



LINGUAGEM & DIÁLOGO
as idéias lingüísticas do círculo de

BAKHTIN

CARLOS ALBERTO FARACO

criar
EDIÇÕES

Contudo, nas Referências Bibliográficas, incluímos também as edições brasileiras.

Esperamos que o livro seja útil tanto para quem se inicia no pensamento bakhtiniano, quanto para quem já trabalha com ele.

Capítulo I

O CÍRCULO DE BAKHTIN

O mistério da autoria

Quem se aproxima pela primeira vez do pensamento de Mikhail M. Bakhtin e de seus pares se depara com um persistente quiproquó em torno da autoria de certos textos, em especial de três livros: *Freudismo, Marxismo e filosofia da linguagem* e *O método formal nos estudos literários*. Isso porque os dois primeiros foram originalmente publicados sob o nome de Valentin N. Voloshinov e o último sob o de Pavel N. Medvedev.

A questão toda se pôs a partir de 1970.

Depois de trinta anos de silêncio, trabalhos de Bakhtin tinham sido novamente publicados na Rússia em 1963 e 1965, fazendo seu nome voltar a circular nos meios acadêmicos de sua terra natal. Nessa conjuntura, o lingüista Viatcheslav V. Ivanov, sem apresentar argumentos efetivos, afirmou que o livro *Marxismo e filosofia da linguagem* tinha sido escrito por Bakhtin e não por Voloshinov, atribuição de autoria que se estendeu, em seguida, aos outros textos mencionados e a alguns artigos também publicados sob a assinatura de Voloshinov e Medvedev.

Esse fato trouxe para os estudos bakhtinianos uma generalizada confusão quanto à autoria desses textos. Até hoje, nenhum argumento convincente conseguiu resolver essa dúvida criada, ao que tudo indica, artificialmente por Ivanov.

O contínuo e infrutífero debate acabou por dividir a recepção daqueles textos em três direções:

a) a primeira é a daqueles que respeitam as autorias das edições originais e, por consequência, só reconhecem como da autoria do próprio Bakhtin os textos publicados sob seu nome ou encontrados em seus arquivos;

b) a segunda direção é a daqueles que atribuem a Bakhtin todos os textos ditos disputados;

c) há, por fim, uma solução de compromisso que inclui os dois nomes na autoria. Assim, Freudismo e Marxismo e filosofia da linguagem são atribuídos a Bakhtin/Voloshinov; e O método formal nos estudos literários a Bakhtin/Medvedev.

Neste livro, adotamos a primeira direção. E há várias razões para isso. Em primeiro lugar, entendemos que atribuir a cada um dos autores os textos publicados sob seus respectivos nomes é uma forma adequada de respeitar sua memória – o que não é irrelevante, considerando o lado trágico de suas existências.

Mais importante, porém, é não perder a diversidade de pensamento do grupo, suas múltiplas e inegáveis interrelações e sua apreciável riqueza. Isso tudo sem esquecer que Bakhtin, a partir da década de 1960 e até a sua morte, teve várias oportunidades concretas de reivindicar a autoria dos textos mencionados e nunca o fez.

Considerando que os três intelectuais envolvidos tiveram fortes laços de amizade, encontraram-se regularmente durante dez anos (1919-1929) num grupo de estudos e partilharam um conjunto expressivo de idéias, adotamos aqui também a denominação que se tornou corrente para identificar o conjunto da obra: o Círculo de Bakhtin.

É importante lembrar que essa denominação foi-lhes atribuída *a posteriori* pelos estudiosos de seus trabalhos, já que o próprio grupo não a usava. A escolha do nome de Bakhtin, neste caso, é plenamente justificável, tendo-se em conta que de todos foi ele quem produziu, sem dúvida, a obra de maior envergadura.

O Círculo de Bakhtin

Antes de prosseguir, parece útil apresentar alguns dados sobre o Círculo. Trata-se de um grupo de intelectuais (boa parte nasci-

da por volta da metade da década de 1890) que se reuniu regularmente de 1919 a 1929, primeiro em Nevel e Vitebsk e, depois, em São Petersburgo (à época rebatizada de Leningrado).

Era constituído por pessoas de diversas formações, interesses intelectuais e atuações profissionais (um grupo multidisciplinar, portanto), incluindo, entre vários outros, o filósofo Matvei I. Kagan, o biólogo Ivan I. Kanaev, a pianista Maria V. Yudina, o professor e estudioso de literatura Lev V. Pumpianski e os três que vão nos interessar mais de perto neste livro: Mikhail M. Bakhtin, Valentin N. Voloshinov e Pavel N. Medvedev.

Sobre Voloshinov, sabe-se que trabalhava como professor e, de início, tinha seus interesses voltados para a história da música, vindo, porém, a se formar em estudos lingüísticos em 1927, dedicando-se, em seguida, a estudos pós-graduados na mesma área. Medvedev, formado em direito, teve uma carreira de educador e de gestor na área da cultura. Desenvolveu intensa atividade no jornalismo cultural e ensinou literatura no Instituto Pedagógico Herzen, em Leningrado. Voloshinov veio a falecer em 1936, vitimado pela tuberculose; e Medvedev, provavelmente em 1940, vítima dos expurgos políticos que varreram a URSS no fim da década de 1930.

Bakhtin, por sua vez, teve formação em estudos literários. Atuou como professor, embora sem vínculos institucionais (principalmente por problemas de saúde) até ser preso em 1929. Condenado a um exílio no Casaquistão, só pôde encontrar um emprego permanente depois da Segunda Guerra Mundial, tornando-se professor de literatura do Instituto Pedagógico (depois, Universidade) de Saransk (Mordóvia), donde se aposentou em 1969, passando seus últimos anos de vida na região de Moscou, onde faleceu em 1975.

Apreciando sua obra retrospectivamente e considerando a amplidão de seus temas e a densidade de suas reflexões, o melhor que se pode dizer dele (seguindo hoje uma tendência internacional) é que foi um filósofo, talvez um dos mais importantes do século XX, embora seu ostracismo por mais de trinta anos tenha impedido a circulação e o debate de suas idéias até praticamente a década de 1970.

Os membros do Círculo que recebeu seu nome, tinham em comum, conforme se pode ler em Clark & Holquist (p. 65), uma

paixão pela filosofia e pelo debate de idéias, o que é facilmente perceptível nos textos que nos legaram. Mergulhavam fundo nas discussões de filósofos do passado, sem deixar de se envolver criticamente com autores de seu tempo.

Podemos acrescentar a essa paixão uma outra que progressivamente invade os interesses do Círculo, em especial em seus tempos de Leningrado: a paixão pela linguagem.

Problemas de recepção

Além da confusão em torno da autoria de certos textos publicados nos anos 20, a recepção da obra do Círculo de Bakhtin, quando de sua reentrada em cena de meados da década de 1960 em diante, foi, para dizer o menos, bastante tumultuada. Basta lembrar, nesse sentido, que o material veio vindo à luz na Rússia sem nenhuma ordem cronológica e sua publicação levou mais de vinte anos para se completar, desde a reedição do livro sobre Dostoiévski em 1963 até a edição, em 1986, de *Para uma filosofia do ato*. Ironicamente, o primeiro dos textos mais longos escritos por Bakhtin foi o último a ser publicado!

De certa forma, o mesmo aconteceu com a chegada das obras no Ocidente: não houve nenhuma ordem cronológica na sua divulgação, que, por sua vez, levou perto de vinte e cinco anos para se completar, desde as primeiras traduções em 1968 (ano em que apareceram a edição em italiano da obra sobre Dostoiévski e a edição em inglês da obra sobre Rabelais) até a tradução para o inglês de *Para uma filosofia do ato* em 1993.

Além disso, é preciso registrar que nem sempre as traduções foram feitas com o devido cuidado. Bastaria lembrar o caso da primeira tradução do livro sobre Dostoiévski para o inglês. Alguns outros exemplos mais pontuais podem ser lidos em Souza (1999, p. 42 a 53) e Castro (1997).

Acrescente-se a isso tudo o fato de que boa parte dos textos do próprio Bakhtin é constituída de manuscritos inacabados, alguns apenas rascunhados, o que nos deixa, sem dúvida, numa situação de não poucas dificuldades quanto à apreensão de seu pensamento.

No Brasil, a recepção das idéias do Círculo teve também suas peculiaridades. Além de não poucos problemas de tradução, o

pensamento do Círculo, com bastante freqüência e durante muitos anos, foi identificado quase exclusivamente ao livro *Marxismo e filosofia da linguagem*, o primeiro a ser publicado em português (em 1979).

Por outro lado, em especial pelo viés do discurso pedagógico (mas não apenas), houve uma banalização de termos como *diálogo*, *interação* e *gêneros do discurso*, retirados do vocabulário do Círculo, mas claramente despojados de sua complexidade conceitual (conforme argumentaremos mais à frente).

E, por fim, cabe lembrar a confusão que se criou com o termo *polifonia*, seja por ser ele tomado inadvertidamente como sinônimo de *heteroglossia* (ou *plurilingüismo*); seja pelo sentido que ele tem no quadro de referência do lingüista francês O. Ducrot, nem sempre claramente distinguido, entre nós, de seu sentido em Bakhtin. Comentaremos esta questão peculiar no Capítulo Dois. Desde já, porém, recomendamos aos leitores interessados a discussão do conceito bakhtiniano de polifonia em Tezza (2002)*.

