

# Diálogo, dialogismo e dialogicidade em Buber, Bakhtin e Freire: algumas observações

*Dialogue, dialogism e dialogicity in Buber and Bakhtin and Freire: some observations*

DOI: 10.18226/21784612.v24.e019017

José Anchieta de Oliveira Bentes\*  
Rita de Nazareth Souza-Bentes\*\*

**Resumo:** O diálogo, o dialogismo, a dialogicidade são termos recorrentes em inúmeras teorias. São orientadores de práticas pedagógicas que buscam uma educação transformadora. Neste artigo, faz-se uma reflexão sobre esses termos, a partir de três teóricos: Martin Buber, Mikhail Bakhtin e Paulo Freire. A tarefa principal é analisar, em obras destes filósofos, as semelhanças e diferenças. A questão que nos interessa focalizar refere-se à suposição de que há uma convergência entre esses autores. Nessa direção, o investimento na pesquisa desses autores tem uma dimensão, a um só tempo, introspectiva, já que permite detectar, nas obras dos três filósofos, semelhanças e diferenças a respeito das concepções sobre o diálogo, quanto prospectiva, uma vez que abre espaço para a sugestão de indicativos para uma prática que atenda aos desejos de uma educação de qualidade, transformadora de realidades opressivas.

**Palavras-chave:** Diálogo. Dialogismo. Dialogicidade.

**Abstract:** Dialogue, dialogism and dialogicity are recurrent terms in innumerable theories. They orientate pedagogical practices, which seek a transformative education. In this article, one reflects on these terms considering the three theorists: Martin Buber, Mikhail Bakhtin and Paulo Freire. The main task is to analyze in the works of these philosophers the similarities and the differences.

\* Doutor em Educação Especial. Professor no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará. *E-mail:* anchieta2005@yahoo.com.br – Orcid ID: <http://orcid.org/0000-0003-1134-3677>.

\*\* Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Filologia e Língua Portuguesa, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas-FFLCH, da USP/ DINTER/ UEPA. Mestra em Educação pela UFRN (2007). Docente no curso de Letras Libras-DLLT-UEPA. *E-mail:* ritasbentes@yahoo.com.br

Orcid ID: <http://orcid.org/0000-0001-7565-7224>.

The point of interest concerns the assumption that there is a convergence between these authors. In this direction, the investment in researching about these authors has, at the same time, two dimensions. The introspective, since it allows detecting, in their works, similarities and differences regarding the conception about the dialogue, and the prospective, once it makes room for the suggestion of indicatives related to a practice that meets the desires of a quality education, which can transform oppressive realities.

**Keywords:** Dialogue. Dialogism. Dialogicity.

## Considerações iniciais

Vivemos em uma situação delicada. Programas televisivos de grande audiência perguntam: Onde vamos parar com tanta violência e tantas atrocidades? Programas como *Brasil Urgente*, *Cidade Alerta*, *Cidade contra o crime* e *Barra Pesada*<sup>1</sup> sobrevivem e ganham audiência com as atrocidades que ocorrem na sociedade – quanto mais violência maior é o interesse e a audiência desses programas.

Ao lado da banalização do ser humano, exposto cada vez mais à violência, que passa a viver o pânico de ter que sair de casa, com a possibilidade de não mais voltar, há outras ideologias, como o egoísmo individualista e o possuísmo.

O egoísta individualista quer tudo, sabe de tudo, deseja tudo, decide sozinho tudo e manda em todos. O possuísmo “é a convulsão de comprar, ter, adquirir, seja lá o que for, contanto que possamos chegar em casa com pacotes, caixas, sacolas, ou termos saído à rua inutilmente”. (PERISSÉ, 2002, p. 149). As pessoas, mesmo as de classe baixa, são impulsionadas de forma compulsiva a comprar, sobretudo nas datas festivas, aumentando as dívidas no orçamento familiar.

O medo da violência, o egoísmo individualista e o possuísmo parecem ser ideologias muito fortes do capitalismo. Essas ideologias são, subliminarmente, repassadas nas propagandas e por muitos comentários feitos por repórteres de programas sensacionalistas, quando analisam um fato de grande repercussão. Nossa casa é invadida pela propaganda e pela interpretação fácil e rápida dos acontecimentos. Entregam-nos pronta uma prescrição do que devemos fazer e pensar. Aceitamos muito prontamente

---

<sup>1</sup> Os dois primeiros programas policiais são da Rede Record; os dois últimos da RBATV, afiliada, no Estado do Pará, ao Grupo Bandeirantes de Comunicação.

uma posição e a ela nos acomodamos. Entregamo-nos ao consumo. Em tudo parece que a capacidade de dialogar foi subsumida, restando um ser que não se relaciona, individualista, não humano, uma coisa, um *Isso*, que consome e é consumido pelos interesses que não consegue controlar, que podem levar à desesperança, a crises, ao estresse, a doenças e à quase não vida. Autores como Buber, Bakhtin e Freire<sup>2</sup> podem ajudar-nos a compreender essa ausência de diálogo.

