

Cid Seixas

A LINGUAGEM, ORIGEM DO CONHECIMENTO

LINGUAGEM, CULTURA
E IDEOLOGIA

Volume II

<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem2>

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL

A pesquisa de Cid Seixas, empreendida no final dos anos 70 sobre a linguagem, numa perspectiva da cultura e da ideologia, contrariando os estudos imanentes do estruturalismo, antecipou importantes questões hoje em debate.

Entre as manifestações favoráveis ao seu trabalho pioneiro, está a do filólogo Antonio Houaiss, como integrante da banca que avaliou o seu primeiro estudo acadêmico de pós grau.

“Quero desde o início deixar patente minha admiração por várias altas qualidades manifestas, dentre as quais realço a sequência nas idéias, a madureza do pensamento, o espectro rico da informação e erudição, o inteligente aproveitamento das fontes e bibliografia, e a elegância da exposição.

Nutro a esperança de que Cid Seixas não abandone a direção de estudos que tomou e a prossiga, aprofundando pontos que parecem merecer indagação mais acurada de sua parte. Afloro, a seguir, alguns com o só fim de espicaçá-lo, mas sem intuitos polêmicos ou, muito menos, professorais ou magistras: será, antes, um diálogo entre pares de angústias e buscas (malgrado – ah! a diferença de nossas idades).”

Antonio Houaiss

A LINGUAGEM,
ORIGEM DO CONHECIMENTO

Tipologia: Original Garamond, corpo 12.

Formato: 12 x 19.

Número de páginas: 118.



Endereços deste e-book:

<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem2>

<https://issuu.com/cidseixas/docs/linguagem2>

<http://www.e-book.uefs.br>

<http://www.linguagens.ufba.br>

Cid Seixas

**A LINGUAGEM:
ORIGEM DO CONHECIMENTO**

LINGUAGEM, CULTURA
E IDEOLOGIA

Livro II

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL

EDITORA UNIVERSITÁRIA DO LIVRO DIGITAL
Linguagem, Cultura e Ideologia, Livro II

CONSELHO EDITORIAL:
Adriano Eysen
Cid Seixas
Itana Nogueira Nunes
Flávia Aninger Rocha
Francisco Ferreira de Lima
Moanna Brito S. Fraga

LINGUAGEM, CULTURA E IDEOLOGIA

- 1 | A natureza ideológica da linguagem
- 2 | **A linguagem, origem do conhecimento**
- 3 | Sob o signo do estruturalismo
- 4 | O contrato social da linguagem
- 5 | A linguagem: do idealismo ao marxismo

2016



SUMÁRIO

Capítulo I	
MARX & ENGELS: A IDEOLOGIA ALEMÃ E AS SUPERESTRUTURAS	9
Linguagem, consciência e práxis	17
Superestruturas & condicionamento	23
Capítulo II	
KARL MANNHEIM: IDEOLOGIA, UTOPIA E SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO	41
Ideologia e Weltanschauung	54
Ideologia e utopia	65
Capítulo III	
ADAM SCHAFF: A IDEOLOGIA COMO VERDADE RELATIVA	73
O processo dialético da verdade	85
Referências e bibliografia	93
O que é a e-book.br	116

Esse velho livro de Marx e Engels nos interessa porque, além de tratar de questões de ideologia, enfatiza a importância da língua, entendida como concepção e comunicação das idéias, pois é através da linguagem verbal que o conhecimento humano tem existência prática. Se a filosofia da práxis recusa construir suas bases sobre objetos ideais, erigindo o edifício sobre o real apreendido na sua forma de existir, é a linguagem que vai oferecer o ponto de partida. O materialismo dialético se interessa pela língua enquanto prática porque é através da atividade linguística que a consciência se revela e existe para o homem.

MARX & ENGELS: *A IDEOLOGIA ALEMÃ* E AS SUPERESTRUTURAS

Embora poucas vezes diretamente referida, a linguagem é tratada como fato essencial por Marx e Engels, que relacionam o discurso à própria condição humana. As suas preocupações com a linguagem já aparecem no manuscrito dedicado à crítica da filosofia alemã pós-hegeliana, concebido em 1845 e não publicado, por motivos estranhos à vontade dos autores. Somente em 1932 os dois grossos volumes foram editados, pela primeira vez, pelo Instituto Marx-Engels-Lênin, com o título *A ideologia alemã*, retirado de um artigo de Marx igualmente denominado “Die Deutsche Ideologie”.

Em livros posteriores ao famoso manuscrito, tanto Marx quanto Engels se referem a este

trabalho conjunto, onde procuraram estabelecer os princípios do materialismo dialético, em oposição à filosofia alemã da época. Já nas páginas iniciais do trabalho, eles assumem uma posição diversa e antagônica aos caudais hegelianos:

“A crítica alemã nunca ultrapassou, mesmo nos seus últimos esforços, o terreno da filosofia. Longe de examinar as suas bases filosóficas gerais, antes aceita implicitamente como base um sistema filosófico determinado, o sistema hegeliano, e é dele que retira todas as suas conclusões. Tanto as respostas que nos fornece como até os problemas que levanta contêm uma mistificação. Por dependerem de Hegel, nenhum destes modernos críticos tentou sequer fazer uma crítica de conjunto ao sistema hegeliano, porém, todos eles afirmam convictamente terem ultrapassado Hegel”. (Marx & Engels, 1845a, p. 15)

E acrescentam ainda, no mesmo lugar: “A polêmica que contra ele dirigem e que travam entre si limita-se ao seguinte: cada um isola um aspecto qualquer do sistema hegeliano e fá-lo

chocar com a totalidade do sistema e com os aspectos que os outros acharam por bem isolar”.

Por uma ironia da política, a obra de Marx tinha sido, ao longo do século XX e ao sabor dos totalitarismos, muitas vezes tão distorcida quanto a de Hegel no século XIX. Já nos últimos anos de vida, Engels colocou as suas forças a serviço da reposição do marxismo à dialética original. Diversas vezes censurou os discípulos de Marx pelo radicalismo e pela falta de espírito dialético. Aliás, o próprio Marx, conforme um conhecido relato já anedótico, lendo uma interpretação da sua obra, teria dito: se o marxismo é isso, eu não sou marxista.

Esse é o risco que correm os filósofos cujas obras apresentam, na sua complexidade, um grande alcance; do que não poderia estar isento o “último criador de um sistema filosófico”, para usarmos a expressão de Russell para definir o lugar de Marx na história da filosofia.

Aliás, foi depois de Marx ter escrito as *Teses sobre Feuerbach*, onde declarava a superação do materialismo tradicional e propunha o novo materialismo, a partir da crítica à filosofia dialética de Hegel, que ambos, Marx e Engels, sentiram a necessidade de ver mais claramente alguns problemas básicos nos quais

se sustentam os postulados marxistas. O autor de *O Capital* conta, no texto de “Para a crítica da economia política”, como recebeu a notícia de que o alentado estudo *Die Deutsche Ideologie* não seria editado, depois de muito tempo nas mãos do livreiro: “Abandonamos, de boa vontade, o manuscrito à crítica roedora dos ratos, já que tínhamos atingido o nosso objetivo principal: ver claro em nós próprios”. (Marx, 1978, p. 131) O fato desse texto representar um instrumento delineador do materialismo dialético, através do qual os seus criadores puderam projetar com maior clareza o sistema filosófico destinado a substituir o materialismo ortodoxo, demonstra a importância do referido estudo, que funcionaria, daí por diante, como ponto de referência para os demais escritos dos fundadores da filosofia da praxis. Quem se detiver na leitura das correspondências de Engels, datadas de após a morte de Marx, onde critica a interpretação do materialismo dialético pelos pensadores que ele chamou de “alguns dos nossos recentes marxistas”, vai encontrar uma permanente re colocação dos conceitos explicitados em *A ideologia alemã*.

Esse texto interessa diretamente ao nosso estudo, porque, além de tratar de questões de

ideologia, enfatiza a importância da língua, entendida como concepção e comunicação das idéias, pois é através da linguagem verbal que o conhecimento humano tem existência prática. Se a filosofia da práxis recusa construir suas bases sobre objetos ideais, potenciais, erigindo o edifício sobre o real apreendido na sua forma de existir, é a linguagem que vai oferecer o ponto de partida. O materialismo dialético se interessa pela língua enquanto prática porque é através da atividade linguística que a consciência se revela e existe para a sociedade. Se o idealismo se preocupa com a Consciência, universal, potencial ou cartesiana, o marxismo se desinteressa por esse objeto praticamente incognoscível, em favor de uma consciência social e determinada.

Para Marx e Engels, são os indivíduos determinados, com uma atividade produtiva que se processa de um determinado modo, que constroem as relações sociais das quais sofrem o influxo. Dessa forma, a produção de idéias, de sistemas simbólicos ou linguagens,

“de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material

dos homens; é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surgem aqui como emanção direta do seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção intelectual quando esta se apresenta na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica, etc., de um povo. São os homens que produzem as suas representações, as suas idéias, etc., mas os homens reais, atuantes e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhes corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar”. (Marx & Engels, 1845a, p. 25)

Convém observar que a necessidade de ressaltar a expressão “os homens reais” se justifica para marcar a oposição a entidades racionalistas ou virtuais a exemplo do “homem abstrato, teórico ou possível” ou do “falante ideal”, ainda vislumbrado pela linguística cartesiana de Chomsky. No mesmo parágrafo acima citado de *A ideologia alemã*, lemos ainda:

“A consciência nunca pode ser mais do que o Ser consciente; e o Ser dos homens é o seu processo da vida real. E se em toda a ideologia os homens e as suas relações nos surgem invertidos, tal como acontece numa câmara obscura, isto é apenas o resultado do seu processo de vida histórico, do mesmo modo que a imagem invertida dos objetos que se formam na retina é uma consequência do seu processo de vida diretamente físico.”

Desenvolvendo a sua herança empírica, o materialismo dialético constrói uma espécie de Semiologia ou Semiótica da Cultura, tomando por objeto os diversos sistemas ou linguagens, *lato sensu*, que constituem o diassistema social. Formas simbólicas como a moral ou os costumes, a religião e a metafísica, são vistas como estruturas determinadas pelas relações práticas e materiais dos homens. Segundo os fundadores da filosofia da práxis: “Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência”. E explicam: “Assim, a moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, tal como as formas de consciência que lhes correspondem, perdem

imediatamente toda a aparência de autonomia”. (Marx & Engels, 1845a, p. 26) Numa perspectiva marxista, o estudo desses fatos como semióticas não pode ser descarnado das relações produtivas, pois os seus significados são construídos pela estrutura global da sociedade.

Fiéis à tradição marxista, Marcellesi e Gardin (1975), quando propõem uma linguística social, distinta da sociologia da linguagem (e, segundo as suas pretensões, também da sociolinguística), estão tentando demonstrar que o fato linguístico é, por si mesmo, eminentemente social. Numa tal atitude de orientação marxista, os processos da linguagem são vistos como fatos sociais, sem perderem o estatuto linguístico; ao contrário dos modelos estruturalistas, onde muitos aspectos da atividade do falante são negligenciados e excluídos do que chamam de “imanência linguística”. Embora constitua um testemunho ainda pouco amadurecido das inquietações francesas no sentido de se formar uma linguística marxista, a *Introduction á la sociolinguistique* contém importantes reflexões sobre o problema, documentando o nível das preocupações com a linguagem no âmbito do materialismo dialético.

LINGUAGEM, CONSCIÊNCIA & PRÁXIS

O sistema filosófico construído por Marx e Engels se opõe ao materialismo tradicional, principalmente, quando considera o real na sua forma subjetiva. O materialismo ortodoxo não encara a subjetividade nem como força nem como categoria construtora da realidade, admitindo o real apenas enquanto materialidade; ao contrário do idealismo, que vê a realidade como um reflexo das formas apriorísticas da subjetividade. A filosofia marxista revoluciona a teoria do conhecimento quando admite o real também como prática, isto é, incorporando a subjetividade como parte da objetividade; conforme teremos oportunidade de ver e discutir ao longo deste trabalho, onde são analisadas as relações entre a língua, a cultura e a ideologia, segundo as perspectivas do idealismo, de um lado, e do marxismo, do outro.

Para Marx e Engels, a consciência é um produto social, resultante das relações dos homens com os objetos materiais e os meios de produção da sociedade:

“Mas não se trata de uma consciência que seja de antemão consciência «pura». Desde sempre pesa sobre o «espírito» a maldição de estar «imbuído» de uma matéria que aqui se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, numa palavra, sob a forma da linguagem. A linguagem é tão velha como a consciência: é a consciência real, prática, que existe também para outros homens e que portanto existe só para mim e, tal como a consciência, só surge com a necessidade, as exigências dos contatos com os outros homens. Onde existe uma relação, ela existe para mim. O animal «não se encontra em relação» com coisa alguma, não conhece de fato qualquer relação; para o animal, as relações com os outros não existem enquanto relações”. (Marx & Engels, 1845a, p. 36)

Recusando a existência de uma consciência pura, o marxismo exige da teoria do conhecimento a condição implícita de teoria da linguagem, e vice-versa. Se a consciência é o objeto principal da teoria do conhecimento, para o pensador marxista, tal objeto deverá ser a consciência prática, o que quer dizer: a linguagem.

Por conseguinte, o marxismo não admite a separação da linguagem e do pensamento, nem da linguagem e da ideologia, porque é através dela que o pensamento se realiza, existe objetivamente para a sociedade e se torna uma prática, condicionada pelos meios materiais que constroem as relações dos homens. Se os autores de *A ideologia alemã* entendem a consciência como resultado da relação efetiva entre homens reais, e, conseqüentemente, como produto social, tal consciência não existe enquanto potência, em estado puro, mas só tem existência através da *inter-ação* dos indivíduos na sociedade. A ação do homem sobre o outro, enquanto ser pensante, se dá pela linguagem; é através do discurso que ele toma conhecimento da consciência do outro e, portanto, das idéias do grupo em que vive, sendo-lhe possível, através de tal experiência, elaborar os seus próprios pontos de vista, fundados a partir dos pontos de vista do grupo. O homem possui, por isso mesmo, uma consciência determinada pela sociedade através da linguagem; ou ainda; determinada pela linguagem, que é o seu único modo de existir enquanto consciência.

Tal perspectiva não pretende negar a existência de uma consciência universal, mas, considerando a impossibilidade de operar com uma entidade teórica e não-verificável, simplesmente deixa em suspenso esse tipo de objeto, ideal, para fundar suas hipóteses e observações sobre o homem na consciência real, verificável e comunicável. É nesse sentido que o estruturalismo e, principalmente, a teoria da linguagem cartesiana, ressuscitada por Chomsky na linguística gerativa e transformacional, se opõem frontalmente à sociolinguística, ou a linguistas como Wartburg e Coseriu (este último, sustentado em técnicas de análise estrutural, termina por adotar uma perspectiva filosófica contrária ao estruturalismo). Enquanto estruturalistas e cartesianos partem de universais teóricos, a sociolinguística e as correntes afins partem do particular prático, com vistas ao estabelecimento dos universais porventura existentes. Em consequência desse procedimento, os resultados e as inferências gerais dos primeiros podem ser contestados por outras formulações teóricas igualmente idealistas; por partirem de pressupostos não-provados, mas aceitos aprioristicamente como verdades universais. Já os resultados da pes-

quisa que parte do particular, ou seja, do homem concreto e existente enquanto falante, forçosamente terão que ser levados em conta.

Se somos obrigados a reconhecer a importância dos métodos científicos fundados a partir do estruturalismo, somos também levados a reconhecer que tais mecanismos, infelizmente, não encontram o seu lugar numa perspectiva mais ampla. Os métodos estruturais e gerativistas são inegavelmente importantes para o desenvolvimento das ciências da linguagem, mas as suas inferências têm validade limitada, pois partem de hipóteses não-demonstradas, que são tomadas como princípios aceitos. Se, por um lado, aceitamos algumas proposições da linguística gerativa e transformacional como de grande utilidade para a teoria da linguagem, por outro lado temos que recusar as suas conclusões, quando seus mecanismos de análise são aplicados a hipóteses como o *falante ideal*, numa *situação linguística ideal*. Se estas duas ficções não existem, os resultados da gramática gerativa são válidos apenas quanto aos métodos desenvolvidos, mas não quanto às inferências gerais.

Visando alcançar uma metodologia científica, a linguística estrutural e cartesiana criou

conceitos como o de imanência, que privilegia o método em detrimento do próprio objeto. Se as restrições impostas pelo conceito de imanência linguística permitiram o desenvolvimento dos métodos de análise a ponto de transformarem a linguística numa das áreas do conhecimento que mais se desenvolveram no século XX, o objeto tratado foi reduzido a ponto de ser desfigurado e isolado da sua própria ossatura. O já citado Coseriu percebeu como a moderna linguística terminou por confundir o método com o objeto; ele constrói a sua obra a partir dos métodos estruturais, mas recusando as premissas filosóficas do estruturalismo. É por isso mesmo que Eugênio Coseriu pode ser considerado como um dos autores que por um lado enriquecem e por outro superam o estruturalismo linguístico; pois corrigiu as suas distorções e equívocos.