Dois grandes projetos

Quando se observa em conjunto a obra do Círculo de Bakhtin, é perceptível a existência de dois grandes projetos intelectuais. Da parte de Bakhtin, parece haver, de início, a intenção de construir uma “prima philosophia”. Seus primeiros textos apontam nesta direção ao se dedicarem extensamente à crítica do que ele chama de teoreticismo, isto é, as objetificações da historicidade vivida, obtidas pelos processos de abstração típicos da razão teórica.

A interlocução maior, nesse caso, parece se dar, segundo tem apontado a exegese daqueles textos, com problemas filosóficos formulados principalmente pela fenomenologia e por pensadores neokantianos. A estes, o Círculo tinha amplo acesso por meio do filósofo Matvei I. Kagan, que se doutorara na Universidade de Marburgo (Alemanha) – um dos centros do neokantismo – onde foi aluno de Hermann Cohen, uma das figuras emblemáticas daquele pensamento.

* Ver Amorim (2001, p. 123, n. 162), para um comentário crítico ao conceito de polifonia de Ducrot face ao de Bakhtin.

É preciso, porém, resistir à tentação de logo rotular Bakhtin como um filósofo neokantiano. Considerando o todo de sua obra, um pouco de cautela não fará mal. Como veremos em mais detalhes adiante, Bakhtin, de fato, parece ter encarado como relevantes os problemas formulados por filósofos neokantianos (em especial a questão axiológica) e aproveitou-os como fio condutor de suas próprias reflexões. Contudo, manteve sempre uma postura crítica frente àqueles filósofos e, mais importante, avançou respostas bastante originais àqueles problemas.

O segundo grande projeto intelectual de membros do Círculo, claramente visível nos textos de Voloshinov e de Medvedev, publicados entre 1925 e 1930, era contribuir para a construção de uma teoria marxista da chamada criação ideológica, ou seja, da produção e dos produtos do “espírito” humano; ou, para usar um termo mais corrente num certo vocabulário marxista, uma teoria das manifestações da superestrutura.

Tratava-se de uma área em que havia um grande vazio teórico no pensamento marxista e que acabou atraindo vários pensadores, nas décadas de 1920 e 1930, tanto na Rússia, quanto no Ocidente.

As contribuições de Voloshinov e de Medvedev nessa direção têm duas marcas bem distintas. Primeiro, a crítica sistemática que ambos fizeram ao chamado marxismo vulgar, aquele que tenta dar conta dos processos e produtos da criação ideológica por meio de uma lógica determinista e mecanicista, segundo a qual uma relação de causalidade simples, direta, unilinear e unidirecional entre a base econômica e as manifestações superestruturais simplória e dogmaticamente tudo resolveria.

Segundo, e certamente mais importante, o papel central que eles deram à linguagem em suas formulações e as próprias peculiaridades da filosofia da linguagem que elaboraram. Nesse sentido específico, pode-se dizer que o Círculo de Bakhtin trouxe uma contribuição original para aqueles debates, cujas implicações heurísticas não foram ainda de todo exploradas.

Prima Philosophia

Os primeiros textos de Bakhtin apontam para o objetivo do autor de se envolver com a construção de uma reflexão filosófica ampla. Estamos nos referindo principalmente aos dois textos que foram escritos provavelmente no início da década de 1920 e que ficaram inacabados - *Para uma filosofia do ato* e *Autor e herói na atividade estética*.

Vamos encontrar nestes primeiros textos um conjunto muito denso e rico de reflexões, que, de uma forma ou outra, atravessará todos os escritos de Bakhtin até o fim de sua vida. No entanto, não é objetivo deste livro apresentar e discutir essa temática específica (ética e estética), por mais interessante e instigante que ela seja e por mais provocadores que sejam os vários debates que ela tem motivado internacionalmente. Por si só, ela exigiria um outro livro.

Apesar disso, no contexto desta apresentação da filosofia da linguagem do Círculo de Bakhtin, é importante dar atenção aqui a pelo menos alguns aspectos daquelas reflexões iniciais em razão de sua pertinência para a concepção de linguagem que o Círculo formulou. Referimo-nos particularmente:

- à questão da unicidade e eventicidade do Ser;
- ao tema da contraposição *eu/outro*;
- e ao componente axiológico intrínseco ao existir humano.

Bakhtin, em *Para uma filosofia do ato*, parte da asserção de que existe um dualismo entre o mundo da teoria (isto é, o mundo do juízo teórico, chamado, neste texto, de “mundo da cultura”, o mundo em que os atos concretos de nossa atividade são objetificados na elaboração teórica de caráter filosófico, científico, ético e estético) e o mundo da vida (isto é, o mundo da historicidade viva, o todo real da existência de seres históricos únicos que realizam atos únicos e irrepetíveis, o mundo da unicidade irrepetível da vida realmente vivida e experimentada).

Esse dois mundos, diz Bakhtin (p. 2), não se comunicam porque o mundo da vida, na sua eventicidade e unicidade, é inapreensível pelo mundo da teoria como ele se apresenta hoje, na medida em que neste não há lugar para o ser e o evento únicos. O pensamento teórico se constitui exatamente pelo gesto de se afastar

do singular, de fazer abstração da vida.

Mais ainda: para Bakhtin não é possível superar este dualismo partindo do interior da cognição teórica. Essa superação só será alcançável subsumindo a razão teórica na razão prática, entendida esta como a razão que se orienta pelo evento único do ser e pela unicidade de seus atos efetivamente realizados; ou, em outras palavras, que se orienta a partir do vivido, i.e., do interior do mundo da vida.

Esse posicionamento crítico frente à razão teórica, que abstrai o ser humano de sua realidade concreta (deixando apenas um esqueleto de significado – p. 64), que constrói juízos em que eu não encontro, em que eu não existo, será uma das principais constantes do pensamento do autor e do Círculo. O evento único e irrepitível será sempre uma referência central nas suas elaborações filosóficas.

Deve ficar claro que essa crítica à razão teórica, ao teoreticismo, não é uma negação da cognição teórica. Ao contrário: Bakhtin reconhece sua validade; o que ele recusa é sua total desvinculação do mundo da vida. Embora seu projeto seja

uma representação, uma descrição da arquitetônica real, concreta da experiência do mundo regida por valores – não com uma fundamentação analítica na cabeça, mas com aquele centro real, concreto (tanto espacial quanto temporal) donde emergem ou brotam avaliações, asserções e atos e onde os membros constituintes são objetos reais, interconectados por relações-eventos concretas no evento singular do Ser. (p. 61),

ele não esconde o desejo de reconciliar o mundo da cognição teórica e o mundo da vida, conforme podemos ler à p. 49:

Todo o contexto infinito do conhecimento teórico humano possível – a ciência – deve se tornar alguma coisa responsivamente conhecida [uznanie] para mim como um único participante, e isso em nada diminui ou distorce a verdade [istina] autônoma do conhecimento teórico, mas, pelo contrário, complementa-a até o ponto em que ela se torna uma verdade [pravda] necessariamente válida.

Bakhtin, desde este seu primeiro texto, será um crítico contumaz do Racionalismo (p. 29-30), isto é, de um pensamento em

que interessa o universal e jamais o singular; a lei geral e jamais o evento; o sistema e jamais o ato individual; um pensamento que contrapõe o objetivo (entendido como o único espaço da racionalidade, da compreensão lógica) ao subjetivo, ao individual, ao singular (entendido como o espaço do fortuito, do irreduzível à compreensão lógica). Incomoda-lhe a idéia de sistema em que não há espaço para o individual, o singular, o irrepitível, o evêntico.

No fim da vida, no texto inacabado *Para uma epistemologia das ciências humanas* (p. 169), ele voltará a este mesmo ponto e dirá, comentando o estruturalismo, que é contra uma formalização e uma despersonalização sistemáticas.

Bakhtin reconhece, naquele primeiro texto (p. 19), que a filosofia moderna, dentro de seus propósitos e perspectivas, alcançou grande sofisticação em suas elaborações. Entretanto, para ele, essa filosofia não pode pretender ser um filosofia primeira porque nada consegue dizer sobre o ser-come-evento único.

Uma filosofia primeira que trabalhe de dentro da unicidade do ser e do evento não existe – diz ele (p. 19) – e mesmo os caminhos que levam à sua criação parecem estar esquecidos.

Contudo, ele quer recuperar a possibilidade de uma tal filosofia primeira, uma filosofia cujo procedimento não será construir conceitos, proposições e leis universais sobre o mundo do ato efetivamente realizado (em outras palavras, não se orientará pela “pureza” abstrata, teórica do ato), mas só poderá se viabilizar como uma fenomenologia daquele mundo (p. 32), como uma forma do pensamento que Bakhtin chama de participativo, não-indiferente, isto é, o pensamento daqueles

que sabem como não separar seu ato realizado do produto dele, mas sim como relacionar ambos ao contexto único e unitário da vida e buscam determiná-los naquele contexto como uma unidade indivisível. (p. 19, nota de rodapé)

Essa insistência de Bakhtin no trato do singular, do único, do irrepitível tem como base uma extensa reflexão sobre a existência do ser humano concreto. O argumento (p. 40) se assenta na estrutura

do *eu* moral que intui sua unicidade, que se percebe único, que reconhece estar ocupando um lugar único que jamais foi ocupado por alguém e que não pode ser ocupado por nenhum outro.

Ao se perceber único (de dentro de sua própria existência e não como um juízo teórico), este sujeito não pode ficar indiferente a esta sua unicidade; ele é compelido a se posicionar, a responder a ela: não temos alibi para a existência (p. 40).