As vozes das propagandas e dos comentários, feitos por apresentadores de televisão, são autoritárias e monológicas. Se não ocorrer uma resposta, uma contrapalavra, o diálogo está ameaçado. Como restabelecer o diálogo?

A propósito, Buber (2009) nos apresenta dois tipos de conduta possíveis entre os seres humanos: a do propagandista e a do educador. O propagandista é aquele que objetiva apoderar-se do *outro* para impor sua opinião; o *outro* é mero receptor de informações, pode até pensar que tem uma consciência, mas, na verdade, está sendo controlado pelas mensagens, pelas propagandas. A conduta contrária é a do *educador*: este interessa-se pelo outro, pelo educando, interessa-se pela pessoa do *outro*, preocupa-se para que este construa sua singularidade, possua suas próprias opiniões, que não precisam ser as mesmas do seu educador. O educador é aquele que ajuda o outro no dizer da sua própria palavra, por meio do diálogo.

Outra antecipação que se torna necessária é dizer que o diálogo não será tratado aqui em seu sentido mais geral e habitual. Não é uma simples conversação entre duas pessoas ou uma possível tipologia textual. Não se trata aqui desses sentidos. Será visto como a construção de um ponto de vista que instaura um objeto de estudo, que instaura um princípio de construção do conhecimento, um campo de conhecimento. (BRAIT; MAGALHÃES, 2014).

Trataremos, a seguir, dos termos diálogo, dialogicidade e dialogismo, procurando contextualizá-los, a partir de uma análise que integre aproximações e distanciamentos.

## 1 A concepção de diálogo de Martin Buber

A concepção de diálogo, assim como os todos outros conceitos de Martin Buber, deve ser compreendida a partir de um viés religioso: religião no sentido de religar (GOES, 1991) – uma vez que traz para a discussão o sentido da existência e das relações autênticas entre os seres humanos, e essa existência e essas relações consolidam-se por meio da linguagem. Buber

construiu suas concepções a respeito do diálogo e do dialógico, em grande parte, a partir dos estudos que fez sobre o hassidismo, que é um movimento religioso judaico originário da segunda metade do século XVIII, tendo como principais lideranças o rabi Israel bem Eliezer (1700-1760), conhecido como o Baal Shem Tov (“mestre do bom nome”) e o seu discípulo, o rabi Dov Baer, “que fez do hassidismo um movimento popular, não apenas circunscrito a pequenos círculos de iniciados”. (BARTHOLO JUNIOR, 2001, p. 15).

Nos termos de Zuben, um dos principais comentadores de Martin Buber no Brasil,

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, 2001, p. 29).

Nossa compreensão é de que termos como **dialogicidade** e **diálogo** remetem ao ato de voltar-se para o outro (BUBER, 2009), os quais implicam os termos *relação* e *encontro* ao se fundamentarem na palavra-princípio *eu-tu*. Pressupõem a reciprocidade, a subjetividade, a pessoa – não o indivíduo –, a responsabilidade, decisão, liberdade e o inter-humano.

Não aprofundaremos cada um desses conceitos, apenas é preciso dizer duas coisas: esses termos justificam a necessidade primeira do ser humano, a necessidade da relação *eu-tu*; e a “relação é o espaço entre, é esse ambiente comum, essa coisa que ata os homens numa interação social”. (MARCONDES-FILHO, 2008, p. 95). E o *entre* é o termo primordial que define o *diálogo*, a *relação* e o *encontro*.

O diálogo se desenvolve no entre, ou seja, a *palavra* proferida pelo *eu* no encontro com o *Tu* deixa de pertencer a um e também não pertence ao outro: passa a localizar-se na relação *eu-tu*.

A *relação eu-tu* caracteriza-se também por considerar a alteridade como uma totalidade, não como partes que diluem-se e precisam ser compostas. Por isso, sabe-se tudo do Tu, nada é considerado como parcial. O ser da *relação eu-tu* – embora Buber (2012a) utilize o pronome Tu, este não se refere apenas aos seres humanos – qualquer ser que esteja no face a face –

uma árvore, uma flor, um animal, uma pedra, uma pintura, uma escultura, um humano, uma música, Deus – não é um objeto, não pode servir para experimentação. Sua característica maior é a ocorrência em três esferas na vida com os homens, quando a relação é mais explícita; na vida com a natureza, quando ocorre na penumbra; e na vida com os seres espirituais, quando é envolta em nuvens e é mais silenciosa.

A relação dialógica buberiana permite uma ação recíproca: pessoa, natureza, Deus (tu eterno). Contudo, a intenção é buscar estabelecer o princípio com a pessoa, a fim de confrontar-se com ela na relação em que as palavras-princípios são proferidas pelo Ser.