De certo modo, as bases filosóficas sobre as quais a obra de Coseriu está assentada se identificam com o materialismo dialético: se este sistema filosófico parte da prática, o autor de *Sincronía, diacronía e historia* considera a língua a partir do ato concreto dos falantes reais. Uma leitura atenciosa tanto dessa obra quanto de *Sistema, norma y habla* demonstra o

quanto, em muitos aspectos, o pensamento linguístico de Eugenio Coseriu se aproxima do materialismo dialético. A rigor, esse último trabalho citado evidencia a preocupação do seu autor em retomar algumas idéias desenvolvidas pela linguística estrutural, dando-lhes uma nova dimensão dentro de um sistema dialético que recusa o idealismo mecanicista no qual o estruturalismo se transformou.

SUPERESTRUTURAS & CONDICIONAMENTO

As relações sociais que dependem dos modos de produção, como a moral, a religião, o direito, a linguagem, a ideologia, etc., são consideradas pelo marxismo como superestruturais e as formas dessas relações são produzidas pela infraestrutura. Tais formas, embora recebam de volta a influência das superestruturas, constituem a base ou a ossatura sobre a qual repousa toda a estrutura social. Simplificando a questão: a superestrutura pode ser definida, segundo o marxismo, como um conjunto de ideologias religiosas, filosóficas, jurídicas e políticas das classes sociais – que ganha forma e expressão através da linguagem.

Outro traço das superestruturas, como assinala Lefebvre no Prefácio à segunda edição de *Lógica formal, lógica dialética* (p. 5), é que elas “entram em colapso juntamente com as estruturas sobre as quais se edificam, com as relações de produção que constituem sua base”. Convém lembrar que a primeira edição do livro é de 1947 e fazia parte de um *Tratado de materialismo dialético*, em oito volumes, interrompido por interferência da política ditatorial stalinista. Contrafação que ceifou vidas e obras, como é comum em todas as ditaduras, sejam elas estabelecidas em nome das elites ou ao proletariado (que, como classe, não participa de tais trampolinadas do poder imposto).

No *Anti-Dubring*, Engels discute, de modo detalhado, a criação e a dissolução dos elementos superestruturais: “De povo para povo, de época para época, as idéias de bem e de mal variam de tal modo que, muitas vezes, se revelam contraditórias”. (Cf. Marx & Engels: *Sobre a literatura e a arte*, p. 31) Nenhuma moral, para Engels, pode ser considerada como verdadeira ou definitiva, pois a sua formulação está comprometida com as mudanças verificadas na

estrutura social. Não obstante, ele afirma que a moral proletária pode ser apontada como a mais duradoura, uma vez que representa a superação das relações do passado e a sua destruição, para se inscrever no futuro. A fragilidade temporal das concepções de tal ordem se deve ao fato de os homens buscarem as suas idéias de moral nas condições materiais em que repousa a situação da sua classe, ou nas condições econômicas da sua produção e comércio. É, portanto, como percebeu o autor do *Anti-Duhring*, uma moral de classe, de interesses circunscritos a determinadas condições.

A discussão de Engels a respeito da propriedade privada ilustra a questão das superestruturas e do condicionamento imposto às ideologias:

“A partir do momento em que se desenvolveu a propriedade privada dos objetos mobiliários, tornou-se necessário que todas as sociedades onde essa propriedade privada prevalecia tivessem em comum o mandamento moral: não roubarás. Mas esse mandamento transforma-se, por isso, em mandamento moral eterno? De maneira nenhuma.” (Ibidem, p. 32)

E conclui, em seguida, com um argumento irrefutável, ao recolocar o problema numa sociedade em que a propriedade privada tenha sido abolida, em favor de um real usufruto comum: “Numa sociedade onde não houver motivos para roubar, onde, por fim, só os loucos poderão cometer roubos, cairá no ridículo o pregador moral que quiser proclamar solenemente a verdade eterna, não roubarás”.

Os chamados valores universais e permanentes são tratados por Friedrich Engels como valores relativos, pois não derivam de modo direto do mundo objetivo, mas das relações dos homens com os objetos, filtrados por um sistema de concepções ditadas por essas mesmas relações. Pode-se afirmar, portanto, que para o marxismo toda superestrutura é ideológica.

“Se se aceita a definição marxista da ideologia (ou seja, que não se trata apenas de uma representação incompleta e mutilada do «real», mas, primeiramente, de uma apresentação desse real que o inverte, coloca-o de cabeça para baixo, e, em seguida, que oculta e dissimula suas contradições), é então concebível como a lógica, separada, fetichezada, possa servir à ideologia, ou

mesmo *servir como ideologia* (ser uma ideologia)”. (Lefebvre, 1976, p. 27)

A colocação de Henri Lefebvre, explicitando o alcance marxista do termo, colabora com a afirmação segundo a qual, para o materialismo dialético, toda superestrutura é ideológica, o que corresponde a dizer que é condicionada pela visão de mundo ditada pelas relações econômicas predominantes na sociedade.

Considerando que, para Marx e Engels, a moral, a religião e outras superestruturas são ideologias que, tal como as formas de consciência que lhes correspondem, perdem toda a aparência de autonomia com relação à base social, cabem duas observações:

PRIMEIRA: A leitura de alguns textos dos fundadores da filosofia da práxis nos leva a inferir que a ideologia corresponde à consciência que atravessa e dá forma à linguagem verbal e às outras linguagens, *lato sensu*, como a religião e a moral, esta última entendida como o conjunto de códigos impostos pelos costumes. Desse modo, toda linguagem, aqui utilizada novamente no sentido amplo, está ligada a uma ideologia ou a um ângulo através do qual

as suas concepções se formam. Como todo ângulo é parcial e determinado, possibilitando apenas uma visão unilateral da realidade, a ideologia é uma falsa consciência.

Mas que consciência então seria verdadeira? O mesmo fio que vem desde Bacon, passa pelo marxismo e por Karl Mannheim, continuando presente e atual nos mais modernos estudos sobre o conhecimento. Nos célebres *Ècrits*, Lacan evocado por Kristeva, em “Ideologia do discurso sobre a literatura”, afirma: “O homem é, desde antes de seu nascimento até após sua morte, presa da cadeia simbólica, a qual fundou a linguagem” e, fechando o círculo, sublinha o processo de condicionamento implícito nessa cadeia: “Nenhuma linguagem saberia dizer a verdade sobre a verdade, pois a verdade se forma daquilo que ela expressa e não tem outro modo de fazê-lo”. (Kristeva, 1976, p. 136) As superestruturas não apenas são condicionadas como também não podem existir independentemente dos seus condicionamentos.

Como o ato de simbolizar é socialmente determinado, todas as atividades decorrentes do comércio ou da comunicação entre os homens, isso é, as atividades que pressupõem um

sistema simbólico, se ressentem do condicionamento exercido pelas condições materiais, bem como das distorções impostas pelos mecanismos de percepção e de representação da realidade através da linguagem. Trata-se de um duplo condicionamento, portanto: das relações materiais e das relações simbólicas.

SEGUNDA OBSERVAÇÃO: Embora as superestruturas sejam determinadas pelas relações econômicas predominantes, tais relações, enquanto práxis do homem, recebem de volta a influência das superestruturas. A ideologia da linguagem, portanto, não é apenas um resultado dos meios materiais de produção ou da cultura material, mas assume o papel de modificador dos elementos que lhe serviram de base. Como explica Engels em Carta a Joseph Bloch, de 21 de setembro de 1890, conforme o original pertencente ao Museu da História Montreuil,

“o fator determinante da história é, em *última análise*, a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx, nem eu, alguma vez afirmamos outra coisa. Se alguém pretender deformar esta frase, até a levar a dizer que o fator econômico é o *único* determinante, transforma-a numa proposição vazia,

abstrata, absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos elementos da superestrutura [...] exercem também ação no curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam-lhes a *forma* de modo preponderante. Há ação e reação de todos estes fatores [...]. Se assim não fosse, a aplicação da teoria a qualquer período histórico seria na verdade tão fácil como resolver uma simples equação de primeiro grau”. (Marx & Engels, 1971, p. 37-38)

Em alguns outros momentos, tanto Marx quanto Engels insistem nessa dialética das superestruturas, que desempenham um papel de elementos condicionados e condicionantes: um fator histórico, na medida em que é formado por outros fatores, reage também e atua sobre seu meio, e mesmo sobre suas próprias causas. Assim, podemos compreender, em termos marxistas, a influência da ideologia sobre os outros elementos superestruturais, como a linguagem verbal, que é o fulcro da nossa discussão, e também sobre os elementos infra-estruturais. Temos, por conseguinte, um processo de inversão: as superestruturas são produzidas pelas infra-estruturas, mas as últimas podem resultar da atuação das primeiras.

Engels, em Carta a Conrad Schmidt, de 27 de outubro de 1890, segundo texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lênin, ressalta: “E parece-me, sem dúvida, evidente o fato de essa inversão representar, enquanto não a reconhecemos, aquilo que designamos por um *ponto de vista ideológico* reagindo, por sua vez, sobre a base econômica e podendo modificá-la dentro de certos limites”. (Marx & Engels, 1971, p. 34)

o o o

O conceito de ideologia adotado pelos fundadores do materialismo dialético não se reduz, pura e simplesmente, à acepção mais comum do termo no início do século XIX. Se a identificação da ideologia com a falsa consciência foi feita por Napoleão Bonaparte para eliminar do campo polêmico os ideólogos franceses, Marx procurou ter acesso ao texto original de Destutt de Tracy, compreendendo o sentido primitivo do termo. O marxismo, no entanto, não abandonou a conotação bonapartista, de certo modo justa ao termo porque apresenta uma das faces do pensamento ideológico; mas, observando o sentido pre-

tendido por Tracy, logrou alcançar para o emprego do conceito na sua obra uma dimensão menos reduzida que a usual no século XIX. Ideologia é falsa consciência porque é impossível o efetivo conhecimento do objeto sem a interferência da subjetividade. Enquanto o objeto, segundo o materialismo tradicional, se constitui para o conhecimento humano apenas da sua existência objetiva e concreta, para o materialismo dialético ele é constituído pela relação do sujeito com o objeto; nesse sentido, o conhecimento comporta a ideologia, que representa o ângulo através do qual as concepções do grupo social são formadas.

Do mesmo modo que Francis Bacon acreditava que a localização ou o reconhecimento dos *idola* conduziria o homem ao *verdadeiro* conhecimento, pois possibilitaria a *correta* interpretação da natureza; de igual maneira, Marx e Engels vislumbraram para o materialismo dialético, enquanto doutrina a serviço da classe proletária, a condição de ponto de vista não-ideológico: privilegiado, portanto. Como o marxismo intentava desmascarar a ideologia alemã, os seus criadores supunham sua filosofia isenta da refração imposta à realidade pelas concepções doutrinárias. Nos parágrafos aci-

ma, vimos como Engels chama de ponto de vista ideológico aos condicionamentos não-reconhecidos: o reconhecimento anularia sua influência ou, em virtude da aceitação consciente, não mais constituiria uma ideologia. Em consequência disso, muitos autores fundamentalistas continuaram tomando a filosofia da práxis como uma espécie de verdade imutável ou de “escritura sagrada”, em oposição a qualquer outra filosofia que pode comportar uma revisão crítica. Daí a estigmatização imposta aos filósofos marxistas que ousaram reformular esse ponto de vista, restituindo a natureza ideológica ao marxismo.

Quando Gramsci conceitua a ideologia no livro *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, deixa uma questão em aberto para o leitor; observando que o significado do termo *ideologia* assumiu na filosofia da práxis um juízo de desvalor:

“Um elemento de erro na consideração sobre o valor das ideologias, ao que me parece, é devido ao fato (fato que, ademais, não é casual) de que se dê o nome de ideologia tanto à superestrutura necessária de uma determinada estrutura, como às

elucubrações arbitrárias de determinados indivíduos. O sentido pejorativo da palavra tornou-se exclusivo, o que modificou e desnaturou a análise teórica do conceito de ideologia”. (Gramsci, 1978, p. 62)

Na página anterior da mesma obra, traduzida no Brasil por Carlos Nelson Coutinho como *Concepção dialética da história*, podemos ler:

“A maneira pela qual o conceito de Ideologia como «ciência das idéias», como «análise sobre a origem das idéias», passou a significar um determinado «sistema de idéias» deve ser examinado historicamente, já que logicamente o processo é fácil de ser analisado e compreendido. Pode-se afirmar que Freud é o último dos ideólogos, bem como De Man é um «ideólogo»; e seria, assim, muito estranho o entusiasmo de Croce e dos croceanos por De Man, se não existisse uma justificação «prática» de tal entusiasmo. Deve-se examinar como o autor do *Ensaio popular* tenha permanecido ligado à Ideologia, ao passo que a filosofia da práxis representa uma nítida superação, que se

contrapõe historicamente à Ideologia. O próprio significado que o termo «ideologia» assumiu na filosofia da práxis contém implicitamente um juízo de desvalor, o que exclui que para os seus fundadores a origem das idéias devesse ser buscada nas sensações e portanto, em última análise, na filosofia: esta mesma «ideologia» deve ser analisada historicamente, segundo a filosofia da práxis, como uma superestrutura.”

(Observe-se que Gramsci se refere nesta passagem a N. Bukharin, autor de *Teoria do materialismo histórico*, manual popular de sociologia marxista.)

Procurando distinguir as “superestruturas necessárias” das “elucubrações arbitrárias”, Gramsci admite um tipo de ideologia como falsa consciência, e outro como consciência verdadeira. Os conceitos de *ideologias historicamente orgânicas* e de *ideologias arbitrárias* podem ser entendidos através destes operadores. No entanto, convém observar que uma ideologia que é interpretada como historicamente orgânica por um marxista europeu pode ser interpretada como arbitrária por um idealista de qualquer continente.

Nada nos autoriza a afirmar que um ou outro detêm a verdade: se as propostas de um marxista nos parecem mais razoáveis, isto se deve ao fato de nossa formação cultural ter sido condicionada por determinados princípios que nos levam a concordar com um marxista e não com um idealista. Por outro lado, a recíproca também é verdadeira: outro tipo de formação pode conduzir o indivíduo a concordar com o idealista. Já que a verdade é um processo dialético permanente, ninguém se pode julgar o seu detentor, sendo possível, tão-somente, recusar as propostas adversárias, quando essas são desprovidas de coerência.

Eleger determinados conteúdos ideológicos como verdadeiros, em oposição aos demais, tomados como falsos, é uma atitude ideológica e não uma proposição filosófica ou científica. Nesse particular, concordamos inteiramente com Adam Schaff, quando ele classifica as ciências sociais como ciências ideológicas, correlacionando-lhes o conceito de ideologias científicas. É precisamente essa questão que fica em aberto nas observações de Gramsci, pois ele não apresenta argumentos para justificar o fato de se considerar todas as ideologias como “ideológicas”, com exceção do mar-

xismo, que seria “não-ideológico”. Embora os marxistas ortodoxos mais radicais afirmem convictamente que o sistema filosófico de Marx e Engels é perfeito, um marxista verdadeiramente dialético admite a imperfeição desse sistema e a possibilidade de ele vir a ser corrigido pela história, como ocorre com todas as idéias e concepções humanas. Ora, se a verdade não é uma entidade estática, mas um processo, é incongruente supor a existência de uma forma de conhecimento “verdadeira”, em oposição a todas as demais, que seriam “ideológicas”.

Esse problema, no âmbito do marxismo, é dos mais controvertidos, gerando dissidências entre filósofos de formação materialista, e, ao que parece, continuará ainda por muito tempo, pois infelizmente as controvérsias só foram levantadas após a morte de Engels, a quem devemos o esclarecimento de vários equívocos referentes a outros aspectos polêmicos tratados nas fontes da filosofia da práxis.

Por outro lado, parece inteiramente aceito o fato de o marxismo admitir a ideologia como um sistema de idéias, ou uma forma de conceber o mundo, ditado pelas relações sociais. As atividades e os interesses de determinados gru-

pos e classes estão configurados na sua visão do mundo, sendo a ideologia uma forma de representar a realidade, através das deformações e da parcialidade convenientes ao espírito humano. Para Engels, a moral é uma convenção de classes e, por conseguinte, as noções predominantes em determinados momentos da história da humanidade, ou em determinadas sociedades, são as noções concebidas pelas classes dominantes; os valores aceitos como universais não passam, portanto, de uma máscara que oculta os mecanismos de preservação dos interesses e do domínio de tais grupos.

