

Cid Seixas

A LINGUAGEM: DO IDEALISMO AO MARXISMO

LINGUAGEM, CULTURA
E IDEOLOGIA

Livro V

<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem5>

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL

A pesquisa de Cid Seixas, situada no limiar dos anos 70 e 80, sobre a linguagem, numa perspectiva da cultura e da ideologia, contrariando os estudos imanentes do estruturalismo, antecipa 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 trabalho acadêmico de porte.

“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 intuítos polêmicos ou, muito menos, professorais ou magistrals: será, antes, um diálogo entre pares de angústias e buscas (malgrado – ah! a diferença de nossas idades).”

Antonio Houaiss

A LINGUAGEM:
DO IDEALISMO AO MARXISMO

Tipologia: Original Garamond, corpo 12.

Formato: 120 x 190 mm.

Número de páginas: 136.



Endereços deste e-book:

<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem5>

<https://issuu.com/cidseixas/docs/linguagem5>

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

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

Cid Seixas

A LINGUAGEM:
DO IDEALISMO
AO MARXISMO

LINGUAGEM, CULTURA
E IDEOLOGIA

Livro V

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL

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

CONSELHO EDITORIAL:
Cid Seixas
Dante Lucchesi
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	
LINGUAGEM E REALIDADE: HUMBOLDT, SAPIR E O IDEALISMO	9
Língua e pensamento em Sapir	19
Problemas de língua e cultura	30
Capítulo II	
AS FORMAS SIMBÓLICAS NO IDEALISMO DE CASSIRER	45
Formas simbólicas e cultura	55
Universo cultural e “universais”	64
Capítulo III	
A LINGUAGEM NO MARXISMO E A DIALÉTICA DE SCHAFF	77
Linguagem e pensamento	85
Linguagem, realidade e cultura	111
Referências e bibliografia	111
O que é a e-book.br	134

Do mesmo modo que é difícil para o estudioso de hoje conceber a realidade como simples resultado de formas apriorísticas da subjetividade – ponto de onde parte a tese idealista –, é igualmente inaceitável a hipótese materialista que pretende desconhecer o papel do indivíduo cognoscente, reduzindo a realidade aos fatos objetivos.

LINGUAGEM E REALIDADE: HUMBOLDT, SAPIR E O IDEALISMO

Nos capítulos do terceiro livro deste trabalho, discutimos como o estruturalismo, por associar o idealismo às tendências positivistas dos neogramáticos, chegou a uma visão da língua enquanto sistema de possibilidades. Se, por um lado, esse hibridismo que é o movimento estruturalista dificultou a compreensão da língua como causa e efeito do pensamento de uma cultura, por outro lado, o *idealismo linguístico*, que vem desde Humboldt, desenvolveu a tese segundo a qual a linguagem desempenha um papel ativo como formadora da realidade.

O idealismo clássico acredita que a realidade é um resultado da subjetividade, e que são as formas apriorísticas de percepção que constroem a imagem do mundo. Como o materia-

lismo anterior a Marx afirma que a realidade é constituída pelos fatos objetivos, em si mesmos – negligenciando, portanto, o papel da subjetividade –, coube aos pensadores idealistas desenvolver a tese de que a linguagem, enquanto sistema simbólico verbal através do qual o homem ordena o conhecimento, é a responsável pela sua imagem do mundo. Naturalmente, não apenas a linguagem enquanto manifestação exterior, isto é, através da fala, mas também como instrumento do raciocínio.

Do mesmo modo que é difícil para o estudioso de hoje conceber a realidade como simples resultado de formas apriorísticas da subjetividade – ponto de onde parte a tese idealista –, é igualmente inaceitável a hipótese materialista que pretende desconhecer o papel do indivíduo cognoscente, reduzindo a realidade aos fatos objetivos. O ponto de vista que nos parece mais consequente foi formulado pela primeira vez, numa retomada do realismo aristotélico, em face do idealismo de Hegel, pelo materialismo dialético. Coube a Marx e Engels compreender a realidade como um processo, como *práxis* – e não como coisa estática –, da qual participam tanto os fatos objetivos quanto os subjetivos, numa permanente dialé-

tica. Adam Schaff já observou que, para a filosofia marxista, subjetividade e objetividade não existem enquanto categorias puras, uma vez que a ação individual é socialmente condicionada, sendo subjetiva e objetiva ao mesmo tempo. (Ver Cap. III do livro II)

Esse legado do marxismo foi incorporado pela filosofia e pela sociologia do conhecimento do século XX. Na Alemanha, a psicanálise demonstrou como se processa a interação dos dois universos, o objetivo e o subjetivo, para o indivíduo. E isso não se verifica apenas nas obras dos psicanalistas que tentam conciliar as propostas de Freud com as de Marx, como é o caso de Reich. A tipologia psicológica de Jung tem como mérito maior o fato de se constituir numa teoria do conhecimento que apreende a realidade como um todo, pois os objetos são percebidos e comunicados de modo, involuntária ou intencionalmente, diverso. Se a percepção se dá, não sobre uma massa amorfa, mas sobre um sistema de pensamento, cabe a uma semiótica traçar os seus contornos. Como até o momento ainda não se demonstrou empiricamente a existência de um sistema simbólico outro que não a língua, como meio natural de existência do pensamento das diver-

sas culturas e sociedades, continua válida a hipótese de que a lógica do indivíduo é a lógica da sua língua. Os modernos filósofos interessados na matemática, na lógica e nos sistemas formais admitem a possibilidade de a lógica aristotélica ter sido diferente se pensada em outra língua que não o grego. Os limites da lógica aristotélica seriam, pois, os limites da língua grega, uma vez que a língua sugere ao falante determinados caminhos a serem seguidos, sublinhando uns aspectos dos objetos tratados e dando menos ênfase a outros. Sabemos que os sistemas enquanto potencialidade não têm um fim determinado, podendo prestar-se a vários objetivos: mas é igualmente verificável o fato de o processo modificar um sistema, conduzindo o usuário aos caminhos comumente seguidos. Se o idealismo demonstra a natureza pura do sistema – reduzido, portanto, a uma espécie de *esquema* –, não pode negar que a sua utilização pelo homem, e a sua adaptação às necessidades, conduz ao estabelecimento de uma *norma* (procedimento usual) que tende a modificar e, portanto, constituir o sistema. Por isso, não nos parece razoável acreditar que o homem se deixa influenciar pelos objetos assumindo uma posição mera-

mente passiva. Na medida em que se adapta aos objetos existentes, o homem modifica tais objetos, deixando gravada a sua marca. É essa dialética que o idealismo – com exceção de Hegel e alguns outros mestres – não compreende, vendo a língua apenas sob um ângulo, e deixando a resposta do problema para o marxismo.

Apesar de a filosofia de Marx e Engels propor a saída para a discussão, até o momento, o que se tem chamado de linguística marxista não apresenta uma contribuição efetiva às ciências da linguagem. Se na economia e em outras áreas a contribuição do marxismo é de fundamental importância, na linguística os dados básicos continuam sendo os fornecidos pelo idealismo e pelo neopositivismo. Talvez um único grande filósofo da práxis possa ser citado como responsável por uma teoria marxista da linguagem capaz de ser respeitada pelas correntes adversárias: Adam Schaff. Modernamente, os sociolinguistas desenvolvem pontos de vista schaffianos, mesmo quando não fazem uma referência explícita atribuindo a ele a elaboração do raciocínio defendido. O presente ensaio aceita essa linha iniciada por Schaff, quando aborda os problemas de linguagem, cultura

e ideologia, aceitando, ainda, no lado oposto, a contribuição do idealismo que vem de Humboldt.

Considerado precursor do movimento segundo o qual a linguagem não é um produto, mas uma atividade do espírito, que sempre se renova, Wilhelm von Humboldt coloca o idealismo em posição privilegiada quanto à compreensão do fenômeno linguístico. Vale lembrar que foi ele quem deu o primeiro passo no sentido de classificar as línguas, estabelecendo certos tipos comuns, como o indo-europeu e os grupos orientais, africanos e aborígenes das Américas, tendo recorrido, para a descrição dessas últimas, ao material recolhido pelo seu irmão, Alexandre von Humboldt, em viagens exploratórias.

Esse filósofo e linguista não se satisfaz com a descrição científica e rigorosa dos fatos observados, nem com a elaboração da gramática comparada, mas partiu daí para conclusões mais amplas. Para ele, a verdadeira diferença das línguas não reside no plano da expressão ou na discordância entre os sons, mas é uma diferença de *Weltansichten*, de perspectivas universais. Como conclui da análise das suas descrições linguísticas de natureza comparatis-

ta, há uma íntima relação entre língua, cultura e pensamento.

Nesta passagem está resumida a visão humboldtiana:

“O homem vive com seus objetos, fundamental e até *exclusivamente*, tal como a linguagem lhos apresenta, pois nele o sentir e o atuar dependem de suas representações. Pelo mesmo ato, mediante o qual o homem extrai de si a trama da linguagem, também vai se entretecendo nela e cada linguagem traça um círculo mágico ao redor do povo a que pertence, círculo do qual não existe escapatória possível, a não ser que se pule para outro.” (Humboldt apud Cassirer, 1972, p. 23)

Tendo o estudo da linguagem numa perspectiva idealista alcançado, ao mesmo tempo, um rigor científico e uma reflexão filosófica de grande altitude, surgiram, no âmbito desse pensamento, concepções como a de Croce, em *Estética como scienza dell'espressione e linguística generale*, onde o uso da linguagem é compreendido como uma arte; bem como a concepção de Karl Vossler, seguidor da filosofia croceana.

A respeito de Vossler, Maria Luiza Miazzi faz uma observação muito justa:

“Evidentemente, há um fundo de realidade no seu conceito de língua como produto estético, pois não se pode negar que usamos os vocábulos de acordo com nossas preferências, nosso gosto pessoal e os variamos segundo as emoções de que estamos possuídos. A língua traduziria bem, portanto, «a alma humana»: mas não esqueçamos que se trata de um fenômeno social e as almas dos indivíduos pertencentes a uma comunidade diferem entre si (não perfazem uma totalidade linguística, se representam criações individuais).” (Miazzi, 1972, p. 76))

A autora chama a atenção para o fato de Karl Vossler, endossando os conceitos de Croce, opor-se aos métodos do positivismo, quando publicou, em 1904, *Positivismo e idealismo na ciência da linguagem*: “Evidentemente foi mal acolhido, pois, à época, os neogramáticos gozavam de absoluto prestígio, com seus processos mecânicos” (cf. p. 77). Na página seguinte, Miazzi refere-se a outro livro de Vossler,

Cultura e língua na França: “A finalidade do livro é explicar a língua a partir da cultura do povo, uma vez que nela se refletem as circunstâncias históricas e o próprio psiquismo da sociedade, como suas outras manifestações artísticas.”

Portanto, não morreu com Humboldt a crença que a língua organiza a visão de mundo peculiar a cada povo – seu ponto de vista reaparece, tanto em obras de autores estruturalistas (os menos radicais, é evidente), como de autores marxistas. Émile Benveniste no livro *Problemas de linguística general*, diz que ‘é na língua e pela língua que indivíduo e sociedade se determinam mutuamente’. (Benveniste apud Preti, 1977, p. 2)

Por outro lado, Maurice Leroy, em *As grandes correntes da linguística moderna*, quando trata da influência de Humboldt sobre a ciência alemã do século XIX, lembra que no tocante às relações entre língua e povo ele “tinha sido possivelmente inspirado, nesse particular, por J. G. Herder, que em seu ensaio sobre *A origem da linguagem* (1772), foi o primeiro, ao que parece, a tentar relacionar sistematicamente a linguagem com o tipo humano”. (Leroy, 1971, p. 47)

A importância da filosofia de Herder será referida, em seguida, no Capítulo XV, dedicado ao marxismo, na obra de Adam Schaff.

Ao contrário do universalismo pretendido pelo idealismo cartesiano que inspirou Chomsky e, de certo modo, o estruturalismo, temos uma natureza cultural definida pela linguagem. No estudo “Os instrumentos lógicos do pensamento”, Gramsci observa:

“Do fato de não se compreender a historicidade das línguas – e, portanto, das filosofias, das ideologias e das opiniões científicas – decorre a tendência, que é própria de todas as formas de pensamento (inclusive das idealistas-historicistas), a fazer de si mesmas uma espécie de esperanto ou *valapuk* da filosofia e da ciência [...] Para os esperantistas da filosofia e da ciência, tudo o que não vem expresso em sua linguagem é delírio, é preconceito, é superstição, etc.; eles (mediante um processo análogo ao que se verifica na mentalidade sectária) transformam em juízo moral ou em diagnóstico de ordem psiquiátrica o que deveria ser um mero juízo histórico.” (Gramsci, 1978, p. 78)

Tais observações são ricas em aspectos intimamente ligados ao tema central deste ensaio: primeiro, por subordinar à historicidade das línguas a historicidade das filosofias, das ideologias e das opiniões científicas; segundo, por defender a diversidade de formas do pensamento, condicionadas pela língua; e, terceiro, por demonstrar como o não-reconhecimento dessa diversidade conduz o indivíduo a julgar sem sentido tudo o que escapa ao sentido da sua língua.