Na relação dialógica está presente a relação com Deus. Não é possível, na discussão *eu-tu*, abstrair essa relação. Buber (2012a) considera que quando ocorre relação *eu-tu*, está ocorrendo uma relação com o Tu eterno, que é Deus. Portanto, a relação *eu-tu* é o (re) encontro do homem com Deus, posto que a relação com o seu semelhante é o caminho para o Tu eterno.

Nessa relação não ocorre ambição, sofrimento, cobiça; da mesma forma que não é passageira nem se procura, surge na imediatez do tempo presente.

Zuben (1981) apresenta quatro aspectos essenciais e indispensáveis a qualquer relação *eu-tu*: *a reciprocidade, a presença, a imediatez e a responsabilidade*.

A “Relação é *reciprocidade*. Meu tu atua sobre mim assim como ‘eu’ atuo sobre ele” (BUBER, 2012a, p. 60, ênfase adicionada), uma vez que implica uma ação mútua dos parceiros da relação, uma simultaneidade de atitudes, cada um atua e recebe uma ação.

“A *presença* é justamente o momento, o instante da reciprocidade”. (ZUBEN, 1981, p. 24, ênfase adicionada). Nesse momento, se estabelece o encontro *eu-tu*, que “é determinado pela presença do outro que está em sua presença como Tu”. (ZUBEN, 1981, p. 21).

A relação *eu-tu* “é *mediata*. [...] não há fim algum, nenhuma avidez ou antecipação [...] não é algo fugaz e passageiro, mas o que aguarda e permanece diante de nós”. (BUBER, 2012a, p. 57-58, ênfase adicionada). Por ocorrer no tempo presente, no momento em que se instaura o encontro, não pode existir “nenhum esquema conceitual ou ideias prévias, nenhuma imagem, nem fins nem antecipações”. (ZUBEN, 1981, p. 24-25).

A *responsabilidade* ocorre em situações concretas de inter-relacionamentos humanos. “A verdadeira responsabilidade se encontra onde há possibilidade de resposta”. (ZUBEN, 1981, p. 25).

Além da palavra-princípio *eu-tu*, há a palavra-princípio *eu-isso*, que vê o *outro* – que 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, ao contrário da relação precedente, na palavra-princípio *eu-isso* o *outro* é visto em partes, como objeto de uso, de conhecimento, de experiência. É “o reino dos verbos transitivos”: perceber, experimentar, representar, querer, sentir, pensar, uma vez que “usa a palavra para impor-se diante dele, ordená-lo, estruturá-lo, vencê-lo, transformá-lo”. (ZUBEN, 2001, p. 33).

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, 2012a, p. 91).

As palavras-princípios não ocorrem ao mesmo tempo, mas em uma sucessão contínua, uma após a outra: “São processos que se entrelaçam confusamente numa profunda dualidade”. (BUBER, 2012a, p. 61). As duas palavras-princípios 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-Iso 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 pautar 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).

Esta sucessão contínua é decorrente de na vida ter-se a necessidade de experimentar, de ver, de conhecer, de apreender, de perceber, de classificar coisas e indivíduos, nos nossos relacionamentos. Mas sempre temos que voltar para a relação que nos torna humanos, transportando de um mundo a outros, do *eu-tu* ao *eu-isso* e vice-versa; não podemos viver continuamente em um mundo, desconsiderando o Outro. Como afirma Buber, “[...] o

homem não pode viver sem o isso. Mas aquele que vive somente com o isso não é homem”. (BUBER, 2012a, p. 72).

Em *Do diálogo e do dialógico* (2009), Buber nos apresenta três tipos de diálogo: o autêntico, o técnico e o monólogo disfarçado de diálogo.

O primeiro tipo, o *diálogo autêntico*, confunde-se com a relação *eu-tu* e pode realizar-se de forma falada ou silenciosa, em que há a reciprocidade, a presença e aceitação no momento do encontro, 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).

O segundo tipo, o *diálogo técnico*, tem a função de comunicar algo, de ensinar ou aprender algo, influenciar e convencer alguém de algo, entrar em contato com alguém. Os atores sociais estão envolvidos em cumprir tarefas – o professor de ensinar certo conteúdo, o aluno de aprender, o garçom de servir, o cliente de solicitar a comida, o comerciante de vender um produto, o cliente de comprar – específicas em função de seus papéis sociais assumidos durante o relacionamento.

O terceiro tipo, o *monólogo disfarçado de diálogo*, acontece quando expressa-se o desinteresse, a banalização e a desconsideração do outro. Neste tipo há a evidência forte 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). Aqui cabe referir que o monólogo não considera a possibilidade de diálogo, uma vez que “dobra-se-em-si-mesmo” (BUBER, 2009, p. 54), retrai-se, impede qualquer relacionamento e comprometimento com o outro, esconde-se na sua individualidade.