No *Manifesto do Partido Comunista*, Marx e Engels consideram a história das sociedades como a história das lutas de classe, observando que a moral de uma época é sempre substituída, quando não mais convém à nova classe. É o que ocorre com o advento do capitalismo:

“Onde quer que tenha assumido o poder, a burguesia pôs fim a todas as relações feudais, patriarcais e idílicas. Destruiu impiedosamente os vários laços feudais que ligavam o homem a seus *superiores naturais*, deixando como única forma de relação de

homem a homem o laço do frio interesse, o insensível *pagamento a vista*. Afogou os êxtases sagrados do fervor religioso, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas gélidas do cálculo egoísta. Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca e em nome das numerosas liberdades conquistadas estabeleceu a implacável liberdade de comércio. Em suma, substituiu a exploração encoberta pelas ilusões religiosas e políticas, pela exploração aberta única, direta e brutal.

A burguesia despojou de sua auréola toda ocupação até então considerada honrada e encarada com respeito. Converteu o médico, o jurista, o padre, o poeta, o homem de ciência em trabalhadores assalariados. A burguesia rasgou o véu sentimental da família, reduzindo as relações familiares a meras relações monetárias”. (Marx & Engels, 1978, p. 96)

Tais considerações, que demonstram a substituição dos valores de uma época por novos valores, a serviço das relações econômicas vigentes, reforçam o argumento de que toda atividade humana é ideológica. A contribuição do

materialismo dialético à teoria do conhecimento proporcionou o aprofundamento do estudo da ideologia, não obstante o caráter polêmico da questão, e a sua posterior incorporação ao domínio de uma disciplina filosófica e científica: a sociologia do conhecimento.

KARL MANNHEIM: IDEOLOGIA, UTOPIA E SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO

Coube a Karl Mannheim sistematizar o material resultante do estudo da ideologia, retomando as contribuições decisivas de Bacon e de Destutt de Tracy e o redimensionamento provocado pelo materialismo dialético. Considerado o fundador dos modernos estudos da ideologia, Mannheim incorpora o objeto ideológico ao campo de uma nova disciplina: a Sociologia do Conhecimento.

Distinguindo as *ideologias* das *utopias*, ele aceita a proposição de Marx e Engels segundo a qual as ideologias seriam formas de justificar os fatos estabelecidos por determinadas classes. Os fundadores do materialismo dialético utilizam frequentemente a palavra *ideologia* para denunciar os interesses da burguesia como

classe exploradora do proletariado – o que terminou ligando a história da ideologia ao marxismo. Mas, na verdade, a denúncia do caráter ideológico, no sentido de mal-perspectivado, do pensamento adversário não é um privilégio apenas do proletariado ou dos seus pensadores.

Como adverte Mannheim, em *Ideologia e utopia*:

“A análise do pensamento em termos de ideologia é por demais ampla em sua aplicação e uma arma importante demais para se tomar monopólio permanente de uma das partes, qualquer que esta seja. Nada impedia que os opositores do marxismo se apossassem da arma e a utilizassem contra o próprio marxismo”. (Mannheim, 1976, p. 101)

Já na página anterior, ele observa:

“No conflito com seus críticos, Napoleão era capaz de, como foi visto, em razão de sua posição dominante, desacreditá-los, indicando a natureza ideológica de seu pensamento. Nos estágios mais recentes de seu desenvolvimento, a palavra ideologia é usada pelo

proletariado como uma arma contra o grupo dominante. Em suma, a intuição tão reveladora sobre a base do pensamento, como a que oferece a noção de ideologia, não pode permanecer por muito tempo como privilégio exclusivo de uma classe.”

No Brasil, nos tumultuados anos de 1962 a 1968, assistimos a utilização do termo “ideologia” pelas classes dominantes para denunciar o caráter revolucionário do descontentamento dos operários, intelectuais e estudantes. Falar em ideologia era sinônimo de falar em descontentamento com a situação estabelecida. Quando alguém reclamava a necessidade de reformas de base e consequente redistribuição das rendas acumuladas, a sua atitude era chamada de ideológica. No entanto, muito raramente se utilizava o termo para designar o ponto de vista da elite administrativa e empresarial.

Para sustentar a sua distinção entre ideologia e utopia, Karl Mannheim delimita o alcance do primeiro termo, considerado *stricto sensu*, e não mais no sentido de *Weltanschauung*, como é geralmente tomado. Mannheim procura demonstrar como uma visão parcial da

realidade assume perante o sujeito características de verdade objetiva, razão pela qual as pessoas que defendem o direito de um arbítrio humano inteiramente livre são aquelas que mais estão sujeitas à determinação social, na medida em que ignoram o quanto seu procedimento é ditado por interesses de classe.

Do mesmo modo que Bacon ou Marx, Mannheim assevera que as pessoas que reconhecem a influência inconsciente dos determinantes sociais sobre a conduta humana estão em melhores condições de resistir a esses determinantes. No entanto, o autor de *Ideologia e utopia* se opõe a ambos porque não compartilha a idéia segundo a qual existe uma forma de pensamento não-ideológica. Bacon procurava adequar a percepção humana da realidade ao verdadeiro conhecimento da natureza, enquanto Marx colocava o pensamento proletário como ponto de referência capaz de superar os erros impostos pelos interesses das classes dominantes, cabendo a Mannheim ir mais adiante, ao tomar todo e qualquer pensamento como ideológico, ou submetido a uma perspectiva decorrente das condições determinantes.

Para Mannheim, a consciência ideológica do homem reflete o seu grau de politização e conhecimento das estruturas sociais, como se pode ler no texto “O conceito de ideologia na perspectiva histórica”:

“É extremamente provável que tenha sido o trato cotidiano com assuntos políticos que, pela primeira vez, deu consciência e senso crítico ao homem face ao problema ideológico de seu pensamento. Durante a Renascença, entre os concidadãos de Maquiavel, emergiu um novo adágio chamando a atenção para uma observação comum na época – que era a de que o pensamento do palácio é uma coisa e o da praça pública é outra. Isto era uma expressão do crescente grau em que o público ganhava acesso aos segredos da política. Podemos aqui observar o início do processo no decorrer do qual o que antes havia sido apenas uma eclosão ocasional de suspeita e ceticismo, face aos pronunciamentos públicos, evoluiu para uma procura metódica do elemento ideológico em todos eles”. (Mannheim, 1976, p. 89)

Maquiavel procurou relacionar as variações das opiniões compartilhadas por indivíduos ou por classes sociais com as variações correspondentes dos seus interesses. Em outros termos: o autor renascentista nos colocava diante de um problema ideológico. Inconscientemente, os interesses das pessoas ou dos grupos de pessoas formatam as perspectivas e as opiniões que elas defendem. Seguindo a pista aberta por Mannheim, se torna necessária uma releitura motivada da obra de Maquiavel, inclusive de *O príncipe*, tendo em mira o fato de seu autor estar entre os filósofos que procuraram denunciar o pensamento ideológico. Tal perspectiva talvez possa colaborar para uma melhor compreensão do pensamento desse autor, ainda tido como maldito pelos fiéis seguidores do *Index* inquisitorial.

Nicolo Machiavelli (este é o seu nome de batismo) é, na verdade, um pensador que se afasta da filosofia medieval da Igreja e se coloca na mesma perspectiva dos filósofos do Renascimento comprometidos com a fundação de uma nova ciência, cujo método se sustentava na investigação empírica. A leitura dos textos desse autor coloca o leitor mais diante de um narrador e intérprete de fatos políticos

do que diante de um teórico, nos moldes dos filósofos empenhados com o exercício da reflexão. É possível que a sua condição de ficcionista, autor de contos e textos para teatro, tenha facilitado o trabalho do historiador que já fazia uma história das mentalidades rica em detalhes e pormenores que contêm em si mesmos a interpretação ou a reflexão filosófica intentada de ser exposta.

Na “Descrição do modo de que se serviu o Duque Valentino para matar Vittellozzo Vittelli Oliverotto da Fermo e o Duque de Gravina Orsini”, o relato eivado de cinismo composto por Maquiavel (cinismo este que alguns entendem como uma ironia a serviço da denúncia) é um claro retrato da ideologia do poder. (Cf. Maquiavel, “Escritos políticos”, 1979, p. 136 e seguintes)

A figura de César Bórgia, filho do papa Alexandre VI, que inspirará *O Príncipe*, já aparece nesta “Descrição...” e nos permite ver que Maquiavel não pretendia refazer o trabalho dos filósofos que o precederam, imaginando uma república ideal. Ele queria compreender o Estado real, observando como as organizações políticas se fundam e se desenvolvem. Tal compreensão pressupõe uma história das mentali-

dades capaz de compreender também o modo de pensar dos detentores do poder, diverso do pensamento do povo, como percebeu Maquiavel.

Segundo Mannheim, os antecedentes da noção de ideologia são a descrença e a suspeita que os homens nutrem pelos seus adversários, mas só adquirem o estatuto ideológico quando se tornam explícitos e metodicamente estabelecidos. É preciso que o homem veja os pontos de vista e afirmações do outro não apenas como uma mentira, mas como resultado de um sistema conceitual defeituoso ou distorcido, para que esteja diante de uma concepção ideológica propriamente dita. Quando procuramos identificar, de modo consciente, a fonte de erro de um fator social é que estamos diante de uma interpretação ideológica, no sentido proposto por Karl Mannheim.

A ideologia, por outro lado, diz respeito a uma esfera de erros de natureza psicológica, ou a uma perspectivação do conhecimento condicionada, e não a uma esfera de enganos intencionais e deliberados. Ele procura compreender o problema através de um ângulo psicológico e sociológico, explicando assim, no âmbito dos mecanismos individuais, as causas

sociais do condicionamento ideológico. Dessa forma, a determinação das relações sociais, cujo reconhecimento constitui a base do pensamento marxista, não só é aceita pelo autor de *Ideologia e utopia*, como também é aprofundada sob o prisma psicológico, a partir de uma radicalização do entendimento da determinação social. O condicionamento ideológico atua de tal forma que todo e qualquer pensamento, referente à vida social dos homens, está particularmente comprometido com as estruturas que o produziram. Todo conhecimento social, portanto, é, para Mannheim, ideológico e relativo, ou desprovido de validade objetiva absoluta.

Note-se ainda que as suas preocupações com o problema do conhecimento mantêm íntimas relações com a psicanálise, uma vez que tanto a sociologia do conhecimento de Mannheim quanto a psicanálise de Freud refletem o estágio de inquietude do pensamento alemão da época. A distinção dos tipos psicológicos feita por Jung é de grande utilidade para o estudo moderno da ideologia, podendo ser relacionada, de modo complementar, às observações de ordem psicológica feitas por Mannheim. Estranhamente, porém, ele não

procura discutir a contribuição dos estudos paralelos desenvolvidos por Freud e pelos seus seguidores e dissidentes. No mesmo ano da publicação de *Ideologia e utopia* (1929), Wilhelm Reich analisa a posição sociológica da ciência desenvolvida por Freud, publicando *Materialismo dialético e psicanálise*, livro que aproxima o pensamento freudiano das intuições de Marx que conduziram a uma sociologia do conhecimento.

Por outro lado, Jung, em *Tipos psicológicos*, analisa os tipos gerais de disposição, que se distinguem por suas tendências particulares em relação ao *objeto*, percebendo como as relações entre *sujeito* e *objeto* pressupõem efeitos modificadores de um sobre o outro. Enquanto na *disposição extrovertida* a percepção é condicionada de forma predominante pelo objeto, o mesmo objeto sofre grandes transformações quando em relação a um sujeito de *disposição introvertida*, pois nesse tipo o condicionamento é predominantemente subjetivo. Com isso ele não chega a uma simplificação do processo, concluindo que o primeiro reflete, e o segundo deforma o objeto; ao contrário, a caracterização das disposições se sustenta na análise da forma predominante de condi-

onamento e das suas variadas possibilidades. Do mesmo modo que a disposição extrovertida conduz a uma percepção condicionada pelo objeto, ela também depende do sujeito cognoscente, o que quer dizer que inclui uma percepção subjetiva. Como adverte Jung, na “disposição extrovertida, a participação subjetiva da percepção está prejudicada ou reprimida, na medida em que se trata da sua aplicação consciente”. (Jung, 1974, p. 442)

Para um confronto das idéias de Karl Mannheim com as idéias psicanalíticas que revolucionaram o mundo científico, observe-se que nove anos antes da edição de *Ideologia e utopia*, Jung publicava *Psychologische typen*, já inteiramente desvinculado de Freud; e defendendo, portanto, a (nova) psicologia analítica. Por essa mesma época, é instalada a primeira Policlínica Analítica, em Berlim. Em 1930, um ano depois de publicado o livro de Mannheim, Freud ganha o prêmio Goethe, o que atesta o reconhecimento da escola fundada pelo autor de *A interpretação dos sonhos* pelos meios intelectuais. É provável, no entanto, que Mannheim não se tenha familiarizado com a bibliografia psicanalítica, não percebendo o quanto os estudos orientados por essa disci-

plina e suas dissidências são úteis para a sociologia do conhecimento em geral e para a teoria da ideologia em particular.

A lição que os modernos estudos da ideologia podem tirar da obra de Jung se concentra principalmente na análise dos tipos psicológicos, que apresenta uma demonstração científica, baseada na prática clínica, da natureza parcial e imperfeita da percepção pelo indivíduo. A diversidade dos mecanismos perceptivos conduz a um conhecimento do objeto determinado por uma gama de predisposições e circunstâncias diretamente ligadas ao universo subjetivo. Se a sociologia do conhecimento explica os fatos de ordem social responsáveis pelas concepções ideológicas, a psicanálise (juntamente à psicologia analítica) oferece a contraparte da questão, ou seja: explica a repercussão desses mesmos fatos no mundo interior do indivíduo. O fato de Jung ter procurado sustentar a sua obra em bases filosóficas e culturais se reveste de especial significado e justifica um possível relacionamento dos seus estudos com o estudo da ideologia.

A classificação dos tipos gerais, observada atentamente, realiza, em termos analíticos, uma dialética das posições idealista e realista do

conhecimento, graças às disposições típicas *objetiva* e *subjetiva*. Como toda ideologia filosófica parte desses dois pólos opostos – o conhecimento reside no sujeito, como querem os idealistas; ou o conhecimento provém do objeto, como afirmam os realistas –, a teoria de Jung pode ajudar na compreensão das causas individuais que levariam a uma das duas concepções. O fato de o investigador estar marcado por uma disposição introvertida ou extrovertida implica resultados diferentes, pois, como sabemos, a delimitação do objeto é subjetiva, permitindo que se negligencie um aspecto em benefício de outro. A prática da investigação nas ciências culturais nos fornece uma prova inequívoca disso. A visão do objeto e os resultados obtidos por um estudioso estão fortemente impregnados pela sua formação, assim como, indo mais longe ainda, a escolha do tipo de formação entre as diversas possibilidades oferecidas pela cultura e pela sociedade está condicionada pelas disposições típicas, que por sua vez, apesar de reagirem ao meio social, são produzidas pelas relações sócioeconômicas. Ao contrário de ser dispensável à sociologia do conhecimento, tanto a psicanálise quanto suas dissidências aprofun-

dam a questão e esclarecem o outro termo da dialética cognoscitiva.

No entanto, a contribuição maior da psicanálise para a compreensão da natureza ideológica do conhecimento reside no fato de essa ciência trabalhar não apenas com premissas filosóficas, mas basicamente com a análise de dados práticos, sobre os quais são erigidas as hipóteses. Quando Wilhelm Reich, por exemplo, subordina a escolha da profissão à possibilidade de o indivíduo sublimar suas pulsões dentro da rede oferecida pela condição social, não se baseia apenas numa pressuposição, mas no seu trabalho de analista, ou seja: chegando indutivamente a essas afirmações.

WELTANSCHAUUNG E IDEOLOGIA

Marx e Engels já haviam percebido como os conflitos que abalam o mundo se concentram no plano ideológico, plano este que representa os interesses dos grupos ou das classes sociais. Adam Schaff, a propósito, sublinha que as divergências humanas no século XX se manifestam não mais necessariamente através do conflito militar, mas do conflito ideo-

lógico. Na guerra das ideologias, o alvo do opositor não é destruir o antagonista, e sim as suas idéias. Mas, como demonstram as manifestações práticas dos conflitos ideológicos, ainda não atingimos tal grau de humanização, embora, em alguns casos, Schaff encontre respaldo para sua afirmativa um tanto otimista. No caso de ditaduras, do pós-guerra, como as de Stálin, Franco, Salazar, Fidel Castro e outros membros do mesmo clube de horrores, as discussões ideológicas são substituídas pelas imposições sustentadas em assassinatos e outras formas de coação.

Mesmo reconhecendo que o conflito armado não foi substituído pelo conflito puramente ideológico, há situações em que as manifestações ideológicas se mantêm no seu verdadeiro plano, sem que haja necessidade de se recorrer à força e à agressão como soluções para os dissidentes. Por outro lado, não se pode deixar de reconhecer que os conflitos ideológicos são, cada vez mais claramente, propulsores de outras consequências, e que os homens têm plena consciência de que estão divididos por ideologias conflitantes.

Para Karl Mannheim, não existe uma unidade intelectual ou um modo universalmente

aceito de pensar e de compreender o mundo – o que equivale a dizer que não existe uma verdade *unívoca*.

A obra poética de Fernando Pessoa, para ilustrarmos o ponto de vista de Mannheim, tem como núcleo temático a certeza que a verdade não é uma só; o que reflete a consciência comum a uma época: a chamada época da ideologia. Numa folha solta deixada entre os seus livros e papéis, Pessoa discute o problema da percepção da realidade, construindo uma alegoria analítica através da parábola seguinte:

“Encontrei hoje em ruas, separadamente, dois amigos meus que se haviam zangado um com o outro. Cada um me contou as suas razões. Ambos tinham razão. Ambos tinham toda a razão. Não era que um via uma coisa e outro outra, ou que um via um lado das coisas e outro um lado diferente. Não: cada um via as coisas exatamente como se haviam passado, cada um as via com um critério idêntico ao do outro, mas cada um via uma coisa diferente, e cada um, portanto, tinha razão. Fiquei confuso desta dupla existência da verdade”. (Pessoa, 1972, p. 54. Nota solta, sem data e não-assinada.)

Também, podemos observar o período correspondente ao romantismo como outro exemplo da pluralidade da verdade, onde a burguesia ascendente não se contentava com um simples lugar dentro da antiga ordem feudal, pois essa classe trazia um novo conjunto de valores e um novo estilo de pensamento que deslocaram os modos existentes de interpretar e explicar o mundo. Idêntico processo, diz Mannheim, parece verificar-se com o proletariado dos nossos dias: “Esta profunda desintegração da unidade intelectual só é possível quando os valores básicos dos grupos contendores constituem mundos à parte”. (Mannheim, 1976, p. 91. Cf. o texto: “Da concepção particular à concepção total de ideologia”.)

Um problema de difícil solução enfrentado por Karl Mannheim ao proceder à análise científica das bases da ideologia foi a noção de *falsa consciência*, imputada ao termo de modo valorativo desfavorável, como instrumento de desqualificação do *Weltanschauung*, ou da visão de mundo do adversário. Como agravante, os seguidores de Marx e Engels aderiram de tal forma à noção de *desvalor* do termo que proclamaram as suas concepções como não-

ideológicas, reservando a caracterização de ideológicas para aquelas concepções que, segundo eles, seriam sustentadas numa falsa consciência.

Conforme o ensinamento de Mannheim:

“O conceito de ideologia serve para indicar o problema, mas não vem de forma alguma resolvê-lo ou esclarecê-lo. Somente se irá obter uma elucidação mais ampla ao se rejeitar a unilateralidade inerente à concepção original. Antes de mais nada, portanto, será necessário, para nossas finalidades, que façamos duas correções. De início, será fácil mostrar que os que pensam em termos socialistas e comunistas discernem o elemento ideológico somente no pensamento de seus opositores, enquanto consideram o seu pensamento inteiramente livre de qualquer tintura ideológica. Como sociólogos, nenhuma razão existe para que não viéssemos a aplicar ao marxismo as percepções que o próprio marxismo produziu, indicando, em cada caso, o seu caráter ideológico”. (Ibidem, p.250. Cf. o texto: “Os determinantes políticos e sociais do conhecimento”).)

No entanto, o mesmo autor fica indeciso quanto ao emprego do termo *ideologia* de modo não-valorativo. Apesar de insistir no fato de a ideologia não representar uma distorção deliberada da realidade, termina por admitir o conceito de desvalor. No quinto capítulo de *Ideologia e utopia*, acrescentado à edição inglesa, lemos o seguinte:

“No domínio da Sociologia do Conhecimento, iremos, pois, na medida do possível, evitar o uso do termo «ideologia», devido à sua conotação moral, e, ao invés dele, falaremos da «perspectiva» de um pensador. Com este termo queremos referir-nos ao modo global de o sujeito conceber as coisas, tal como determinado por seu contexto histórico e social.” (Mannheim, p. 288. Cf. o texto: “A Sociologia do Conhecimento”.)

Portanto, apesar da cautela um tanto contraditória, Mannheim, ao contrário do que pretendiam os marxistas da época, não restringe o conceito de ideologia a um juízo de valor negativo nem atribui ao pensamento ideológico o caráter de uma mentira política. Com o

conceito de ideologia ele designa um ponto de vista qualquer, sublinhando o fato de toda perspectiva estar ligada a uma dada situação histórica e ao estilo de pensamento engendrado pelas relações sócio-econômicas predominantes.

Entendendo a ideologia como resultante de um modo determinado pelos interesses e pelas condições de ver o mundo, sem que a designação implique uma valoração, Mannheim procura desvincular a percepção ideológica de uma inserção política determinada. Aplica o conceito de ideologia à forma pela qual os indivíduos encaram a história e constroem uma situação, partindo de fatos determinados, e como consequência da posição que eles ocupam na sociedade. Essas concepções, como de certa forma o próprio Mannheim sugere ao leitor, ao citar textualmente Marx, está de acordo com o princípio do materialismo dialético segundo o qual não é a consciência do homem que determina a sua existência, mas as condições concretas da existência que determinam a consciência. Todo homem, a depender das circunstâncias impostas pelas relações sociais, teria uma ideologia referente à sua posição. Como se vê, quase sempre o pensamento mar-

xista é tentado a excluir a dialética, ignorando a relevância dos fatores subjetivos sobre a percepção objetiva. Não foi sem razão a insistência de Engels em lembrar a falta de flexibilidade dos “nossos novos marxistas”.

Mais tarde, um filósofo que não perdia de vista o senso crítico de Marx e Engels viria criticar a sociologia do conhecimento de Mannheim, destacando porém sua inspiração no materialismo dialético. Adam Schaff discute a influência do marxismo na obra do autor de *Ideologia e utopia*, afirmando que ele tem de original o caráter muito mais radical do seu ponto de vista sobre a objetividade do conhecimento nas ciências sociais:

“Según Mannheim, todo conocimiento en el campo de los fenómenos sociales está condicionado por los intereses de los grupos sociales definidos a los cuales pertenecen (en las diversas acepciones de este término) el observador y el investigador; es el resultado de un punto de vista definido. Por consiguiente, cada conocimiento, en el dominio de los fenómenos sociales, es conocimiento parcelado, y por lo tanto parcial. Ningún pensador, ninguna teoría puede

pretender el conocimiento y la verdad objetivos”. (Schaff, 1976, p. 53)

Em consequência disso, ele teria chegado à conclusão de que nenhuma teoria no campo das ciências sociais representa a verdade objetiva, o que, para Schaff, leva o pensamento de Mannheim a um beco sem saída, pois declara a verdade objetiva impensável nas ciências sociais. Quanto a esta crítica, não subscrevo inteiramente as inferências de Adam Schaff, embora ele tenha razão quando compara a tese de Mannheim sobre os condicionamentos sociais do conhecimento com a de Marx.

Para ele, o fato de Karl Mannheim chegar a conclusões diferentes das de Marx se deve ao fato de o primeiro aceitar as colocações marxistas e admitir um princípio suplementar que constitui uma nova premissa: “el valor de verdad sólo es predicable de las verdades absolutas en tanto que las verdades llamadas relativas son falsas”. (Schaff, 1976, p. 54) Conforme foi dito, não posso subscrever a censura de Schaff a Mannheim porque ele procura atribuir ao autor de *Ideologia e utopia* conclusões mais radicais que aquelas encontradas no texto, discutindo princípios que não são formulados expressamente no livro.

Embora destaque na sociologia do conhecimento a corrente de Marx e a de Mannheim, que na sua opinião seria uma consequência da do fundador do materialismo dialético, Adam Schaff reduz a contribuição desse sociólogo, a ponto de afirmar:

“La única conclusión legítima que se infiere de la sociología del conocimiento según Mannheim sería, por lo tanto, que el conocimiento de los fenómenos sociales está siempre socialmente condicionado y, por consiguiente, no es nunca enteramente imparcial. La tentativa de Mannheim para hacer esta tesis radical, que llegó a negar el valor de verdad objetiva al conocimiento de los fenómenos sociales, está unida al supuesto tácito que identifica la verdad objetiva y la verdad absoluta. Por eso esta tentativa es un fracaso”. (Idem, p. 55)

O problema é que Adam Schaff dá notável ênfase ao aspecto negativo que pode ser atribuído à tese de Mannheim, deixando, por outro lado, de ressaltar devidamente o seu aspecto positivo. O próprio Schaff, aliás, teve o mérito de incorporar ao pensamento marxista

a recolocação do problema da ideologia sugerida por Mannheim, assim como retoma na sua obra o que chama de única conclusão legítima da teoria do conhecimento mannheimiana. Desse modo, é preciso que se diga que o pensamento marxista moderno contraiu uma dívida para com o autor de *Ideologia e utopia*, a quem coube, a despeito das divergências, esclarecer importantes aspectos da questão ideológica. Partindo do pensamento de Marx e Engels, Mannheim construiu uma teoria que, apesar de inicialmente combatida pelos materialistas, é cada vez mais aceita, implícita ou explicitamente, pelos autores marxistas.

As afirmações de Karl Mannheim foram recusadas numa época em que o pensamento marxista sofria um patrulhamento ideológico tão policialesco quanto o reclamado por Henri Lefebvre, que no período stalinista foi obrigado a interromper sua obra sobre o materialismo dialético; ou mesmo tão obscurantista quanto aquele que contribuiu para retardar o reconhecimento da filosofia de Adam Schaff. O terrorismo cultural dirigido pelos donos do poder ditatorial criou uma situação de denúncia e medo em que os pensadores marxistas eram jogados uns contra os outros. No entan-

to, hoje em dia, se admitem as propostas do autor de *Ideologia e utopia* como legítimas e de utilidade não apenas para a sociologia do conhecimento, mas também para as especulações de pensadores e leitores marxistas.

IDEOLOGIA E UTOPIA

Embora propondo a identificação da ideologia com o desmascaramento do inconsciente, Karl Mannheim estabelece a distinção entre dois tipos de pensamento: a um chama de “ideológico”, ao outro de “utópico”. O primeiro estaria previsto pela ordem existente, não conseguindo destruir as relações estabelecidas na sociedade; o segundo, pelo contrário, seria um pensamento capaz de construir uma nova ordem, através da ação. Invertendo o uso habitual, a palavra “utopia” adquire com Mannheim um novo sentido, diverso daquele que é geralmente aceito, passando a se referir a uma realidade possível. Convém lembrar que desde o século XVI, com Thomas Morus, *utopia* é um espaço imaginário, onde vigoram normas e instituições políticas altamente aperfeiçoadas. Daí a conotação de “projeto irrealizável”,

“quimera” ou “fantasia”. Já Karl Mannheim denomina “ideologia” ao pensamento que não consegue ultrapassar o plano ideal, chamando de “utopia” a efetiva realização das propostas contidas numa visão de mundo.

Com isso, a noção de ideologia proposta por Mannheim passa a ser também, sob certo aspecto, uma noção valorativa; ao contrário do que ele afirma, ao recusar o sentido de desvalor atribuído ao termo *ideologia* pelo marxismo. Convém distinguir ideologia, *lato sensu*, de “ideologia”, *stricto sensu*, proposta por Mannheim; razão pela qual utilizamos as aspas para marcar o segundo sentido. Do mesmo modo, utilizamos aspas quando nos referimos ao conceito de “utopia” segundo o mesmo autor. Quando adquire a forma de “ideologia”, um estado de espírito permanece afastado da realidade, não oferecendo possibilidades revolucionárias, só podendo transformar essa mesma realidade quando deixa de ser um estado de espírito “ideológico” e se transforma em “utópico”.

Justificando a necessidade dessa distinção, Mannheim assinala que todos os períodos históricos da humanidade registram idéias que transcendem a ordem existente, sem contudo

conseguirem modificar essa mesma ordem. Tais idéias não constituem “utopias”: são “ideologias” adequadas à circunstância existente e integradas na visão de mundo estabelecida. Ao contrário de oferecerem um perigo ao estado vigente, elas ajudam a manter a ilusão de um processo. A ordem medieval, por exemplo, obedecendo a uma organização feudal e clerical, situou seu mundo edênico fora da sociedade, transcendendo à história e diluindo seu potencial revolucionário.

O engendramento de uma “revolução” ilusória e de uma recompensa externa ajuda a manter a ordem, substituindo as possíveis transgressões. A idéia de paraíso, como afirma Mannheim, constituía o fundamento básico de sustentação da sociedade medieval: “Somente depois que certos grupos incorporaram estas imagens desiderativas à sua conduta efetiva foi que estas ideologias se tomaram utópicas”. (Mannheim, 1976, p. 217)

Não é demais insistir no fato de que o uso do termo “utopia” contraria a expectativa do leitor, habituado a um conceito oposto, como podemos verificar, por exemplo, nesta passagem de *As três fontes e as três partes constitutivas*

do marxismo, onde Nikolai Lênin trata de uma questão ligada à acima discutida:

“Quando o regime feudal foi derrubado, e logo que a «livre» sociedade capitalista nasceu, tornou-se imediatamente evidente que esta liberdade significava um novo sistema de opressão e de exploração dos trabalhadores. Diversas doutrinas socialistas começaram imediatamente a surgir, como reflexo dessa opressão e protesto contra ela. Mas o socialismo primitivo era socialismo utópico. Criticava a sociedade capitalista, condenava-a, maldizia-a, sonhava aboli-la; imaginava um regime melhor; procurava persuadir os ricos da imoralidade da exploração. Mas o socialismo utópico não podia indicar uma verdadeira saída”. (Lênin, 1978, p. 76-77)

Como se vê, “utópico”, para Mannheim, é o pensamento que efetivamente rompe com os cercos existentes, e estabelece uma saída; mas para Lênin e para a maior parte das pessoas, utopia é, inversamente, algo que tem existência fora do plano da idealização e da fantasia ficcional.

Enquanto as “ideologias” são para Mannheim idéias que jamais conseguem a realização concreta dos seus conteúdos, as “utopias”, mesmo transcendendo a situação, tentam trazer para dentro dela os ideais propostos, sem que se bastem com a simples ilusão de um éden prometido. Desse modo, Karl Mannheim observa:

“As utopias também transcendem a situação, social, pois também orientam a conduta para elementos que a situação, tanto quanto se apresente em dada época, não contém. Mas não são ideologias, isto é, não são ideologias na medida e até o ponto em que conseguem, através da contra-atividade, transformar a realidade histórica existente em outra realidade, mais de acordo com suas próprias concepções (...). Ao observador que delas tenha uma visão relativamente externa, esta distinção teórica e completamente formal entre utopias e ideologias parece oferecer pouca dificuldade. Contudo, determinar concretamente o que em um dado caso seja ideológico e o que seja utópico é extremamente difícil. Aqui nos defrontamos com a aplicação de um

conceito que envolve valores e padrões.”
(Mannheim, 1976, p. 219)

Tal distinção de Mannheim, que frequentemente insiste em caracterizar o marxismo como ideologia, pois o termo não contém uma idéia de desvalor, termina sendo valorativa (convém insistir), quando opõe “ideologia” a “utopia”. *Lato sensu*, o pensamento marxista seria ideológico, e *stricto sensu*, seria “utópico”; ou, em outros termos, enquanto ideologia do proletariado, o marxismo é uma “utopia”, porque substitui a ordem burguesa por uma nova ordem.

Parece estranho que, numa obra científica destinada a recolocar de modo preciso o problema, Mannheim empregue a palavra “ideologia” com duplo sentido, tanto para denominar as concepções gerais ou os modos de ver o mundo, quer sejam “ideológicos” ou “utópicos”, quanto para designar especificamente um tipo de pensamento desprovido de possibilidade prática. O fato de o termo “ideologia” referir-se, na sociologia do conhecimento de Mannheim, tanto ao pensamento humano quanto a uma ordem particular de pensamento produz possíveis equívocos. Assim é que o

próprio autor termina substituindo a designação “ideologia” por “perspectiva”, sugerindo, implicitamente, a inutilidade de todo o seu esforço no sentido de conceituar e definir a questão em torno do termo.

No ensaio “A sociologia do conhecimento”, originalmente publicado no *Handwörterbuch der Soziologie*, em 1931, Mannheim abandona o ponto de vista adotado no texto *Ideologie und Utopie*, de 1929. Mais tarde, quando se publica a edição inglesa do livro, intitulada *Ideology and utopia: an introduction to the sociology of knowledge*, o autor escreve um capítulo introdutório – “Abordagem preliminar do problema” – e complementa com um quinto capítulo constituído pelo referido ensaio de 1931, onde se lê:

“A Sociologia do Conhecimento está intimamente relacionada, mas se distingue cada vez mais da teoria da ideologia, que também surgiu e se desenvolveu em nossos dias. O estudo das ideologias se atribuiu a tarefa de desvendar os enganos e disfarces mais ou menos conscientes dos grupos de interesse humanos, especialmente os dos partidos políticos. A Sociologia do Conhe-

cimento não está tão interessada nas distorções devidas ao esforço deliberado de iludir, mas nos modos variáveis segundo os quais os objetos se apresentam ao sujeito, de acordo com as diferenças das conformações sociais. Assim, as estruturas mentais são inevitavelmente formadas diferentemente em conformações sociais e históricas diferentes”. (Idem, p. 287)

A adoção de pontos de vista opostos num mesmo livro põe em dúvida a validade das teorias do autor, quando sustentam um dos pontos de vista. A uniformização das perspectivas ou adoção constante dos termos operacionalmente definidos evitaria os equívocos e tornaria o livro menos sujeito às críticas e restrições que vem recebendo.

Não obstante, a contribuição trazida por Karl Mannheim e os caminhos que uma leitura crítica de *Ideologia e utopia* pode sugerir, sanadas as contradições, se afirmam cada vez mais e colocam o seu autor como uma das fontes principais para o estudo da ideologia.

ADAM SCHAFF: A IDEOLOGIA COMO VERDADE RELATIVA

As diversas concepções de ideologia fragmentam o seu conteúdo em disciplinas distintas, levando o investigador a verificar a equívocidade do termo, que comporta pelo menos três grupos de definições, classificadas como *genéticas, estruturais e funcionais*, de acordo com a sistematização proposta por Adam Schaff.

A definição de ordem genética se apóia nas condições responsáveis pelo surgimento da ideologia, enquanto a estrutural procura distinguir as fases que compõem a ideologia e a ciência. Já a definição funcional ressalta o papel das ideologias na sociedade, sendo considerada por Schaff como a mais neutra e possuidora de um caráter descritivo. Recusando a identificação apriorística da ideologia com a

falsa consciência – pois a aceitação de tal identidade implica a oposição entre ciência e ideologia, ou a admissão da existência de uma verdade objetiva, distinta de uma outra verdade, subjetiva –, ele propõe a seguinte definição funcional:

“A ideologia é um sistema de opiniões que, baseando-se num sistema de valores admitidos, determina as atitudes e os comportamentos dos homens para com os objetivos desejados do desenvolvimento da sociedade, do grupo social ou do indivíduo”. (Schaff, 1968, p.9)

O mesmo Schaff reconhece que essa proposta não é apenas uma descrição isenta do fenômeno, principalmente quando se analisa o significado de expressões como “ideologia burguesa” e “ideologia proletária”, ou “ideologia católica” e “ideologia laica”; mas ela lhe parece aberta e neutra, pois não prejudica a gênese da ideologia, nem tampouco sua estrutura.

O conceito valorativo de ideologia como falsa consciência parte do princípio segundo o qual a ciência representa um tipo de conhecimento puramente objetivo, em oposição à ide-

ologia como conhecimento subjetivo. No modo de ver desse pensador, ciência e ideologia não constituem pólos opostos, mas compartilham reciprocamente a construção do conhecimento humano, conforme se pode verificar através da observação das *ciências ideológicas* e das *ideologias científicas*. Para uma fundamentação desses conceitos, que visam evitar uma perspectiva mecanicista do problema, são necessárias algumas formulações ligadas à teoria da verdade em gnosologia.

Para Adam Schaff, o conhecimento objetivo ou verdadeiro contém necessariamente o fator subjetivo, razão pela qual os caracteres objetivos e subjetivos, ao invés de se excluírem, são complementares; assim, “fator subjetivo” significa aquilo que o sujeito traz ao conhecimento, ou seja, o papel ativo desempenhado pelo sujeito no processo cognitivo, que compreende a “influência da língua sobre a articulação do mundo pelo indivíduo pensando nessa língua”. (Idem, p. 13) Apesar de afirmar que o “conhecimento objetivo” reúne na sua conformação o fato subjetivo, Schaff diz que a verdade em si é sempre objetiva, sendo o conhecimento um processo que consiste em superar a subjetividade para atingir a verdade.

Mas o fator subjetivo pode ser entendido de dois modos diferentes: por um lado, como tradicionalmente ensina a filosofia idealista, o espírito cria o objeto do conhecimento, que é produto ou construção da subjetividade pura, e, por outro lado, o indivíduo tem seu processo de conhecimento condicionado

“por fatores sociais tais como os interesses de grupos, a língua, etc., que formam a atitude do sujeito quanto ao conhecimento. Nesse caso, o sujeito que adquire o conhecimento representa um papel ativo em relação ao conhecimento ao levar a este suas predileções e suas prevenções, sua articulação do mundo, sua maneira de perceber, etc., que resultam de influências sociais determinadas. A subjetividade está ligada aqui ao papel ativo do sujeito, mas esta *subjetividade*, ainda que seja tomada num sentido amplo do termo, é de um tipo diferente daquele do primeiro caso: ela está ligada ao papel do sujeito no processo do conhecimento, mas ela tem origens sociais e é exatamente por isso que ela é característica não apenas para um dado indivíduo, mas também para os membros de grupos sociais in-

teiros – classe social, grupo étnico falando uma dada língua, etc.” (Idem, p.14)

No parágrafo inicial do ensaio “La objetividad del conocimiento a la luz de la sociología del conocimiento y del análisis del lenguaje”, Schaff reafirma seu ponto de vista do seguinte modo:

“Desde hace algunas décadas, la mayor parte de los teóricos que se ocupan del factor subjetivo en el conocimiento humano encaran el problema a partir de la sociología del conocimiento e a partir del análisis del papel del lenguaje en el conocimiento. Así, a pesar de una tradición filosófica secular que unía este problema al individuo y a la subjetividad individual, el factor subjetivo en el conocimiento se analiza hoy a partir de los condicionamientos sociales.” (Schaff, 1976, p. 47)

Segundo a perspectiva marxista, como lembra Adam Schaff, não existe uma subjetividade pura: se o fator subjetivo é resultado dos condicionamentos sociais e exteriores ao indivíduo, ele é, conseqüentemente, objetivo,

pois o isolamento da subjetividade só é possível num corte parcial da realidade, como o proposto pelo idealismo ortodoxo. Marx diz que a consciência é um produto social e que o conhecimento do homem é determinado pelas relações predominantes na sociedade; portanto, para o materialismo dialético, o que é subjetivo é, ao mesmo tempo, objetivo, desaparecendo a barreira entre objetividade e subjetividade, que se fundem no processo do conhecimento. Por outros caminhos, diversos aos do marxismo, Jung sustentou a sua teoria dos tipos psicológicos num ponto de vista similar, afirmando que a percepção introvertida prejudica as relações do indivíduo com o objeto e sublima o papel dos mecanismos da subjetividade; contrariamente, a percepção extrovertida se concentra mais no objeto, em detrimento da subjetividade. Uma se define com relação à outra pela preponderância de traços, não existindo uma subjetividade independente do objeto nem uma objetividade isenta da participação subjetiva. Conforme as palavras de Jung:

“A disposição introvertida observa, sem dúvida, as condições exteriores, mas elege

como decisivas as determinações de caráter subjetivo. Portanto, é um tipo que se orienta de acordo com aquele fator da percepção e do conhecimento que representar a disposição subjetiva capaz de admitir a excitação dos sentidos. Duas pessoas vêem, por exemplo, o mesmo objeto, mas nunca se poderá afirmar que o vêem de um modo que as duas imagens resultantes da visão sejam inteiramente idênticas.” (Jung, 1974, p. 434)

Além de levar em conta a múltipla capacidade dos órgãos sensoriais e a variedade de percepções dos indivíduos, deve-se ainda considerar as diferenças profundas na natureza das imagens psíquicas percebidas e assimiladas pelos diversos organismos e psiquismos diferentes uns dos outros. O tipo *extrovertido*, classificado por Jung, leva em conta, principalmente, o que a impressão exterior opera no sujeito; enquanto, por outro lado, o *introvertido* constrói ou percebe a realidade dando ênfase a impressões interiores.

E acrescenta ainda, no mesmo estudo sobre os tipos psicológicos:

“Nunca se deve esquecer – e o ponto de vista extrovertido esquece-o com excessiva facilidade – que toda percepção e todo conhecimento se encontram não só objetiva mas também subjetivamente condicionados. O mundo não é só por si e para si, mas também tal como aparece. Poder-se-ia afirmar que, no fundo, não dispomos de critério algum que nos ajude a ajuizarmos um mundo não assimilável pelo sujeito. Seria equivalente à falsificação da grande dúvida como possibilidade absoluta de conhecimento, ao passar por alto o fator subjetivo. Seria penetrar no atalho do vazio e insípido positivismo que tanto desfigurou os começos do nosso século, voltar àquela falta de humildade intelectual que foi a precursora da rudeza de sentimento e da atitude de violência tão grosseira quanto presunçosa que o positivismo consubstanciou. Com a supervalorização da faculdade cognitiva de natureza objetiva, suplantamos o significado do fator subjetivo, ou, simplesmente, o significado do sujeito. Mas que é o sujeito? O sujeito é o homem, nós somos o sujeito. Acho uma prova de morbidez esquecer que há um sujeito do conhecimento e que, por-

tanto, não existe para nós um mundo onde não possamos declarar «eu conheço», com o que já fica expressa a limitação subjetiva de todo conhecimento. Vale dizer o mesmo no que respeita a todas as funções psíquicas: possuem todas elas um sujeito que é tão imprescindível quanto o objeto. É característico da percepção extrovertida da nossa época que a palavra «subjetivo» soe, por vezes, até como uma espécie de censura e que na versão «meramente subjetivo» constitua em todo caso, uma arma perigosa que se destina a ferir quantos não estiverem completamente convencidos da superioridade absoluta do objeto”. (Idem, p. 435-436)

Não se trata, portanto, como bem demonstra Jung, de construir o conhecimento sem a participação do objeto, mas de procurar, pelas próprias disposições típicas, sublimar o que a impressão exterior provoca no sujeito. É de grande utilidade para a nossa discussão compreender o conceito junguiano de fator subjetivo, tido como a ação ou reação psicológica que se funde com a influência do objeto para construir um novo estado psíquico: trata-se de

um processo dialético e não de uma forma apriorística, como pode parecer ao idealismo tradicional.

Veja-se que no caso das correntes filosóficas opostas, a oposição deriva de uma perspectiva ou de um ponto de vista de cada autor, que se choca com o outro. Já no caso de Jung, enquanto seguidor da ciência, não é possível optar por um lado, predominantemente objetivo ou subjetivo, mas constatar que a mente de cada sujeito ou dos grupos de indivíduos, quer sadios ou doentes, opera de formas diferentes, a partir das suas disposições psicológicas típicas.

A despeito dessas observações, não podemos descartar a posição de Adam Schaff ao não aceitar a oposição entre ideologia e ciência, inclusive também porque não é possível se constatar a existência de uma prática científica inteiramente objetiva, do mesmo modo que uma manifestação ideológica não é totalmente subjetiva. De acordo com ele, mesmo negando as constatações da sociologia do conhecimento, segundo as quais os interesses dos grupos põem em questão a objetividade pura, o investigador se vê sujeito a uma outra classe de condicionamentos, impostos pela língua em

que pensa. Mas se os tipos psicológicos dos cientistas, enquanto sujeitos, criam predisposições para ver o mundo de forma diversa e conflitante, como sonhar uma utópica ciência puramente objetiva?

Além disso, repetidas vezes, já se levantou a hipótese de que a lógica aristotélica não chegaria às mesmas formulações conhecidas se tivesse sido pensada por um falante de outra língua que não o grego. De igual modo, como já vimos, Bacon alimentava idêntica convicção a respeito do condicionamento imposto pela língua ao conhecimento humano, quando propunha o desmascaramento dos *idola fori* como um meio de melhor compreender os fatos da natureza.

Vejamos então como o conhecimento científico, por ser um conhecimento que tem o homem como sujeito cognoscente, depende do sistema da língua na qual se pensa e da qual igualmente depende a articulação do mundo e a sua percepção pelo indivíduo. Considerando que o conhecimento humano é imperfeito e não se vale de verdades absolutas, mas de verdades relativas, Schaff arremata:

“Não se pode, com efeito, ocupar-se de um domínio qualquer da reflexão científica

fora da língua e sem a língua. E a língua traz o condicionamento social do conhecimento, é verdade que de um outro modo [um tanto diverso] do que fazem os interesses dos grupos sociais, mas de qualquer forma semelhante. No conhecimento, se se tiram os sapatos de uma língua, como disse de modo tão imaginativo um dos representantes da teoria do campo, é preciso necessariamente enfiar os sapatos de uma outra língua; pois não é possível, nesse terreno, avançar sem sapatos.” (Schaff, 1968, p. 15)

Cercado pelos condicionamentos que atuam através da língua e das estruturas mentais, ou pelos condicionamentos impostos pelos interesses do seu grupo ou da sua classe social, o cientista procede sempre de acordo com uma ideologia que atua de modo mais ou menos intenso. Não foi por acaso que tanto as ciências da natureza quanto as ciências da cultura, na segunda metade do século XX, se ressentiram de uma forte tendência para o determinismo, às vezes traduzida numa forma mecanicista. Embora o cientista reclame a isenção do seu trabalho, ele é fruto de uma época e da mentalidade predominante, conforme atesta a história da cultura.

O PROCESSO DIALÉTICO DA VERDADE

A verdade é atingida pelo homem através da participação das ideologias e das ciências, ambas igualmente dependentes do fator subjetivo e do fator objetivo, o que torna difícil, repita-se, opor a ciência à ideologia. Ao recusar a posição radical que separa essas duas formas de conhecimento e declara a ideologia como falsa consciência, Schaff acrescenta à escala de graus de certeza que vão da ideologia à ciência, etapas intermediárias como as ideologias científicas e as ciências ideológicas. A simples existência dessas duas etapas mediadoras destrói o abismo entre ideologia e ciência, até pouco tempo defendido por filósofos e cientistas.

As ciências ideológicas são para Adam Schaff as disciplinas científicas que concorrem para a formação de uma ideologia, fornecendo à inteligência os elementos indispensáveis à fundamentação dos pontos de vista. A filosofia, a economia e a história ou a sociologia, por exemplo, são disciplinas que, por atuarem como criadoras de ideologias, estão cada vez mais sujeitas às pressões das partes e dos grupos de interesse conflitantes.

O compromisso das ciências ideológicas para com grupos ou classes pode ser observado na filosofia do próprio Schaff, que, por estar filiada à corrente marxista, sofre o condicionamento da ideologia proletária, nas formas sistematizadas por Marx e Engels e distorcidas pelos partidos políticos. Não é por questões puramente lógicas que a filosofia de Schaff difere fundamentalmente de filosofias idealistas vinculadas à classe burguesa. O fato é igualmente flagrante em domínios como os da economia, da sociologia, da linguística ou da estética; como evidencia a simples existência de denominações como estética marxista, linguística marxista, etc. É muito mais aceitável se falar numa economia marxista do que numa física ou numa oftalmologia marxistas, pois essas últimas procuram não se incluir na classe das ciências ideológicas, sob pena de se perderem na subjetividade.

Por outro lado, as ideologias científicas se confundem sob certos aspectos com as ciências ideológicas – que criam as ideologias e são criadas por elas – e se distinguem das ideologias não-científicas. Adam Schaff chama de ideologias não-científicas a uma classe de perspectivas ou pontos de vista condicionadores

que são formados a partir da fé, dos ritos míticos, dos dogmas político-partidários e de outras formas simbólicas da mesma ordem, reservando o nome de ideologias científicas àquelas que tomam como ponto de partida os dados trazidos pelas ciências.

No ensaio “La objetividad del conocimiento a la luz de la sociología del conocimiento y del análisis del lenguaje”, ele volta a discutir as relações entre a ciência e a ideologia afirmando que o conhecimento científico é uma obra humana – portanto, imperfeita –, que não opera unicamente com verdades absolutas, o que tornaria impossível o progresso das ciências. A renovação permanente da ciência se deve também ao fato de os conhecimentos científicos não serem puramente objetivos, razão pela qual dia após dia se tenta eliminar a influência dos diversos fatores condicionantes que desviam a direção do conhecimento ou orientam o processo cognoscitivo num determinado sentido. É a possibilidade de novos enfoques que enriquece o conhecimento e assegura a validade e a permanência da investigação científica. E voltando a afirmar a presença do elemento subjetivo nas proposições da ciência, Adam Schaff pondera:

“En efecto, si no solo las proposiciones de la ideología sino también las de la ciencia contienen un factor subjetivo (y lo contienen por lo menos en la medida en que el lenguaje tiñe de subjetividad el conocimiento, cualquiera este sea) la diferencia entre la ciencia y la ideología no puede ser más que una diferencia cuantitativa”. (Schaff, 1976, p. 74)

“Es evidente que la ciencia no puede ser un dominio «puramente» objetivo y que la línea de demarcación, que se supone muy clara entre la ciencia y la ideología, se baronea y se complica”. (Idem, p. 73-74)

A partir daí, assegura que o problema do fator subjetivo se apresenta em outros termos quando é encarado do ponto de vista marxista, que reconhece o papel ativo da linguagem no conhecimento. Ninguém consegue pensar sem a linguagem, observa Schaff, e por intermédio dela o conhecimento é constantemente submetido à ação dos condicionamentos sociais. Desse modo, a língua falada por um grupo

“no es tan solo el medio de transmisión de los condicionamientos sociales del conoci-

miento, sino también el soporte (utilizando los mismos recursos físicos: los sonidos) de los conceptos y de los estereotipos que componen cada ideología. De esta manera, el lenguaje se introduce por diferentes vías en las relaciones mutuas de la ciencia y de la ideología. Y el análisis del lenguaje y de sus funciones nos hace descubrir en la problemática de la ciencia y de la ideología una nueva modalidad del problema de la objetividad de la ciencia y de su elemento subjetivo”. (Idem, p. 75-76)

Mais adiante, às páginas 78 e 79 do mesmo ensaio, Schaff vai falar na possibilidade de neutralizar a influência exercida pela linguagem sobre o conhecimento através da análise linguística e da compreensão das suas funções e recursos. Observe-se que os sofistas, tão combatidos no mundo clássico, também acreditavam na eficácia do estudo dos condicionamentos impostos pela eloquência dos argumentadores como forma de atenuar a sujeição do homem às falácias discursivas.