LÍNGUA E PENSAMENTO EM SAPIR

O norte-americano Edward Sapir teve uma formação linguística um tanto complexa e diferente da maioria dos estruturalistas; Julia Kristeva lembra que embora “a sua posição seja geralmente estruturalista, é uma posição moderada: para Sapir, a linguagem é um produto histórico”. (Kristeva, 1974, p. 333) A sua concepção linguística retoma a linha do idealismo de Humboldt, mas Schaff destaca o fato de seu trabalho e da chamada *hipótese Sapir-Whort* estarem ligados a dados empíricos e à experiência de campo, não se limitando a pressupos-

tos abstratos. Por isso, no ensaio “A etnolinguística: a hipótese de Sapir-Whorf” Adam Schaf diz que “desde o momento que se considera o conjunto das suas ideias, torna-se evidente que *Sapir não é idealista*”. (Schaff, 1964, p.107. O grifo é nosso.) Assim é que o linguista Mattoso Câmara Jr. faz questão de distinguir o idealismo de Karl Vossler, diretamente ligado à filosofia de Benedetto Croce, da concepção sapiriana da linguagem como arte coletiva.

Não obstante, Sapir reconhece sua dívida para com o idealismo e, talvez, por isso mesmo, ao lado de afirmações realistas, encontramos elucubrações provenientes de uma visão ideal dos objetos. Mas fiquemos, por enquanto, nas suas relações com o esteticismo linguístico de Croce: “Entre os contemporâneos de relevo que escreveram sobre as coisas do pensamento, Croce é um dos poucos que mostram ter compreendido a significação fundamental da linguagem, assinalando-lhe a íntima relação com o problema da arte. Muito devo à sua percuciência.” (Sapir, 1954, p. 15)

Sapir considera toda língua uma arte coletiva de expressão, o que não quer dizer que confunda a linguística com a estética, o que pode ocorrer com os linguistas idealistas que se

prenderam à filosofia de Croce. Para Edward Sapir, os elementos da linguagem que registram a experiência humana devem estar associados a grupos inteiros, classes delimitadas de experiência, e não apenas às experiências individuais. A comunicação torna-se possível porque a experiência individual (tal experiência, alojada numa consciência individual, è vista por ele como incomunicável) identifica-se com outras experiências. Desse modo, para recorrermos a um exemplo do próprio Sapir, uma impressão singular que o indivíduo tem de determinada casa passa a se identificar com outras impressões, suas e alheias, do mesmo objeto. O indivíduo, enquanto usuário dessa arte coletiva que é a língua, abstrai no ato da comunicação toda uma gama de relações subjetivas entre ele e aquela casa determinada, procurando construir um conceito de *casa* que sirva para abranger todos os objetos da mesma classe, percebidos por ele e por outras pessoas.

“É preciso que a minha memória generalizada, que é a minha «noção» desta casa, se dissolva com as noções que todos os outros indivíduos, que virem a casa, dela formaram.” E, em seguida, Sapir esclarece:

“Em outros termos, o elemento linguístico «casa» é o símbolo inicial e final, não de uma percepção isolada, ou sequer da noção de uma coisa particular, mas de um «conceito», isto é, de uma cômoda cápsula de pensamento, que contém milhares de experiências distintas e é capaz de observar milhares de outras mais. Se cada elemento linguístico significativo é o símbolo de um conceito, o desenrolar da nossa fala pode ser interpretado como a apresentação de certas relações estabelecidas entre esses conceitos.” (Idem, p. 26)

Tais colocações de Sapir parecem confirmar a opinião de Schaff, que não o considera idealista. Mas se tomarmos como base apenas o livro *A linguagem: introdução ao estudo da fala*, teremos que aceitar com reservas a opinião do filósofo, pois Sapir costura uma série de ideias preconcebidas, de origem idealista facilmente identificável, com os resultados das suas observações de linguista formado na tradição antropológica de Franz Boas. Entretanto, os dois fragmentos do parágrafo acima negam inteiramente as concepções idealistas, quando ele explicita o mecanismo de formação dos

conceitos. Para o idealismo, existe um modelo *a priori* de “casa” (advindo talvez do Olimpo platônico), o que explicaria o fato de compreendermos as várias casas diferentes como pertencendo à classe “casa”. Para Sapir, ao contrário, esse conceito não vem de uma forma apriorística, mas da própria capacidade humana de generalizar, extraído da soma das experiências individuais os conceitos comuns. Não se trata, portanto, de um *noção ideal* de casa, mas de uma *noção social* – no que se aproxima bastante da concepção dialética.

Outro ponto importante nessa passagem é a imagem sapiriana de conceito como uma “cômoda cápsula de pensamento”, o que quer dizer que a língua, através dos signos, fornece aos indivíduos unidades de pensamento que reúnem a experiência coletiva. Por isso, Ferdinand de Saussure tem razão quando chama o *pensamento não-linguístico* (se é possível esta expressão) de “massa amorfa”. Se o indivíduo fosse pensar sem a ajuda das cápsulas fornecidas pela língua, isto é, das classificações da experiência e dos objetos que ela realiza, provavelmente levaria horas e horas para resolver um simples problema lógico. Isso porque, em vez de contar com conceitos gerais

formados, se depararia com impressões individuais e oscilantes, a depender da circunstância, do estado emocional, etc. Em vez do conceito de “casa”, ele teria um amontoado de impressões e sensações que determinada casa, ou determinadas casas, provocam em seu espírito. Contando com o conceito linguístico, recebe não apenas as suas impressões subjetivas, mas uma impressão mais ou menos objetiva, constituída daquilo que os indivíduos de uma cultura selecionaram como comum a todas as experiências de “casa”.

Nosso raciocínio parece correto com respeito ao que Sapir pretendia, como se pode confrontar com as suas reflexões sobre a correspondência entre a linguagem e o pensamento. Para ele, a linguagem e o pensamento não são estritamente coincidentes; a primeira é a faceta externa do segundo – o que quer dizer que não são a mesma coisa, como imaginam alguns estudiosos ao proporem a existência de um só objeto. Nesse particular, o ponto de vista de Sapir coincide com o de Marx e Engels, em *A ideologia alemã*, quando os fundadores da filosofia da práxis dizem que a linguagem é a consciência prática que, existindo para os outros homens, existe para o indivíduo. A cons-

tuição dos conceitos linguísticos que já discutimos, com base em Sapir, ajuda a compreender melhor as palavras de Marx e Engels, segundo as quais a consciência individual se torna externa e se coletiviza, através da linguagem. O homem pode atingir uma consciência prática no momento em que abandona a carga subjetiva de emoções e sensações provocadas pelos objetos, selecionando aquilo que há de geral, de coletivo e de comunicável na experiência e na realidade.

Para Sapir, a linguagem não é apenas uma roupagem do pensamento, mas uma *estrada* ou um *canal*, conforme seus próprios termos. Por isso, ele não admite a possibilidade do pensamento a não ser através de uma semiótica, vendo a linguagem como um produto e um instrumento do pensamento social. Sua afirmação é categórica: “o autor deste livro está convencido de que a impressão que tem muita gente, de poder pensar, ou até raciocinar, sem linguagem é uma ilusão.” (Sapir, 1954, p. 28)

Na página seguinte, lemos:

“Ainda vemos esse complexo processo de interação da linguagem e do pensamento realizar-se atualmente sob os nossos

olhos. O instrumento torna possível o produto, o produto aperfeiçoa o instrumento. O advento de um novo conceito é invariavelmente facilitado pelo uso mais ou menos forçado de um antigo material linguístico; o conceito não atinge uma vida individual e independente senão depois de ter encontrado uma encarnação linguística própria. Na maioria dos casos, o novo símbolo é apenas qualquer coisa extraída do material linguístico já existente, à custa de métodos norteados por precedentes, que se impõem ditatorial e esmagadoramente. Assim que possuímos a nova palavra, sentimos instintivamente, como que com um suspiro de alívio, que o conceito está em nossas mãos. Só depois de termos o símbolo é que sentimos também ter uma chave para o conhecimento ou compreensão imediata do conceito.” (Idem, p. 29-30).

E conclui o parágrafo dizendo que “a palavra, como bem sabemos, pode deixar de ser uma chave: pode também ser um grilhão”.

Modernamente, em consequência dos trabalhos de psicanalistas que se interessam pela literatura e pela linguagem em geral, podemos

compreender melhor o papel da língua na formação do indivíduo. Há um exemplo, dado por Julia Kristeva no estudo “Psicanálise e linguagem”, que ilustra nosso raciocínio:

“Enquanto o psiquiatra procura uma lesão física para fazer dela a razão de uma perturbação, o psicanalista refere-se apenas ao dizer do sujeito, mas não para aí descobrir uma «verdade» objetiva que seria a «causa» das perturbações. No que o sujeito lhe diz, o psicanalista escuta com igual interesse o real e o fictício, pois ambos têm a mesma *realidade discursiva*.” (Kristeva, 1974, p. 371)

O que o psicanalista observa é a lógica da linguagem do analisante, em confronto com a lógica da língua, descobrindo na formação dos conteúdos, marcados pela neurose e por seus mitos individuais, a causa do problema levantado.

É admirável que Sapir tenha pressentido essas questões, já na década de 20, na mesma época em que é fundada a primeira policlínica psicanalítica, em Berlim, o que significa o começo da aceitação, pelos meios médicos, da li-

na iniciada por Freud. Veja-se o modo atento como Sapir observa o problema:

“A psicologia moderna tem demonstrado com que pujança o simbolismo trabalha no cérebro inconsciente. É-nos, portanto, mais fácil compreender hoje, de que há vinte anos passados, que o mais rarefeito pensamento pode não passar da contraparte consciente de um simbolismo linguístico inconsciente.” (Idem, p. 25)

Sapir se refere ao progresso dos estudos psicológicos no sentido de compreender melhor o problema, nas duas primeiras décadas do século vinte. Seu livro é publicado em 1921, vinte anos, portanto, após a divulgação dos primeiros trabalhos psicanalíticos de Freud. Por outro lado, as suas observações sobre o desenvolvimento da psicanálise não passam despercebidas aos olhos do mundo científico alemão. Wilhelm Reich, discípulo de Freud de formação marxista, cita frequentemente as críticas de Sapir, especialmente no ensaio “A aplicação da psicanálise à pesquisa histórica”. Ressalta ainda o fato de Edward Sapir ter o seu conceito abalado nos meios marxistas, e prin-

principalmente na União Soviética, “porque era discípulo de Deborine, portanto idealista” (Reich, 1977, p. 144).

Mesmo quando o indivíduo substitui a linguagem verbal utilizada pela sua cultura por uma outra linguagem, quer seja ela uma simbologia onírica ou artística, a marca da língua continua atuante, no entender de Sapir. Há um evidente engano do artista que acredita se livrar das chaves e das peias fornecidas pela língua, construindo a sua semiótica estética independentemente do legado da sua cultura linguística:

“A facilidade com que o simbolismo da fala se transfere num e noutra sentido, de uma técnica para outra, está por si mesmo indicando que os meros sons vocais não são o fato essencial da linguagem, consistindo este, mais propriamente, na classificação, na modelagem e na seriação dos conceitos. Mais uma vez, a linguagem, como estrutura, mostra ser, na sua face interna, o contorno do pensamento. [...] Resta, portanto, concluir que toda comunicação voluntária de ideias, feita fora da fala normal, ou é uma transferência direta ou indireta do

simbolismo típico da linguagem que se fala e se ouve, ou pressupõe pelo menos a ação intermediária do verdadeiro simbolismo linguístico.” (Sapir, 1954, p. 33)

A importância atribuída por Edward Sapir ao plano do conteúdo advém dos seus estudos de línguas e culturas das várias nações indígenas norte-americanas, tendo ele oportunidade de observar como os conceitos são formados diferentemente pelas diversas línguas. Por esse motivo, uma tradução de uma língua para outra não consiste apenas numa substituição de itens lexicais ou numa simples troca de expressões, com o auxílio de um dicionário, mas numa análise das semelhanças e dessemelhanças do modo como uma língua forma os conceitos – o que equivale a dizer: concebe o mundo.

PROBLEMAS DE LÍNGUA E CULTURA

Quando foi dito que a afirmação de Schaff “Sapir não é idealista” deve ser aceita com reservas, pelo menos com relação ao livro *A linguagem: introdução ao estudo da fala*, tínhamos

em mente o seu quinto capítulo, “Língua, raça e cultura”. Depois de definir cultura como um conjunto socialmente herdado de práticas e crenças que determinam a trama das nossas vidas, ele deixa a linguagem fora desse conjunto de práticas.

Vejamos suas palavras:

“Especialmente nas sociedades de nível mais primitivo, onde ainda não surgiu o poder de unificação secundário do ideal «nacional», para perturbar a marcha do que chamaríamos distribuições naturais, é fácil mostrar que a língua e cultura não estão intrinsecamente associadas. Línguas sem qualquer parentesco partilham de uma só cultura; línguas intimamente cognatas, – quando não uma língua única, – pertencem a círculos de cultura distintos.” (Idem, p. 212)

No seu modo de encarar o problema, uma língua comum a um povo não consegue circunscrever indefinidamente a cultura comum, quando as determinantes geográficas, políticas e econômicas da cultura deixam de ser as mesmas na área. Sapir continua desenvolvendo o seu raciocínio, confirmando, mais expli-

citamente, algumas referências esparsas ao longo do livro, quando afirma:

“Daí se segue que todas as tentativas para estabelecer conexão entre tipos dados de morfologia linguística e certas fases correlatas de desenvolvimento cultural são vãs. Basta uma vista de olhos para provar, neste ponto, a nossa argumentação teórica. Tipos simples e complexos de linguagem, da mais infinita variedade, são enconradições no uso falado, qualquer que seja o nível de progresso cultural que se submeta a exame. Em se tratando de forma linguística, Platão vai de par com um porqueiro da Macedônia, Confúcio com um selvagem do Assam, caçador de cabeça.” (Idem, p. 215)

Como se vê, ele não ousa afirmar que existem relações entre língua e cultura, pois pensa em relações determinantes e rígidas. Como a sua teoria nega a relação entre língua e raça, Sapir parece temer que o estabelecimento de uma identidade com a cultura implique a aprovação das teses racistas em vigor na época. Desse modo, a sua cautela se identifica com a posição dos estruturalistas, passando então a

ver a língua como esquema, negligenciando o fato da prática linguística não se poder dissociar, de forma alguma, de todos os outros acontecimentos culturais.