## 2 O dialogismo em Bakhtin

Começamos afirmando que Bakhtin considera o dialogismo e o diálogo como um “fenômeno quase universal, que penetra toda a linguagem humana e todas as relações e manifestações da vida humana, em suma, tudo o que tem sentido e importância” (2010b, p. 47), e conclui, “tudo na vida é diálogo, ou seja, contraposição dialógica”. (p. 49).

Essa é a premissa de Bakhtin (2002): todo enunciado é dialógico. Decorrente disso: não pode haver diálogo entre frases; o diálogo exige um falante ou escritor e um interlocutor – o discurso exige um “alguém” que participe da interação – e, dessa forma, o diálogo não é do domínio da linguística, é algo extralinguístico.

Nos termos de Bakhtin:

Na linguagem, enquanto objeto da lingüística, não há e nem pode haver quaisquer relações dialógicas: estas são impossíveis entre os elementos do sistema da língua (por exemplo, entre as palavras no dicionário, entre os morfemas, etc.) ou entre os elementos do “texto” num enfoque rigorosamente lingüístico deste [...]. Não podem existir, evidentemente, entre as unidades sintáticas, por exemplo, entre as orações vistas de uma perspectiva rigorosamente lingüística. (BAKHTIN, 2002, p. 182).

No texto “Diálogo I”, a confirmação de que apenas o enunciado é dialógico está novamente posta, que pode ser entre pelo menos dois interlocutores: o falante *versus* o ouvinte, o autor *versus* o leitor, a voz do outro *versus* a minha voz. Um enunciado requer dois interlocutores – um falante e um ouvinte ou um autor e um leitor, no caso do texto escrito. Em outros termos, requer um *eu* e um *outro* que deve ser considerado na enunciação.

Isso está posto no texto “Gêneros do discurso”:

Um traço essencial (constitutivo) do enunciado é a possibilidade de seu direcionamento a alguém, de seu endereçamento. [...] Esse destinatário pode ser um participante-interlocutor direto do diálogo cotidiano, pode ser uma coletividade diferenciada de especialistas de algum campo especial da comunicação cultural, pode ser um público mais ou menos diferenciado, um povo, os contemporâneos, os correligionários, os adversários e inimigos, o subordinado, o chefe, um inferior, um superior, uma pessoa íntima, um estranho, etc.; ele também pode ser um outro totalmente indefinido, não concretizado (em toda sorte de enunciados monológicos de tipo emocional). (BAKHTIN, 2016, p. 62-63).



Um enunciado exige um contexto que não pode ser separado do discurso e, além disso, os enunciados se realizam em um gênero do discurso que são mobilizados conforme a esfera de comunicação humana. Nos termos de Bakhtin (2016b p. 118), “todo enunciado é dialógico, ou seja, é endereçado a outros, participa do processo de intercâmbio de ideias: é social”.

Não é apenas um direcionamento, em que o *eu* orienta seu discurso em função do *Outro*, do destinatário. Não é apenas o *eu* que age sobre o *Outro*, mas também o *Outro* pode interferir – e certamente interfere sobre o *eu*. E quanto mais interferência, mais ponto de vista, mais discordância entre *eu-outro*, mais dialógico.

Nesses termos, a alteridade não é simplesmente reconhecer o outro ou ser solidário com o outro, mas uma atitude do eu-para-mim, do outro-para-mim ou do eu-para-o-outro, nos termos de Bakhtin:

Estes mundos concretos-individuais irrepetíveis, de consciências que realmente agem [...] têm alguns componentes comuns: não no sentido de conceitos ou de leis gerais, mas no sentido de momentos comuns das suas arquitetônicas concretas. Estes momentos concretos são: eu-para-mim, o outro-para-mim, e eu-para-o-outro; todos os valores da vida real e da cultura se dispõem ao redor destes pontos arquitetônicos fundamentais do mundo real do ato: valores científicos, estéticos, políticos (incluídos também os éticos e sociais) e, finalmente, religiosos. Todos os valores e as relações espaço-temporais e de conteúdo-sentido tendem a estes momentos emotivos-volitivos centrais: eu, o outro, e eu-para-o-outro. (BAKHTIN, 2010a, p. 114-115).

Isso porque o “falante e compreendedor jamais permanecem cada um em seu próprio mundo; ao contrário, encontram-se num novo, num terceiro mundo, no mundo dos contatos; dirigem-se um ao outro, entram em ativas relações dialógicas. (BAKHTIN, 2010b, p. 113).

Podemos analisar a forma como o enunciadador modela sua posição, a partir da resposta do interlocutor imediato, que pode ocorrer com uma mudança de entonação, com uma expressão de admiração, zombaria, ironia, desdenho, indignação, desconfiança, aprovação, reprovação ou dúvida, além de outras possíveis.

Todo ato dialógico. Mesmo em situações monológicas. Consideramos que alguns enunciados sejam mais dialógicos e outros menos dialógicos. Os enunciados mais dialógicos são aqueles em que há mais interferência dos interlocutores, quando se consideram os diversos pontos de vista, as discordâncias. Um exemplo desses tipos de enunciados pode ser identificado na análise dos romances de Dostoiévski:

[...] nas obras de Dostoiévski não há um discurso definitivo, concluído, determinante de uma vez por todas. [...] A palavra do herói e a palavra sobre o herói são determinadas pela atitude dialógica aberta face a si mesmo e ao outro. [...] No mundo de Dostoiévski não há discurso sólido, morto, acabado, sem resposta, que já pronunciou sua última palavra. (BAKHTIN, 2002, p. 256).

É um enunciado menos dialógico aquele que “exclui a interferência do ouvinte nos momentos decisivos do discurso. (BAKHTIN, 2010b, p. 123).

Nos discursos menos dialógicos estaria o monologismo, que se refere a um discurso único, definitivo, que se fecha às réplicas, autoritário, que não acolhe a palavra do outro, que é uma única voz, quando o interlocutor não pode ou não tem mais nada a dizer, quando não tem o direito de dizer. Elimina o rastro do outro, estabelecendo uma única maneira de falar, um único ponto de vista, uma verdade definitiva, o apagamento do outro.

Nos termos de Bakhtin,

o monologismo nega ao extremo, fora de si, a existência de outra consciência isônoma e isônoma-responsiva, de outro eu (tu) isônimo. No enfoque monológico (em forma extrema e ou pura), o outro permanece inteiramente apenas objeto da consciência e não outra consciência. Dele não se espera uma resposta que possa modificar tudo no mundo da minha consciência. O monólogo conclui e surdo resposta do outro, não o espera nem reconhece nele força decisiva. Passa sem o outro e por isso, em certa medida, reifica toda a realidade. Pretende ser a última palavra. Fecha o mundo representado e os homens representados. (BAKHTIN, 2003, p. 348).

Nesses termos, em se tratando de dialogismo, todo enunciado discurso citado, necessitando das réplicas ao dito, dos confrontos de posições, da acolhida, confirmação, rejeição, busca de um sentido da palavra alheia. Isso

não significa pôr fim singularidade do ser humano, uma vez que todo evento se realiza em um discurso único, irrepetível que uma atualização da singularidade da manifestação do ser.

Os falantes compartilham formas rotineiras de agir e de avaliar. E isso mostrado pela linguagem, pela relação com outros textos que venham a ser ativados no momento de interpretação.

### 3 A concepção de diálogo em Paulo Freire

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

Alguns pressupostos dessa teoria: a) a necessidade de conhecer, de criticar e de transformar a situação em que se vive; e b) a conscientização – que ocorre pelo diálogo e a compreensão de uma realidade conflituosa, com o fim de transform-la – dos sujeitos envolvidos, o que implica uma imersão na realidade para um distanciamento desta, para poder fazer a crítica e propor ações transformadoras.

Uma primeira afirmação de Freire que o *diálogo a palavra*. “Quando tentamos um adentramento no dilogo, como fenômeno humano, se nos revela algo que j poderemos dizer ser ele mesmo: a palavra. (FREIRE, 1983b, p. 91).

Não a palavra que oprime, que impõe uma ideia, mas a palavra que reflete e age. Assim, o diálogo se materializa em um método em que se propõe a leitura de mundo, da realidade em busca de uma utopia; a transformação desse mundo e das relações de opressão que ocorrem nele.

H que se considerar que a palavra e, por conseguinte, o diálogo, são ações e reflexões de forma indissociável. Freire diz que a palavra *práxis*, tem o poder de transformar o mundo. “Não h palavra verdadeira que não seja *práxis*. (FREIRE, 1983b, p. 91). Da dizer-se que a palavra verdadeira seja transformar o mundo. A palavra aqui entendida enquanto discurso que, dependendo do seu conteúdo, pode ser uma forma de resistência.

Um exemplo disso a história de Gandhi, que chegou ao poder por meio do discurso, vencendo o império britânico que oprimia o povo Hindu.

Nossa fala traz consequências, que podem interferir na realidade. Distinguimos, como faz esse educador (FREIRE, 1983b), a palavra autêntica, que ação e reflexão da palavra inautêntica, que sacrifica a ação da praxis, tornando a palavra mero palavrório, *bláblábl*, ou um discurso alienante de quem quer manter o *status quo* e com isso impedir a interação social, o diálogo. Da mesma forma que não pode ser um sacrifício da reflexão da práxis, quando a palavra se converte em ativismo. “Este, que ação pela ação, ao minimizar a reflexão, nega também a práxis verdadeira e impossibilita o diálogo. (FREIRE, 1983b, p. 92).

Portanto, pelo diálogo que o ser humano se torna sujeito, toma a palavra, reflete e age em uma situação conflituosa. Dessa forma, o diálogo como palavra um instrumento de libertação da humanidade, ele “não concessão, nem presente, nem muito menos uma tática a ser usada, como a *sloganização* o , para dominar. (FREIRE, 1983b, p. 92).

Uma segunda afirmação, complementar primeira, o diálogo como “este encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunci-lo (FREIRE, 1983b, p. 93), que “é uma condição fundamental para a sua real humanização. (FREIRE, 1983b, p. 160).

Para que o encontro ocorra, preciso amor, humildade, f e confiança mútua entre os participantes:

[...] O ato de amor est em comprometer-se com sua causa. A causa da libertação. Mas, este compromisso, porque amoroso, dialógico.

[...] Os homens que não têm humildade ou a perdem, não podem aproximar-se do povo. Não podem ser seus companheiros de pronúncia do mundo.

[...] A f nos homens um dado a priori do diálogo. F no seu poder de fazer e de refazer. De criar e recriar. F na sua vocação de Ser Mais, que não privilégio de alguns eleitos, mas direito dos homens.

[...] A confiança implica no testemunho que um sujeito d aos outros de suas reais e concretas intenções. (FREIRE, 1983b, p. 94-95).

Coloca uma condição geral, que pedagógica: “Não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca de ideias a serem consumidas pelos permutantes. (FREIRE,

1983b, p. 93). Desta feita, como se percebe, o diálogo tem forte conotação pedagógica e implica uma rejeição de qualquer opressão de um ser sobre um outro ser.

A opressão implementada por pessoas da classe dominante rotulada por Freire como “educação bancária, uma vez que deposita o saber na mente dos educandos; estes apenas escutam e obedecem. Neste caso, não há relação dialógica, uma vez que

não possível o diálogo entre os que querem a pronúncia do mundo e os que não a querem; entre os que negam aos demais o direito de dizer a palavra e os que se acham negados deste direito. preciso primeiro que, os que assim se encontram negados no direito primordial de dizer a palavra, reconquistem esse direito, proibindo que este assalto desumanizante continue. (FREIRE, 1983b, p. 93).

A situação de analfabetismo um exemplo de conflito que ocorre em decorrência de relações de poder entre os que detêm o saber e os que se submetem a esse poder, que se acomodam, que se alienam. Outras situações de conflitos restringem a possibilidade de ocorrência do diálogo. Freire (1983b) coloca-as em forma de questões:

Como posso dialogar, se alieno a ignorância, isto é, se a vejo sempre no outro, nunca em mim?

Como posso dialogar, se me admito como um homem diferente, virtuoso por herança, diante dos outros, meros “isto, em quem não reconheço outros eu?

Como posso dialogar, se me sinto participante de um “gueto de homens puros, donos da verdade e do saber, para quem todos os que estão fora são “essa gente, ou são “nativos inferiores?

Como posso dialogar, se parto de que a pronúncia do mundo tarefa de homens seletos e que a presença das massas na história sinal de sua deterioração que devo evitar?

Como posso dialogar, se me fecho contribuição dos outros, que jamais reconheço, e at me sinto ofendido com ela?

Como posso dialogar, se temo a superação e se, s em pensar nela, soffro e definho? (FREIRE, 1983b, p. 95).

Freire (1983b) cita ainda alguns posicionamentos antidiológicos: o sectarismo, que “não respeita a opção dos outros. Pretende a todos impor

a sua. Que não opção, mas fanatismo. Da a inclinação do sectrio ao ativismo, que ação sem vigilância da reflexão (FREIRE, 1983a, p. 51); o assistencialismo, que “faz de quem recebe a assistência um objeto passivo, sem possibilidade de participar do processo de sua própria recuperação [...] impondo ao homem mutismo e passividade. (FREIRE, 1983a, p. 57).

Para ocorrer efetivamente o diálogo *eu-tu*, deve haver humildade, amorosidade, esperança, f e confiana, em que uma parte não deve posicionar-se como detentora do saber e sim considerar os saberes do *Outro*, os seus saberes prévios, do senso comum, necessários para que ocorra uma relação dialógica.

Utilizaremos duas categorias de análise de Paulo Freire: o *antidualogismo* e a *dialogicidade*.

A primeira categoria: o antidualogismo ocorre entre opressor e oprimido, mas pode ocorrer também entre as lideranças e o povo ou entre professor e aluno, no caso da implementação da educação bancária. No caso da ocorrência entre opressor e oprimido, acontece por meio da manipulação, da imposição, do depositar informações, da condução, com o objetivo claro de manutenção da opressão; no caso das lideranças revolucionárias e as massas e do relacionamento professor/aluno, isso acontece quando as primeiras impõem a sua palavra, utilizam-se da manipulação, estabelecem prescrições, sem deixar que as outras reflitam sobre seus problemas e tomem as rdeas da transformação. Outro termo dado por Freire (1983a) a essa situação de *desencontro* ou dirigismo: “é que a liderança não pode pensar *sem* as massas, nem *para* elas, mas *com* elas. (FREIRE, 1983a, p. 153, ênfase do autor).

As características do antidualogismo são: a) a conquista do objeto: “O sujeito da conquista determina suas finalidades ao objeto conquistado, que passa, por isto mesmo, a ser algo possuído pelo conquistador (FREIRE, 1983a, p. 153), tornando-se hospedeiro do conquistador; b) a divisão dos oprimidos para manter o *status quo*, dificultando “sua compreensão crítica da realidade (FREIRE, 1983a, p. 166); c) a manipulação das massas oprimidas: “tem que anestesiar as massas populares para que não pensem (FREIRE, 1983a, p. 174); d) a invaso cultural: o ser dos invadidos quer “andar, como aqueles [os invasores], vestir sua maneira, falar a seu modo (FREIRE, 1983a, p. 179), em uma quase ‘aderência’ ao opressor.

A segunda categoria: a dialogicidade. Segundo Freire (1983a), essa categoria exige o desvelamento do mundo em que todos são sujeitos no

ato de desvelar; exige a problematização da realidade, e, por conseguinte, a liderança e o professor no impõem a sua palavra aos seus liderados ou alunos, não *sloganizam*, não são hospedeiros, não oprimem.

Esta categoria possui as seguintes características: a) a colaboração: “os sujeitos se encontram para a transformação do mundo em colaboração (FREIRE, 1983a, p. 196); b) a união para a libertação: “é imprescindível uma forma de ação cultural através da qual conheçam o *porqu* e o *como* de sua ‘aderência’ realidade [...] mitificada em que se acham divididos, para ‘aderi-los’ a outra (FREIRE, 1983a, p. 204); c) a organização: não se trata da justaposição de indivíduos e sim da “prática da liberdade, que “instaura o aprendizado da pronúncia do mundo (FREIRE, 1983a, p. 210); d) a síntese cultural: “não para ‘ensinar’, ou transmitir, ou entregar nada ao povo (FREIRE, 1983a, p. 210), mas para superar as contradições, as induções e as manipulações do opressor sobre o oprimido.

### Considerações finais

Concluimos que os filósofos do diálogo – Buber, Bakhtin e Freire – viveram em situações tão adversas, tão antidialógicas e, em função dessas realidades, conseguiram produzir seus referenciais, a partir dos conceitos respectivos aos autores de *diálogo*, de *dialogismo* e de *dialogicidade*.

possível encontrar convergências entre os autores: em relação a Bakhtin, a concepção de dialogia est para a concepção de linguagem, considerada ato, pensamento. Todo enunciado leva em conta o outro, direciona-se ao outro, abrindo várias possibilidades de campo de estudo e interferência na prática de sala de aula.

Quanto ao conceito de diálogo, dialogismo e dialogicidade possível fazer algumas deduções:

a) para Buber, a relação o fundamento da palavra-princípio *eu-tu*. uma necessidade primeira do ser humano, imediata, não pode haver objetivo, qualquer desejo ardente; ambição; sofrimento; voracidade, cobiça ou antecipação; não fugaz nem passageira. Ocorre no tempo presente.

O diálogo ultrapassa a palavra, o conteúdo comunicável; não um acontecimento místico, e sim concreto de reconhecimento, aceitação, enfim, de relação entre duas pessoas que se respeitam e se amam, ainda que tenham posições contrárias.

Diálogo, alteridade e responsabilidade partem do princípio dialógico *eu-tu*, que estabelece uma identidade singular, com base no diálogo autêntico em prol da busca do princípio da inter-relação humana.

b) para Bakhtin a relação ocorre entre interlocutores. Não se trata de meramente reproduzir ou repetir um discurso, mas de algo intrínseco ao falar e ao escrever. Sempre estamos atualizando o j dito.

O dialogismo de Bakhtin permite uma série de inter-relações com o discurso, a realidade, a ideologia, a interação, o contexto, a compreensão e a significação. Nessa inter-relação, tomamos consciência dos fundamentos filosóficos e percebemos melhor a relação com outras áreas do conhecimento. Isso j suficiente para contrapor a crise que a educação pública atravessa, particularmente no ensino de Língua Portuguesa, na solução de problemas a respeito de como ensinar, o que ensinar e para que ensinar.

O diálogo e o dialogismo devem atender às seguintes condições: ser um enunciado e não uma frase ou uma palavra isolada; ter uma direcionalidade de um locutor – o autor do discurso – para um interlocutor; e necessitar de um contexto ou situação imediata.

A relação dialógica estabelecida constitutivamente em cada sujeito singular em suas réplicas responsivas, pois tudo o que proferido j tem caráter dialógico, não h língua e vida sem diálogo.

c) para Freire h uma ampliação do termo, com dois tipos de relações: a dialógica e a de dominação. A relação dialógica horizontal e se fundamenta no amor, na humildade, na f, na confiança e no enfrentamento das situações-limites; a relação de dominação, ao contrário, vertical, fundamenta-se no sadismo e na dominação.

Uma possível interpretação seria: temos uma pedagogia dialógica – crítica, libertadora e transformadora – que rompe com a educação bancária, ao sugerir que o professor no seja dono do saber, aquele que deposita ideias nas mentes dos estudantes, sua posição que assuma uma posição de coordenador das atividades de sala de aula, não impondo suas posições, mas discutindo-as, trabalhando por meio do diálogo, com palavras que impliquem uma *práxis*, uma ação-reflexão; e sugere a mudança de estatuto da escola para um que implemente a democracia, que poderia ser nomeada de círculos de cultura, como lugar em que se constrói conhecimento.



E mais, esses autores conseguem valorizar as práticas que ocorrem no cotidiano, as manifestações populares, podendo estabelecer interligações entre esferas do oral e do escrito.

Por fim, o grande paradigma destes três teóricos conceber a alteridade em primeiro plano – o *eu* no existe sem o *tu*, a identidade não existe sem a alteridade – e, concomitante a isso, colocar a linguagem, as atitudes e a transformação de realidades opressoras como constituintes dos conceitos de diálogo, dialógico e dialogicidade.

### Referências

- BAKHTIN, M. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- BAKHTIN, M. Reformulação do livro sobre Dostoiévski. In: BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Introdução e tradução do russo Paulo Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 337-357.
- BARTHOLO JUNIOR, R. dos S. *Você e eu*: Martin Buber, presena palavra. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.
- BRAIT, B.; MAGALHÃES, A. S. Uma palavra sobre dialogismo. In: BRAIT, B.; MAGALHÃES, A. S. (org.). *Dialogismo: teoria e(m) prática*. São Paulo: Terracota Editora, 2014. p. 13-15.
- BAKHTIN, M. M. *Para uma filosofia do ato responsável*. Tradução de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010a.
- BAKHTIN, M. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução do russo, notas e prefácio de Paulo Bezerra. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.
- BAKHTIN, M. Os gêneros do discurso. In: BAKHTIN, M. *Os gêneros do discurso*. Organização, tradução, posfácio e notas de Paulo Bezerra. Notas da edição russa Serguei Botcharov. São Paulo: Ed. 34, 2016. p. 11-70.
- BUBER, M. *Encontro*: fragmentos autobiográficos. Tradução de Sofia Ins Albornoz Stein. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BUBER, M. *Do diálogo e do dialógico*. Tradução de Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 2009.

- BUBER, M. *O caminho do homem segundo o ensinamento chassídico*. Tradução de Claudia Abeling. Posfácio de Albrecht Góes. São Paulo: Realizações Editora, 2011.
- BUBER, M. *Eu e tu*. Tradução, introdução e notas de Newton Aquiles Von Rubén. 10. ed. rev. São Paulo: Centauro, 2012a.
- BUBER, M. Indivíduo e pessoa – massa e comunidade. *In*: BUBER, M. *Sobre comunidade*. Seleção e Introdução de Marcelo Dascal e Oscar Zimmermann. São Paulo: Perspectiva, 2012b. p. 103-116.
- CLARK, K.; HOLQUIST, M. *Mikhail Bakhtin*. Tradução de J. Guinsburg. So Paulo: Perspectiva, 1998.
- FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983a.
- FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 13. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983b.
- FREIRE, P. *A importância do ato de ler: em três artigos que se completam*. 51. ed. So Paulo: Cortez, 2011.
- GADOTTI, M. A voz do biógrafo brasileiro: a prática altura do sonho. *In*: GADOTTI, M. *Paulo Freire: uma biobibliografia*. São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire. Brasília-DF; UNESCO, 1996. p. 69-115.
- GOES, A. Posfácio. *In*: BUBER, M. *Encontro: fragmentos autobiográficos*. Tradução de Sofia Inês Albornoz Stein. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 67-71.
- 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.
- PERISS, G. *O professor do futuro*. São Paulo: Thex Editora, 2002.
- ZUBEN, N. A. V. O primado da presença e diálogo em Martin Buber. *Reflexão*, Campinas, v. 23, p. 14-32, 1981. Disponível em: <http://www.fae.unicamp.br>. Acesso em: 18 ago. 2013.
- ZUBEN, N. A. V. Introdução. *In*: BUBER, M. *Eu e tu*. 10. ed. Tradução, introdução e notas de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001. p. 7-49.

---

Submetido em 30 de agosto de 2017.  
Aprovado em 1º de abril de 2019.