Diante desses fatos, Schaff se opõe à tese segundo a qual o homem tenha chegado ao “fim do século da ideologia”; mais do que nun-

ca, argumenta, entramos na época da ideologia, ao contrário de estarmos ultrapassando tal período da história do pensamento:

“Uma questão se coloca: poderão um dia desaparecer da vida dos indivíduos e das sociedades sistemas de opiniões que, baseados num certo sistema de valores admitidos, determinam os objetivos desejados do desenvolvimento social? Afirmo que uma tal situação é impossível enquanto houver uma vida social e uma ação social dos homens, enquanto a língua humana transmitir socialmente o conhecimento acumulado filogeneticamente e os estereótipos que se formaram”. (Schaff, 1968, p. 17)

Ao formular os princípios filosóficos sobre os quais assenta a análise do problema, Adam Schaff procura sempre destacar o papel da língua materna no processo de relacionamento do homem com o mundo à sua volta. Ele parte da convicção segundo a qual a língua, ao contrário de ser uma simples expressão da racionalidade pura, tem um papel ativo na formação do mundo pelo indivíduo. Enquanto o racionalismo de Descartes – que rea-

parece na ciência da linguagem do século XX, através da linguística cartesiana de Chomsky – separa o pensamento do homem da sua língua; Schaff, fiel ao ponto de vista de Marx e Engels, segundo o qual *a língua é o modo concreto de a consciência do homem existir e se apresentar para os outros homens*, propõe a colocação dos estudos sobre a linguagem num plano filosófico bem mais amplo e abrangente. Daí o seu interesse, como filósofo, pelo estudo da linguagem, que sempre funciona como base para as discussões sobre as mais diversas questões que envolvem o homem.

Graças a isso, Schaff legou não apenas à linguística marxista, mas à moderna sociolinguística, que conseguiu adotar uma posição capaz de superar a estreiteza da metodologia estruturalista, obras inteiramente dedicadas à linguagem, como *Semântica*, de um lado, e *Linguagem e conhecimento*, do outro, além de ensaios e artigos especializados.

Não é sem causa que alguns dos modernos estudos linguísticos, como os de J. B. Marcellesi e B. Gardin, que tentam renovar a sociolinguística francesa, ou, para citarmos uma aplicação à língua portuguesa, o livro *Pragmática linguística e ensino do português*, de Fernando

e Joaquim Fonseca, incorporam as proposições de Adam Schaff. Ambos os trabalhos se inscrevem na chamada linha da linguística marxista, mas, seguindo uma orientação schaffiana, se opõem à linguística marxista tradicionalmente praticada como tentativa de se aplicarem os princípios materialistas ao estudo da linguagem, obedecendo ao mecanismo tão em voga entre os seguidores caudais dos grandes sistemas.

REFERÊNCIAS E BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. Ideologia, in —: *Dicionário de filosofia* [Dizionario di filosofia], trad. Alfredo Bosi et alii. São Paulo, Mestre Jou, 1970, p. 506-508.
- AGOSTINHO, Pedro. *Kwarip: mito e ritual no Alto Xingu*. São Paulo, Pedagógica e Universitária/USP, 1974, 246 p.
- AGOSTINHO, Santo (388). De magistro, in —: *Ospensadores*. 2ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1980, p. 289-324.
- ALBERT, Hans. Ideologia e metodologia: o problema da justificação e da crítica da ideologia, in —: *Tratado da razão crítica* [Traktat über Kritische Vernunft], trad. Idalina A. da Silva et alii. Rio, Tempo Brasileiro, 1976, p. 110-114.
- ALBERT, Hans. O problema da ideologia em perspectiva criticista, in —: *Tratado da razão crítica* [Traktat über Kritische Vernunft], trad. Idalina A. da Silva et alii. Rio, Tempo Brasileiro, 1976, p. 410-414.

Incluem-se neste item tanto as referências às obras citadas nos cinco volumes de *Linguagem, cultura e ideologia* quanto a bibliografia geral consultada e não referenciada.

- ALBERT, Hans. Pensamento analítico: a filosofia como análise da linguagem, In —: *Tratado da razão crítica* [Traktat über Kritische Vernunft], trad. Idalina A. da Silva et alii. Rio, Tempo Brasileiro, 1976, p. 172-177.
- ANDRADE, Mário. (1940) A língua radiofônica, in —: *O empalhador de passarinho*, 3ª ed., São Paulo, Martins/INL, 1972, p. 205-210.
- ANDRADE, Mário. A língua viva, in —: *O empalhador de passarinho*, 3ª ed., São Paulo, Martins/INL, 1972, p. 211-215.
- ANDRADE, Mário. O baile dos pronomes, in —: *O empalhador de passarinho*, 3ª ed., São Paulo, Martins/INL, 1972, p. 263.265.
- AQUINO, Sto. Tomás de. Ver: Tomás de Aquino, Santo.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*, trad. Leonel Vellandro. Porto Alegre, Globo, 1969, 212 p. (Biblioteca dos séculos)
- ARISTÓTELES (335 a. C). *Poética*, trad., comentários e notas de Eudoro de Souza. Porto Alegre, Globo, 1966, 266 p. (Biblioteca dos séculos)
- BACON, Francis (1620). *Novum organum. Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza* [Pars secunda operis quae dicitur novum organum sive indicia vera de interpretatione naturae], trad. José Aluysio R. de Andrade, in Francis Bacon, *Os pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 7-237.
- BAKHTIN, Mikhail (1929): *Marxismo e filosofia da linguagem*. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem [Marksizm i filosofija jazyka]; trad. (da ed. francesa) Michel Lahud et alii; prefácio de Roman Jakobson. São Paulo, Hucitec, 1979, 182 p.
- BORBA, Francisco da Silva. *Pequeno vocabulário de lingüística moderna*. São Paulo, Nacional/USP, 1971, 152 p.
- BRIGHT, William. Dialeto social e história da linguagem [Social dialect and language history], trad. Elizabeth

- Neffa, in Maria Stella Fonseca & Moema F. Neves, *Sociolingüística*. Rio, Eldorado, s. d., p. 41-47.
- BRIGHT, William. Las dimensiones de la sociolingüística, in Paul Garvin & Yolanda Lastra Suárez, *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*. México, Universidad Nacional Autónoma, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1974, p. 179-202.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. *Dicionário de filologia e gramática*. Rio, J. Ozon, 1974, 410 p.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. Estrutura da língua portuguesa, 3ª ed., Petrópolis, Vozes, 1972, 118 p.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. O estruturalismo lingüístico. *Revista Tempo Brasileiro. Estruturalismo*, 3ª ed., Rio, Tempo Brasileiro, nos. 15/16, 1973, p. 5-43.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. *Princípios de lingüística geral*. Como introdução aos estudos superiores de língua portuguesa, 4ª ed., Rio, Acadêmica, 1973, 334 p.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. Prefácio do tradutor. In: SAPIR, Edward. *A linguagem: introdução ao estudo da fala* [Language: an introduction to the study of speech], trad. Mattoso Câmara Jr. Rio, Instituto Nacional do Livro, 1954, 232 p.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. Roman Jakobson e a lingüística, in Jakobson, *Lingüística. Poética. Cinema*. São Paulo, Perspectiva, 1970, p. 165-174 (Debates 22).
- CAMPOS, Haroldo de. O poeta da lingüística, in Jakobson, *Lingüística. Poética. Cinema*. São Paulo, Perspectiva, 1970, p. 183-193 (Debates 22).
- CASSIRER, Ernst (1944). *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem. Introdução a uma filosofia da cultura humana* [An essay on man. An introduction to a philosophy on human culture], trad. Vicente Queiroz, 2ª ed. São Paulo, Mestre Jou, 1977, 280 p.
- CASSIRER, Ernst (1923). *La Philosophie des formes symboliques*; v. 1: *Le Language*. Paris, Minuit, 1953, 353 p.

- CASSIRER, Ernst (1923). *La Philosophie des formes symboliques*; v. 2: *La pensée mythique*. Paris, Minuit, 1953, 344 p.
- CASSIRER, Ernst (1925). *Linguagem e mito* [Sprache und Mythos: Ein Beitrag zum Problem der Goettemamen], trad. J. Guinsburg & M. Schnaiderman. São Paulo, Perspectiva, 1972, 132 p. (Debates 50).
- CASSIRER, Ernst. Le langage et la construction du monde des objets, in —: *Essais sur le langage*. Paris, Minuit, 1969, p. 37-68 (Le sens commun).
- CHOMSKY, Noam. *Aspectos da teoria da sintaxe* [Aspects of the theory of syntax], trad., introd., notas e apêndices de José A. Meireles & Eduardo Paiva Raposo. Coimbra, Aménio Amado, 1975, 372 p. il.
- CHOMSKY, Noam. *Linguagem e pensamento* [Language and mind], trad. Francisco M. Guimarães, 3ª ed., Petrópolis, Vozes, 1973, 128 p.
- CHOMSKY, Noam. *Linguística cartesiana. Um capítulo da história do pensamento racionalista* [Cartesian linguistics. A chapter in the history of rationalist thought], trad. Francisco M. Guimarães. Petrópolis, Vozes/USP, 1972, 120 p.
- COMBLIM, Joseph. *A ideologia da segurança nacional. O problema militar na América Latina*. Rio, Civilização Brasileira, 1978, 254 p.
- COMTE, Augusto. Linguagem, in Evaristo de Moraes Filho (org. e trad.), *Augusto comte: sociologia*. São Paulo, Ática, 1978, p. 130-133 (Grandes cientistas sociais 7).
- CONDILLAC, Étienne Bonnot de (1798). A língua dos cálculos [Le langage des calculs], trad. Carlos A. Moura, in Condillac et alii, *Textos escolhidos*. 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 135-158 (Os Pensadores).
- CONDILLAC, Étienne Bonnot de (1780). Lógica ou os primeiros desenvolvimentos da arte de pensar [Logique], trad. Nelson Aguiar, in Condillac et alii, *Textos escolhi-*

- dos, 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 61-134 (Os Pensadores).
- CONDILLAC, Étienne Bonnot de (17..). Resumo selecionado do Tratado das sensações [Extrait raisonné du Traité des sensations], trad. Carlos A. Moura, in Condillac et alii, *Textos escolhidos*, 2ª ed., Abril Cultural, 1979, p. 43-59 (Os Pensadores).
- CONDILLAC, Étienne Bonnot de (1740). Tratado dos sistemas [Traité des systèmes], trad. Luiz Monzani, in Condillac et alii, *Textos escolhidos*, 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 1-42 (Os Pensadores).
- CORBUSIER, Roland. *Enciclopédia filosófica*. Petrópolis, Vozes, 1974, 204 p.
- COSERIU, Eugenio. Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje, in —: *Teoría del lenguaje y lingüística general: cinco estudios*. 3ª ed. revista e corrigida. Madri, Gredos, 1973, p. 115-234.
- COSERIU, Eugenio. *Sincronía, diacronía e historia; el problema del cambio lingüístico*. Montevideu, Universidad de la Republica, Facultad de Humanidades y Ciencias, 1958, 162 p.
- COSERIU, Eugenio. Sistema, norma y habla, in —: *Teoría del lenguaje y lingüística general: cinco estudios*. 3ª ed. revista e corrigida. Madri, Gredos, 1973, p. 11-113.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio, Paz e Terra, 1972, 226 p. (Rumos da cultura moderna, 48).
- CURTIUS, Ernest Robert. Etimologia como forma de pensar, in *Literatura européia e idade média latina* [Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter], trad. Teodoro Cabral & Paulo Rónai, 2ª ed., Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1979, p. 531-538.
- DESCARTES, René. *Discurso do método / Meditações / Objeções e respostas / As paixões da alma / Cartas*. 2ª ed, São Paulo, Abril Cultural, 1979, 324 p. (Os pensadores).

- DIEGUES JR., Manuel. *Etnias e culturas do Brasil*, 5.,a ed., Rio, Civilização Brasileira/INL, 1976, 208 p.
- DUCROT, Oswald & Todorov, TZVETAN. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje* [Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage], trad. Enrique Pezzoni. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1974, 322 p.
- ECO, Umberto (1971). *As formas do conteúdo* [Le forme del contenuto], trad. Pérola de Carvalho. São Paulo, Perspectiva/USP, 1974, p. 15-17 (Estudos 25).
- ECO, Umberto (1968). *A estrutura ausente*. Introdução á pesquisa semiológica [La struttura assente], trad. Pérola de Carvalho. São Paulo, Perspectiva/USP, 1971. (Col. Estudos 6)
- ECO, Umberto (1962). Do modo de formar corro compromisso para com a realidade, in —: *Obra aberta*. Forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas [Opera aperta], trad. Pérola de Carvalho. São Paulo, Perspectiva, 1971, p. 227-277 (Debates 4).
- ECO, Umberto (1973). *O signo* [Segno]; trad. M^a de Fátima Marinho. Lisboa, Presença, 1977.
- ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados* [Apocalittici e integrati], trad. Rodolfo Ilari & Carlos Vogt. São Paulo, Perspectiva, s. d. (Col. Debates 19)
- ECO, Umberto (1976): *Tratado geral de semiótica* [Trattato di semiotica generale]; trad. Antonio de Pádua Danesi e Valéria O. de Souza. São Paulo, Perspectiva, 1980, 282 p. (Col. Estudos, 73).
- ELIOT, T. S. A função social da poesia, in —: *A essência da poesia* [One poet and one poetry], trad. Maria Luiza Nogueira. Rio, Artenova, 1972, p. 28-42.
- ENGELMAN, Arno. Métodos lingüísticos na investigação de estados subjetivos. *Almanaque: cadernos de literatura e ensaio*. São Paulo, Brasiliense, n^o 5, 1977, p. 93-95.
- ENGELS, Friedrich (1893): As tarefas da crítica marxista. Carta a Franz Mehrin. In MARX & ENGELS: *Sobre a*

- literatura e a arte*; trad. e seleção de Albano Lima. Lisboa, Estampa, 1971.
- ENGELS, Friedrich. Prefácio ao livro segundo de *O Capital*, in MARX, *O Capital*. Livro II: O processo de circulação do capital [Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. buch II], trad. Reginaldo Sant'Anna. Rio, Civilização Brasileira, 1970, p. 1-19.
- FEVRE, Lucien. A aparelhagem mental (1. Palavras que faltam), in Carlos Guilherme Mota, *Lucien Febvre: história*. São Paulo, Ática, 1978, p. 55-58 (Grandes cientistas sociais, 2).
- FERGUNSON, Charles A. Diglossia [Diglossia], trad. Maria da Glória R. Silva, in Maria Stella Fonseca & Moema F. Neves *Sociolinguística*. Rio, Eldorado, s. d., p. 99-118.
- FISCHER, John L. Influências sociais na escolha de variantes lingüísticas [Social influences on the choice of a linguistic variant], trad. Elba Souto, in Maria Stella Fonseca & Moema F. Neves, *Sociolinguística*. Rio, Eldorado, s. d., p. 87-98.
- FISHMAN, Joshua A. A sociologia da linguagem [The sociology of language], trad. Álvaro Cabral, in Maria Stella Fonseca & Moema F. Neves, *Sociolinguística*. Rio, Eldorado, s. d., p. 25-40.
- FONSECA, Fernanda I. & FONSECA, Joaquim. A competência comunicativa, in —: Pragmática lingüística e ensino do português. Coimbra, Almedina, 1977, p. 51-92.
- FREUD, Sigmund. A história do movimento psicanalítico [On the history of the psychoanalytic movement], trad. Themira de Oliveira Brito & Paulo Henriques Brito, in Freud, *Os pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1978, p. 37-84.
- FREUD, Sigmund. Cinco lições de psicanálise [Five lectures on psychoanalysis], trad. Durval Marcondes & J. Barbosa Correa, revista e modificada por Jayme Salomão, in Freud, *Os pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, p. 1-36.

- FREUD, Sigmund. El delírio y los sueños en 'La Gradiva' de W. Jansen, in *Obras completas*, trad. Luis Lopez-Ballesteros y Torres, 3ª ed., Madri, Biblioteca Nueva, s. d., Tomo II, p. 1285-1336.
- FREUD, Sigmund. El malestar en la cultura, in *Obras completas*, trad. Luis Lopez-Ballesteros y Torres, 3ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, s. d., tomo m, p. 3017-3967.
- FREUD, Sigmund. El poeta y los sueños diurnos, in —: *Obras completas*, trad. Luis Lopez-Ballesteros y Torres, 3ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, s. d., Tomo II, p. 1343-1348.
- FREUD, Sigmund (1895): *Projeto para uma psicologia científica* [Entwurf einer Psychologie / Project for a scientific psychology]; trad. José Luis Meurer. *Edição Standard Brasileira*, Vol. I. Rio de Janeiro, Imago, 1977, p. 379-517.
- GARVIM, Paul L. & MATHJOT, Madeleine. A urbanização da língua guarani: um problema em linguagem e cultura [The urbanization of the guarani language], trad. Luiza Lobo, in Maria Stella Fonseca & Moema F. Neves, *Sociolingüística*. Rio, Eldorado, s. d., p. 119-130.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história* [Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce], trad. Carlos Nelson Coutinho, 2ª ed., Rio, Civilização Brasileira, 1978, 342 p. (Perspectivas do homem 12).
- GUERREIRO, Mário. Signo sonoro & signo musical: um esboço de psicologia fenomenológica. *Ciências Humanas*. Rio, Universidade Gama Filho, v. I, n.º 2, 1977, p. 45-57.
- HALL JR., R. A. Pidgins and creoles as standard languages, in J. B. Pride & Janet Holmes, *Sociolinguistics. Selected readings*. Penguin Education, 1974, p. 142-153.
- HAYES, Curtius W. Lingüística e literatura: prosa e poesia, in Archibald A. Hill, *Aspectos da linguística moderna* [Linguistics], trad. Aldair Palácio et alii. São Paulo, Cultrix, 1972, p. 176-191.

- HERÁCLITO DE ÉFESO. Fragmentos, doxografia e comentários, in Tales de Mileto et alii, *Os pré-socráticos*, seleção de J. Cavalcante de Souza, trad. J. C. de Souza et alii, 2ª ed. São Paulo, Abril, 1978, p. 73-136 (Os pensadores).
- HJELMSLEV, Louis. *El lenguaje* [Sproget], trad. Maria Victòria Catalina. Madri, Gredos, 1971, 191 p. (Biblioteca románica hispânica, 19).
- HJELMSLEV, Louis. La forme du contenu du langage comme facteur social [Sprugets indholdsform som samfundsfaktor], trad. Jean-François Brunaud, in Hjelmslev, *Essais linguistiques*. Paris, Minuit, 1971b, p. 97-104 (Arguments, 47).
- HJELMSLEV, Louis. *Princípios de gramática general* [Principes de grammaire générale], versão espanhola de Félix Torre. Madri, Gredos, 1976, 400 p. (Biblioteca românica hispânica 251).
- HJELMSLEV, Louis (1943). *Prolegômenos a uma teoria da linguagem* [Prolegommfia theory of language], trad. da ed. inglesa J. C. Neto. São Paulo, Perspectiva, 1975, 150 p. (Estudos 43).
- HJELMSLEV, Louis. *Sistema lingüístico y cambio lingüístico*, seleção e versão espanhola de B. Pallares Arias. Madrid, Gredos, 1976, 260 p. (Biblioteca románica hispânica, 249).
- JACQUART, Emmanuel. Ionesco: ideologia como linguagem (entrevista com Eugène Ionesco). *Jornal de cultura*, n. 21, Salvador, *Diário de Notícias*, 02 fev. 1975, p. 7.
- JAKOBSON, Roman. *Lingüística e comunicação*, sel. e trad. Izidoro Blikstein; José Paulo Paes, 5ª ed., São Paulo, Cultrix, 1971.
- JAKOBSON, Roman. *Lingüística. Poética. Cinema*. (Roman Jakobson no Brasil), Org. Haroldo de Campos & Boris Schnaiderman, trad. Francisco Acher et alii. São Paulo, Perspectiva, 1970, 210 p. (Debates 22).

- JAKOBSON, Roman. O que fazem os poetas com as palavras. *Jornal de Cultura*, n. 14. Salvador, *Diário de Notícias*, 14 jun. 1974, p. 8.
- JAKOBSON, Roman. *Relações entre a ciência da linguagem e as outras ciências* [Linguistics in relation to other sciences], trad. Maria Fernanda Nascimento. Lisboa, Bertrand, 1974b.
- JAKOBSON, Roman. *Six leçons sur le son et le sens*. Préface de Claude Lévi-Strauss. Paris, Minuit, 1976, 128 p.
- JAKOBSON, Roman & TYNIAOV, Júri: Os problemas dos estudos literários e lingüísticos. In EIKHENBAUM et alii: *Teoria da literatura: formalistas russos*; organização, apresentação e apêndice de Dionísio Toledo, trad. Ana Mariza Ribeiro et alii. Porto Alegre, Globo, 1971, p. 95-98.
- JUNG, Carl Gustav. *Tipos psicológicos* [Psychologische Typen], trad. Álvaro Cabral, 2ª ed., Rio, Zahar, 1974, 568 p.
- KRISTEVA, Julia. *História da linguagem* [Le langage, cet inconnu], trad. M. Margarida Barahona. Lisboa, Edições 70, 1974. 458 p. (Signos, 6).
- KRISTEVA, Julia. Ideologia do discurso sobre a literatura, in Barthes et alii, *Masculino, feminino, neutro*, org. e trad. Tânia Carvalhal et alii. Porto Alegre, Globo, 1976, p. 129-138.
- KRISTEVA, Julia. *Introdução à semanálise* [Recherches pour une sémanalyse]; trad. Lúcia Ferraz. São Paulo, Perspectiva, 1974, 200 p. (Col. Debates, 84).
- LABOV, William. Estágios na aquisição do inglês standard [Stages in the acquisition of standard English], trad. Luiza Lobo, in Maria Stella Fonseca & Moema F. Neves, *Sociolingüística*. Rio, Eldorado, s. d., p. 49-85.
- LACAN, Jacques. *Écrits*. Paris, Seuil, 1966, 928 p. (Le champ freudien).

- LACAN, Jacques. *Escritos* [Écrits]; trad. Inês Oseki-Derpé. São Paulo, Perspectiva, 1978, 348 p. (Col. Debates, 132).
- LACAN, Jacques. Le Mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose. *Omicar*, 17-18, Seuil, 1978, p. 290-307.
- LACAN, Jacques (1954). *O seminário*. Livro I: Os escritos técnicos de Freud [Le séminaire de Jacques Lacan. Livre I: Les écrits techniques de Freud]; trad. Betty Milan. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- LAKOFF, George & ROSS, John Robert. *Is deep structure necessary?* Indiana, Linguistics Club, Indiana University, 1968, 4 p. (Texto policopiado.)
- LAMB, Sydney M. Lexologia e semântica, in Archibald A. Hill, *Aspectos da lingüística moderna* [Linguistics], trad. Adair Palácio et alii. São Paulo, Cultrix, 1972, p. 42-52.
- LAMOUNWR, Bolivar. Ideologia. *Enciclopédia Mirador Internacional*. São Paulo, Encyclopaedia Britannica do Brasil, 1976, p. 5950-5954.
- LANGAKER, Ronald W. *A linguagem e sua estrutura. Alguns conceitos lingüísticos fundamentais* [Language and its structure], trad. Gilda Maria Azevedo. Petrópolis, Vozes, 1972, 264 p.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise* [Vocabulaire de la psychanalyse], trad. Pedro Tamen, 3ª ed., Lisboa, Moraes, 1976, 707 p. 252.
- LEFEBBRE, Henri. Lógica e ideologia, in —: *Lógica formal lógica dialética* [Logique formelle Logique dialectique], trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio, Civilização Brasileira, 1975, p. 27-29.
- LÊNIN, Nikolai. *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo* (sem tradutor). São Paulo, Global, 1978, 80 p. (Teoria/ Bases 9).
- LÊNIN, Vladimir Ilich. *Contra o oportunismo e o dogmatismo da esquerda* [La maladie infantile du communisme], trad. Carlos Rizzi, in Florestan

- Fernandes, *Lênin: política*. São Paulo, Ática, 1978, p. 53-64 (Grandes cientistas sociais 5).
- LEROY, Maurice. *As grandes correntes da lingüística moderna* [Les grands courants de la linguistique moderne], trad. Izidoro Blikstein & José Paulo Paes. São Paulo, Cultrix, 1971, 196 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural* [Antropologie structurale], trad. Chaim Katz & Eginardo Pires. Rio, Tempo Brasileiro, 1970, 440 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Aula inaugural [Leçon inaugurale]; trad. M^a Nazaré Soares. In COSTA LIMA (Org.): *O estruturalismo de Lévi-Strauss*. 2^a ed., Petrópolis, Vozes, 1970b, p. 45-77.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem* [La pensée sauvage], trad. Celeste Souza & Almir Aguiar. São Paulo, Nacional, 1976, 334 p.
- LOBATO, Monteiro. *Idéias de Jeca Tatu*. São Paulo, Brasiliense, 1967, 275 p.
- LOCKE, John (1690). *Ensaio acerca do entendimento humano* [An essay concerning human understanding], trad. Anaor Aiex. São Paulo, Abril Cultural, 1978, 350 p. (Os pensadores).
- LORENZON, Alino. A comunicação humana. *Ciências Humanas*. Revista da Universidade Gama Filho, Rio, v. I, n. 2, 1977, p. 31-36.
- LYRA, Kate. Kate Lyra, por ela mesma. *Status*. São Paulo, n. 51, 1978, p. 84-98.
- MALINOVSKI, Brolislaw. O problema do significado em linguagens primitivas, in Ogden & Richards, *O significado de significado: um estudo da influência da linguagem sobre o pensamento e sobre a ciência do simbolismo* [The meaning of meaning: a study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism], trad. Álvaro Cabral. Rio, Zahar, 1972, p. 295-330.

- MANNREIM, Karl. *Ideologia e utopia* [Ideology and utopia: an introduction to the sociology of knowledge], trad. Sérgio Santeiro (da edição inglesa, incluindo o ensaio A sociologia do conhecimento, publicado no *Handwörterbuch der Soziologie* de A. Vierkanndt). Rio, Zahar, 1976, 330 p.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe / Escritos políticos filosóficos*. São Paulo, Abril Cultural, 1979, 237 p. (Os pensadores)
- MARCELLESI, Jean-Baptiste & GARDIN, Bernard. *Introdução à sociolinguística. A linguística social* [Introduction á la sociolinguistique], trad. Maria de Lourdes Saraiva. Lisboa, Aster, 1975, 308 p.
- MARSHALL, J. C. Biologia da comunicação no homem e nos animais, in John Lyons, *Novos horizontes em Linguística* [New horizons in linguistics], trad. Geraldo Cintra et alii. São Paulo, Cultrix, 1976, p. 219-231.
- MARTINET, André. *Elementos de linguística geral* [Éléments de linguistique générale], trad. Jorge Morais-Barbosa, 5^a ed., Lisboa, Sá da Costa, 1973, 224 p.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo, Flama, 1946, 168 p.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*, seleção de J. Arthur Giannotti, trad. José C. Bruni et alii, 2^a ed.. São Paulo. Abril Cultural, 1978. 410 p. (Os pensadores).
- MARX, Karl. *Miséria da Filosofia*. Rio de Janeiro, Leitura, 1965.
- MARX, Karl. *O capital*. Livro II. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970, 577 p.
- MARX, Karl. *Sociologia*. São Paulo, Ática, 1979, 216 p.
- MARX, Karl. Teses contra Feuerbach, in --: *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*, seleção de J. Arthur Giannotti, trad. José C. Bruni et alii, 2^a ed.. São Paulo. Abril Cultural, 1978, p. 49-54 (Os pensadores).

- MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach, in –: *Trechos escolhidos sobre filosofia*, seleção de P. Nizan, trad. Inácio Rangel. Rio, Calvino, 1946, p. 60-63.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. (1845a) *A ideologia alemã I* [Die Deutsche Ideologie], trad. Conceição Jardim & Eduardo Nogueira. Lisboa. Presença, s. d., 316 p. (Síntese 16).
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. (1845b) *A ideologia alemã II* [Die Deutsche Ideologie], trad. Conceição Jardim & Eduardo Nogueira. Lisboa, Presença, s. d., 464 p. (Síntese 21).
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista* [Communist Manifesto. Socialist Landmark], trad. Regina Moraes (da edição feita pelo Partido Trabalhista Britânico), in Harold Laski, *O manifesto comunista de Marx e Engels*, 2ª ed., Rio, Zahar, 1978, p. 93-124.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Sobre a literatura e a arte*, textos escolhidos, trad. Albano Lima. Lisboa, Estampa, 1971, 296 p. (Teoria 7).
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe / Escritos políticos*; trad. Lívio Xavier. São Paulo, Abril Cultural, 1979, 237 p.
- MAUSS, Marcel. A alma, o nome e a pessoa, in Roberto Cardoso de Oliveira (org.), *Mauss: antropologia*, trad. Regina Morel. São Paulo, Ática, 1979, p. 177-180 (Grandes cientistas sociais, 11).
- MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem* [Understanding media: the extensions of man], trad. Décio Pignatari, 4ª ed., São Paulo, Cultrix, 1974, 408 p.
- MCLUHAN, Marshall & PARKER, Harley: *O espaço na poesia e na pintura através do ponto de fuga* [Thought the vanishing point]; trad. Edson Bini et alii. São Paulo, Hemus, 1975.
- MEIRELES, José Antônio & RAPOSO, Eduardo Paiva. Introdução a alguns conceitos da gramática generativa e

- transformacional, in Chomsky, *Aspectos da teoria da sintaxe* [Aspects of the theory of syntax], trad., introd., notas e apêndices de José A. Meireles & Eduardo P. Raposo. Coimbra, Aménio Amado, 1975, p. 9-77.
- MERQUIOR, José Guilherme. O estruturalismo dos pobres, in *O estruturalismo dos pobres e outras questões*. Rio, Tempo Brasileiro, 1975, p. 7-14 (Diagrama 2).
- MERQUIOR, José Guilherme. O idealismo do significante: a Gramatologia de Jacques Derrida, in —: *O estruturalismo dos pobres e outras questões*. Rio, Tempo Brasileiro, 1975, p. 60-77 (Diagrama 2).
- MERQUIOR, José Guilherme. Sobre alguns problemas da crítica estrutural, in —: *A astúcia da mímese. Ensaios sobre lírica*. Rio, José Olympio, 1972, p. 211-219.
- MERQUIOR, José Guilherme. *Saudades do carnaval. Introdução á crise da cultura*. Rio, Forense, 1972, 283 p.
- MERQUIOR, José Guilherme. Raízes ideológicas do pessimismo frankfurtiano, in —: *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin*. Rio, Tempo Brasileiro, 1979, p. 149-158 (Tempo universitário, 15).
- MERQUIOR, José Guilherme. *Razão do poema: ensaios de crítica literária e estética*. Rio, Civilização Brasileira, 1965, 180 p.
- MIAZZI, Maria Luíza Fernandez. *Introdução à lingüística românica. Histórico e métodos*. São Paulo, Cultrix, 1972, 124 p.
- MORA, José Ferrater. Ideologia, in —: *Diccionario de filosofia*. Buenos Aires, Sudamericana, 1975, p. 906-907.
- MOTA, Octanry Silveira da & HEGENBERG, Leonidas. Peirce e Pragmatismo, in Peirce, *Semiótica e filosofia* [Collected papers of Charles Sanders Peirce], seleção e trad. O. S. Mota & L. Hegenberg. São Paulo, Cultrix, 1972, p. 17-22.
- NARO, Anthony Julius. *Estudos diacrônicos*; trad. Lais Campos & Kátia Santos. Petrópolis, Vozes, 1973, 168 p.

- OGDENDEN, C. K. & RICHARDS, I. A. (1923). *O significado de significado: um estudo da influência da linguagem sobre o pensamento e sobre a ciência do simbolismo* [The meaning of meaning: a study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism], trad. Álvaro Cabral. Rio, Zahar, 1972, 350 p.
- OLIVEIRA NETTO, Luís Camilo de. *História, cultura & liberdade. Páginas recolhidas*. Prefácio de Francisco de Assis Barbosa, introdução de Carlos Drummond de Andrade, Barreto Filho & João Camilo de Oliveira Torres. Rio, José Olympio, 1975. 256 p.
- OUBEIRA, Roberto Cardoso. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo, Pioneira, 1976, 120 p.
- PEIRCE, Charles Sanders (1935). *Semiótica e filosofia* [Collected papers of Charles Sanders Peirce]; introd., seleção e trad. de Octanny Silveira da Mota & Leonidas Hegenberg. São Paulo, Cultrix, 1972, 164 p.
- PERINI, Mário Alberto. *A gramática gerativa. Introdução ao estudo da sintaxe portuguesa*. Belo Horizonte, Vigília, 1976, 254 p.
- PERRONE-MOISÉS, Leila. Crítica e ideologia, in —: *Texto, crítica, escritura*. São Paulo, Ática, 1978, p. 22-28.
- PESSOA, Fernando. *Obra poética*, org., introd. e notas de Maria Aliete Galhoz. Rio, Aguilar, 1972, 788 p.
- PESSOA, Fernando. *Obras em prosa*, org. introd. e notas de Cleonice Berardinelli. Rio, Nova Aguilar, 1976, 734 p.
- PIGNATARI, Décio. *Informação. Linguagem. comunicação*. 6ª ed., São Paulo, Perspectiva, 1973, 148 p. il.
- PIMENTEL, Osmar. Língua, literatura e trópico, in Gilberto Freire, org., *Trópico & ...* Trabalhos apresentados e debates travados no Seminário de Tropicologia da Universidade Federal de Pernambuco, no decorrer do ano de 1968, sob a direção de Gilberto Freire. Recife, Universitária/Universidade Federal de Pernambuco, 1974, p. 37-113.

- PLATÃO (399 a. C.). *Apologia de Sócrates*, trad. M^a Lacerda de Moura, introd. Alceu Amoroso Lima. Rio, Tecnoprint, 1970 (Clássicos de Ouro).
- PLATÃO (380 a. C.). *A república*, trad. Leonel Vellandro. Globo, Porto Alegre, 1964, 318 p. il. (Biblioteca dos séculos, 56).
- PLATÃO (370 a. C.). *Crátilo*, o de la exactitud de las palabras. *Obras completas*, trad. do grego, preâmbulos e notas por Maria Araújo et alii. Madrid, Aguilar, 1966, p. 503-560.
- PORTELLA, Eduardo. A ideologia esquiva no dinamismo do entre-texto, in —: *Fundamento da investigação literária*. Rio, Tempo Brasileiro, 1974, p. 115-135 (Tempo universitário, 33).
- PORTELLA, Eduardo. *Teoria da comunicação literária*. 2^a ed., Rio, Tempo Brasileiro, 1973, 176 p.
- PRÉ-SOCRÁTICOS (Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes, Protágoras, Xenófanes, Heráclito, Parmênides, Zenão, Melisso, Empédocles, Filolau, Arquitas, Anaxágoras, Leucipo, Demócrito). *Fragmentos, Doxografia e comentários*. São Paulo, Abril Cultural, 1978, 365 p. (Os pensadores).
- PRETI, Dino. *Sociolinguística: os níveis da fala. Um estudo sociolinguístico do diálogo na literatura brasileira*. 3^a ed., São Paulo, Nacional, 1977, 192 p.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. *Correspondence*, vol. I, Paris, Librairie Internationale, 1875.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Classes sociais no Brasil: 1950-1960. *Ciência e Cultura*. São Paulo, Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, v. 27, n. 7, 1975, p. 735-756.
- REICH, Wilhelm. *Materialismo dialético e psicanálise* [Verlag für Sexual Politik], trad. Joaquim José Ramos. Lisboa, Presença, 1977, 172 p. (Biblioteca de ciências humanas, 2).

- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Rio, Civilização Brasileira, 1970, 496 p.
- RIBEIRO, João. *O folclore*. Rio, Organização Simões, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, MEC, 1969.
- RODRIGUES, Ada Natal. *O dialeto caipira na região de Piracicaba*. São Paulo, Ática, 1974, 324 p. (Ensaio, 5).
- RONA, José Pedro. La concepción estructural de la sociolingüística, in Paul Garvin & Yolanda Lastra Suárez, *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*. México, Universidad Nacional Autónoma, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1974, p. 203-216.
- ROSA, João Guimarães. Literatura deve ser vida. Um diálogo de Gunter Lorenz com João Guimarães Rosa. *Exposição do Novo Livro Alemão no Brasil*. Frankfurt am Main, 1971, p. 267-312.
- ROSA, João Guimarães. Uns índios (sua fala), in —: *Ave, palavra*. Rio, José Olympio, 1970, p. 88-90.
- ROSSI, Nelson. Prefácio, in Ada Natal Rodrigues, *O dialeto caipira na região de Piracicaba*. São Paulo, Ática, 1974, p. 11-15 (Ensaio, 5).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1762). *Do contrato social; ou princípios do direito político* [Du contrat social ou principes du droit politique], trad. Lourdes Machado. Rousseau, *Obras políticas*. Porto Alegre, Globo, 1962, v. II, p. 1-165.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1759). *Ensaio sobre a origem das línguas; onde se fala da melodia e da interpretação musical* [Essai sur l'origine des langues ou il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale], trad. Lourdes Machado. Rousseau, *Obras políticas*. Porto Alegre, Globo, 1962, v. II, p. 417-479.
- RUSSELL, Bertrand. *A filosofia antiga. História da filosofia ocidental* [History of the Western Philosophy], trad. Brenno Silveira. São Paulo, Nacional, Vol. I, 1977a.

- RUSSELL, Bertrand. *A filosofia católica. História da filosofia ocidental* [History of the Western philosophy], trad. Brenno Silveira. São Paulo, Nacional, Vol. II, 1977b.
- RUSSELL, Bertrand. *A filosofia moderna. História da filosofia ocidental* [History of the Western philosophy], trad. Brenno Silveira. São Paulo, Nacional, Vol. III, 1977c.
- RUSSELL, Bertrand. *Nosso conhecimento do mundo exterior: estabelecimento de um campo para estudos sobre o método científico em filosofia* [Our knowledge of the external world: as a field for scientific method in philosophy], trad. R. Haddock Lobo. São Paulo, Nacional, 1966.
- SANTOS, Theobaldo Miranda. *Manual de filosofia*. 13^a ed., São Paulo, Nacional, 1964, 524 p.
- SAPIR, Edward. *A linguagem: introdução ao estudo da fala* [Language: an introduction to the study of speech], trad. Mattoso Câmara Jr. Rio, Instituto Nacional do Livro, 1954, 232 p.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1916). *Curso de lingüística geral* [Cours de linguistique generale]; trad. Antonio Chelini et alii. 4^a ed. São Paulo, Cultrix, 1972, 280 p.
- SCHAFF, Adam. A definição funcional de ideologia e o problema do 'fim do século da ideologia'. *Documentos*, São Paulo, n. 2, 1968, p. 7-23.
- SCHAFF, Adam. A gramática generativa e a concepção das idéias inatas, in Schaff et alii, *Lingüística, sociedade e política*, org. e trad. Ana Maria Brito & Gabriela Matos. Lisboa, Edições 70, 1975, p. 9-43 (Signos, 70).
- SCHAFF, Adam (1971). *História e verdade* [Histoire et vérité], trad. Maria Paula Duarte. São Paulo, Martins Fontes, 1978, 317 p.
- SCHAFF, Adam. La objetividad del conocimiento a la luz de la sociología del conocimiento y del análisis del lenguaje, in Eliséo Veròn (Seleção dirigida por), *El proceso ideológico*, 3^a ed., Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1976, p. 47-79.

- SCHAFF, Adam (1964). *Linguagem e conhecimento* [Język a poznanie], trad. Manuel Reis (com base no texto francês estabelecido por Claire Brendel). Coimbra, Almedina, 1974, 304 p.
- SEIXAS, Cid (1978). A linguagem dos sentidos na poética musical de Strawinsky. *Ciências Humanas*. Revista da Universidade Gama Filho, Vol. II, nº 5, Rio de Janeiro, 1978, p. 26-31.
- SEIXAS, Cid (1978b). A falência do estruturalismo ou a remissão dos pecados do objeto. *Minas Gerais Suplemento Literário*. Belo Horizonte, n. 612, 1978, p. 6-7. (Republicação: *Veritas. Revista da Puc do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Vol. XXV, n. 98, jun. 1980, p. 194-200.)
- SEIXAS, Cid (1979). A ideologia da linguagem como criação literária. *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio, Civilização Brasileira, n. 9, 1979, p. 153-160.
- SEIXAS, Cid (1978c). A ideologia do signo da ficção de Herculano. Pressupostos teóricos de um projeto de pesquisa. In VI ENCONTRO NACIONAL DE PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS BRASILEIROS DE LITERATURA PORTUGUESA. Assis, UNESP, ago. 1978. Comunicação. 10p. (Publicada nos anais do encontro: *Conferências e comunicações*. Assis, UNESP, 1980, p. 261-265.)
- SEIXAS, Cid (1978d). A linguagem dos sentidos na poética musical de Strawinsky. *Ciências Humanas*. Rio, Universidade Gama Filho, Vol. II, nº 5, 1978, p. 26-31.
- SEIXAS, Cid (1979b). *A standardização da fala no teatro como reflexo da ideologia dominante: o problema no Nordeste*. Comunicação ao SEMINÁRIO DE DRAMATURGIA DO NORDESTE. Salvador, Teatro Castro Alves, 1979, 8 p.
- SEIXAS, Cid (1977). A subjetividade como elemento formativo. da linguagem poética. *Minas Gerais Suplemento Literário*. Belo Horizonte, n. 582, 1977, p. 6-7.
- SEIXAS, Cid (1974). Jenner e a linguagem universal da pintura. *A Tarde*. Salvador, 6 jun. 1974, p. 4.

- SEIXAS, Cid (1978e). Manifesto á aldeia marginal, in: *O signo selvagem*. Salvador, Margem, 1978. (2ª ed., in: *Fonte das pedras*, Rio, Civilização Brasileira, 1979, p. 133-137.
- SEIXAS, Cid (1981). *O espelho de Narciso*. Livro I: *Linguagem, Cultura e ideologia no idealismo e no marxismo*. Apresentação de Antonio Houaiss. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira / Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1981.
- SEIXAS, Cid (1983). *O lugar da linguagem na teoria freudiana*. Salvador, Casa de Palavras, Fundação Casa de Jorge Amado, 1997.
- SEIXAS, Cid (1977b). *O significando: superação da dicotomia do signo lingüístico na semiótica poética*. Comunicação ao XV CONGRESSO INTERNACIONAL DE LINGÜÍSTICA E FILOGIA ROMÂNICAS. Rio, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1977, 15 p.
- SEIXAS, Cid (1974). Poética, uma subversão lingüística, segundo Jakobson. *Jornal de Cultura*, n. 11. Salvador, Diário de Notícias, 7 abr. 74, p. 5.
- SILVA, Myrian Barbosa da & SILVA, Rosa Virgínia Mattos e. *Um traço do português kamaiurá: um momento no processo de aquisição do português*. Comunicação à X REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. Salvador, Universidade Federal da Bahia, 1975, 12 p.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *Síntese de história da cultura brasileira*. 2ª ed. Rio, Civilização Brasileira, 1972. 196 p.
- TODOROV, Tzvetan. *Estruturalismo e poética* [Qu'est-ce que le structuralisme? – Poétique], trad. José Paulo Paes & Frederico Pessoa de Barros, 4ª ed. rev. e ampliada. São Paulo, Cultrix, 1976, 132 p.
- TOMÁS DE AQUINO, Santo (1265). *Compêndio de teologia* (Capítulos I a XXXVI e LXXVI a C) [Compendium theologiae]; trad. Luís J. Baraúna, in To-

- más de Aquino et alii: *Seleção de textos*. 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 69-101 (Os Pensadores).
- TOMÁS DE AQUINO, Santo (1273). Textos da suma teológica [Summa theologica]; trad. Alexandre Correia, in Tomás de Aquino et alii: *Seleção de textos*. 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 103-146 (Os Pensadores).
- TOMÁS DE AQUINO, Santo (1273). Dos nomes divinos (Questão XIII da *Suma Teológica*) [Summa Theologica], trad. Alexandre Correia, in Tomás de Aquino et alii: *Seleção de textos*. 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 105-123.
- TRINDADE, Liana S. Analogia entre linguagem e sociedade: sobre a origem e desenvolvimento da linguagem, in —: *As raízes ideológicas das teorias sociais*. São Paulo. Ática, 1978, p. 106-109 (Ensaio, 40).
- TROTSKY, Leon. A escola poética formalista e o marxismo, in Eikenbaum et alii, *Teoria da literatura. Formalistas russos*. Org. Dionísio de O. Toledo, trad. Ana Mariza Ribeiro et alii. Porto Alegre, Globo, 1971, p. 71-85.
- TYNIANOV, Juri & JAKOBSON, Roman. Os problemas dos estudos literários e lingüísticos, in Eikenbaum et alii, *Teoria da literatura. Formalistas russos*. Org. Dionísio de O. Toledo, trad. Ana Mariza Ribeiro et alii. Porto Alegre, Globo, 1971, p. 95-97.
- VANDERSEN, Paulino. Tarefas da sociolingüística no Brasil. *Revista de cultura vozes. Panorama da sociolingüística*. Petrópolis, Vozes, n. 8, 1973, p. 5-11.
- VELHO, Gilberto & CASTRO, E. B. Viveiros de. O conceito de cultura e o estudo de sociedades complexas: uma perspectiva antropológica. *Artefato*. Rio, Conselho Estadual de Cultura, n. 1, 1978, p. 4-9.
- VERÒN, Eliséo (Sel. Org.), *El proceso ideológico*, 3ª ed., Buenos Aires, Tiempo Contemporâneo, 1976.

- VICO, Giambattista (1725). *Princípios de uma ciência nova* [Principi di azienza nuova]; trad. Antonio Prado. São Paulo, Abril Cultural, 1979, 186 p. (Os Pensadores).
- VILLAS BOAS, Orlando & VILLAS BOAS, Cláudio. *Xingu: os índios, seus mitos*. 3ª ed., Rio, Zahar, 1974.
- VOGT, Carlos. *Linguagem e poder*. Campinas, edição policopiada, 1977. 19 p.
- WARTBURG, Walther von & ULLMANN, Stephen. *Problemas e métodos da lingüística* [Problèmes et méthodes de la linguistique], trad. Maria Elisa Mascarenhas. São Paulo, Difel, 1975, 230 p.
- WHITNEY, William Dwight (1867). *Language and the Study of Language*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 1971. (Whitney on Language: selected writings of William Dwight Whitney, ed. Michael Silverstein)
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1918): *Investigações filosóficas* [Philosophische Untersuchungen], trad. José Carlos Broni. 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979, 228 p. (Os Pensadores).
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1945). *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. José Arthur Giannotti. São Paulo, Nacional. 1968, 152 p.
- WOLF, Benjamin Lee. *Language, thought and reality*; selected writings. Cambridge, Press of Massachusetts Institute of Technology, 1956, 306 p.

O QUE É A **e-book.br**

A Editora Universitária do Livro Digital, identificada como **e-book.br**, é um projeto editorial do CEDAP, compartilhado por instituições de ensino e pesquisa voltadas para o trabalho de difusão do livro. Conta atualmente com a participação docente da UEFS, da UFBA e da UNEB, com vistas ao apoio da Biblioteca Nacional.

Os trabalhos publicados pela Editora Universitária do Livro Digital são de acesso gratuito aos leitores.

Propõe-se a funcionar de modo integrado, com núcleos independentes, ou **unidades editoriais**, em instituições de ensino e pesquisa. Na qualidade de universidade à qual está ligado o proponente da iniciativa, a UEFS sedia a **e-book.br**, em cujo *campus* funciona a Coordenação do projeto.

Caberá a cada Unidade Editorial criar suas próprias Coleções de Livros que, embora com linhas editoriais e *designs* gráficos independentes, deverão utilizar a marca da **Editora Universitária do Livro Digital | e-book.br**.

Os livros eletrônicos da **e-book.br** também são impressos em tiragens destinadas a divulgação, leitura em bibliotecas e outras formas de distribuição.



Mais conhecido pelos seus livros e artigos de e sobre Literatura, Cid Seixas dedicou-se, nos anos setenta, aos estudos linguísticos como forma de compreender a base ou a ossatura do texto literário. É desse período o seu estudo considerado inovador, por alguns estudiosos do porte do filólogo Antonio Houaiss.

Professor Titular aposentado da Universidade Federal da Bahia e Professor Adjunto da Universidade Estadual de Feira de Santana, atuou nos projetos de criação do Mestrado em Literatura e Diversidade Cultural, bem como da UEFS Editora.

Jornalista e escritor, antes de se tornar professor universitário, atuou na imprensa como repórter, *copy desk* e editor, trabalhando em rádio, jornal e televisão. Fundou e dirigiu um dos mais qualificados suplementos literários dos anos 70, o *Jornal de Cultura*, publicado pelo *Diário de Notícias*.

A LINGUAGEM, ORIGEM DO CONHECIMENTO

LINGUAGEM, CULTURA E IDEOLOGIA

Livro II

O trabalho de pesquisa de Cid Seixas sobre a linguagem, empreendido no final dos anos 70, numa perspectiva da cultura e da ideologia, contrariando os estudos imanentes do estruturalismo, antecipou importantes questões hoje em debate.

É o que testemunha esta obra sobre o tema, com cerca de 500 páginas, dividida em cinco pequenos livros.

<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem2>

<https://issuu.com/cidseixas/docs/linguagem2>

<http://www.e-book.uefs.br>

<http://www.linguagens.ufba.br>

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL