freire ressalta “se somos progressistas; realmente abertos aos Outros e às outras, devemos nos esforçar, com humildade, para diminuir, ao máximo, a distância entre o que dizemos e o que fazemos”. Desse modo, temos que ser coerentes com nossos discursos na inteireza de se relacionar com o Outro, afinal é uma forma ética de respeitar às diferenças.

Pensar a ética universal como princípio de respeito ao Outro presume “o acatamento ao Outro, o respeito ao mais fraco, a reverência à vida não só humana, mas vegetal e animal, o cuidado com as coisas, o gosto da boniteza, a valoração dos sentimentos” (FREIRE, 2016, p. 77).

O autor destaca o dever de lutar pelos princípios éticos mais fundamentais como:

respeito à vida dos seres humanos, à vida dos outros, animais, à vida dos pássaros, à vida dos rios e das florestas. [...]. Se a nossa opção é progressista, se estamos a favor da vida e não da morte, da equidade e não da injustiça, do direito e não arbítrio, da convivência com o diferente e não de sua negação, não temos outro caminho senão viver plenamente a nossa opção. Encarná-la, diminuindo assim a distância entre o que fizemos e o que fazemos (FREIRE, 2016, p. 77).

Freire (2016) evidencia que ninguém pode estar no mundo, com o mundo e com os Outros de forma neutra. Não posso estar no mundo de luvas nas mãos constatando apenas. A acomodação em mim é apenas o caminho para inserção que implica decisão, escolha, intervenção na realidade para com os Outros.

Os sujeitos constroem suas resistências culturais e políticas para expressarem suas manhas de sobrevivência em uma sociedade fundada na exploração, da relação entre opressor e oprimido, constatando que somos sujeitos de construção da nossa própria história na transformação dessa sociedade. A transformação da sociedade é um ato político dos oprimidos, buscando nos sonhos o desejo de uma sociedade que reconhece suas lutas:

É que o momento de que uma geração faz parte, porque histórico, revela marcas antigas que envolvem compreensões da realidade, interesses de grupos, de classes, de preconceitos, gestação de ideologias que vem se perpetuando em contradição com aspectos mais modernos. Não há hoje, por isso mesmo, que não tenha “presenças” que, de há muito, perduram no clima cultural que caracteriza a atualidade concreta. Daí a natureza contraditória e processual de toda realidade” (FREIRE, 2016, p. 62).

As relações de alteridade acontecem entre sujeitos, em situações dialógicas do contexto vivido, em que o Eu não se constitui sem o Outro, sendo interpretado na dialogicidade a forma de expressão da totalidade do sujeito no encontro entre o Eu e o Outro.

O encontro dialógico deve ser de amor, de fé, de confiança, de humanização para que sejam sujeitos dialógicos em suas alteridades. O diálogo é compromisso existencial para potencializar o ser mais da diferença compreendido o Outro como Outro, sem que haja verbalismo ou sectarismo, todavia, haja compromisso ético de desvelar o mundo e transformá-lo em um mundo de libertação.

Reafirmamos que as concepções de dialogicidade e de alteridade estão muito próximas na obra de Freire, implicando que o Eu sabe o que é exatamente o Tu que se constitui em um ser humano dialógico, amoroso e ético nas relações estabelecidas, como pessoa-sujeito na intersubjetividade. Assim “o outro é lugar desde onde é possível começar, pela via do diálogo amoroso, um processo de humanização, de libertação, e reconhecimento da alteridade na sua dignidade ética” (TROMBETAS, 2018, p. 36).

As obras analisadas para discussão sobre alteridade em Paulo Freire denotam que essas relações se constituem nas singularidades identitárias, fundamentando sua existência em sociedade justa e democrática para todos. Nesses termos, a concepção freireana parte das relações pedagógicas, com um viés crítico, autônomo, livre, ético e como uma postura problematizadora. A condição para isso é que as palavras não caiam no verbalismo ou mesmo se tornem vazias, que a pedagogia seja crítica e reflexiva e que não se exclua o Outro, com vistas a libertação dos oprimidos, a consciência crítica e a vontade de lutar. A alteridade pressupõe o diálogo genuíno, que é um ato pedagógico,

essencialmente uma ação política, devendo ter amor, fé no Outro, o que não ocorre entre opressor e oprimido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os três teóricos da alteridade, convocados nesta discussão, defendem, cada um ao seu modo, a outredade, a relação, o entre, o inter-humano, o face a face, o eu-para-o-outro, o reconhecer o Outro em sua essencial diferença, o romper com o egotismo, o individualismo, o autoritarismo totalitário. Esses autores defendem a concepção de identidade sempre em relação a outra pessoa, que entram em interação social, em diálogo. Conforme nossos estudos, podemos estabelecer cinco tipos de estudos sobre a alteridade, que são:

1) Estudos que colocam o Outro como ser inferior. São estudos que pré-determinam o “outro da razão” como uma identidade pré-existente, fixa, dominada. Eu-domino-o-Outro. Nessa posição determinada estariam os loucos, os índios, os negros, os desadaptados, os presos, os homossexuais, os indigentes, por exemplo. Parte do Eu a iniciativa de acolher, de respeitar o Outro.

2) Estudos que colocam o Outro como objeto de ajuda. Nesses estudos, o Outro é sempre objeto, à espera da minha ação, da minha ajuda. Por conseguinte, o Outro é sempre passivo. O Outro como irmão, por isso a necessidade de colocar-se no lugar do Outro. O Outro é posto como a identidade que implica respeito mútuo, encontro, diálogo, partilha, intercâmbio de vida e solidariedade. Ainda nesse caso, a iniciativa parte do Eu em respeitar e acolher o Outro.

3) Estudos que estabelecem a contradição entre Eu-Tu - como verdadeira alteridade - e eu-isso - como coisificação do Outro. No primeiro é o Eu da relação Eu-Tu: do encontro, da relação face a face, da presença, da decisão, da reciprocidade, da totalidade do ser; sendo que é o Eu que tem que tomar a iniciativa em relação ao Outro. No segundo caso, é o Eu da experiência, da utilização do Outro. Nesses estudos, o principal autor é Martin Buber.

4) Estudos que colocam o Outro como ser responsivo. Nesses estudos, a identidade “eu” necessita da identidade do Outro para a formação do seu “eu”. Os estudos centram-se na representação que o ser tem na relação com o Outro, sendo o Eu constituído pelo Outro. Contrário às posições anteriores, não é iniciativa do eu, mas do Outro que influencia a tomada de posição do eu. Os principais representantes desses estudos são Mikhail Bakhtin e o círculo de filósofos russos constituído no início do século XX (entre eles, Voloshinov, Medvedev).

5) Estudos que colocam o Outro como sujeito da libertação em comunhão. O Outro é condição para a constituição do eu. Os seres humanos se fazem no encontro, na escuta, na comunhão e no diálogo com os Outros. O Outro é o pobre, o estrangeiro, a mulher, os excluídos que reclamam por justiça. À semelhança dos estudos sociológicos, é o Eu que deve tomar a iniciativa de conviver e respeitar o Outro. Assumindo a posição de colocar-se no lugar do Outro e lutar junto para a transformação de realidades injustas. O principal representante dessa concepção é o educador brasileiro Paulo Freire.

As perspectivas de estudos três, quatro e cinco é que foram objeto deste artigo, uma vez que nos centramos nos filósofos do diálogo, da linguagem e da libertação social: Buber, Bakhtin e Paulo Freire, respectivamente.

É possível ainda fazer mais algumas deduções:

a) para Buber, a *relação* é o fundamento da palavra-princípio *Eu-Tu*. É uma necessidade primeira do ser humano, permite uma ação recíproca pessoa-natureza-Deus (Tu-eterno). Nessa relação não ocorre ambição, sofrimento, cobiça; da mesma forma que não é passageira e nem se procura, surge na imediatez do tempo presente.

Nessa relação, alteridade parte do princípio dialógico Eu-Tu, que estabelece uma identidade singular com base no diálogo autêntico, ultrapassa a palavra, o conteúdo comunicável; não é um acontecimento místico e sim concreto de reconhecimento, aceitação, entre pessoas que se respeitam e se amam, apesar de poderem ter posições contrárias.

b) para Bakhtin, a alteridade é fundamental para a constituição da

identidade. Por conseguinte, o princípio da alteridade serve para indicar que o ser humano está para a relação com outros seres humanos, que a diferença os constitui e os torna humanos. Do ponto de vista ontológico e epistemológico, sua concepção de alteridade exerce um papel fundamental: o indivíduo sozinho é parcial, precisa do Outro para se completar, para atingir o todo, permitindo uma série de inter-relações: com o discurso, a realidade, a ideologia, a interação, o contexto, a compreensão, os sentidos.

O dialogismo e a alteridade são construtos interligados, pois Bakhtin transforma, na nossa compreensão, o *cogito* cartesiano, estabelecendo que o Eu dialoga com o Outro, ele me constitui, logo Eu existo. Não sou Eu que me defino, que me caracterizo, que me determino, e sim o Outro, no aqui e agora, o qual me faz reagir, aceitar, ou recriar, discriminar.

c) para Freire a alteridade é compreendida como um movimento histórico, cultural, social, político e ontológico, compreendendo homens e mulheres que estão no/com o mundo, reconhecendo os Outros “eus” como sujeitos em sua totalidade, ou seja, o Outro como Outro, em uma identidade aberta e complexa diante de suas semelhanças e singularidades. Pensar a alteridade em Freire, é desvelar um “ser novo” nas relações humanas, constituído como ser dialógico e recíproco com as diferenças, reconstituído na sua natureza histórica e ontológica em comunhão com os Outros, para a vocação do Ser mais do Eu e o Outro.

Em decorrência desses posicionamentos, não caberia mais a existência de um padrão de pessoa, um ideal de língua, um ideal de cultura ou apenas uma identidade valorizada, a que todas as outras pessoas teriam que obrigatoriamente estar submetidas. A pluralidade de discursos de oposição é mais produtiva. A escola é um lugar em que se administra conflitos, que se estabelece o respeito pelo Outro, como o Outro é, sem tentar modificá-lo, normalizá-lo.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. Apontamentos dos anos 1970-1971. In: BAKHTIN, M. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. Organização, tradução, posfácio e notas de Paulo Bezerra. Notas da edição russa Serguei Botcharov. São Paulo: Editora 34. 2017, p. 21-56.

BAKHTIN, M. M. O autor e a personagem. In: BAKHTIN, M. M. *Estética da criação verbal*. 5.ed. São Paulo: Editora WM Martins Fontes, 2011. p. 3-186.

BAKHTIN, M. M. *Para uma filosofia do Acto*. Trad. de Carlos Alberto Faraco e Cristovão Tezza. Porto: Deriva editores, 2014. p. 18-82.

BRANDÃO, H. N. *Subjetividade, argumentação e polifonia: a propaganda da Petrobras*. São Paulo-SP: Fundação Editora da UNESP; Imprensa Oficial do Estado, 1998.

BUBER, M. Discurso sobre lo educativo. In: BUBER, M. *El camino del ser humano y otros escritos*. Tradución e notas Carlos Diaz. Madri-España: Fundación Emmanuel Mounier, 2003, p. 13-31.

BUBER, M. *Do diálogo e do dialógico*. Trad. Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

BUBER, M. *Eu e Tu*. Tradução, introdução e notas de Newton Aquiles Von Zuben. 10. ed. revista. São Paulo: Centauro, 2012.

FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. 57. ed. Rio de Janeiro-RJ: Paz e Terra, 2014.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*: São Paulo-SP: Paz e Terra, 2011.

FREIRE, P. *Pedagogia da Indignação*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GADOTTI, M. A voz do biografo brasileiro: a prática à altura do sonho. In: GADOTTI, M. *Paulo Freire: uma biobibliografia*. São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire. Brasília-DF; UNESCO, 1996, p. 69-115.

MARCONDES-FILHO, C. No diálogo com o outro, a crisálida pode tornar-se borboleta, a comunicação tem chance de acontecer: sobre Martin Buber. *Em Questão*. Porto Alegre, v.14, n.1, p. 95-105, jan./jun. 2008. Disponível em: [<http://seer.ufrgs.br/EmQuestao/article/>]. Acesso em: 17 ago. 2013.

PONZIO, A.; MIOTELLO, V. *Augusto Ponzio e Valdemir Miotello em diálogo: a ligeireza da palavra*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2019.

RENFREW, A. *Mikhail Bakhtin*. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Párabola, 2017.

SOBRAL, A. Estética da criação Verbal. In: BRAIT, B. (Org). *Bakhtin, dialogismo e polifonia*. São Paulo: Contexto, 2016, p.165-187.

TROMBETAS, S. Verbete alteridade. In: STRCK, D. R.; REDIN, E. ZITKOSKI, J. J. (Org.). *Dicionário Paulo Freire*. 2. ed. revista e ampliada. São Paulo: Autêntica, 2018, p. 35-37

ZAVALA, I. O que estava presente desde a origem. In: BRAIT, B. (Org). *Bakhtin, dialogismo e polifonia*. São Paulo: Contexto, 2016, p.151-165.

ZUBEN N. A. Introdução. In: BUBER, Martin. *Eu e Tu*. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2012. p. 7-49.