Assume, desse modo, a responsabilidade por sua unicidade (“Eu *sou* concreto e insubstituível e, por conseqüência, *devo* realizar minha unicidade” – p. 41) e compreende que deve realizá-la porque “aquilo que pode ser feito por mim não pode ser jamais feito por outro alguém” (p. 40).

E esta realização da unicidade se dá na ação, no ato individual e responsável (não-indiferente). Nesse sentido, *viver é agir* (p. 43) e *agir em relação a tudo o que não é eu, em relação ao outro* (p. 42).

No fim desse manuscrito (p. 74-75), Bakhtin volta a insistir na relação *eu/outro*. Anteriormente (p. 60), ele já tinha destacado que reconhecer minha unicidade e realizá-la no ato individual e responsável não significa que o *eu* vive só para si.

Agora, ele vai afirmar que o princípio constitutivo maior do mundo real do ato realizado é precisamente a contraposição concreta *eu/outro*:

A vida conhece dois centros de valores que são fundamentalmente e essencialmente diferentes, e ainda assim correlacionados um com o outro: eu mesmo e o outro; e é em torno desses centros que todos os momentos concretos do Ser são distribuídos e dispostos. (p. 74).

O *eu* e o *outro* são, cada um, um universo de valores. O mesmo mundo, quando correlacionado comigo ou com o outro, recebe valorações diferentes, é determinado por diferentes quadros axiológicos. E essas diferenças são arquitetonicamente ativas, no sentido de que elas são constitutivas dos nossos atos (inclusive de nossos enunciados): é na contraposição de valores que os atos concretos se realizam; é no plano dessa contraposição axiológica (é no plano da alteridade, portanto) que cada um orienta seus atos.

Nesse sentido, Bakhtin dirá no manuscrito *Autor e herói na atividade estética* (p. 187-188) que *viver significa tomar uma posição axiológica em cada momento*, significa posicionar-se em relação a valores. Vivemos e agimos, portanto, num mundo saturado de valores, no interior do qual cada um dos nossos atos é um gesto axiologicamente responsivo num processo incessante e contínuo.

Bakhtin encerra seu manuscrito *Para uma filosofia do ato* com o comentário de que essa contraposição axiológica *eu/outro*, embora já presente em algumas formulações morais, é ainda desconhecida da filosofia moral como um todo, não encontrou uma expressão científica adequada, nem foi pensada em sua essencialidade e integralidade.

Apreciando o conjunto da sua obra, podemos afirmar que seu grande projeto intelectual foi precisamente este: repor essa questão e investigar sua essencialidade.

Essas grandes coordenadas – a unicidade do ser e do evento (e a conseqüente necessidade de não separar o mundo da teoria do mundo da vida), a relação *eu/outro* e a dimensão axiológica – serão, portanto, os eixos constantes e nucleares do pensamento bakhtiniano e de seus pares.

Citemos alguns exemplos

Bakhtin discutirá extensamente, em *Autor e herói na atividade estética*, que o processo estético pressupõe um olhar de fora, isto é, um *eu* posicionado do lado de fora em relação ao *outro* para poder enformá-lo esteticamente.

Neste e no texto *O problema do conteúdo, do material e da forma na arte verbal* (de 1924), Bakhtin elabora toda uma reflexão estética assentada na responsividade axiológica, tema que Voloshinov retoma em *O discurso na vida e o discurso na poesia* (de 1926), dando especial destaque ao fato de que a *entonação* (a tomada de posição axiológica) é o chão comum do enunciado na vida e na arte.

O mesmo Voloshinov, em seu livro *Marxismo e filosofia da linguagem* (de 1929), funda sua teoria do signo e do significado, bem como sua crítica ao objetivismo abstrato em lingüística nos mesmos

pressupostos: a consciência do falante não se orienta pelo sistema da língua, mas pelo novo, pelo irrepitível do enunciado, pelo concreto de sua singularidade, pelo seu horizonte social avaliativo.

Medvedev, em seu livro *O método formal nos estudos literários* (publicado em 1928), elabora sua crítica à teoria da linguagem poética dos formalistas tomando como ponto de referência o mundo da vida, isto é, mostrando (p. 75 e seguintes) que o conceito de linguagem cotidiana de que se valiam os formalistas para sustentar sua doutrina da linguagem poética era excessivamente esquemático (e, portanto, inadequado) por perder de vista as forças gerativas em operação contínua na interação diária.

Um último exemplo é a tese de Bakhtin sobre Rabelais. Ao analisar a obra do autor francês e destacar sua relevância para a história literária, Bakhtin salienta precisamente que é com este escritor que se opera a passagem da lógica (carnavalesca) da cultura popular, da cultura da praça pública (do mundo da vida), para a cultura erudita, para a cultura escrita.

A linguagem nos primeiros textos

Como fica claro, toda a reflexão que acabamos de resgatar se realiza, nos primeiros textos, ainda sem a presença constitutiva da linguagem, marca que será característica de todos os textos posteriores a 1926.

Não obstante isso, a linguagem já está presente nos primeiros textos e os poucos comentários que aí encontramos prenunciam muitas das elaborações posteriores.

Assim é que no texto *Para uma filosofia do ato*, a linguagem aparece já apresentada (p. 31 e 37) como atividade (e não como sistema) e o enunciado (p. 37) como um ato singular, irrepitível, concretamente situado e emergindo de uma atitude ativamente responsiva, isto é, uma atitude valorativa em relação a um determinado estado-de-coisas.

Em outras palavras, estabelece-se já aqui a correlação estreita entre o enunciado e a situação concreta da sua enunciação, bem como entre o significado do enunciado e uma atitude avaliativa.

Essa atitude avaliativa se materializa no tom, na entonação do enunciado (“a palavra realmente pronunciada não pode deixar de ser entonada” – p. 32, nota de rodapé), que, por sua vez, emerge do universo de valores em que me situo, lembrando que, em seguida (no texto *Autor e herói na atividade estética*), Bakhtin dirá que viver é assumir uma posição avaliativa a cada momento; é posicionar-se com respeito a valores.

A palavra viva não conhece, portanto, um objeto (um “herói”, no vocabulário posterior do Círculo) como algo totalmente dado. O mero fato de eu falar sobre ele significa que assumo uma certa atitude frente a ele, uma atitude não indiferente:

eis porque a palavra não apenas designa um objeto como uma entidade pronta, mas também expressa por sua entonação minha atitude valorativa em relação ao objeto, em relação àquilo que é desejável ou indesejável nele, e, desse modo, movimenta-o em direção do que ainda está por ser determinado nele, transforma-o num momento constituinte do evento vivo, em processo. (p. 32-33)

Está aqui a base da teoria da refração do signo que Voloshinov apresentará em seu livro de 1929, bem como da imagem da aura heteroglótica que Bakhtin construirá em suas discussões sobre a linguagem no texto *O discurso no romance*, na década de 1930.

A dimensão axiológica é, portanto, parte inalienável da significação da palavra viva. Esse mesmo tema aparece já mais elaborado no texto *O problema do conteúdo, do material e da forma na arte verbal* (de 1924). Nele, discutindo a criação estética como um complexo processo de posicionamentos axiológicos em diferentes planos, Bakhtin dirá que não há, nem pode haver enunciados neutros. Todo enunciado emerge sempre e necessariamente num contexto cultural saturado de significados e valores e é sempre um ato responsivo, isto é, uma tomada de posição neste contexto.

Essa insistência na dimensão axiológica de todo e qualquer enunciado e na necessidade de abordar os enunciados desde o interior do mundo da vida leva Bakhtin, neste texto de 1924, a separar, pela primeira vez, sua perspectiva de estudo da linguagem daquela

desenvolvida pela lingüística (p. 292 e seguintes).

A abordagem da lingüística é, na concepção bakhtiniana, insuficiente pelo fato de focar o enunciado exclusivamente como um fenômeno da língua, como algo puramente verbal, desvinculado do ato de sua materialização, indiferente às suas dimensões axiológicas.

Bakhtin posiciona seu modo de estudar a linguagem fora da lingüística propriamente dita, mas não a descarta nem recusa sua relevância – como discutiremos em mais detalhes no Capítulo 3. A lingüística, neste texto, é claramente apresentada como necessária (como um conhecimento a que se deve recorrer), embora não suficiente (a língua no mundo da vida tem dimensões constitutivas que escapam da razão teórica da lingüística).

Sobre isso, podemos ainda acrescentar um outro dado. Considerando o projeto inicial de Bakhtin – isto é, a construção de uma “prima philosophia” formatada como uma fenomenologia dos atos únicos do mundo da vida –, podemos afirmar que, em princípio, este pensador não entende sua reflexão sobre a linguagem como propriamente de natureza científica, mas primordialmente como de natureza filosófica. Voltaremos a este tema no fim deste capítulo.

Para encerrar este tópico, vamos fazer referência a um último comentário de Bakhtin sobre a linguagem em *Para uma filosofia do ato*. Neste, ele se pergunta (p. 30) se a inteireza do evento da vida (o evento em processo) é, como tal, compreendida pelos participantes por meio da abstração lógica, por meio do raciocínio teórico.

Sua resposta aqui é, evidentemente, negativa. Se transcrito em termos teóricos – diz ele (p. 30-31) – o evento perde precisamente seu sentido de evento.

No entanto, a compreensão do evento desde dentro não é algo inefável, algo que só poderia ser vivenciado mas não verbalizado. Ao contrário: Bakhtin afirma que essa compreensão pode ser enunciada verbalmente com clareza e nitidez. É isso porque, segundo ele, a língua se desenvolveu historicamente a serviço do pensamento participativo e dos atos efetivamente realizados (isto é, no mundo da vida) e só posteriormente passou também a servir ao pensamento teórico.

Nesse processo de expressão do ato realizado e do evento singular em que tal ato é concretizado, a palavra deve ocorrer em sua inteireza, o que compreende seu aspecto concreto-palpável (morfofossintático e fonológico), seu aspecto semântico-conceitual e seu aspecto axiológico (seu tom avaliativo)

Contudo, diz Bakhtin, não devemos exagerar o poder da linguagem. Embora a unicidade do ser-como-evento e do ato realizado sejam passíveis de receber expressão verbal, essa tarefa é bastante difícil, em grande parte porque a verbalização total é inalcançável e permanecerá sempre como algo a ser atingido.

Em outros termos, Bakhtin materializa aqui sua crença nas possibilidades de verbalizarmos nossas experiências vividas a partir de seu interior, mas alerta para o fato de que nunca conseguiremos expressá-las em sua totalidade. Ou seja: dar sentido ao vivido verbalmente é um processo possível, mas sempre em aberto, sua completude é sempre postergada (“está sempre presente como aquilo que está por ser alcançado” – p. 31).

Marxistas?

Aprofundar a intrincada questão das relações do Círculo de Bakhtin com o pensamento marxista extrapola em muito os objetivos deste livro. Contudo, consideramos pertinente fazer algumas ponderações sobre a questão neste ponto para, pelo menos, situar o leitor numa temática ainda recorrente nos estudos bakhtinianos.

Lembramos, de início, que vários eslavistas estadunidenses, particularmente na década de 1980 (talvez ainda como efeito da Guerra Fria), e vários intelectuais russos, em especial depois do fim da URSS (talvez como efeito da ressaca pós-comunista), fizeram ingênuos esforços para desvincular o Círculo de Bakhtin do marxismo.

Subjacente a esses esforços parece estar, de um lado, um entendimento de que o marxismo é um pensamento homogêneo e monolítico; e, de outro, uma identificação do marxismo com o discurso oficial do Partido Comunista da URSS. Não é preciso ir longe para mostrar que esses dois pressupostos empobrecem demais a discussão e impedem uma apreciação mais consistente da questão como um todo.

Ao que tudo indica – isto é, pelo que se pode inferir dos textos assinados por ele e pelas informações biográficas de que dispomos (embora ainda bastante precárias) –, Bakhtin não vinculava seu pensamento a uma arquitetura que se pudesse classificar de marxista.

Voloshinov e Medvedev, no entanto, assinaram textos com os quais buscavam, de modo explícito, intervir num debate de sua época voltado justamente para uma temática marxista.

Como sabemos, os anos imediatamente posteriores à Revolução de Outubro foram marcados não só por grandes mudanças políticas, sociais e econômicas na Rússia, mas também por intensa atividade cultural, seja na esfera da criação artística, seja na esfera do debate das idéias. A conjuntura política levava os intelectuais a se envolverem na construção de formulações teóricas de inspiração marxista que pudessem se contrapor aos quadros teóricos tradicionais, especialmente os vigentes nas humanidades e nas ciências sociais.

Ora, Voloshinov e Medvedev – pelo que se depreende de seus textos da segunda metade da década de 1920 – estavam diretamente envolvidos nesses debates. E, nesse sentido, avançavam críticas tanto às formulações do chamado marxismo vulgar, quanto àquelas que buscavam resolver os problemas por meio de tentativas de conciliar de maneira simplista o marxismo com, por exemplo, o freudismo e o formalismo, ambos em grande voga na Rússia da época.

Seus textos – quer ao formularem críticas, quer ao darem corpo a suas próprias propostas – estão sempre atravessados por duas linhas argumentativas complementares: um compromisso com a cientificidade do discurso (o que estava claramente em questão era a construção de teorias de natureza científica para os problemas sob enfrentamento – atitude plenamente coincidente com as pretensões científicas do próprio marxismo) e uma cobrança de rigor metodológico de qualquer proposta que se apresentasse como de inspiração marxista. Segundo eles, eram incompatíveis com o pensamento marxista quaisquer propostas que não respeitassem suas premissas de base: o materialismo, o monismo metodológico, o caráter social e histórico de todas as questões humanas.

Como dissemos antes, saber quão marxistas eram essas suas críticas e propostas ultrapassa nossos objetivos neste livro. Mas é certo que os dois claramente investiram esforços no sentido de contribuir para uma problemática de interesse marxista. Por outro lado, é inegável que os dois (no rico contexto heurístico do Círculo de Bakhtin) assinaram textos que contêm uma dimensão inovadora, especificamente no trato da linguagem, da estética, da literatura e da criação ideológica em geral. Essa dimensão inovadora é de especial interesse para todos aqueles – marxistas ou não – que desejam pensar os processos e produtos culturais a partir de uma base materialista e histórico-social.

Sugerimos ao leitor interessado em aprofundar o assunto a leitura de dois autores consagrados (de formação marxista) que, segundo entendemos, conseguiram situar bem esse aspecto do pensamento do Círculo de Bakhtin e aquilatar adequadamente a relevância das contribuições de Voloshinov e Medvedev. Trata-se de Raymond Williams (1977) e Augusto Ponzio (1980, 1981 e 1994).

Por fim, vale a pena destacar uma questão peculiar da relação desses autores com sua conjuntura. Assim como há uma inegável contribuição de Voloshinov e Medvedev à discussão de questões do interesse do marxismo; e assim como é relevante dar destaque aos belos textos que nos legaram (ainda tão preñes de significados para nossos debates contemporâneos), é preciso deixar claro também que, em alguns momentos de seus textos, Voloshinov particularmente faz claras concessões a linhas oficiais que, nos últimos anos da década de 1920, começavam a tomar corpo no *establishment* acadêmico soviético e a adquirir um estatuto de dogma (o que trazia pesadas conseqüências políticas para qualquer dissidência). Isso deixa alguns pontos de seus textos profundamente datados e, como tal, abertos ao mesmo tipo de crítica de fundamentos que ele aplicou a outros autores.

Talvez a mais marcada dessas concessões sejam as apoloias ao pensamento do lingüista N. Y. Marr que aparecem, sem maiores danos, em *Marxismo e filosofia da linguagem* (que, de resto, é uma obra monumental), mas dominam praticamente toda a argumentação do mais pobre de seus textos, o artigo *O que é a linguagem?*, publicado em 1930.

Virada lingüística

Destacamos anteriormente que a questão da linguagem marca de modo bastante peculiar a contribuição do Círculo de Bakhtin para o pensamento contemporâneo. A entrada dessa questão nas preocupações do Círculo, por sua vez, foi responsável por dar novas direções ao desenvolvimento de seu próprio pensamento. Pode-se dizer, nesse sentido, que ocorre, nos debates destes intelectuais, uma espécie de virada lingüística por volta de 1925/26.

Se, como observamos acima, a questão da linguagem aparece apenas esporadicamente e de modo apenas incipiente nos primeiros textos de Bakhtin, seus textos posteriores (do livro sobre Dostoiévski para frente, isto é, a partir de 1929) se articularão tendo sempre como eixo um determinado conceitual sobre a linguagem, que, em termos gerais, está delineado principalmente nos textos assinados por Voloshinov na segunda metade da década de 1920; e que conhecerá alguns desdobramentos em textos de Bakhtin da década de 1930 em diante.

Há, portanto, por volta de 1925/26, uma confluência do Círculo para a temática da linguagem. Nela se casarão as preocupações nucleares de Bakhtin (a temática axiológica, a questão do evento único do Ser e a relação *eu/outro*), o interesse acadêmico de Voloshinov (que se dedicava, nessa época, a estudos lingüísticos) e o projeto deste e de Medvedev de elaborar um método sociológico para os estudos da linguagem, da literatura e das manifestações da chamada cultura imaterial como um todo.

Esse casamento de perspectivas na formulação de uma teoria da linguagem mostra, de um lado, a força heurística da pluralidade de pontos de vista que se encontravam no Círculo; e, de outro, vai redirecionar os trabalhos de cada um de seus membros.

Enquanto Voloshinov vai, até 1930, se concentrar principalmente no detalhamento da teoria da linguagem (com algumas incursões no terreno das questões estéticas), Medvedev, no mesmo período, vai ocupar-se com os fundamentos do que ele chama de estudo das ideologias (num certo sentido deste termo – ver discussão adiante, no Capítulo Dois), no interior da qual estará uma poética dita sociológica.

O pensamento de Bakhtin, por sua vez, se tornou fortemente sociologizado a partir do livro sobre Dostoiévski. Pode-se dizer que seus grandes temas iniciais permanecem, mas são retrabalhados a partir de um ponto de vista mais sociologicamente articulado, que se alicerça na teoria da linguagem e da cultura que o Círculo vinha formulando nos anos anteriores.

O tema da linguagem se tornou tão forte para os membros do Círculo que o próprio Bakhtin, em uma carta dirigida a V. Kozhinov em 1961 (transcrita em Bocharov, p. 1016), afirmou ser a concepção de linguagem o elemento que unia o pensamento do grupo. A diversidade de interesses que apontamos acima acabou por encontrar na concepção de linguagem seu elemento de convergência.

Esse tema da linguagem aparece, pela primeira vez de forma mais sistemática, no texto *O discurso na vida e o discurso na poesia: questões de poética sociológica*, assinado por Voloshinov e publicado em 1926 na revista *Zvezda*, 6.

É interessante observar que, no ano anterior, este mesmo autor publicara na mesma revista um outro artigo e nele não havia nenhuma menção à temática da linguagem. Tratava-se de uma apresentação crítica dos fundamentos da psicanálise, tendo como objetivo se contrapor a marxistas que faziam a apologia do pensamento freudiano e que tentavam uma acomodação da psicanálise e do marxismo. Esse tema voltará em 1927 na forma de livro (*Freudismo*), incluindo, agora sim, uma extensa discussão sobre a linguagem, que passa a ter, aliás, um papel nuclear na argumentação do autor.

Também no texto de 1926 é claro o objetivo de criticar aqueles marxistas que estariam subscrevendo uma proposta analítica corrente (formulada por Sakulin) que dividia o estudo da arte entre uma abordagem imanente (que não poderia ser sociológica) e uma abordagem histórico-causal (que deveria ser sociológica). O argumento do texto é no sentido de que a arte é imanentemente sociológica e, portanto, uma tal divisão seria contrária aos fundamentos do método marxista – o monismo e a historicidade.

Para demonstrar essa sua tese, Voloshinov assume a existência de um chão comum aos enunciados artísticos (poéticos) e aos

enunciados cotidianos (isto é, ambos se materializam na grande corrente da interação sociocultural e envolvem tomadas de posições axiológicas). É importante destacar que esse pressuposto (que será aprofundado por Medvedev em seu livro de 1928 e estará presente em toda a obra posterior de Bakhtin) se contrapõe de modo frontal ao pensamento formalista, que se articulava precisamente sobre uma oposição radical entre linguagem poética e linguagem cotidiana.

Depois de enunciar aquele pressuposto, Voloshinov desenvolve uma discussão sobre características da linguagem na vida cotidiana, estendendo-a, na seqüência, à análise do enunciado artístico. É a primeira vez que, em textos do Círculo, se funda uma análise estética sobre uma análise da linguagem, o que será comum nos textos futuros do Círculo e do próprio Bakhtin.

Destaque-se que a discussão de Voloshinov nesse texto não tem a questão da linguagem propriamente como objeto, mas a questão da literatura. É para elucidar o problema do enunciado artístico que ele inicia uma reflexão sobre o enunciado em geral, partindo, para isso, do enunciado do dia-a-dia. O que estava lhe interessando, nesse momento, era mostrar que as forças que funcionam num tipo de enunciado são da mesma natureza daquelas que funcionam no outro.

Adiante, sem perder de vista a questão do enunciado literário, ele ampliará suas reflexões, envolvendo-se, inclusive, com uma longa discussão sobre a própria lingüística. Por ora, concentra-se em fazer frente à teorização dos formalistas, contrapondo-se ao seu conceito de “linguagem poética” e à oposição radical que estes estabeleciam entre a linguagem dita ordinária e a linguagem dita poética.

Nestes mesmos anos de 1925/26, Medvedev publica dois artigos sobre estudos literários. Num primeiro, discute o pensamento das principais figuras do chamado método formal, que estava em evidência na Rússia na primeira metade da década de 1920. Resenha criticamente artigos e livros de autores como R. Jakobson, V. Chklovski, B. M. Eikhenbaum, V. M. Zhirmunsky e Y. N. Tynyanov (que, diga-se de passagem, viriam a ser grandes referências dos estudos literários no Ocidente, na década de 1970), apontando as limitações de suas posições estéticas. Medvedev voltará a essa crítica, aprofundando-a,

no seu livro de 1928 – ver Tezza (2003) para uma pormenorizada análise do pensamento formalista e das críticas do Círculo de Bakhtin àquela estética.

Num segundo artigo, Medvedev faz uma crítica às idéias de P. N. Sakulin, que, conforme se podia observar no texto de 1926 de Voloshinov, atraíam alguns estudiosos marxistas. Sakulin propusera, no início dos anos 20, numa tentativa de conciliar os estudos literários tradicionais com a poética formalista e com o marxismo, que as obras literárias deveriam ser analisadas por dois métodos distintos: o método formal para o estudo imanente da obra e o método sociológico para o estudo histórico-causal (entendido como o estudo das influências do extra-literário).

A argumentação de Medvedev contrária a essa proposta tem dois eixos: primeiro, a tese cara ao Círculo de Bakhtin de que as obras literárias – na medida em que condensam valores sociais em múltiplas dimensões – são sociológicas de ponta a ponta; e, segundo, que a proposta de Sakulin, com seu dualismo, era intrinsecamente incompatível com o marxismo, que é um pensamento monista.

Esses quatro artigos são característicos daquilo que se poderia chamar de crítica ideológica, num certo sentido da expressão. Os dois autores, em tom polêmico e cheio de ironias, realizam uma leitura crítica do pensamento de Freud, dos formalistas e de Sakulin, pondo sob rigoroso escrutínio seus pressupostos e fundamentos.

Com base nessa leitura, aproveitam para criticar tanto o marxismo vulgar, quanto pensadores marxistas que buscavam conciliar simploriamente marxismo e psicanálise; ou aceitavam acriticamente uma divisão de tarefas, nos estudos literários, entre o método formal e o método sociológico.

Lendo esses artigos, tendo o conjunto da obra como referência, fica claro que tanto Voloshinov quanto Medvedev estavam buscando, pelas críticas aos teóricos de seu tempo, limpar o terreno para, nos anos seguintes, lançar suas próprias teorias, o que acontecerá na forma de livro.

Voloshinov voltará, com mais fôlego, ao pensamento freudiano na obra *Freudismo: um ensaio crítico*, publicado em 1927, e à

teoria da linguagem na obra *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, publicado em 1929 (com segunda edição já no ano seguinte).

Medvedev, por seu turno, voltará ao pensamento formalista no seu livro *O método formal nos estudos literários: uma introdução crítica à poética sociológica*, publicado em 1928. Nele, o autor busca situar os estudos literários, sob uma perspectiva marxista, no quadro amplo do que ele designa de estudo das ideologias (num certo sentido deste termo, conforme vamos discutir em detalhes no Capítulo Dois).

Tanto este texto quanto *Marxismo e filosofia da linguagem* foram precedidos por artigos que, publicados ambos em 1928 na revista *Literatura i Marksizm*, resumiam parte da argumentação dos livros: de Medvedev o artigo *As tarefas imediatas da ciência histórico-literária* (que apareceu no n. 3); e de Voloshinov o artigo *As correntes mais recentes do pensamento lingüístico no Ocidente* (publicado no n. 5).

Por fim, Voloshinov, em 1930, publica quatro artigos dentro ainda da temática da linguagem: três em que retoma a teoria do enunciado e um último sobre as fronteiras entre a poética e a lingüística, que é, basicamente, uma extensa crítica às concepções do lingüista russo V. V. Vinogradov e uma reiteração do quadro conceitual anteriormente elaborado.

Mas, nessas alturas, com Bakhtin preso e exilado na Ásia, o Círculo como tal não mais existia. Sobre o pensamento construído em conjunto nos anos 20, cairá um pesado silêncio de mais de trinta anos. Haverá, sim, retomadas e desdobramentos, mas, agora, na pena solitária de um grande pensador esquecido na província e quase só na forma de manuscritos que nunca se completarão e de notas esparsas em gastos cadernos escolares. Voloshinov morre de tuberculose em 1936 e Medvedev, que fora desde 1919 um homem do aparelho soviético de Estado, desaparece nos expurgos políticos da segunda metade da década de 1930, provavelmente fuzilado em 1940.

Filósofos ou cientistas?

Estabelecer com precisão uma rigorosa distinção entre filosofia e ciência não é, evidentemente, tarefa fácil. Para destacar essa

dificuldade bastaria, de um lado, mencionar que foi (e é) projeto de alguns filósofos dar à filosofia um caráter científico, apagando, assim, especificidades e fronteiras. Por outro lado, no âmbito das ciências sociais e humanas, há toda uma tradição hermenêutica (com a qual, aliás, Bakhtin se identificava) que opera antes no plano do conceito e da interpretação do que no da prova empírica, aproximando-se, portanto, de um certo modo de fazer filosofia.

Apesar dessa dificuldade, parece-nos relevante, para melhor apreciar o pensamento do Círculo de Bakhtin, fazer, neste ponto, uma incursão por esta complexa área. Nosso objetivo é argumentar que esse pensamento é de caráter eminentemente filosófico e não propriamente científico.

Reconhecer isso traz uma série de conseqüências fortes para os modos como nos apropriamos dele em nossas reflexões e estudos. Entendemos que muitas das atribuições das tentativas de utilização desse pensamento decorrem, em boa parte, de ele ser tomado pelo que não é.

Quando as primeiras obras de Bakhtin chegaram ao Ocidente (justamente os livros sobre Dostoiévski e sobre Rabelais), a recepção inicial o classificou logo como um teórico da literatura.

A chegada, poucos anos depois, do texto de Voloshinov sobre a linguagem (incluindo uma extensa discussão crítica das teorias lingüísticas correntes em seu tempo) e a confusão sobre a autoria levaram, então, muitos leitores a visualizar um Bakhtin lingüista.

Contudo, a progressiva divulgação de outros textos, em especial aqueles escritos no início da década de 1920, foi revelando que Bakhtin era, antes de mais nada, um filósofo face à abrangência de sua temática e os objetivos de sua reflexão.

Ele mesmo, aliás, se entendia como tal, conforme revela em entrevista a Viktor Duvakin em 1974 (citada por Caryl Emerson na Introdução ao livro organizado por Amy Mandelker). Perguntado se ele era mais um filósofo do que um filólogo, Bakhtin respondeu: “Mais um filósofo. E assim permaneço até os dias de hoje. Eu sou um filósofo. Um pensador [*myslitel'*].” (p. 192, n. 11)

Bakhtin não se via, portanto, como um homem de ciência, preso à esteira estreita da positividade e da modelização formal. Pelo

seu próprio pressuposto de base (i. e., nunca perder de vista, na reflexão, a eventicidade da existência, do mundo da vida), Bakhtin se colocava fora de uma racionalidade propriamente científica e desenvolvia um modo de pensar mais globalizante – o que, no dizer de Emerson (p. 9 – 10), seria uma predisposição da própria tradição filosófica russa.

Segundo ela, o vocábulo *myslitel'* (pensador) tem especiais ressonâncias na cultura acadêmica russa. Um *myslitel'* (um pensador) pode ser eclético e excêntrico; ele é mais livre que o cientista para transcender as fronteiras de disciplinas e metodologias estabelecidas. Em suas próprias palavras (p. 10):

No caso de Bakhtin, o termo sugere uma pessoa que está menos preocupada em aplicar suas idéias à literatura do que em utilizar a literatura, seletivamente e num alto nível de inspiração, para ilustrar suas idéias. É de alguma forma interessante que a auto-designação ativa de Bakhtin e sua trajetória intelectual tenham-se tornado agora marcas identificadoras dele e não suas imperfeições.

Para construirmos uma melhor compreensão desse ponto, poderíamos talvez dizer que Bakhtin era um filósofo no sentido heideggeriano do termo.

Heidegger, em suas discussões sobre a ciência moderna, elaborou uma distinção entre um pensamento de natureza filosófica (*besinnliches Denken*) e um pensamento de natureza científica (*rechnendes Denken*).

Grosso modo, podemos resumi-la da seguinte forma: no primeiro caso, temos um pensamento que busca apreender o mundo em seus sentidos mais amplos. O adjetivo alemão *besinnlich* pertence à família da palavra *sinn* (sentido), à qual se alia também o verbo *besinnen* (refletir sobre, meditar) e poderia ser traduzido por (pensamento) reflexivo, meditativo, cogitativo.

No segundo caso, temos um pensamento que calcula, que compartimentaliza o mundo para “examinar-lhe as contas”. O adjetivo *rechnendes* está relacionado com o verbo *rechnen* (calcular) e poderia ser traduzido por (pensamento) *calculador*, *contabilizador*.

Não há nessa partição nenhuma negação da ciência; apenas uma reflexão que destaca o fato de que o pensamento científico

não é a única forma rigorosa de exercício da razão. O *besinnliches Denken* não só tem lugar, como é indispensável, no sentido de que permite uma reflexão mais livre das amarras dos modelos científicos, admitindo um espectro mais amplo de interpretações, de correlações, de problematizações.

Subjacente a essa distinção há um interesse em não diluir a filosofia na ciência; em preservar as diferenças e especificidades de cada uma dessas formas de conhecimento; e, principalmente, em estabelecer, num mundo dominado pelo pensamento científico, um espaço para outra racionalidade.

Vale repetir aqui que Heidegger expressamente diz, nos *Seminários de Zollikon*, não haver, naquela distinção, uma hostilidade contra a ciência (p. 122), mas uma crítica à “sua [da ciência] pretensão ao absoluto, a ser o parâmetro de todas as verdades” (p. 136). E essa crítica tem especial significado no conjunto da filosofia heideggeriana, cujo eixo foi precisamente superar o esquecimento do Ser praticado pela metafísica, (re)colocar na agenda filosófica a questão do Ser, do sentido do Ser.

Ora, a ciência como tal não se coloca essa questão mais ampla. Para funcionar, ela precisa, de fato, abandonar o sentido do Ser. Por isso, diz Heidegger, a ciência não pensa (*Ensaios e conferências*, p. 115). A racionalidade científica se funda no gesto primeiro de calculabilizar o mundo, isto é, ela precisa ver o mundo como objetividade calculável para que possa predeterminá-lo o tempo todo (*Seminários*, p. 177). Só assim é que a ciência pode instalar-se num domínio de objetos e alcançar seus resultados. Não pensar é, portanto, sua vantagem: basta-lhe submeter-se ao primado do método – “a própria ciência nada mais é do que método” (*Seminários*, p. 136).

Sobre isso, Heidegger, nos mesmos *Seminários de Zollikon* (p. 154), retoma a frase de Nietzsche – “Não é a vitória da ciência que destaca o nosso século XIX, mas sim a vitória do método sobre a ciência” – e oferece-lhe uma interpretação dizendo que o método não somente está a serviço da ciência, mas acima dela: a ciência é dominada pelo método. É ele que “determina o que deve ser objeto da ciência e de que maneira ele seja acessível, isto é determinado em sua objetividade”.

Assim,

o principal não é a natureza, como ela interpela o homem a partir de si, mas o que é determinante é como o homem deve representar a natureza a partir da intenção de dominá-la.

Nessa perspectiva, a questão do Ser, pela sua amplitude, está fora do alcance da ciência (do *rechnendes Denken*) e exige outra racionalidade (a do *besinnliches Denken*). Exige não um pensamento operador de calculabilidade, mas um pensamento que pensa o sentido do Ser, um pensamento que “se entrega ao inesgotável do que é digno de ser questionado” (*Ensaio*, p. 59).

Ora, quando observamos o modo de Bakhtin elaborar suas reflexões, nunca vamos encontrá-lo ocupado em ver o mundo como objetividade calculável e, em consequência, em construir um modelo instrumentalizante de uma análise científica. Em outras palavras, nunca vamos encontrá-lo ocupado com o *rechnendes Denken*. Seu interesse está antes posto numa reflexão ampla que se entrega ao inesgotável da existência, ao sentido da criação estética e do Ser da linguagem. Ou, para usar um vocabulário heideggeriano, podemos dizer que Bakhtin não vai ao mundo tomar-lhe as contas, mas se deixa *interpelar* pelo fazer estético, pela literatura e pela linguagem.

Sua preocupação, desde o início, com o evêntico, com o único, com o singular, e sua crítica ao teoreticismo são já evidências da direção filosófica e não científica do seu pensamento. Sua explícita recusa, no fim da vida, do estruturalismo e do formalismo (correntes de pensamento que cultivaram precisamente uma espécie de fé cega na ciência) e sua discussão das ciências humanas como fundamentalmente hermenêuticas reiteram essa direção.

Por fim, é curioso observar um certo eco heideggeriano *avant la lettre* na forma como Bakhtin, no texto *O problema do conteúdo, do material e da forma na arte verbal* (1924), apresenta a construção pela lingüística de seu objeto precisamente como um ato de submetê-lo (dominá-lo) metodologicamente. Em suas palavras:

Somente desse modo, isolando e liberando o constituinte puramente verbal da palavra e criando uma nova unidade verbal com suas subdivisões concretas, é que a lingüística submete metodologicamente seu objeto. (p. 292-293)

E logo adiante:

Somente ao se libertar consistentemente de uma propensão metafísica (da substancialização e objetivização da palavra), de uma sobre-presença da lógica, do psicologismo e do esteticismo, é que a lingüística construiu seu caminho em direção a seu objeto, postulou-o metodologicamente e, desse modo, tornou-se pela primeira vez uma disciplina científica. (p. 293)

Num tempo colonizado pela ciência é compreensível que muitos vão aos textos de Bakhtin (e do Círculo) em busca precisamente de método; aproximem-se deles na expectativa de encontrar um *modus faciendi*, um conjunto de procedimentos para a análise literária e para a análise lingüística. O resultado mais visível desse equívoco (isto é, de se tomar os textos do Círculo pelo que não são) é transformar categorias filosóficas em categorias científicas, em categorias de método (*polifonia, diálogo, carnavalização* são, talvez, os casos mais clássicos desse processo).

Mesmo os trabalhos de Voloshinov e Medvedev, comprometidos com o pressuposto de cientificidade do pensamento marxista, dificilmente podem ser lidos como contendo recortes de “objetos calculáveis” e formalizações de proposições de método (sem o que a ciência não pode funcionar). Eles são antes discussões dos fundamentos de uma ciência da linguagem, de uma poética sociológica ou de um estudo das ideologias (no sentido que este termo tem nos textos do Círculo). Constituem, portanto, reflexões sobre as condições de possibilidade dessas disciplinas e, desse modo, são textos tipicamente filosóficos, mais próprios do *besinnliches Denken*.

Em suma: ao percorrermos os textos do Círculo de Bakhtin não nos deparamos, em nenhum momento, com a formalização de método científico propriamente dito, mas com grandes diretrizes para construirmos um entendimento mais amplo das realidades sob estudo. O indicador mais óbvio de ausência de projeto metodológico são, tal-

vez, as várias classificações que, vez por outra, encontramos naqueles textos (ver, por exemplo, a terceira parte de *Marxismo e filosofia da linguagem* ou o capítulo 5 de *Problemas da poética de Dostoiévski*). Em nenhuma delas, as categorias são definidas com suficiente “objetividade calculável” e aquilo que poderia ser visto como o gérmen de uma proposição de método não passa de um exercício classificatório apenas sugestivo, sempre mal acabado e apresentado como apenas preliminar, esquemático, provisório (e nunca retomado).

A construção de um método científico *stricto sensu* a partir de um *besinnliches Denken*, embora – em tese – seja possível, não é certamente tarefa fácil, a começar pela própria constituição do objeto teórico: ele precisa ser “calculável”, o que pressupõe, para sua viabilização, a necessária imposição de um recorte algo violento e traumático na realidade do Ser. Em outros termos, a inescapável calculabilidade científica exige o esquecimento da questão do Ser.

Se, porém, acompanharmos Bakhtin em sua concepção hermenêutica das ciências humanas – que pressupõe uma aproximação destas de um certo fazer filosófico mais conceitual e interpretativo – talvez o aproveitamento de suas idéias nas nossas reflexões possa se fazer de modo mais produtivo e menos reducionista, conforme, aliás, demonstram os trabalhos de Amorim (2001), Brait (1996) e Jobim e Souza (1994 e 2000).

Ciências do espírito e ciências da natureza

Dissemos acima que Bakhtin se identificava com uma tradição hermenêutica nos estudos humanos, uma tradição que entende que o fazer científico nas ciências humanas se materializa por gestos interpretativos, por contínua atribuição de sentidos (uma espécie de *besinnliches Denken*) e não por gestos matematizadores.

Em termos de filosofia da ciência, podemos dizer, então, que Bakhtin se vinculava a um pensamento que costuma operar sobre o pressuposto de uma distinção de fundo entre as ciências naturais e as ciências humanas.

Esse vínculo parece ter-se constituído a partir de uma leitura crítica dos trabalhos de Wilhelm Dilthey (1833-1911), pensador

alemão que esteve no centro dos debates ocorridos no fim do século XIX e início do XX sobre o estatuto das ciências humanas e sociais, e que será referência constante em todo os desdobramentos posteriores da hermenêutica.

Dilthey se posicionou entre aqueles que recusavam a concepção positivista que pretendia reduzir essas ciências às ciências da natureza. Entendia ele que as “Ciências do Espírito” (*Geisteswissenschaften*) se opunham às “Ciências da Natureza” (*Naturwissenschaften*) por terem objetos ontologicamente diferentes e, por conseqüência, métodos diferentes.

Segundo Dilthey, o objeto das ciências da natureza (os fenômenos naturais) é estranho ao sujeito cognoscente no sentido de que o ser humano não pode conhecê-lo por dentro, a partir do interior; já o objeto das ciências do espírito (o mundo da cultura) não é estranho ao sujeito. É por ser o mundo da cultura a expressão de uma vivência humana que o sujeito cognoscente pode aqui conhecer de dentro o objeto, i.e., o sujeito, por pertencer ao mundo da cultura, pode senti-lo por dentro, pode ter dele uma percepção íntima, pode reviver e reproduzir a experiência dos outros seres humanos, pode penetrar em seus significados.

Por isso, enquanto metodologicamente o ideal das ciências da natureza é a explicação (encontrar do exterior relações necessárias entre os fenômenos), o das ciências do espírito é a compreensão (captar do interior, por uma experiência psíquica, por um sentir em conjunto com os outros, os significados das ações humanas).

Bakhtin assume boa parte dessas formulações de Dilthey (conforme podemos ler em seu material de arquivo, particularmente suas notas de caderno de 1970-71 e os esboços sob os títulos *O problema do texto* e *Para uma metodologia das ciências humanas*), criticando, porém, o psicologismo inerente ao raciocínio de Dilthey ao mostrar como ele constituía um sistema em que o psiquismo tem primazia sobre o universo da cultura. Este é visto como expressão e materialização de consciências individuais, sem dimensão social. Por isso, a compreensão das ações dos outros não passa de um processo de empatia psicológica.

Para Bakhtin, ao contrário, a consciência individual se constrói na interação e o universo da cultura tem primazia sobre a consciência individual. Esta é entendida como tendo uma realidade semiótica, constituída dialogicamente (porque o signo é, antes de tudo, social), e se manifestando semioticamente, i.e., *produzindo texto* e o fazendo no contexto da dinâmica histórica da comunicação, num duplo movimento: como réplica ao já-dito e também sob o condicionamento da réplica ainda não dita, mas já solicitada e prevista, já que Bakhtin entende o universo da cultura como um grande e infinito diálogo (como veremos no Capítulo Dois).

Em consequência disso, a compreensão não é mera experiência psicológica da ação dos outros, mas uma atividade dialógica que, diante de um texto, gera outro(s) texto(s). Compreender não é um ato passivo (um mero reconhecimento), mas uma réplica ativa, uma resposta, uma tomada de posição diante do texto.

Bakhtin, então, entende as ciências humanas (as ciências que tratam da *criação ideológica*, nos termos postos por Medvedev em seu livro sobre o formalismo) como ciências do texto. Diz ele que as ciências naturais constituem uma forma de saber monológico em que o intelecto contempla uma coisa muda e se pronuncia sobre ela, enquanto as ciências humanas constituem uma forma de saber dialógico em que o intelecto está diante de textos que não são coisas mudas, mas a expressão de um sujeito.

Deve ficar claro que a atividade científica em qualquer área, como dimensão do universo da criação ideológica, produz texto e, portanto, é sempre uma atividade dialógica. O que Bakhtin procura destacar é um aspecto diferenciador que ele vê entre as ciências na relação com o objeto: uma relação monológica nas ciências naturais (porque o objeto é mudo) e uma relação dialógica nas ciências humanas (porque o objeto é o texto, a expressão de alguém).

Em outras palavras, nas ciências naturais um sujeito contempla e fala sobre uma coisa muda; nas ciências humanas, ao contrário, há sempre, pelo menos dois sujeitos: o que analisa e o analisado. Ou seja: nestas ciências o intelecto contempla textos, isto é, conjuntos de signos (verbais ou não), produtos de um sujeito social e historicamente localizado.

No primeiro caso (ciências naturais), há uma relação sujeito/objeto; no segundo caso (ciências humanas), há uma relação sujeito/sujeito, na medida em que o objeto é o texto de alguém e Bakhtin recusa sempre a reificação do texto: atrás do texto há sempre um sujeito, uma visão de mundo, um universo de valores com que se interage.

Diz mais Bakhtin: as ciências humanas se debruçam sobre a significação, por isso trabalham com a compreensão e não com a explicação. Esta, segundo ele, implica uma só consciência, um só sujeito; aquela, duas consciências, dois sujeitos. Enquanto a explicação aponta para o necessário (i.e., o intelecto contempla as coisas mudas em busca de relações necessárias), a compreensão aponta para o possível, porque é uma operação sobre o significado que, sendo em grande parte efeito da interação, do encontro de cosmovisões e orientações axiológicas, envolve sempre uma dimensão de pluralidade. Desvelam-se, nessa operação, aspectos semânticos não reiteráveis do signo, decorrentes justamente do fato de sua produção e recepção serem sempre contextualizadas (singulares, evênticas).

O limite da exatidão nas ciências naturais é a identidade (a garantia de controle da natureza, fundada no pressuposto da necessidade das relações, é justamente a reprodutibilidade do experimento); nas ciências humanas, a exatidão consiste na capacidade de não fundir em um só os dois sujeitos; ou, nas palavras de Bakhtin, de sobrepujar a alteridade daquilo que é *outro* sem o transformar em qualquer coisa que é *para si* (*Para uma metodologia das ciências humanas*, p. 169)*.

* Marília Amorim, em seu livro *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*, explora, de maneira rica e interessante, essa concepção bakhtiniana das ciências humanas como espaço de tensão dialógica.

mento teísta da formulação de Jacobi e deu-lhe um fundamento inter-humano. Com isso, pôde estatuir também a intersubjetividade como um *a priori* para uma nova filosofia, isto é, uma filosofia capaz de superar o solipsismo tradicional. Nesse sentido, Buber considerava a obra de Feuerbach como um segundo recomeço do pensamento moderno depois da descoberta do *eu* pelo idealismo.

Bakhtin estava familiarizado com essa rede de pensadores. De sua leitura da obra fundante de Hegel, nos dá uma pequena pista nas notas de caderno de 1970-1971 (p. 137), quando alinha algumas considerações sobre a consciência que o ser humano adquire de si mesmo e diz: “A reflexão do si no outro empírico por quem o si tem de passar para alcançar o *eu-para-mim mesmo*”, uma quase-paráfrase de Hegel.

Por outro lado, foi leitor e admirador de Buber, mas, é importante destacar, suas reflexões sobre a relação *eu/ outro*, em *Para uma filosofia do ato*, foram escritas alguns anos antes de Buber publicar seu livro em 1923.

Conhecia a obra de Jacobi e fez dela um aproveitamento bastante curioso: utilizou a noção de Deus como o grande outro (ou a alteridade absoluta) não para sustentar uma reflexão teísta, mas no processo de caracterização do herói confessional na literatura, conforme se pode ler em *Autor e herói na atividade estética* (p. 144). Esse tema, aliás, mereceu uma interessante reflexão do próprio Feuerbach, segundo nos relata Serrão (1999, p.212).

Pode-se dizer, portanto, que as diferentes abordagens da temática filosófica da intersubjetividade estava bem presente no horizonte do pensamento de Bakhtin e de seu Círculo. Há, claro, um longo caminho entre as primeiras formulações da temática da intersubjetividade, no século XVIII, até se chegar, cento e tantos anos depois, ao Círculo de Bakhtin com sua teoria das relações dialógicas que colocou, com maestria, a linguagem no cerne desta problemática. Mas, pelo rápido percurso que fizemos, fica já bem claro que sua filosofia pode ser vista como parte de uma linhagem intelectual que tomou forma a partir da percepção básica de que o si não é sem o outro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

I – Obras do Círculo de Bakhtin: fontes das citações

Mikhail M. Bakhtin

- a) *Para uma filosofia do ato* (1919/1921)
Toward a philosophy of the act. Transl. by Vadim Liapunov. Austin: University of Texas Press, 1993.
- b) *Autor e herói na atividade estética* (1920-1923)
'Author and hero in the aesthetic activity'. In: *Art and answerability: early philosophical essays by M.M.Bakhtin*. Transl. by Vadim Liapunov. Austin: University of Texas Press, 1990, p. 4-256.
- c) *O problema do conteúdo, do material e da forma* (1924)
'The problem of content, material, and form in verbal art'. In: *Art and answerability: early philosophical essays by M.M.Bakhtin*, p. 257-325.
- d) *Problemas da poética de Dostoiévski* (1929/ 1963)
Problems of Dostoevsky's Poetics. Trans. By Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- e) *O discurso no romance* (1934-1935)
'Discourse in the novel'. In: *The dialogic imagination: four essays by M.M.Bakhtin*. Trans. by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: University of Texas Press, 1981, p. 259-422.
- f) *Da pré-história do discurso romanesco* (1935-1936)
'From the prehistory of novelistic discourse'. In: *The dialogic imagination: four essays by M.M.Bakhtin*, p. 41- 83.
- g) *Rabelais e seu mundo* (1946/1965)
Rabelais and his world. Trans. by Helene Iswolsky. Cambridge: MIT Press, 1968.
- h) *O problema dos gêneros do discurso* (1952-1953)
'The problem of speech genres'. In: *Speech genres & other late essays*. Trans. by Vern W. McGee. Austin: University of Texas Press, 1986, p. 60-102.
- i) *Para uma refeitura do livro sobre Dostoiévski* (1961)
'Toward a reworking of the Dostoevsky book'. In: *Problems of Dostoevsky's poetics*. Appendix II, p. 283-302.

j) *O problema do texto* (1959-1961)

'The problem of the text in Linguistics, Philology, and the Human Sciences: an experiment in philosophical analysis'. In: *Speech genres & other late essays*, p. 103-131.

a) *Resposta a uma pergunta do conselho editorial da 'Novy Mir'* (1970)

'Response to a question from the 'Novy Mir' Editorial Staff.' In: *Speech genres & other late essays*, p. 1-7.

j) *Notas de caderno – 1970-1971*

'From notes made in 1970-71'. In: *Speech genres & other late essays*, p. 132-158.

l) *Para uma metodologia das ciências humanas* (1974)

'Toward a methodology for the human sciences'. In: *Speech genres & other late essays*, p. 159-172.

P. N. Medvedev

a) *As tarefas imediatas da ciência histórico-literária* (1928)

'The immediate tasks facing literary-historical science'. In: *Bakhtin School Papers*. Ed. by Ann Shukman. *Russian poetics in translation*, Oxford, (10): 75-91, 1983.

b) *O método formal nos estudos literários* (1928)

'The formal method in literary scholarship: a critical introduction to sociological poetics'. Trans. by Albert J. Wehrle. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

V. N. Voloshinov

a) *O discurso na vida e o discurso na poesia* (1926)

'Discourse in life and discourse in poetry'. In: *Bakhtin School Papers*. Ed. by Ann Shukman, p. 5-29.

b) *Freudismo* (1927)

'Freudism: a critical sketch'. Trans. I.R. Titunik. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

c) *As correntes mais recentes do pensamento lingüístico no Ocidente* (1928)

'The latest trends in linguistic thought in the West'. In: *Bakhtin School Papers*. Ed. by Ann Shukman, p. 31-49.

d) *Marxismo e filosofia da linguagem* (1929)

'Marxism and the philosophy of language'. Trans. Ladislav Matejka & I.R. Titunik. New York: Seminar Press, 1973.

e) *As fronteiras entre a poética e a lingüística* (1930)

'Les frontières entre poétique et linguistique'. In: TODOROV, T. *Mikhail Bakhtine: le principe dialogique*. Paris: Seuil, 1981, p. 243-284.

f) *Estilística do discurso literário – que reúne os artigos: 'O que é a linguagem?', 'A construção do enunciado', 'A palavra e sua função social'* (1930)

'Literary stylistics – What is language?', 'The construction of the utterance', 'The word and its social function'. In: *Bakhtin School Papers*. Ed. by Ann Shukman, p. 93-152.

II – Obras do Círculo de Bakhtin em português.

BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Trad. Yara Frateschi Vieira. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da UnB, 1987.

_____. *Estética da criação verbal*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *O freudismo: um esboço crítico*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2001.

_____. (VOLOCHINOV, V.N.). *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. 8. Ed. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: HUCITEC, 1997.

_____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. 2.ed. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Trad. Aurora F. Bernardini et al. São Paulo: Editora da UNESP e HUCITEC, 1988.

III – Demais obras citadas

AMORIM, Marília. *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa Editora, 2001.

ARISTÓTELES (ARISTOTLE). *The complete works of Aristotle*. / ed. BARNES, Jonathan/ Rev. ed. 2 vol. Princeton: Princeton University Press, 1984. (Bollingen Series, 71)

BOCHAROV, Sergey. *Conversations with Bakhtin. PMLA – Publications of the Modern Language Association of America*, vol. 109, n. 5, oct/1994, p. 1009-1024.

BRAIT, Beth. *Ironia em perspectiva polifônica*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

BUBER, Martin. *What is Man?* In: _____. *In Between Man and Man*. New York: Macmillan, 1948.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas. I – a linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CASTRO, Elias R. de. *O irreversível e o áporo*. In: BRAIT, Beth (org.) *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997, p. 357-368.

CHOMSKY, Noam. *New horizons in the study of language and mind*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2000.

CLARK, Katerina & HOLQUIST, Michael. *Mikhail Bakhtin*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

EMERSON, Caryl. *Introduction: dialogue on every corner, Bakhtin in every class*. In: MANDELKER, Amy (ed.) *Bakhtin in contexts: across the disciplines*. Evanston: Northern University Press, 1995, p. 1-30.

EVANS, F. *Cognitive psychology, phenomenology, and "The creative tension of voices"*. *Philosophy and rhetoric*, v. 24, n. 2, p. 105-121. The Pennsylvania State University, 1991.

- FRANCHI, Carlos. Linguagem – atividade constitutiva. *Almanaque*, 5. São Paulo: Brasiliense, 1977, p. 9-26. Republicado em *Cadernos de estudos lingüísticos*, Campinas, (22): 9-39, Jan./Jun. 1992.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. 4. Ed. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HEIDEGGER, Martin. *Ensaços e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Seminários de Zollikon*. / ed. por Medard Boss. São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes, 2001.
- JACOBI, Friedrich. *The main philosophical writing and the novel Allwil*. Montreal & Kingston: McGill & Queen's University Press, 1994.
- _____. *Oeuvres philosophiques de F. H. Jacobi*. Paris: Aubier, 1946.
- JOBIM e SOUZA, Solange. *Infância e linguagem: Bakhtin, Vygotsky e Benjamin*. Campinas: Papirus, 1994.
- _____. *Subjetividade em questão: a infância como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.
- LÄHTEENMÄKI, Mika. Voloshinov and Cassirer: on the relation of language and reality. In: ZYLKO, Boguslaw (ed.) *Bakhtin & his intellectual ambience*. Gdansk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdanskiego, 2002, p. 193-204.
- PAN'KOV, Nikolai. 'Everything else depends on how this business turns out...' – The defence of Mikhail Bakhtin's dissertation as real event, as high drama and as academic comedy: Part 1. *Dialogism: an international journal of Bakhtin studies*. Sheffield, (1): 11-29, 1998; Part 2. *Dialogism: an international journal of Bakhtin studies*. Sheffield, (2): 7-40, 1999.
- PLATÃO (PLATO). *Republic*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1982.
- PONZIO, Augusto. *Michail Bachtin – Alle origini della semiotica sovietica*. Bari: Dedalo, 1980.
- _____. *Segni e contraddizioni – Fra Marx e Bachtin*. Verona: Bertani, 1981.
- _____. CALEFATO, Patrizia & PETRILLI, Susan. *Fondamenti di filosofia del linguaggio*. Bari: Editori Laterzi, 1994.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. 2.ed. São Paulo: Cultrix, 1970.
- SERRÃO, Adriana V. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projecto de uma antropologia integral*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- SOLOMON, Robert G. *In the spirit of Hegel: a study of G.W.F. Hegel's Phenomenology of the Spirit*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- SOUZA, Geraldo T. *Introdução à teoria do enunciado concreto do círculo Bakhtin/ Volochinov/ Medvedev*. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP, 1999.
- TEZZA, Cristovão. Polyphony as an ethical category. In: ZYLKO, Boguslaw (ed.) *Bakhtin & his intellectual ambience*. Gdansk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdanskiego, 2002, p. 292-300.
- _____. *Entre a prosa e a poesia: Bakhtin e o formalismo russo*. Rio: Rocco, 2003.
- WILLIAMS, Glyn. *French discourse analysis: the method of post-structuralism*. London: Routledge, 1999.

- WILLIAMS, Raymond. *Culture and society – 1780-1950*. London: Chatto and Windus, 1958.
- _____. *Marxism and literature*. Oxford: Oxford University Press, 1977.