Não fossem essas dubiedades de Sapir, que deixam margem a interpretações ambíguas da sua obra, acataríamos as palavras de Schaff sem reservas. Como isso ocorre, o reparo se faz necessário, discutindo, inclusive, a razão do equívoco de Sapir, quando afirma que é difícil demonstrar que a forma de uma língua tenha qualquer conexão com a índole nacional. Para negar esse fato, ele argumenta que a índole é, na realidade, o resultado do comportamento habitual. Assim, numa cultura que não aceita a expansão dos sentimentos, a tendência natural para manifestações emotivas tende a se inibir. Como apreendemos a conduta humana já culturalmente modificada, a índole nativa é uma ficção.

Ora, seu raciocínio é perfeito, mas não nega o fato de a índole influenciar a língua. Por ter uma confusão entre os seus pontos de vista de linguista-antropólogo com os pontos de vista do determinismo racial, insiste em provar o caráter cultural da índole. Com esse argumento, ele está provando que não existe re-

lação de influência entre língua e raça, mas não consegue negar a relação da língua com a cultura, que nada tem a ver com a raça, em termos de dependência obrigatória.

É importante destacar, a respeito dos pontos de vista de Sapir, que a hipótese da existência de um vínculo entre a língua e a cultura não está comprometida com a obrigatoriedade de uma relação determinante do tipo “uma língua x implica uma cultura y, e/ou vice-versa”. Parece que ele, tentando negar as teorias deterministas, abandona as relações da língua com a cultura, por não lhe ocorrer o fato de que uma relação pode fugir ao tipo fixo e rígido proposto pelas teorias da época, que pagavam tributo ao positivismo.

A procura de correspondências rígidas e mecânicas vai, posteriormente, ser uma das características do estruturalismo, tão preocupado com o rigor científico. Claude Lévi-Strauss, em “Linguagem e sociedade”, originalmente publicado no *American Anthropologist*, e posteriormente incorporado à *Antropologia estrutural*, propõe: “Postulemos, pois, que existe uma correspondência formal entre a estrutura da língua e a do sistema de parentesco” (Lévi-Strauss, 1970, p. 80). Dessa for-

ma, ele compara as relações de parentesco nas culturas indo-européias com as estruturas linguísticas correspondentes, passando em seguida para as culturas sino-tiberiana, africana, oceânica e norte-americana. E acrescenta:

“Pude ao menos indicar algumas propriedades gerais de sistemas de parentesco característicos de diversas regiões do mundo. Cabe ao linguista dizer se as estruturas linguísticas podem ser, mesmo aproximativamente, formuladas nos mesmos termos ou em termos equivalentes. Se tal sucedesse, teria sido dado um grande passo para o conhecimento dos aspectos fundamentais da vida social. Pois estaria aberta a rota para a análise estrutural e comparada de costumes, instituições e condutas sancionadas pelo grupo. Estaríamos aptos a compreender certas analogias fundamentais entre manifestações da vida em sociedade, aparentemente muito afastadas umas das outras, como a linguagem, arte, direito, religião” (Idem, p. 83).

Deve-se destacar que Cassirer já havia estudado em 1923 as relações entre esses elemen-

tos, mostrando como a linguagem, a arte, o mito e a ciência estão intimamente relacionados, quando vistos como formas simbólicas.

Nada impede que uma cultura diferente da inglesa faça uso da sua língua, como efetivamente ocorre com os norte-americanos e com outros povos, que vão utilizar o inglês de modo um tanto diverso, terminando por modificar o sistema originariamente herdado. No caso da língua portuguesa, angolanos, portugueses, cabo-verdeanos, brasileiros, etc., apesar de não terem uma mesma cultura, se servem do mesmo idioma histórico. Cada um desses grupos culturais faz uso diferente do sistema original que integra a língua histórica falada – o português. O uso e a adaptação do sistema ao espírito das sociedades falantes implica a constituição de uma *norma* linguística própria; e pode também implicar a modificação do *sistema*. Daí alguns dialetólogos, ao se referirem a uma língua histórica, preferirem usar o termo *diassistema*, que compreende os diversos sistemas decorrentes dessas situações ou de outras previstas pela sociolinguística.

Tais fatos confirmam a impossibilidade de se negarem as relações entre língua e cultura; a menos que se tome uma língua, como o por-

tuguês, apenas como o sistema que se imagina ser o padrão seguido.

A causa do problema é que se costuma falar em língua no sentido ideal, como bem percebeu o poeta Mário de Andrade, no artigo “A língua radiofônica”, de 1940, onde discorda de Amado Alonso: “Mas isto é uma mera abstração, essa língua não existe. O tempo, os acidentes regionais, as profissões se encarregam de transformar essa língua abstrata numa quantidade de linguagens concretas diversas.”

E, dando-nos, por antecipação, uma verdadeira aula de sociolinguística, prossegue:

“Cada grupinho, regional e profissional, se utiliza de uma delas. Deus me livre negar a existência de uma língua «cultua». Mas esta é exclusiva apenas de um dos grupinhos do grande grupo social. Esta é a língua escrita por excelência, tradicionalista pro vício, conservadora por cacoete específico de cultismo. Ou de classe. Mas já está mais que observado que os mesmos indivíduos que escrevem nesta língua cultua, muitas vezes se esquecem dela quando falam. Esta língua escrita não é a mesma que a linguagem da classe burguesa, que é falada e não tem pre-

tensões aristocráticas de bem falar. E existem as linguagens dos sentimentos, que fazem um burguesinho ter com a mulher um linguajar amoroso muito especial, ou ter tal linguagem nos momentos de cólera que jamais, como vocabulário e sintaxe, ele empregaria na festa de aniversário da filhinha. E finalmente existem as linguagens profissionais, a linguagem do carreiro, do sapa-teiro, do advogado.” (Andrade, 1940, p. 207-208)

Se procurarmos encontrar relações entre a língua, enquanto abstração ideal, e a cultura, claro que não chegaremos a nada, pois não podem existir relações com uma coisa que não existe. Esse é o problema do idealismo, que cria objetos fantasmas para os seus estudos científicos, como os *falantes* de Chomsky e sua *competência linguística*.

Mas se observarmos a língua concreta dos brasileiros do Nordeste, por exemplo, veremos que o sistema abstraído do seu uso efetivo apresenta fatos talvez não verificáveis no sistema linguístico dos índios Kaapór, que vivem às margens do Rio Gurupi, entre o Pará e o Maranhão. É provável, portanto, que os

linguistas aceitem o argumento de um determinado elemento estar presente num sistema e ausente em outro em decorrência das diferenças culturais entre os povos falantes das duas línguas.

Benjamim Whorf considera falso presumir que o hopi

“possua as mesmas noções que nós do tempo e do espaço muitas vezes supostas como *intuições* e geralmente presumidas como sendo *universais*. Em particular, não tem a menor noção geral ou intuição do tempo enquanto *continuum* que flui lentamente e do qual todas as coisas do universo passam, uniformemente, do passado pelo presente para o futuro; ou no qual, para inverter a imagem, o observador é constantemente levado do passado para o futuro pela corrente da duração... Daí que a língua hopi não contenha nenhuma referência ao «tempo», nem *explícita*, nem *implícita*”. (Whorf apud Schaff, 1964, p. 122)

No capítulo “A etnolinguística: a hipótese de Sapir-Whorf” do livro *Linguagem e conhecimento*, Schaff chama a atenção para a cons-

tatação de Whorf de que os hopi substituem a metafísica do espaço e do tempo pela metafísica do que é objetivo e do que é subjetivo. O tempo futuro é substituído pelo que é subjetivo. Os verbos não aparecem linearmente nas três dimensões do tempo, mas no plano de uma gradação operacional: *mais cedo / mais tarde*.

“Whorf não afirma, portanto, que o Hopi não diferencia o tempo – o que seria realmente incrível –, mas que o faz de modo diferente das línguas SAE; que intervém uma diferença entre a nossa categoria do «tempo» e a categoria da «duração» dos Hopi. É esse, aliás, o argumento mais poderoso de Whorf a favor do *princípio da relatividade linguística*” (Schaff, 1974, p. 123).

Mas voltemos às nossas próprias considerações, lançando mão do que dizem Gilberto Velho e Viveiros de Castro no artigo “O conceito de cultura e o estudo de sociedades complexas: uma perspectiva antropológica”. Se a cultura é também um “conjunto de regras de interpretação da realidade, que permitem a atribuição de sentido ao mundo natural e social”

(Velho & Castro, 1978, p. 6), a língua é uma parte indissociável da cultura, do mesmo modo que as relações de parentesco ou a religião. Assim como, dentro de uma mesma cultura, podem coexistir várias religiões, ou as relações de parentesco podem ser observadas diferentemente – a depender do grau de complexidade, no sentido heterogêneo, dessa cultura –, também duas ou mais línguas podem ser utilizadas por pessoas de uma mesma cultura. Por outro lado, de igual modo que uma religião ou uma relação de parentesco subsistem em culturas diferentes, uma língua pode subsistir em mais de uma cultura.

Os argumentos de Sapir, mostrando que uma língua histórica pode corresponder a várias culturas, e vice-versa, não negam as relações efetivas entre língua e cultura. Sabemos que cada cultura organiza diferentemente a realidade, nisso os antropólogos são unânimes, como também sabemos, e os antropólogos preocupados com problemas linguísticos o confirmam, que “a triagem conceitual varia conforme a língua, e, como observa muito bem, no século XVIII, o redator do verbete «nome» na *Enciclopédia*, o uso de termos mais ou menos abstratos não é função de capacidades in-

telectuais, mas de interesses desigualmente marcados e detalhados de cada sociedade”. (Citado por Lévi-Strauss, 1976, p. 20)

Negar as relações entre língua e cultura constitui, inclusive, uma contradição, se levarmos em conta as afirmações precedentes de Sapir, a respeito do papel da língua como responsável pela visão de mundo do indivíduo. Como o próprio Sapir não admite a dissociação do indivíduo da sociedade, toda relação da língua com o indivíduo implica uma relação com essa e, conseqüentemente, com sua cultura.

Pressentindo, talvez, tal contradição, antes de finalizar o capítulo sobre língua, raça e cultura – com a afirmação de que a língua é a arte mais ampla e maciça que conhecemos, resultado anônimo do trabalho inconsciente das gerações –, Sapir observa:

“É inútil dizer que o conteúdo da linguagem, este, está intimamente relacionado com a cultura. Uma sociedade que nada sabe de teosofia, não tem nome para lhe dar; os aborígenes que não conheciam cavalos, de vista, ou de ouvido, foram compelidos a criar ou importar um novo termo quando se lhes depararam esses animais. No sentido

de que o vocabulário de uma língua mais ou menos fielmente reflete a cultura a que ele tem por propósito servir, é perfeitamente justo dizer que a história da língua e a história da cultura seguem linhas paralelas. Mas essa espécie de paralelismo, superficial e externa, não é de interesse real para o linguista, salvo na medida em que a criação ou importação de novas palavras projeta luz sobre as diretrizes formais de uma língua dada. O linguista não deve jamais cometer o erro de identificar uma língua com o dicionário que dela se extrai.” (Sapir, 1964, p. 216)

Mesmo aí a cautela de Edward Sapir é considerável, possivelmente para não contrariar as crenças que vieram a fundamentar o estruturalismo linguístico.

Como consequência da vida em sociedade e dos mecanismos de comunicação, o homem desaprende a enfrentar a realidade da natureza de modo direto, passando, através da atividade simbólica, a entrar em contato consigo mesmo, suas ficções e fabulações do real. Descobre novos universos interiores e, na tentativa de construir a intercomunicação desses universos, deixa de conviver diretamente com as coisas para conviver com os símbolos.

AS FORMAS SIMBÓLICAS NO IDEALISMO DE CASSIRER

A biologia de Johannes von Uexkull, cientista de formação idealista, não adota a tradicional classificação das formas de vida orgânica em superior e inferior, por considerar que a vida é perfeita em toda parte. Ele afirma que seria ingênuo presumir-se a existência de uma realidade idêntica para todos os seres vivos. Isso porque a realidade não é uma coisa homogênea e única, mas apresenta tantos planos quantos são os diferentes organismos. Cada um dos seres vivos tem um mundo próprio, pois tem uma experiência própria.

O homem, como um dos muitos seres vivos, possui, do mesmo modo que os demais, a sua própria esfera de existência; e a filosofia de Ernst Cassirer, igualmente idealista, aceita a teoria de Uexkull, procurando característi-

cas que possam significar as marcas distintivas da vida humana.

A tradição científica classifica os animais como racionais e irracionais, marcando a diferença básica entre os dois grandes grupos. Embora reconhecendo a importância dessa distinção, no ensaio “Uma chave para a natureza do homem: o símbolo” da sua *Antropologia filosófica*, Cassirer vai mais adiante:

“Razão é um termo muito pouco adequado para abranger as formas de vida cultural do homem em toda sua riqueza e variedade. Mas todas estas formas são simbólicas. Portanto, em lugar de definir o homem como um *animal*, deveríamos defini-lo como um *animal symbolicum*. Deste modo, podemos designar sua diferença específica, e podemos compreender o novo caminho aberto ao homem: o da civilização.” (Cassirer, 1944, p. 51)

A proposta de definir o homem como um animal simbólico é devida à sua condição específica: entre o *sistema receptor* e o *sistema de reação* de todos os outros animais, o homem interpõe a linguagem, o *sistema simbólico*. Se

os animais entram em contato direto com os componentes do mundo, o homem o faz através de um mediador que permite o contato também com objetos fora do seu alcance, quer ausentes ou imagináveis. Por isso, Cassirer diz que o animal simbólico não vive apenas numa realidade mais vasta, mas numa nova *dimensão* da realidade, pois não se encontra diante de um universo puramente físico, e sim de um universo simbólico.

Em consequência da vida em sociedade e dos mecanismos de comunicação, o homem ‘desaprende’, cada vez mais, a enfrentar a realidade da natureza de modo direto, passando, através da atividade simbólica, a entrar em contato consigo mesmo, suas ficções e fabulações do real. Descobre novos universos interiores e, na tentativa de construir a intercomunicação desses universos, deixa de conviver diretamente com as coisas para conviver com os símbolos. Como percebeu Cassirer, esse animal se envolveu e enredou de tal modo em formas linguísticas, em imagens artísticas, em ritos religiosos, que não pode ver, nem conhecer coisa alguma, por outros meios que não esses.

Não vamos aqui avaliar essa característica da condição humana, pondo a linguagem no

banco dos réus. Cabe lembrar, no entanto, que sempre que o homem atrofia um sentido, desenvolve outro; do mesmo modo, ao deixar de olhar para as coisas do mundo objetivo, graças aos símbolos, pode olhar para dentro de si mesmo e iniciar o grande diálogo. No mais, basta apenas lembrar o poeta Charles Baudelaire buscando “Correspondências” na sua floresta de símbolos:

*La Nature est un temple ou vivants pilliers
 Laissent parfois sortir de confuses paroles;
 L'homme y passa à travers des forêts de
 [symboles
 Qui l'observent avec des regards familiers.*

A teoria de Cassirer (1923) propõe as formas simbólicas como criadoras da imagem do mundo; não de uma maneira arbitrária, mas obedecendo a um princípio cuja formulação é tarefa da sua *Philosophie des formes symboliques*, cujo primeiro volume da edição francesa intitula-se *Le Language* e o segundo *La pensée mythique*, (1953). Propõe assim uma espécie de semiologia, de modo parecido com o antecipado por Saussure, que estuda a língua e os demais sistemas simbólicos no seio da vida

social. Mas Cassirer vai além de Saussure e, em consequência da sua teoria, consegue superar o idealismo radical:

“A filosofia das formas simbólicas parte do pressuposto segundo o qual, se existe alguma definição da natureza ou da «essência» do homem, só pode ser compreendida como funcional, não como substancial. Não podemos definir o homem por nenhum princípio inerente que constitui sua essência metafísica – nem defini-lo por nenhuma faculdade ou instinto inatos, passíveis de serem verificados pela observação empírica. A característica notável do homem, a marca que o distingue, não é sua natureza metafísica ou física – mas seu trabalho.” (Cassirer, 1944, p. 15-16)

A ênfase atribuída por ele à práxis, ao trabalho, aproxima suas concepções da filosofia da práxis, como concebida pelos seus fundadores, Marx e Engels. A filosofia das formas simbólicas de Cassirer diz que “o que nos é dado no conhecimento não depende só do objeto, mas também da natureza do sujeito” (citado por Schaff, 1964, p. 53). Certas for-

mulações de Cassirer são bem próximas das do materialismo dialético, embora termine, quase sempre, cedendo ao idealismo dos neokantianos, criando assim uma contradição em sua obra que vai de um oposto ao outro – do marxismo ao idealismo radical.

A linguagem, o mito, a religião, a ciência e a história são os constituintes do *círculo de humanidade*, cabendo a uma *filosofia do homem* estudar a estrutura dessas atividades, possibilitando a sua compreensão como um todo. Se as formas simbólicas e, portanto, as linguagens, aqui entendidas no sentido lato, traçam a linha divisória entre a atividade humana e o comportamento animal, é importante conhecermos os sistemas simbólicos e descobriremos como diferem de outros sistemas que não constituem uma linguagem. Nesse sentido, as reações animais não formam ou não derivam de uma linguagem, pois os animais são estimulados por *sinais* e não por *símbolos*. Enquanto os sinais, como definidos por Cassirer, pertencem ao mundo físico do ser, e são marcados por uma rigidez decorrente da sua natureza concreta, os símbolos pertencem ao mundo humano do sentido, tendo infinita flexibilidade e criatividade, decorrentes da sua natureza predomina-

temente abstrata. Assim, os animais podem mesmo atingir uma inteligência prática, como querem alguns psicobiologistas; mas não alcançam a adequada inteligência teórica, abstrata e imaginativa, pois lhes falta a condição simbólica.

No capítulo intitulado “Das reações animais às respostas humanas” da *Antropologia filosófica*, o problema é ilustrado com o caso relatado por um major ao psicologista Pfungst. O major tinha um cão que o acompanhava em seus passeios. Sempre que o dono se preparava para sair, o cachorro começava a demonstrar alegria. Observando o fato, um dia o major resolveu enganar o animal, fingindo que ia sair: colocou o chapéu, pegou a bengala e fez os preparativos costumeiros. Para sua surpresa, o animal não se deixou enganar, continuou tranquilo. Estudando o problema, Pfungst descobriu que no quarto do major havia uma gaveta onde ele guardava importantes documentos: toda vez que saía, experimentava se ela estava trancada. Como isso não foi feito no dia em que ele fez a experiência com o cão, o animal não reagiu, pois não foi estimulado pelo sinal ou pelo conjunto de sinais ligado à situação de passeio. Como se pode observar desse

fato, a comunicação animal é rígida. Uma vez eleito um sinal, somente através dele o animal recebe o impulso convencionado. Qualquer variação invalida o condicionamento, pois o cachorro não era estimulado pela articulação das atitudes do major, mas apenas por um sinal isolado. O mundo do sinal difere bastante do mundo simbólico, uma vez que não comporta a produtividade racional.

Para Cassirer, linguagem e pensamento estão intimamente relacionados, como se pode depreender de observações na área da psicopatologia da linguagem. Pacientes que sofrem de afasia ou distúrbios semelhantes, ao perderem o uso corrente da palavra, experimentam mudanças de personalidade, apesar de exteriormente continuarem a agir de modo considerado normal. Podem continuar executando diversas tarefas práticas e chegam a desenvolver grandes habilidades particulares; mas ficam inteiramente perturbados quando se deparam com uma atividade reflexiva ou teórica. Se as tarefas exigem tal esforço, o grau de dificuldade do paciente será proporcional à sua perda de domínio dos processos linguísticos produtivos.

Os fatos verificados empiricamente parecem demonstrar a impossibilidade do desenvolvimento da capacidade reflexiva do homem independentemente da linguagem. É em decorrência dessas constatações que se formam duas teorias, próximas sob o aspecto de aceitarem a interrelação linguagem/pensamento, mas inteiramente divergentes quanto aos seus pressupostos internos. Uma afirma que a linguagem é decorrência do pensamento, operando uma espécie de tradução dos mecanismos racionais. A outra, com a qual Cassirer se afina melhor, atribui à linguagem um papel construtivo, sendo o pensamento uma substância decorrente das possibilidades fornecidas pelas formas simbólicas. Se o homem não dominasse essas formas, entre as quais a linguagem verbal ocupa um papel básico, os seus pensamentos não alcançariam o nível de coerência e abstração registrados. Cassirer não quer dizer que sem a língua o homem não pensaria; ele chama a atenção para o fato de o indivíduo necessitar de uma forma simbólica qualquer para *enformar* o universo dos objetos, pois somente através de uma sistematização e de uma formalização o ser humano apreende o mundo. Como não se conhecem formas simbólicas cognoscitivas

além da linguagem, da arte e do mito, a língua continua sendo considerada a semiótica básica, por excelência. É a partir dela que o homem vai compreender e desenvolver as outras formas simbólicas. Daí o seu papel privilegiado na filosofia, na antropologia, na teoria do conhecimento, etc. Ferdinand Saussure teve o mérito de conceber a linguística como parte de uma ciência que estuda os signos no seio da vida social, adiantando que quando essa ciência estiver constituída, poderá tomar os princípios descobertos pela linguística como princípios gerais. Atribuindo à psicologia social um papel que hoje pode parecer-nos demasiadamente amplo, o mestre de Genebra acrescenta:

“Cabe ao psicólogo determinar o lugar exato da Semiologia; a tarefa do linguista é definir o que faz da língua um sistema especial no conjunto dos fatos semiológicos. A questão será retomada mais adiante; guardaremos, neste ponto, apenas uma coisa; se, pela primeira vez, pudemos assinalar à Linguística um lugar entre as ciências foi porque a relacionamos com a Semiologia.”
(Saussure, 1916, p. 24)

Embora haja uma certa concordância entre as observações do linguista e as de Cassirer, o filósofo não explora as colocações do linguista. A publicação póstuma do *Curso* é de 1916 e a *Filosofia das formas simbólicas* saiu em 1923, sendo possível admitir até mesmo que um filósofo sempre atento a problemas linguísticos tenha lido a obra de Saussure. Basta lembrar que, ao lado dos seus estudos de filosofia, Cassirer se dedicou, em Marburg, ao direito, à matemática, à literatura e à filologia, sendo reconhecido o seu saber nestas especialidades. Mas tal suposição não tem nenhuma base concreta, já que na história das ciências pensadores diferentes em lugares diferentes chegam a conclusões parecidas.

FORMAS SIMBÓLICAS E CULTURA

Em mais de um trabalho, Cassirer procura associar a linguagem ao mito, observando que nos primeiros estágios da cultura humana é quase impossível distinguir entre esses dois elementos. Se aceitarmos a natureza metafórica da linguagem a partir da hipótese defendida por alguns pensadores, como Rousseau, por

exemplo, segundo a qual a expressão metafórica constitui uma espécie de linguagem original, estaremos bem próximos do mito.

Em outro momento desta dissertação, fomos tentados a discutir o problema, vendo os dialetos de grupos afastados dos grandes centros, assim como o texto poético, como mais ricos em tropos do que a língua usada pelas grandes massas e pelos meios de difusão modernos. Sabemos que o que pode ser tomado como metáfora na fala de um agricultor da serra da Cupioba (região produtora de farinha de mandioca, entre os Municípios de São Felipe e Maragogipe), não é um modo de expressão tão vago e analógico aos olhos dos falantes desse dialeto. A relação entre o significante e um determinado significado possível, que em outras regiões pode ocorrer só por uma analogia condicionada pelas circunstâncias, é comum nessa área.

De certa feita, anotamos algumas passagens de diálogos colhidos no local. Ouvimos, por exemplo, o inspetor de quarteirão Manoel São Felipe, que é uma espécie de representante do delegado de polícia na região distrital de Santo Antonio de Aldeia, dizer a Memeu Sariguê, em tom meio exortativo e meio jocoso:

“– Avia cum trabáí, siô. Ta caçando fidunça cu´ arturidade?”

Não é necessário discutirmos todos os fatos que envolvem essa elocução; vamos observar apenas a expressão “caçar fidunça”, na qual tanto o verbo quanto o substantivo tiveram seus significados alterados por transposições figurativas. A palavra “caçar” é utilizada de modo metonímico, onde se toma o todo pela parte, isto é, “caçar” deixa de se referir apenas a uma atividade particular de procura da caça, para designar a procura de qualquer coisa, abstrata ou concreta. Já a expressão “fidunça” foi usada em analogia a “fiduciário”, substantivo designativo de pessoa ou instituição merecedora de confiança, que trata de questões legais referentes a heranças e escrituras. Daí, o sentido de “confiança”, “intimidade”, “pose”, “presepada”, atribuído a “fidunça”.

Observado o processo pelo qual se forma a chamada natureza metafórica e metonímica – ou, mais precisamente, a natureza figurada – da linguagem de certas comunidades afastadas dos grandes centros submetidos aos meios de standardização e comunicação de massas, compreendemos como o que é *denotação* para esses falantes passa a ser *conotação* para os fa-

lantes de outras áreas linguísticas. O *sentido figurado*, portanto, é todo aquele sentido desconhecido para o receptor-emissor. Quando a figuração é incorporada ao uso, deixa de ser figuração para ser *sentido próprio*, ou mesmo *clichê*.

Do mesmo modo que essas designações tidas como imprecisas ganham o estatuto de verdadeiras denotações, toda e qualquer expressão, segundo os partidários de uma linguagem poética original, perde a natureza sugestiva para assumir um caráter designativo resultante do conhecimento preciso do sentido. Citando Marx Muller, Cassirer diz que a linguagem, incapaz de descrever diretamente as coisas, recorre a modos indiretos de descrição, a termos ambíguos e equívocos. Como a mitologia representa uma forma de conhecimento também ambígua e imprecisa, se comparada ao conhecimento científico, que procura anular ao máximo tal imprecisão, “linguagem e mito são parentes próximos”. (Cassirer, 1944, p. 175) Nesse estudo ele vai retomar alguns aspectos da sua obra anterior, *Sprache und Mythos* (1925). Para a filosofia cassireriana, o mito, a arte, a linguagem e a ciência são símbolos: não porque designem o real, na forma

de imagem, através de uma alegoria indicadora e explicativa, mas porque cada uma dessas formas simbólicas projeta o seu próprio mundo significativo. Como inicialmente a filosofia das formas simbólicas está ligada à corrente filosófica denominada neokantiana, Cassirer não considera a existência de um real objetivo puro. Para ele, só existem as realidades *enformadas* (submetidas a uma configuração ou a um contorno) pelas formas simbólicas. Surgem assim, a realidade da ciência, que constitui um mundo; a realidade do mito, que constitui outro mundo; a realidade da linguagem, etc.

O autor de *Linguagem e mito* acredita que o espírito só vê o que lhe é oferecido em configuração definida – ou em termos atuais, através de uma semiótica. E cada configuração ou forma particular – quer essa configuração se chame língua portuguesa, língua latina, ou *Odisséia*, de Homero – tem a sua origem em determinado modo de ver; isto é, cada linguagem representa uma espécie determinada de atribuição de forma e significado indeacionais.

Assim, torna-se difícil estabelecer a existência de uma verdade universal, pois cada modo de ver os objetos implica uma nova verdade, sendo necessário admitirmos a existência de

uma verdade para o povo chinês um tanto diferente da verdade do povo brasileiro. Segundo Cassirer em *Linguagem e mito*,

“qualquer processo de enformação espiritual implica a mesma distorção violenta, o mesmo abandono da essência da realidade objetiva e das realidades imediatas da vivência. Isto porque nenhum processo desta ordem chega a captar a própria realidade, tendo que, para representá-la, poder retê-la de algum modo, recorrer ao signo, ao símbolo. E todo signo esconde em si o estigma da mediação, o que o obriga a encobrir aquilo que pretende manifestar. Assim, os sons da linguagem se esforçam para «expressar» o acontecimento subjetivo e objetivo, o mundo «interno» e «externo»; mas o que retêm não são a vida e a plenitude individual da própria existência, mas apenas uma abreviatura morta. Toda essa «denotação» que pretende dar às palavras faladas não vai, na verdade, além da simples «alusão», alusão que deve parecer mesquinha e vazia diante da concreta multiplicidade e totalidade da percepção real.” (Cassirer, 1925, p. 20-21)

Já um pouco mais adiante, na página 26, Cassirer diz que a articulação do mundo e da realidade em coisas e processos não constitui a base para a formação da linguagem como um fato dado. Pelo contrário, é a linguagem que conduz essas articulações. Em umas passagens da sua obra ele destaca a importância do real enquanto objeto natural, em outras, procura ignorar a existência dessa realidade para proclamar a realidade subjetiva, isto é, construída pelas formas simbólicas. Diante dessas contraditas, torna-se difícil para o leitor não especialista da sua obra, como é o nosso caso, estabelecer a posição do filósofo. O problema torna-se mais complexo por se tratar de um pensador saído da chamada Escola de Marburg. Ele desenvolve tendências contrárias ao comumente verificado entre seus companheiros, procurando sempre compreender a totalidade dos fatos. Alguns tempo antes da sua morte, foi solicitado a preparar uma edição americana da *Filosofia das formas simbólicas*. Desculpou-se, argumentando que o seu pensamento evoluíra bastante desde a publicação dessa obra até a década de 40. Prepara então um livro que retoma o essencial do seu pensamento – *An essay on man: an introduction to a*

philosophy of human culture –, onde o idealismo dos textos mais antigos se deixa substituir por reflexões a respeito de experiências concretas e resultados das pesquisas na área das ciências da cultura. Daí nos prendermos a este livro (tradução brasileira: *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem. Introdução a uma filosofia da cultura humana*) na maior parte das citações e discussões do presente capítulo.

Mas se o mesmo Cassirer assegura que o espírito só percebe aquilo que tem uma configuração definida – *ou só percebe através de uma semiótica* –, o que quer dizer a expressão “a concreta multiplicidade e totalidade da percepção real?” A percepção ideal, platônica, *a priori*? Seria mais coerente, quando se aceita uma filosofia das formas simbólicas, opor a percepção humana à totalidade da natureza objetiva. Isso, inclusive, já o fazia Francis Bacon, quando apresentava os *idola* como impedimentos ou filtros que se interpunham entre a natureza e o conhecimento humano. Bacon não proclamava nem uma realidade nem outra como *a Única*, mas opunha a categoria objetiva da natureza à categoria subjetiva do conhecimento.

Adam Schaff tem razão quando atribui aos filósofos marxistas a responsabilidade de retomar as propostas de Cassirer, sem contudo aceitar as suas possíveis contradições. A filosofia das formas simbólicas representa um dos mais altos monumentos do pensamento do século XX, estando à espera de uma retomada realista, como foi, por exemplo, a retomada feita por Marx à filosofia de Hegel, destacando a sua contribuição à história do pensamento.

Estranhamente, porém, os autores modernos preocupados com a semiologia ou a semiótica contentam-se em percorrer novos caminhos idealistas, ou neopositivistas, deixando de lado a obra de Cassirer que, com exclusão de algumas contradições oriundas da radicalização da filosofia de Kant, se impõe tanto diante dos idealistas quanto dos marxistas. O trabalho da semiologia, se fosse construído a partir de uma filosofia da cultura, mediante a crítica da radicalização de alguns princípios, poderia chegar a resultados bem mais frutíferos. Só assim a semiologia abandonaria os limites impostos pelo estruturalismo, movimento responsável pela sua consolidação como ciência.

UNIVERSO CULTURAL E “UNIVERSAIS”

Como todo idealista, Cassirer acredita em forças universais; mesmo admitindo que toda língua tem sua forma própria de organizar o mundo, ele ressalta a existência de traços comuns na linguagem humana como condição necessária à filosofia da linguagem. De certo modo, Hjelmslev pensou o mesmo quando disse que não existe formação universal, mas um princípio universal de formação, motivo pelo qual as línguas dão um corte diferente na realidade, mantendo concordância quanto à essência. Portanto, a diferença básica entre o idealismo cassireriano e o realismo seria o modo de interpretar os “universais.”

Cassirer ressalta o fato de o termo “logos”, na filosofia grega, indicar a ideia de identidade entre o ato de falar e o de pensar, quando a gramática e a lógica eram vistas como dois ramos de conhecimento de um mesmo objeto. A lógica indutiva de Stuart Mill o fascina, na medida em que representa um esforço dos modernos para provar que a gramática é a parte elementar da lógica, pois é o início da análise do processo de pensar.

Mas, como as pesquisas linguísticas de campo demonstraram que o sistema das categorias gramaticais não apresenta um caráter fixo e uniforme, variando de uma língua para outra, Cassirer julga a tese de John Stuart Mill insustentável. Como a tentativa de aplicação das distinções da gramática latina ao inglês e ao francês resultou em erros graves, segundo suas palavras, não se pode relacionar a lógica com a gramática.

Não ocorreu ao filósofo a possibilidade de uma lógica não-universal, isto é, cultural, variável, a depender das formas simbólicas. Isso porque abrir mão da ideia de uma lógica universal significa abrir mão de pressupostos fundamentais do idealismo. Não convém a um idealista a hipótese de a lógica de Aristóteles ter sido diferente se, em vez de pensada em grego, fosse pensada em chinês, em português ou em hopi. Whorf, depois de penetrar no mundo dos hopi, nos lembra que – assim como é possível existir um grande número de geometrias diferentes da de Euclides, que proporcionem, igualmente, uma descrição perfeita dos sistemas espaciais – é possível que existam descrições do universo que não contenham as nossas representações familiares, como as de

espaço e tempo. Tal advertência pode ser aplicada também à lógica: se se acredita que as línguas ou as formas simbólicas constituem o universo de modos diferentes, por que a lógica seria transcendente, e não imanente?

A propósito, a observação seguinte de Benjamin L. Whorf difere do ponto de vista de Cassirer:

“Esse estudo mostra que os modos de pensamento de um indivíduo no tocante à universalidade transcendente da lógica idealista são controlados pelas leis inexoráveis dos modelos linguísticos são sistematizações, complexas e desapercibidas, da sua própria língua – o que facilmente pode mostrar uma simples comparação, que oponha esta última a outras línguas, sobretudo às de outra família linguística. O próprio pensamento desse indivíduo está numa língua – em inglês, em sânscrito, em chinês. E toda língua é um vasto sistema de modelos, diferentes dos outros, no seio do qual estão culturalmente determinadas as formas e categorias, através das quais o indivíduo não só comunica, como também analisa a natureza, anota ou negligencia certos tipos de

relações ou de fenômenos, conduz os seus raciocínios e constrói a «casa» da sua consciência.” (Whorf, 1956, p. 252)

A filosofia de Cassirer entende a língua da mesma forma, mas quando isso implica duvidar dos “universais” apriorísticos que constituem a divindade idealista, ele recua. Assim é que discorda da opinião de Mill segundo a qual a estrutura de cada sentença é uma lição de lógica.

Não sabemos como conciliar certos recuos de Cassirer com a ousadia do avanço contido na sua filosofia das formas simbólicas. Por isso é que Schaff, ao incorporar a contribuição desse pensador, embora recuse qualquer submissão ao idealismo radical, diz que “um problema não fica ferido de nulidade, porque foi falsamente interpretado, mistificado: o que um filósofo-materialista deve fazer é desligá-lo da sua forma mistificante”. (Schaff, op. cit., p. 67)

Em outra passagem, Adam Schaff propõe:

“Ponhamos de lado o que é uma incontestável mistificação, uma excrescência evidente de especulação filosófica: por exemplo, a negação sutil, ainda que transparen-

te, da realidade exterior à consciência e, neste sentido, objetiva; a interpretação nitidamente idealista, do mundo, enquanto imagem do mundo; a negação, inferida dessas premissas, da teoria do reflexo, – não no sentido de uma teoria gnoseológica definida, mas no sentido de uma teoria *ontológica* definida, etc. Subscrevo, aliás, a tese de um dos discípulos de Cassirer, Suzanne Langer (sem todavia me sentir de acordo com todo o seu raciocínio, nem com a maneira de se exprimir), quando afirma que os problemas formulados por Cassirer não estão necessariamente ligados à versão idealista da filosofia”. (Idem, p. 65)

O problema axiológico levantado pelo fato de certas línguas possuírem no seu sistema determinados recursos, como é o caso das línguas flexionais, por exemplo, é resolvido por Cassirer de um modo que nos parece correto. Até mesmo linguistas da formação de Humboldt alentavam a crença de que a forma flexional é a única coerente e que obedece a regras estritas (por isso mesmo, há quem lamentamente o fato de sua língua materna não possuir tais recursos).

Cassirer parece compreender que, quando falta a uma língua meios práticos e eficientes para atingir determinado fim, isso decorre do fato de a cultura submetida a essa língua, ou que foi responsável pela sua formação, não pretender tais fins. Sempre que uma cultura necessita sublinhar um aspecto dos objetos do mundo, ela elabora meios econômicos para isso; e tanto mais práticos serão esses meios quanto mais o exijam a necessidade e os usos da cultura falante.

Vejamos como ele interpreta esse fato: “No confronto dos tipos talvez pareça que um deles tem vantagens definidas sobre o outro, mas uma análise mais atenta geralmente nos convence de que o que denominamos defeitos de certo tipo são compensados e contrabalançados por outros méritos.” (Cassirer, 1944, p. 207) Essa afirmação decorre da visão de língua adotada, que nesse particular concorda com Sapir, quando o linguista americano diz que para compreender a linguagem precisamos libertar a mente de valores preferidos, olhando tanto a língua de Shakespeare quanto a de um pigmeu africano com o mesmo despreendimento.

E, muito coerentemente com a filosofia das formas simbólicas, observa Cassirer à página 208 do texto em questão:

“Se a tarefa da linguagem humana consistisse em copiar ou imitar a ordem dada ou já pronta das coisas, dificilmente poderíamos manter um alheamento desta natureza. Não fugiríamos à conclusão de que, afinal de contas, uma das cópias era a melhor; que uma delas estava mais próxima do original que a outra. Entretanto, se atribuímos à linguagem uma função mais produtiva e construtiva do que reprodutiva, nosso juízo será muito diferente.”

Em outras palavras, o autor do *Ensaio sobre o homem* encara a falta de certos recursos no sistema de uma língua como consequência do modo como essa língua enforma a realidade. Se no corte dado à realidade a língua sublinha um aspecto, ela irá dispor de meios adequados a essa perspectivação; o que poderá não ocorrer com outra língua, falada por uma cultura desinteressada em tal aspecto. Para Ernst Cassirer, não existe uma medida uniforme para se avaliar a riqueza ou a pobreza de um idio-

ma, pois toda classificação é condicionada por necessidades específicas – “e é evidente que estas necessidades variam de acordo com as diferentes condições da vida social e cultural do homem”. (Idem, p. 215)

Em breves linhas, esse é o pensamento de Cassirer, que distingue o homem dos outros animais pela sua capacidade de construir um universo simbólico dentro do qual se movimenta e tenta superar as limitações impostas pela natureza. A consecução desse objetivo se dá graças ao esforço social, que só se torna possível através de formas simbólicas de compreensão do universo como a linguagem, o mito, a arte e a ciência.

Mas a sua filosofia não confunde o papel de cada uma dessas formas; por isso mesmo, rejeita o idealismo linguístico que subordinam a teoria da linguagem à estética. Enquanto Croce e seus seguidores, como é o caso de Vossler, vêem uma completa identidade entre a arte e a língua, Cassirer procura a diferença essencial, do mesmo modo que o faz Sapir.

As duas atividades não concordam entre si, nem pelo seu caráter nem pelos seus propósitos – diz Cassirer –, não empregam os mesmos meios nem tendem para os mesmos obje-

tivos, pois os símbolos da arte e os signos linguísticos são diferentes. Nem a arte nem a língua se limitam a imitar as coisas como um espelho, mas procuram reconstruir essas coisas, destacando nelas os fins pretendidos pelo homem. Dessa forma, as artes se distinguem das ciências: a descrição de uma paisagem feita por um poeta ou por um pintor difere da realizada por um geógrafo ou por um geólogo. O estilo e o motivo são diferentes nas obras dos artistas e dos cientistas. O geógrafo pode até descrever a paisagem de maneira plástica; do mesmo modo, o geólogo distingue os estratos por meio do qual o solo foi configurado. Mas o artista não se preocupa com tais relações empíricas e causais, vai buscar por trás delas as formas dos objetos, procurando dar novas direções às suas concepções.

“As artes plásticas nos fazem ver o mundo sensível em toda a sua riqueza e diversidade. Que saberíamos nós dos inumeráveis matizes do aspecto das coisas se não fossem as obras dos grandes pintores e escultores? Da mesma maneira, a poesia é a revelação de nossa vida pessoa. O poeta lírico, o romancista e o dramaturgo trazem à

luz as infinitas potencialidades de que só tínhamos um vago e obscuro pressentimento”. (Cassirer, 1944, p. 267)

Essas formas simbólicas não podem ser vistas como uma simples cópia, pois representam uma manifestação da vida interior dos homens.

A arte forma a realidade sob novos ângulos, revelando a face negligenciada pela conveniência de uns e pela acomodação do pensar de outros. Se a língua de um povo estabelece as fronteiras da sua compreensão do mundo, revelando, através do signo, a realidade construída pelo esforço coletivo de uma cultura, a arte se pretende uma transgressão dessa realidade, formando os conteúdos para além dos limites sociais estabelecidos.

Na análise do plano do conteúdo dos signos, deparamo-nos com um impasse: se tomarmos os signos poéticos ao lado dos linguísticos, o *significado*, contraparte do *significante*, na teoria de Saussure, não pode ser descrito da mesma forma nos diversos sistemas estudados pela semiologia. Numa semiótica poética, o signo saussuriano é substituído por um outro tipo de signo, onde o significante evoca um *significando* e não um *significado*, isto é, um

plano do conteúdo ou um conceito um tanto diferente do conceito formado pelo signo linguístico. Se a imagem acústica do signo linguístico se refere a um conceito convencionado pela massa falante da língua ou do dialeto, a do signo poético se liga a um conjunto de possibilidades significantes, ou seja: a uma série de sugestões que, captadas pelo fruidor da obra, são transformadas em significados. Como não se chega a um significado único, do seu estado anímico, temos aquilo que nos seja permitido chamar de *significando*. O plano do conteúdo poético é portanto um processo, e não um resultado do processo, em termos sincrônicos, como o é o significado linguístico.

Em outro lugar tentamos fazer uma distinção, assinalando o fato de o signo linguístico ser uma entidade sincronicamente estável, fruto de um acordo entre os falantes, de cuja aceitação depende qualquer alteração da sua estabilidade. Traços opostos, nesse sentido, definem o signo no texto poético. Esse signo é inacabado, aberto e formado por uma fluidez que sempre se renova. Enquanto o signo linguístico é criado por um “contrato social” – na acepção proposta por Rousseau – e seu con-

teúdo é formado por unidades culturais comuns aos falantes da mesma língua, “o signo poético é de criação individual, particular”. (Seixas, 1977, p. 7) A diferença aqui residiria no modo de formar o plano do conteúdo, no corte dado à realidade: se apreendida através da língua ou através da arte. Nesse sentido, convém assinalar, a arte procede de modo parecido com o mito, podendo mesmo se assemelhar com o mito individual do neurótico, estudado por Lacan (1978), com base em Lévi-Strauss.

A linguagem, o mito, a ciência e a arte são meios diversos de compreensão e constituição da realidade apreendida pelo homem – cada um desses meios seguindo seus caminhos e cumprindo suas finalidades específicas – que, abstraídas as diferenças particulares, se reúnem em torno de um fim maior: o conhecimento e o exercício da condição humana.

Adam Schaff procura elaborar uma teoria marxista da linguagem sem abandonar as conquistas do idealismo e das correntes científicas não marxistas. Ao contrário dos pensadores partidários, ela analisa as contribuições que partem de Herder, vai a Humboldt, à teoria do campo, a Cassirer, ao convencionalismo e ao neopositivismo, chegando à hipótese Sapir-Whorf, sem dispensar os trabalhos dos lógicos, antropólogos e psicólogos.

A Linguagem no Marxismo: A Dialética de Schaff

Quando, no século XVIII, a Academia de Ciências de Berlim promoveu um concurso sobre o tema “A influência recíproca entre a linguagem e a opinião pública”, Herder, decepcionado com a obra vencedora, iniciou seus estudos sobre o problema. Concebendo o sistema linguístico como responsável pela visão de mundo dos falantes, ele vê a língua não somente como um instrumento, mas como um depósito e uma forma do pensamento.

Se é verdade que não podemos pensar sem os conceitos, e que os aprendemos graças às palavras – reflete Herder –, é porque a língua dá a todo conhecimento humano os seus limites e contornos. É, portanto, a filosofia de Herder que vai exercer particular influência

sobre as teorias de Humboldt, sem excluir o idealismo de Kant e de Hegel.

A propósito, Adam Schaff esclarece alguns aspectos importantes:

“Constatemos de passagem que Herder teve a mesma sorte que Lessing havia predito anteriormente a Klopstock: todos o glorificarão, mas ninguém o lerá: E é pena! Ao ler, mais de século e meio depois, os pensamentos desse autor então de vinte e cinco anos de idade, admiramos a intuição genial com que soube apreciar a importância da linguagem no processo cognitivo e formular, na qualidade de precursor, um bom número de ideias que passam por ser as mais recentes descobertas da ciência. É já efetivamente nele, que lemos reflexões sobre a *semiótica* enquanto teoria geral do sinal, sobre uma língua ideal da filosofia que seria baseada numa *relação biunívoca* do *designante* e do *designado*, sobre a *união orgânica do pensamento e da linguagem*, sobre o *campo semântico da língua*, etc. Ao ler este autor, não podemos deixar de constatar, com uma certa melancolia, que não há nada de novo sob o sol” (Schaff, 1964, p. 18)

Muito conseqüentemente, quando Adam Schaff procura elaborar uma teoria marxista da linguagem, não vai abandonar as conquistas do idealismo e de correntes científicas não-marxistas. Pelo contrário, analisa a contribuição que, partindo de Herder, vai a Humboldt, à teoria do campo, a Cassirer, ao convencionalismo e ao neopositivismo, chegando à hipótese Sapir-Whorf, sem prescindir dos trabalhos dos lógicos, dos antropólogos e dos psicólogos. Schaff constrói um corpo de hipóteses mediante a crítica dos diversos enfoques do problema e por isso, redimensiona a visão humboldtiana da língua como força geradora em relação à nação; língua essa que exerce uma influência decisiva na formação das atitudes individuais, ao tempo em que é produto da nação e das suas forças espirituais. A interdependência do pensamento e da palavra torna a língua não apenas um meio de comunicar a verdade conhecida, mas um instrumento de descoberta da verdade ignorada. Não é demasiado insistir que, para Humboldt, a diversidade das línguas de visões do mundo.

Adam Schaff vai aceitar o ponto de vista humboldtiano, embora reconheça que esse linguista não pôde conciliar a sua tese sobre a

visão de mundo contida nas línguas – e condicionante do conhecimento humano – com a natureza objetiva do mundo em si, reconhecida pelo marxismo como um dos fatores da dialética do conhecimento.

É esse mesmo perspectivismo reducionista que Schaff vai censurar em Cassirer, muito embora o fato de o conhecimento ser um resultado da visão de mundo contida na língua não implique uma negação da realidade objetiva. O apriorismo reclamado por Schaff, tanto em Humboldt quanto em Cassirer, não está forçosamente incluído nessas teorias idealistas da linguagem. Se a língua é constituída e modificada pela realidade, a visão de mundo contida nas suas formas simbólicas não implica um conhecimento ideal, mas um conhecimento adequado, atualizado e condicionado pela realidade.

O próprio Schaff admite a presença de contradições nesses idealistas – contradições que se constituem na admissão de elementos realistas numa concepção idealista – e, por isso mesmo, ao construir sua teoria, vai assentar as bases em contribuições de uma filosofia adversária. Sobre Wilhelm von Humboldt, ele diz:

“É inconsequente como Kant; mas, tal como Kant, é genial e profundo. De sorte que as suas ideias a respeito do fator subjetivo, e particularmente a respeito do papel do sistema do fator subjetivo, e particularmente a respeito do papel do sistema linguístico no processo do pensamento, continuam a fecundar o espírito dos investigadores, mesmo daqueles que rejeitam a sua filosofia.” (Schaff, 1964, p. 37)

Para melhor compreensão da relação entre objetividade e subjetividade na teoria da linguagem, ver o capítulo III do Livro II desta série, *A Linguagem, origem do conhecimento*, “Adam Schaff: a ideologia como verdade relativa”, onde discutimos a dialética proposta por ele na constituição das ideologias.

A importância da teoria da linguagem de Adam Schaff reside no seu caráter dialético, consistindo, portanto, num confronto crítico das diversas concepções filosóficas e científicas. Muitas das teorias linguísticas pecam pelo seu radicalismo: de um lado, um grupo defende a natureza universal das leis e fenômenos linguísticos, e, por extensão, da própria linguagem; do outro lado, é defendido o relativismo

linguístico, como o fizeram os continuadores da hipótese Sapir-Whorf. Schaff denuncia o desgaste de prestígio das hipóteses relativistas, em decorrência de especulações mal-fundadas, o que teria possibilitado a ascensão da corrente universalista, da qual os gerativistas americanos são os representantes mais conhecidos no campo da linguística.

A posição do filósofo marxista, nesse particular, conduz à recusa de ambas as hipóteses, do modo como são formuladas, uma vez que existem leis e fenômenos universais para todas as línguas, como é demonstrado na prática, ao lado de fenômenos e propriedades particulares a cada uma. O ser humano constitui uma unidade enquanto espécie, mas não é uniforme e moldado a partir de uma *essência* invariável. São as divergências no processo existencial do homem que constituem a sua unidade. Essa, no entanto, não deve ser reduzida a um modelo universal e uniforme, pois é o resultado de choques e oposições de pólos existentes na sua diversidade. Tanto o problema dos *universais linguísticos* quanto o do *relativismo* devem figurar numa teoria da linguagem que não pretenda reduzir seu objetivo às ideias preestabelecidas de uma escola.

“Existem provavelmente fenômenos comuns a todas as línguas, e fenômenos específicos às diferentes línguas ou grupos de línguas. Mas poderemos nós enganar-nos, afirmando que existem uns e os outros não? Cada uma das respostas possíveis tem as suas implicações filosóficas, mas a escolha de uma solução concreta depende, em primeiro lugar, dos fatos empíricos.” (Schaff, 1964, 141)

A teoria da linguagem de Schaff, como demonstram suas próprias palavras, no estudo “A etnolinguística: a hipótese de Sapir-Whorf” (1964), tem o mérito de não padecer do radicalismo unidirecional que compromete tanto as concepções idealistas quanto as marxistas. Ele não se fecha nos limites do materialismo, julgando sua escola filosófica como autossuficiente, e desprezando a verdade contida nas proposições adversárias. Ao contrário de alguns autores marxistas – aos quais, segundo a lúcida crítica premonitória de Engels, falta a dialética –, Schaff reconhece os erros do materialismo e lança mão dos pontos de vista adversários que possam conduzir sua teoria por caminhos científicos seguros. Aqui, não só afir-

mamos a identificação da perspectiva adotada neste ensaio com a sua teoria, como também somos da opinião de que a sociolinguística, à proporção que se constitui como disciplina científica, adota uma perspectiva como a de Adam Schaff.

Se, por um lado, a tradição estruturalista incorporou os pressupostos filosóficos mecanicistas, como resultado das influências idealistas e positivistas, a sociolinguística só se tornou possível através da franca superação desses princípios. O exemplo de Labov, ao recusar alguns dos pontos de vista essenciais do gerativismo, embora aproveite a metodologia da escola chomskyana, demonstra de modo eloquente a oposição entre os “estruturalismos” e a sociolinguística. Essa última reconhece o compromisso existente entre a língua e a sociedade, tomando esse fato como ponto de partida, ao contrário da tradição precedente, que abstraía essa realidade. À ênfase dada pelo estruturalismo (incluindo aí o gerativismo) ao fenômeno linguístico enquanto potencialidade, isto é, enquanto sistema ideal ou “língua”, a sociolinguística vai opor o estudo da fala como base da investigação que considera a língua como ato concreto de indivíduos integrados

numa sociedade. São falantes situados, dados e socialmente determinados. Daí a crescente importância da teoria da linguagem de Schaff, que já contém as linhas gerais da moderna sociolinguística.

LINGUAGEM E PENSAMENTO

O centro do problema das relações entre linguagem e conhecimento, na teoria marxista, consiste em saber se é possível distinguir dois processos no pensamento humano – o processo do pensamento puro, de um lado, como querem os defensores do inatismo, e o processo de verbalização do pensamento, do outro lado –, ou se se tem um único processo de pensamento, o linguístico, isto é, um pensamento realizado sempre numa língua.

Qualquer posicionamento nesse sentido depende de uma conceituação prévia do que se entende por “linguagem” e por “pensamento”. Cientistas como Goldstein, por exemplo, compreendem a “linguagem” enquanto semiótica categorial, abstrata ou conceptual. Os animais, portanto, se não possuem a facul-

dade da abstração ou se não produzem formas simbólicas, como o homem, não têm o dom da linguagem. Para Goldstein, essa palavra se reserva, exclusivamente, à linguagem humana, ao passo que a comunicação animal não pode ser vista como linguagem. J. Konorski participa desse ponto de vista, afirmando que a linguagem humana só aparece no momento em que complexos sonoros definidos, ou outros sinais convencionais, começam a simbolizar objetos definidos, atividades e conceitos, ou seja: no momento em que se estabelece uma conformidade biunívoca entre as formas designativas e as realidades designadas. Ao que parece, esses autores identificam a linguagem não apenas pela propriedade comunicativa, mas pela propriedade classificadora e organizadora da realidade – o que equivale a dizer: conceptual.

Uma simples nomenclatura, ou um simples código de equivalência entre objetos e sinais, não constitui uma língua, mas uma semiótica. Para uma semiótica ser uma língua, e não um código, ela deve operar como forma de conhecimento.

A palavra “pensamento” também sofre da mesma ambiguidade, pois designa desde as simples tomadas de posição diante de um proble-

ma até os processos complexos de abstração. Se um processo de pensamento se verifica toda vez que um ser vivo resolve um problema, tanto o rato que, num labirinto experimental, aprende a escolher o caminho que conduz ao alimento, quanto Einstein, ao formular a teoria da relatividade, pensam. Evidentemente, não se pode compreender da mesma forma o processo objetivo que levou Einstein a formular a sua teoria e o funcionamento dos sentidos do rato. Da mesma forma, a “linguagem” que permite ao rato levar sua companheira até o alimento não pode ser comparada com a linguagem utilizada por Einstein para chegar à sua teoria. A partir daí começa a se estabelecer um certo vínculo entre linguagem e pensamento no ser humano, o que conduz Schaff à já citada identificação feita por Marx e Engels da linguagem com a consciência prática.

Para Adam Schaff, a orientação ligada ao pensamento verbal é especificamente humana e diferente do que se chama de “pensamento animal”. A especificidade do pensamento humano “consiste no seu caráter conceptual, irreduzivelmente ligado à linguagem, entendida como sistema de sinais.” (Schaff, 1964, p. 190) É portanto a natureza simbólica que vai

diferir a linguagem e o pensamento humanos dos processos de orientação no mundo adotados pelos animais.

Ele observa ainda que o pensamento humano, apesar de pertencer a uma esfera superior de orientação no mundo, pode ser comparado com a orientação animal, na medida em que homens e animais se relacionam com o mundo exterior através dos sentidos. Se os animais não pensam como o homem, operam com os meios de orientação no mundo de que dispõem: com suas *imagens sensíveis*. Às vezes, conseguem orientar-se no mundo mediante o estabelecimento de relações mais ou menos duráveis entre essas imagens, mais destramente e, até mesmo, melhor do que o homem.

Estabelecida a compreensão dos objetos, Schaff procura explicitar dois conceitos básicos da linguística: a *fala* entendida como processo concreto da comunicação intersubjetiva, com a ajuda de sinais sonoros, e a *linguagem* (equivalente à *língua*), vista como sistema de regras semânticas e gramaticais, abstraído do processo real da fala.

Essa tentativa de definição proposta por Schaff, no entanto, peca por omissão, apesar de conter uma visão realística do problema. A

fala é entendida como processo concreto que possibilita a compreensão do sistema. Por isso mesmo, a teoria marxista da linguagem admite a influência da cultura e da ideologia sobre a linguagem, e vice-versa; uma vez constituído pelos fatos concretos das relações sociais, o sistema vai atuar sobre tais relações. Mas Adam Schaff, em vez de considerar a linguagem como *o sistema mais o processo da fala*, ou seja, como a causa e a consequência do uso da propriedade simbólica, deixa, na parte das definições, de explicitar esse ponto. Ressalve-se que, embora não explicita tal compreensão da linguagem, o próprio desenvolvimento da sua teoria conduz a ela. Por isso, quando adotamos neste trabalho o conceito de *língua como relação dialética entre o processo real da fala e o sistema de possibilidades, condicionante e condicionado pelo ato concreto do falante*, tomamos tal definição como depreendida da teoria de Schaff. Efetivamente, é desse modo que podemos sintetizar de forma aproximada o seu pensamento, tal como exposto na obra básica sobre o problema – *Linguagem e conhecimento (Język a posnanie)*.

Se quisermos vincular ainda mais tal definição ao conceito schaffiano, teremos que in-

cluir a função cognitiva da linguagem. Após a análise de diversos materiais científicos, Schaff elabora a sua hipótese sobre as relações entre a linguagem e o pensamento, destacando o fato de ser fundamentada sobre dados empíricos da ciência:

“Consiste, portanto, essa hipótese em admitir *que é impossível pensar* (à maneira humana, é claro) e agir, segundo os modos de ação condicionados por esse pensamento, *se, como consequência da educação dada numa época requerida da vida, numa sociedade humana, não nos ensinaram a servi-nos de uma língua: que, por conseguinte, o pensamento consiste sempre em pensar numa certa língua*, e não num processo que se poderia dividir em dois estádios: o estádio primário do pensamento pré-linguístico, e o estádio secundário do «revestimento» dos nossos pensamentos com as palavras de uma língua, da sua introdução no molde de uma língua.” (Schaff, 1964, p. 148)

Os grifos do texto acima são do próprio Adam Schaff, que esclarece o seguinte: “Qualificamos de hipótese a tese exposta acima, não só tendo em consideração o seu caráter sinté-

tico, mas também, porque está longe de ser universalmente aceita; constitui, pelo contrário, objeto de diferendos.”

Para essa filosofia da linguagem, a oposição da função cognitiva do pensamento à função comunicativa das línguas, como o fazem diversas teorias *dualistas*, é inaceitável porque admite a possibilidade de alguém pensar para si, fora da língua, enquanto as palavras serviriam apenas para a comunicação intersubjetiva. Schaff é da opinião de que a função cognitiva do pensamento não se realiza sem a linguagem e que, por outro lado, a função comunicativa da linguagem não se realiza sem o pensamento. Adotando uma posição *monista*, ele rejeita a tese segundo a qual linguagem e pensamento podem existir separada e independentemente uma do outro. Insiste em que o pensamento e a linguagem constituem dois elementos indissociáveis de uma mesma unidade, nos processos de conhecimento e comunicação.

Recorrendo, de certa forma, a Saussure, ele afirma que a união da linguagem e do pensamento é tão orgânica, e a interdependência, tão estreita, que é impossível um dos dois elementos se manifestar independentemente, de forma pura. Cita o linguista suíço, na sua compa-

ração da unidade som/sentido com uma folha de papel da qual é impossível cortar uma face sem cortar a outra.

A unidade do pensamento e da utilização da língua é vista por Adam Schaff como uma unidade de elementos que diferem pela sua origem, tendo sido amalgamados pela evolução social do homem. Não se pode confundir o *monismo* de Schaff com o monismo linguístico e mental que estabelece uma identidade entre a linguagem e o pensamento. Pelo contrário, ele fala numa unidade, e não numa identidade, o que significa o reconhecimento de dois objetos distintos, mas que só se desenvolvem um através do outro.

Parece-me que a função contraída entre linguagem e pensamento na filosofia de Adam Schaff é uma solidariedade do tipo *forma e substância* na filosofia de Aristóteles. Na *Metafísica*, o estagirita recusa a distinção concebida por Platão, onde a forma existe *a priori* e independentemente, aceitando, pelo contrário, a distinção da forma e da substância enquanto objetos que existem por oposição um ao outro. Schaff não admite a linguagem independentemente do pensamento, nem tampouco o pensamento puro, sem a mediação da lingua-

gem – o que possibilita a analogia com a função realística proposta por Aristóteles.

Fiel aos princípios do marxismo, o autor de *Linguagem e conhecimento* observa:

“As origens da unidade do processo verbal e mental estão implicadas na sua história. *O pensamento humano formou-se ao longo do processo social do trabalho: a um só tempo, como seu produto e como fator de uma nova evolução.* A consciência humana – enquanto faculdade especificamente humana do conhecimento abstrato, generalizante e conceptual da realidade – e a linguagem – enquanto faculdade meio de comunicação intersubjetiva – nasceram nas condições de *colaboração social entre os homens.* O nosso saber atual sobre a evolução do homem confirma o caráter genial da concepção antropogenética e sociogenética de Marx, exposta na *Ideologia alemã*, bem como das teses de Engels formuladas no seu tratado. *O papel do trabalho na transformação do macaco em homem.*” (Schaff, 1964, p. 210. Os grifos são do próprio autor.)

Por outro lado, as pesquisas experimentais dos biólogos e dos psicólogos oferecem um

material de primeira mão para a defesa das teses de Schaff que, a rigor, são inferidas de dados concretos e, por conseguinte, desse mesmo trabalho experimental. Vygotski, por exemplo, observa que as linhas de desenvolvimento do pensamento e da linguagem na criança, que são autônomas até os dois anos de idade, a partir daí tendem a se encontrar. Por isso, diz que o pensamento não se exprime na palavra, mas se realiza nela, o que implica um forte compromisso entre a expressão e o que é expresso.

De um modo geral, os psicólogos acreditam que a criança constrói o seu mundo de objetos ao tempo em que conhece as coisas através dos nomes. A experiência pessoal de cada um de nós registra a importância da palavra no mundo da criança: ao perceber um novo objeto, a criança pergunta imediatamente o seu nome, como se a ignorância do nome impedisse o conhecimento integral ou ainda como se ele se servisse dos nomes como instrumentos para guardar a ideia dos objetos na mente.¹

Esses fatos, apesar de simples e facilmente verificáveis, são da maior importância no con-

¹ Quando este texto foi escrito, eu ainda não conhecia a teoria revolucionária de Freud a respeito da

junto da teoria da linguagem de Adam Schaff, pois permitem a sua melhor compreensão. Tanto assim que ele recorre aos casos dos chamados “meninos-lobos” para demonstrar as modificações produzidas na orientação no mundo, por parte de indivíduos que adquiriram tardiamente a linguagem – entendida aqui nos seus aspectos receptivo e produtivo. Kasper Hauser, o “rapaz selvagem” de Aveyron, “percebia o mundo como um amálgama de manchas e só começou a percebê-lo como um mundo de objetos, no momento em que aprendeu os seus nomes”. É F. Kainz, em *Psychologie der Sprache*, quem transcreve o relato das impressões do rapaz, colhidas pelo seu educador,

linguagem, proposta em 1895. Essa teoria de Freud, até pouco tempo considerada ficcional, somente nos últimos anos do século XX passou a ser estudada pela neurologia, através de instrumentos científicos capazes de comprovar as suas hipóteses a respeito dos neurônios constituintes da memória. Convém lembrar que o “pensamento” dos computadores só se tornou possível através de processos idênticos aos descritos na fabulosa máquina neuronal de Freud. Cf. a propósito os livros *O lugar da linguagem na teoria freudiana* (Seixas, 1983) e o e-book *Do inconsciente à linguagem* (2016), agora incluídos na bibliografia do livro.

durante o período de aprendizagem da linguagem e de integração no convívio social. (Cf. Schaff, *ibidem*, p. 158)

Helen Keller, que constitui um desses casos clássicos citados por Schaff, descreve no seu diário como sua vida psíquica foi influenciada com a descoberta que os objetos têm um nome próprio. Outra informação de interesse é fornecida por W. Jerusalem, que estudou o caso de Laura Bridgmann, através das recordações pessoais da própria paciente e dos relatos dos seus educadores. Ele conclui que a aptidão para o pensamento abstrato só se verificou no momento em que a paciente, através dos sinais táteis, apreendeu a linguagem.

“Referindo-se aos estudos já realizados, os sábios soviéticos afirmam, antes de tudo, que uma criança privada da faculdade da palavra em consequência de uma enfermidade, e à qual não se *transmite* um sistema qualquer de sinais, está condenada a uma enfermidade mental durável. Trata-se de indivíduos que, afora a sua surdez ou cegueira, são normais e potencialmente capazes de atingir um nível intelectual, por vezes muito elevado.” (Schaff, 1964, p. 160)

Ele se refere principalmente às constatações de Sokolianski que relata o modo como o tato serve de meio material da apreensão da linguagem, em pessoas surdas e cegas. Estabelecida a relação do preceptor com o paciente, através de uma linguagem tátil, o pensamento se realiza nas representações das imagens tácteis das palavras. Para Sokolianski, o tato se torna progressivamente um modo de conhecimento do mundo material, de designação e, finalmente, de generalização, com a ajuda das palavras, tornadas fundamentos das imagens do segundo sistema semiológico.

Considerando os casos dos “meninos-lobos” e outros fatos estudados pela ciência, Schaff recusa a hipótese da natureza inata da linguagem, pois ela pressupõe a crença de que a linguagem é um produto natural, assim como as “linguagens animais”, independentemente das relações sociais. Nos dois capítulos anteriores, observamos como Cassirer e outros autores destacam a especificidade da linguagem humana, que não pode, por isso, ser submetida às mesmas leis que regem a comunicação animal. No livro IV deste *Linguagem, cultura e ideologia*, vimos como Rousseau definia a língua como um contrato social, nascendo da relação

entre os homens. Por isso mesmo é que Adam Schaff recusa inteiramente os pressupostos da gramática gerativa, tal como formulados por Noam Chomsky, por considerá-los provenientes de um equívoco no plano filosófico.

“Chomsky é ainda muito prudente na formulação da concepção das estruturas inatas. Por isso, não rejeita a tese sobre o condicionamento e o reforço sobre a sua função no processo de aprendizagem, mas acrescenta que algumas observações levam a admitir que as reações observáveis aos estímulos significantes (*signi-stimuli*) são determinadas geneticamente e se desenvolvem sem aprendizagem; que, mesmo na criança que começa a falar, a capacidade de escolher, entre todos os sons ouvidos, os que representam um valor fonológico pode em grande parte desenvolver-se independentemente do reforço, como resultado do processo de maturação geneticamente determinado, e que não poderia excluir-se *a priori* a possibilidade de que se torne necessário imputar ao desenvolvimento do córtex cervical o fato de uma criança, em determinada idade, a partir de frases ouvidas numa

língua dada, criar as regras da gramática.”
(Schaff, 1975, p. 23)

Ao ressaltar a importância do trabalho dos chomskyanos, em “A gramática gerativa e a concepção das ideias inatas”, Schaff insinua a sua impressão que esses pesquisadores se deixam vencer por uma certa megalomania (crítica que é comumente feita a essa escola: Sílvio Elia, na resenha a *Gramática gerativa: introdução ao estudo da sintaxe portuguesa*, de Mário Perini, abandona frequentemente a análise do texto de Perini para criticar os pressupostos filosóficos de Chomsky, incorporados pelos seus seguidores, às vezes, sem qualquer atitude crítica). Mas voltemos a Schaff:

“Para terminar, quero sublinhar a minha convicção da utilidade do modelo da gramática gerativa transformacional para a descrição da linguagem, ainda que as suas ambições quanto à universalidade tenham de se desmoronar, bem como a hipótese sobre as estruturas linguísticas inatas. Restituir a gramática gerativa a dimensões mais modestas – eis o que pode desagradar aos seus fundadores que alimentam esperanças muito

mais ambiciosas no domínio da teoria linguística; semelhante ato, no entanto, não diminuirá a importância da sua obra efetiva.” (Schaff, 1975, p. 74)

Schaff recusa a proposta de Chomsky de que a criança tem o dom de desenvolver a gramática – que é universal porque reside em estruturas linguísticas inatas –, lembrando o fato seguinte: se um menino é criado num meio onde não se respeita a gramática tal como concebida pelo padrão, com suas regras e proibições, ele não construirá na mente uma tal gramática, mas continuará falando por toda a vida segundo as variações ouvidas, mesmo que essas variações sejam contrárias à “lógica” e ao “pensamento universal”. Isso porque o homem é o produto da evolução, não só da natureza, mas também da sociedade, segundo a tese de Marx aceita por Schaff e também por grande parte de pensadores não-marxistas.

Assim, para Schaff, a faculdade de falar só é inata para o homem enquanto *faculdade de aprender e falar*, graças à estrutura hereditária do cérebro e dos demais órgãos. A *palavra* enquanto tal não é inata e não se desenvolve de modo natural, sem a participação do pro-

cesso social. Já que o pensamento conceptual é inconcebível sem a mediação de uma língua, “o homem não só aprende a falar, mas também a pensar. Faz essa dupla aprendizagem recebendo da sociedade um produto completamente feito: a *unidade linguagem-pensamento*, que é a experiência acumulada na filogênese e fixada nas categorias da linguagem”. (Schaff, 1964, p. 250)

LINGUAGEM, REALIDADE E CULTURA

Existem duas interpretações fundamentais e opostas da relação da linguagem com a realidade: uma considera a linguagem a criadora da imagem que o homem tem da realidade, e a outra vê a linguagem como um reflexo do mundo objetivo; ambas podem atingir graus de radicalização que invalidam inteiramente a sua contribuição para o estudo do problema. No caso da primeira teoria, quando se extrema o idealismo a ponto de admitir que a linguagem cria não apenas a imagem do mundo, mas o próprio mundo, se tem uma correspondência com a corrente que não reconhece a natureza objetiva das coisas, proclamando a

realidade subjetiva, ou da percepção, como a única possível. Por outro lado, a teoria do reflexo, quando tomada nos quadros de um realismo ingênuo e exagerado, vê a linguagem como uma simples cópia ou reprodução da realidade preexistente.

Não se pode afirmar que os primeiros defensores dessas teorias, nem os seus continuadores de maior importância, pretendessem simplificar o problema até o limite de despistar os seus pontos de vista de qualquer elo com a perspectiva dos defensores da teoria oposta. A discussão de autores como Humboldt, Sapir, Cassirer, Rousseau e outros, ao longo deste ensaio, permite-nos observar que a responsabilidade da radicalização dessas teorias coube mais à tradição, que continuou as obras desses pensadores, que a eles mesmos. Adam Schaff, ao proceder à análise do problema, tenta restaurar os pontos mais aceitáveis de cada uma dessas tendências, elaborando assim uma hipótese dialética mais próxima da natureza do objeto, pois não negligencia nenhum dos seus dois pólos essenciais. Afirmar, que, na sua unidade com o pensamento, a linguagem se formou no decorrer da evolução filogenética da humanidade, constituindo, ao mesmo tempo,

um produto e um elemento da atividade prática. Do mesmo modo que o materialismo dialético atribui ao homem o papel de transformador do mundo, cuja ação é condicionada por esse mesmo mundo, a linguagem é a criadora da sua imagem e é também uma criação resultante da práxis.

Para um posicionamento em relação às duas teses interpretativas do papel da linguagem face à realidade, Schaff lança mão do realismo, posição filosófica desenvolvida por Aristóteles, em oposição ao idealismo, e que difere também do materialismo. Ressaltando o papel do *realismo crítico*, recusa o realismo ingênuo, por afirmar que as coisas são tais como percebemos, e que as qualidades sensíveis residem nas próprias coisas. Para ele, esse ponto de vista que ignora o papel do sujeito cognoscente é insustentável, pois as coisas não são tais como se apresentam aos sentidos: as experiências e análises dos erros comuns da percepção são tomadas como provas contrárias ao realismo exagerado; a prática experimental científica põe em relevo, cada vez mais, a diferença entre a imagem corrente do mundo e a sua imagem macro e microscópica, só atingida pelos sentidos humanos com auxílio de equipamentos técnicos projetados para tal fim.

Esses fatos demonstram que existe uma diferença substancial entre a imagem do mundo considerada pelo homem e sua imagem objetiva, uma vez que todo conhecimento é relativo e condicionado por uma série de fatores de ordem biológica, psicológica e/ou social.

“As qualidades sensíveis *não residem* nas próprias coisas, – verdade fácil de inferir, quando mais não fosse a partir do fato da diferente percepção das coisas em função do aparelho perceptivo (nos casos em que mudamos de aparelho, em que modificamos certas propriedades do mesmo aparelho, por exemplo, por uma ação química ou por uma avaria mecânica, etc.)”

Para Adam Schaff, todo realismo ingênuo que ignora esses fatos é pré-científico, e, numa ótica moderna, anticientífico, pois não acompanha o desenvolvimento da ciência e de suas descobertas. Na mesma passagem, ele observa ainda:

“Este procedimento errado é tanto mais para espantar, no caso do marxista, quando se funda em teses que são nitidamente con-

traditórias com o princípio gnoseológico da sua doutrina: o conhecimento é um processo *eterno*; os resultados do conhecimento não têm a natureza de verdades absolutas.” (Op. Cit., p. 231)

Tomando o conhecimento e a própria *verdade* como um processo em permanente mudança e atualização, Schaff aceita a realidade como resultado da colaboração entre a objetividade e a subjetividade, lembrando que Marx rejeita a concepção mecanicista e introduz na teoria do conhecimento o fator subjetivo ligado à práxis humana.

Por outro lado, Lênin (1978) insistia em que a concepção do reflexo não pode ser tomada como resultado do ato de um *espelho morto* (o que, de certa forma, nos parece uma aceitação das palavras de Leibniz, que considerava as imagens espirituais do universo que possuímos no conhecimento, ou na linguagem, como *espelhos vivos* da realidade).

Schaff aplica à linguagem o raciocínio de Marx que identifica o conhecimento como um reflexo subjetivamente colorido, ativo de apreender a realidade objetiva. Dá, como exemplo dessa apreensão condicionada da realidade os

fatos de os esquimós distinguirem dezenas de modalidades de neve – designando cada uma com um nome diferente –, enquanto nós percebemos um só tipo e temos também um único nome. Por conseguinte, a diferença não reside apenas na riqueza do vocabulário, mas na percepção da neve, diferenciada pelos diversos nomes que designam as várias espécies e modalidades. Se a criança, ao nascer, se vê envolvida por uma terminologia complexa para designar o objeto que percebemos simplesmente como “neve”, ela estará condicionada, já, pela própria classificação presente na língua, a perceber suas diferenças. De outro modo, não poderia operar essa língua, que não enforma o objeto de um modo geral, como fazem as línguas de culturas tropicais, levando em conta apenas características como consistência, temperatura, cor, etc. A língua dos esquimós traz no seu sistema o resultado do conhecimento de dezenas e dezenas de gerações, sendo portanto, o elo entre as gerações do passado e as do futuro.

Vários pensadores marxistas destacam essa influência da tradição, ou seja, do passado, sobre o desenvolvimento da história. Trotsky

afirma que a imaginação humana é econômica, pois uma classe social, ao se formar, “não começa criando toda uma nova cultura desde o princípio, mas se apossa do passado, selecionando-o, corrige-o, reajusta-o e a partir de tudo isso, constrói. Se não fosse usado este guarda-roupa «de segunda mão» das épocas, o processo histórico não teria progredido”. (Trotsky, 1971, p. 81)

A teoria marxista da linguagem afirma que não é o sujeito que cria as diferenças entre os objetos, de modo arbitrário, mas é a natureza que contém essas diferenças, que não são percebidas da mesma maneira pelos diferentes indivíduos e pelas diversas culturas. Quando uma comunidade humana inclui no seu léxico a distinção entre várias modalidades de neve, isso não é apenas o resultado de uma convenção, mas o efeito de uma prática. As necessidades de um grupo impõem determinados fatos à língua e, a partir daí, como num círculo crescente em espiral, sendo influenciada pela cultura, a língua passa a influenciar essa mesma cultura.

Explicando tal relação, Schaff observa:

“A língua dada desenvolveu-se historicamente no contexto dessa prática vital; não há, pois, nada de misterioso, nem de especulativo na sua gênese. Mas, por outro lado, a experiência social fixada na língua reina, em seguida, de maneira incontestada sobre os espíritos dos membros da comunidade humana dada: os Esquimós vêem trinta espécies de neve, e não a neve «em geral», – e não é porque o queiram, porque tenham assim convencionalizado, mas porque já não podem perceber a realidade de outra maneira.” (Schaff, 1964, p. 242)

E, logo em seguida, acrescenta ainda:

“É enorme a potência com que age a filogênese na ontogênese; é enorme a potência com que a experiência das gerações passadas influencia a nossa experiência individual! O que a linguagem – na sua unidade com o pensamento – distingue na realidade existe objetivamente, mas a imagem do mundo pode ter isso em conta de uma maneira ou de outra, ou absolutamente não o ter em conta. E é neste sentido moderado que a linguagem «cria» efetivamente a *imagem* da realidade” (p. 243).

A partir dos vínculos existentes com o pensamento, Schaff considera a linguagem como uma unidade verbal e mental, vendo os seus sistemas como suportes do pensamento conceptual; e afirma que o homem não só aprende a falar, mas também a pensar, fazendo essa aprendizagem dupla ao receber da sociedade um produto inteiramente feito: a unidade linguagem-pensamento.

Sua teoria da linguagem aceita a definição de cultura – dada por Sapir – como aquilo que uma sociedade pensa e faz, afirmando, a partir daí, que a relação da linguagem e da cultura é bilateral, ou seja, de causa e efeito. Se a teoria de Schaff não incorpora as teses de Yakovlevich Marr² que transformam a linguagem em ideologia – por considerar radical a afirmação de que o sistema linguístico é o reflexo do sistema social, conforme a correspondência rígida

² Convém observar que no final dos anos setenta muitas obras de Bakhtin sobre a linguagem ainda eram atribuídas aos seus discípulos, por isso mesmo, assassinados pela terrível “dialética” da ditadura de Stalin. Mesmo na Europa Mikhail Bakhtin era citado apenas como estudioso da literatura e autor das teses sobre o romance polifônico e dialógico, em *La poétique de Dostoievski*.

estabelecida pelo linguista russo –, recusa também a afirmação de Sapir, segundo a qual a linguagem independe da cultura. Para ele, o ponto de vista de Edward Sapir é restringido por uma definição imprópria da linguagem, compreendida enquanto sistema gramatical, que leva em conta os aspectos fonológicos, e negligencia os aspectos semânticos.

A filosofia marxista da linguagem, proposta por Adam Schaff, tem como axioma fundamental a enunciação de que a língua não é, apenas, um dos elementos integrantes da cultura, mas uma das forças responsáveis pela sua criação. Ao contrário das filosofias que consideram a língua apenas um sistema de expressão utilizado pelo homem, ele vê no ato linguístico a base e o fundamento mais profundo da existência humana e da sua determinação social. Podemos mesmo dizer que *Linguagem e conhecimento*, sua obra mais representativa sobre o problema, considera – do mesmo modo que Locke – a teoria da linguagem como teoria do conhecimento.

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 Pezzcni. 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. Petròpolis, 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, 5ª 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, 2ª 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, 2ª 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.
- OUVEIRA, 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*. 13ª 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. 4ª 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 Verón (Seleção dirigida por), *El proceso ideológico*, 3ª 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, 8p.
- 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 (2016). *Do inconsciente à linguagem*. Feira de Santana, E-Book.br | Editora Universitária do

- Livro Digital, Web: issuu.com/e-book.br/docs/inconsciente
- 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 Tomás 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 azienda 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.
- WORF, 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 identificado pelos seus livros e artigos literários, Cid Seixas dedicou-se também 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: DO IDEALISMO AO MARXISMO

LINGUAGEM, CULTURA E IDEOLOGIA

Livro V

Do mesmo modo que é difícil para o estudioso de hoje conceber a realidade como simples resultado de formas apriorísticas da subjetividade – ponto de onde parte a tese idealista –, é igualmente inaceitável a hipótese materialista que pretende desconhecer o papel do indivíduo cognoscente, reduzindo a realidade aos fatos objetivos.

<https://issuu.com/e-book.br/docs/linguagem5>

<https://issuu.com/cidseixas/docs/linguagem5>

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL