

Cid Seixas

A NATUREZA IDEOLÓGICA DA LINGUAGEM

LINGUAGEM, CULTURA
E IDEOLOGIA

Livro I

<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem1>

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 intuitos 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 NATUREZA IDEOLÓGICA
DA LINGUAGEM

Tipologia: Original Garamond, corpo 12.
Formato: 120 x 190 mm.
Número de páginas: 114.



Endereço deste e-book:
<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem1>
<https://issuu.com/cidseixas/docs/linguagem1>
<http://www.e-book.uefs.br>
<http://www.linguagens.ufba.br>

Cid Seixas

A NATUREZA IDEOLÓGICA
DA LINGUAGEM

LINGUAGEM, CULTURA
E IDEOLOGIA
Livro I

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL

EDITORA UNIVERSITÁRIA DO LIVRO DIGITAL
Linguagem, Cultura e Ideologia | Livro I

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 | A linguagem como contrato social
- 5 | A linguagem: do idealismo ao marxismo

2016

SUMÁRIO

Capítulo I	
LINGUAGEM E CARACTERIZAÇÃO DAS IDEOLOGIAS	9
A ideologia desde Heráclito e Platão	19
A alegoria da caverna	24
Capítulo II	
O <i>NOVUM ORGANUM</i> , DE BACON, E A TEORIA DOS <i>IDOLA</i>	35
A máscara e o espelho da bruxa	46
O signo, este traidor do real	52
Capítulo III	
IDEOLOGIA E DISCURSO: DO RENASCIMENTO AO ROMANTISMO	63
De Locke a Destutt de Tracy	72
A fantasia de Napoleão	80
REFERÊNCIAS E BIBLIOGRAFIA	89
O que é a e-book.br	112

Entende-se *ideologia* como conjunto orgânico de ideias e concepções, sustentado numa determinada escala de valores estabelecida pelo indivíduo, pelo grupo social ou pela nação, constituindo, assim, um sistema de pensamento responsável pela visão de mundo (*Weltanschauung*) de um determinado sujeito ou do universo de agentes da cultura.

LINGUAGEM E CARACTERIZAÇÃO DAS IDEOLOGIAS

A linguagem é o mediador cultural entre o homem e o mundo; o universo simbólico no qual a natureza, a sociedade e o indivíduo se encontram, unificados pelo vínculo simultaneamente conceutivo e comunicativo da cultura.

Se os animais convivem diretamente com os outros e com a natureza, o homem interpõe os signos como forma de conhecimento e de representação das coisas presentes e ausentes. Deste modo, pode trazer, para diante de si e dos outros, pessoas e objetos distantes, configurados no universo sógnico da linguagem.

Neste sentido, o mundo humano é mais amplo e abrangente do que o mundo dos animais, pois é a unificação do tempo e do espaço; do ontem, do hoje e do amanhã; das terras do aquém e além limites do olhar. O animal lin-

guístico que é o homem não mais vive preso às fronteiras do universo físico, mas reserva para si e para as gerações futuras o sem-fim do universo simbólico.

A linguagem verbal, através da qual as sociedades humanas se unificam e constituem, é um instrumento mediador entre o sujeito e os objetos, sendo ao mesmo tempo uma barreira e uma lente que permite ampliar a percepção. Se o homem, com relação aos outros animais, abandona a natureza e passa a conviver com os signos, seu conhecimento dos objetos naturais passa também a ser parcial, e sua percepção destes objetos a ser condicionada pelo mediador cultural de espectro mais amplo: a linguagem.

Busquemos um exemplo: a intensidade de um sentimento de perda de um objeto presente na memória, chamado de “saudade” pelo povo de língua portuguesa, é dimensionada pelo conteúdo linguístico que este povo atribui à palavra. O falante deixa de conviver diretamente com o sentimento, cujos limites ele próprio teria que descobrir e traçar, para conhecer o sentimento contido no signo, que é a expressão da experiência social de sucessivas gerações.

Pode-se dizer que um fato psíquico, como a saudade, é perpassado por um mediador social, a língua, e transformado em um fato cultural: a saudade; objeto comum aos povos de culturas e expressão lusófonas.

(Abrindo um parêntese, em encontros e congressos linguísticos e literários, o sintagma “povos de expressão portuguesa” foi explosivamente rejeitado, quando se propunha o trocadilho “povos de ex-pressão portuguesa”, para exorcizar os fantasmas pós-coloniais. Tais gladiadores do politicamente correto preferem usar “povos de língua portuguesa”. Parece-me, no entanto, que o termo segregado é o mais pertinente. Sendo a língua formada por uma expressão e um conteúdo, as ex-colônias mantiveram as mesmas expressões dos antigos falantes, dando a elas, além dos velhos conteúdos, vários outros somados pela experiência de cada um dos países falantes da Língua Portuguesa, por exemplo. Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe formamos, portanto, uma comunidade linguística multicultural.)

Fechado o parêntese do parágrafo anterior, desse modo, sua saudade será a saudade registrada pela sua língua, e a forma de tal senti-

mento estará condicionada pela forma anteriormente experimentada e constituída pelas gerações precedentes. Um sentimento que fuja a essas características não será mais a saudade, mas um outro sentimento, cuja experiência está simbolizada numa outra palavra.

Assim, o homem vai encontrar nas palavras da sua língua as cômodas cápsulas do pensamento e do sentimento. A direção do seu espírito será a direção da sociedade em que vive, e da sua língua, e a transgressão desse direcionamento será o próprio espaço de transgressão contido na sua cultura.

Para Walther von Wartburg, quando a criança aprende a falar está também aprendendo a conhecer o espírito objetivo depositado na língua. Colocando a questão de outra forma, é

“a língua, com toda a mentalidade nela prefor-mada, que se apropria do jovem, à medida em que ela nele encontra um novo receptáculo ao seu dispor. Ela molda o seu pensamento; é ela que se torna a senhora de seu pensamento. Dizemos *dominar uma língua*, mas na verdade é a língua que nos domina”. (Wartburg & Ullmann, 1975, p. 190)

Enquanto a estrutura psíquica, a consciência ou as formas mentais se renovam em cada indivíduo, para esse autor, “no reino orgânico a vida se acrescenta à vida de forma contínua e individual”. E conclui: “A vida do espírito, tal como ela se exprime na língua, apresenta uma continuidade supra-individual, e essa continuidade de certa forma se apresenta bem visível.”

Segundo a concepção de Wartburg, toda vez que surge uma nova vida humana, o espírito coletivo que vive na língua transforma e modela esse indivíduo. Mesmo quando ele procura se expressar de um modo pessoal, seus conceitos obedecem aos contornos das palavras postas à disposição dos membros da comunidade linguística a que pertence.

Se a língua é um instrumento e um resultado da percepção da realidade, ou melhor, se ela possui uma função cognoscitiva, toda língua está comprometida com uma ideologia, uma vez que o conhecimento humano é parcial, ideológico e condicionado. Se, pelo contrário, considerarmos a língua como uma *forma pura* ou um *esquema*, um código descomprometido com o ato concreto dos falantes, ela não será de natureza ideológica nem manterá relações com a cultura.

Toda formação da realidade – ou toda forma simbólica, conforme a denominação proposta por Ernst Cassirer – traduz o modo de pensar daqueles que empregam essas formas; o que equivale a se reconhecer a natureza ideológica das formas simbólicas não-científicas, como a linguagem, o mito, a arte e a religião.

Enquanto as formas de percepção e representação científicas da realidade se pretendem isentas e não-ideológicas, as não-científicas estão comprometidas com as circunstâncias em que são produzidas. Se reconhecemos o caráter ideológico de formas simbólicas como o mito, a arte e a religião, por que ignorar tal caráter da linguagem verbal?

A sociologia do conhecimento tem procurado demonstrar que nem mesmo a *ciência pura* escapa inteiramente ao compromisso ideológico, pois é resultado do trabalho da razão humana. A língua de um povo é, portanto, a expressão do modo pelo qual este povo vê o mundo.

O linguista dinamarquês Louis Hjelmslev, apesar da forte influência, simultaneamente platônica e neo-positivista, sofrida pela sua teoria, se vê compelido a reconhecer a estreita

relação entre o que se chama de *Weltanschauung* e a *fala* dos indivíduos. Para ele:

“A linguagem é o instrumento graças ao qual o homem modela seu pensamento, seus sentimentos, suas emoções, seus esforços, sua vontade e seus atos, o instrumento graças ao qual ele influencia e é influenciado, a base última e mais profunda da sociedade humana. Mas é também o recurso último e indispensável do homem, seu refúgio nas horas solitárias em que o espírito luta com a existência, e quando o conflito se resolve no monólogo do poeta e na meditação do pensador. Antes mesmo do primeiro despertar de nossa consciência, as palavras já ressoavam à nossa volta, prontas para envolver os primeiros germes frágeis de nosso pensamento e a nos acompanhar inseparavelmente através da vida, desde as mais humildes ocupações da vida cotidiana aos momentos mais sublimes e mais íntimos dos quais a vida de todos os dias retira, graças às lembranças encarnas pela linguagem, força e calor. A linguagem não é um simples acompanhante, mas sim um fio profundamente tecido na trama do pensamen-

to; para o indivíduo, ela é o tesouro da memória e a consciência vigilante transmitida de pai para filho. Para o bem e para o mal, a fala é a marca da personalidade, da terra natal e da nação, o título de nobreza da humanidade”. (Hjelmslev, 1943, p. 1-2)

Em seguida, conclui, nos mesmos *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*: “O desenvolvimento da linguagem está tão inextricavelmente ligado ao da personalidade de cada indivíduo, da terra natal, da nação, da humanidade, da própria vida, que é possível indagar-se se ela não passa de um simples reflexo ou se ela não é tudo isso: a própria fonte do desenvolvimento dessas coisas”. É conveniente destacar, no entanto, que embora veja a linguagem desse modo, Hjelmslev a identifica essencialmente com a forma, como será discutido no oitavo capítulo deste livro.

Mesmo um teórico da linguagem marcado pelas limitações epistemológicas ditadas pelo *imanentismo* estruturalista, ou pela primazia da imanência no recorte do objeto estudado, como Louis Hjelmslev, não deixa de levar em conta na sua obra o caráter social e ideológico da língua. Para os estruturalistas, a língua é es-

sencialmente *forma* – e a *imanência* consiste no estudo linguístico se restringir a essa forma; o que transforma toda *substância* cultural em *transcendência*.

Não obstante, alguns expoentes do método neopositivista (abandonando a assepsia esterilizante que dominou a primeira metade do século XX e chegou ao seu ponto crítico no início dos anos setenta) legaram notáveis contribuições que possibilitam a utilização das conquistas científicas para a compreensão dos fatos culturais. Isso significou o rompimento com a preocupação em delimitar o objeto à sua imanência, permitindo relacioná-lo com a sua circunstância e o seu entorno, sem temer que a análise viesse a ser considerada transcendente.

O estudo disciplinar no âmbito das ciências da cultura que ultrapassa o espaço fechado da construção do objeto, não se recusando a um diálogo interdisciplinar, pode vencer a crise atual dessas ciências e chegar a um patamar de maior visibilidade para os pesquisadores. Tal quadro começa a se delinear, conforme já observamos de forma irônica e crítica, com relação ao caráter impositivo do método estrutural, no artigo “A falência do estruturalismo ou

a remissão dos pecados do objeto”. Os estudos literários, que na década de sessenta rendiam culto à linguística e a um limitante rigor estrutural, consolidam um movimento de negação de tudo que foi dito para concordarem com os velhos adversários. “E voltam à tona as implicações históricas, sociológicas, psicanalíticas etc. da obra”. (Seixas, 1978b, p. 6)

Ainda nesse artigo tem espaço uma preocupação que constitui o tema do texto: com a superação do estruturalismo, se instaurou uma nova forma de radicalismo idealista, centrada no outro pólo. Se antes havia uma espécie de estrangulamento do objeto linguístico e literário, decorrente da compulsiva tentativa de discutir, apenas, os aspectos considerados intrínsecos da obra de arte verbal, afastando dela a vida, a sociedade e a cultura, como coisas extrínsecas; começa agora a se peneirar fatos culturais particulares para substituírem o estudo da literatura.

“Que a falência do estruturalismo nos sirva como etapa do processo dialético das ciências da cultura, mas nunca como folia apocalíptica, ou período de expiação. Que a remissão dos pecados do objeto – desti-

nada a lavar a culpa mecanicista que esteve em moda – não se transforme em penitências e jejuns, mas na construção de uma síntese histórica capaz de empreender uma análise científica de coerência e alcance humanísticos.” (Seixas, 1978b, p. 7)

Mas, recorrendo ao saber popular, o risco do corisco é que tudo caia no chão e vire cisco. Dito de outro modo: a esterilização do objeto literário leva ao pólo oposto, o estudo de tudo que ficou de fora do que era intrínseco, descartando dessa vez a própria literatura, como faziam os biógrafos, historiadores e outros polígrafos.

A IDEOLOGIA DESDE HERÁCLITO E PLATÃO

Quando o homem passou a considerar a visão de mundo do outro homem como falsa, em oposição à sua, que seria a verdadeira, a identificação do erro com a perspectiva adotada pelo antagonista deu lugar à aparição do conceito de ideologia usualmente aceito. Como o conhecimento humano se constitui a

partir da colaboração entre dois tipos de mediadores: os objetos presentes no universo e o sujeito do conhecimento – ou melhor, entre a objetividade e a subjetividade –, o mascaramento decorrente da ação do indivíduo conduz a um conhecimento ideológico ou parcial.

Modernamente, a psicanálise, como disse Wilhelm Reich em *Materialismo dialético e psicanálise* (p. 106), “graças ao seu método – que lhe permite descobrir as razões pulsionais da atividade social do indivíduo – e graças a sua teoria dialética das pulsões, é chamada a esclarecer no pormenor as repercussões psíquicas, no indivíduo, das forças produtivas, isto é, a explicar a formação das ideologias no cérebro dos homens”. Por outro lado, o estudo científico mais abrangente da ideologia cabe à sociologia do conhecimento, tal como é procedido na obra pioneira de Karl Mannheim, *Ideology and utopia: an introduction to the sociology of knowledge*.

Para efeito da discussão, neste ensaio, sobre a natureza ideológica e cultural da linguagem, entende-se *ideologia* como conjunto orgânico de ideias e concepções, sustentado numa determinada escala de valores estabelecida pelo indivíduo, pelo grupo social ou pela

nação, constituindo, assim, um sistema de pensamento responsável pela visão de mundo (*Weltanschauung*) de um determinado sujeito ou do universo de agentes da cultura.

Como, mesmo antes que se forjasse o termo *ideologia*, diversos autores e filósofos reconheceram e analisaram a natureza faccionária do pensamento humano e do conhecimento, essas reflexões são de grande importância para o nosso problema. A teoria do conhecimento, desde suas especulações mais remotas, traz importantes dados para o estudo da ideologia, como o reconhecimento do fato de que o conhecimento do mundo é um atributo do espírito e que, portanto, os mundos do homem podem divergir, como efetivamente acontece, a depender do tempo, do espaço, e das relações sociais em vigor. Daí a afirmação de Heráclito, incorporada por Bacon, de que os homens buscam nos seus pequenos mundos e não no grande ou universal. “Por isso convém que se siga a universal [razão, *logos*], quer dizer, a [razão] comum, uma vez que o universal é o comum. Mas, embora essa razão seja universal, a maioria vive como se tivesse uma inteligência absolutamente pessoal”. (Heráclito: Fragmento nº 2, numeração de Diels, apud

Francis Bacon: *Novum organum*, p. 28.) A consciência da relatividade do conhecimento humano e o desejo de atingir um conhecimento universal está presente na obra desse filósofo pré-socrático, como uma das preocupações básicas. Infelizmente, o leitor só tem acesso ao pensamento de Heráclito através de fragmentos, citações e críticas, feitas principalmente por Platão e Aristóteles – o que prejudica a sua compreensão abrangente e precisa.

Se modernamente podemos entender o processo do conhecimento como constante, e a verdade como um conceito provisório e sempre mutável, o mesmo não se pode exigir dos antigos, para os quais a filosofia se sustentava essencialmente em pressuposições não comprovadas pela prática científica, ao contrário do que acontece com a moderna filosofia, que conta com a colaboração da ciência. Apesar disso, Heráclito afirmava: “De todos os discursos que ouvi, não há nenhum que compreenda que a sabedoria é alheia a todos”. (Heráclito apud Russel, 1977, v. 1, p. 47) Em outro lugar, Heráclito escreve: “Estão iludidos os homens quanto ao conhecimento das coisas visíveis, mais ou menos como Homero, que foi mais sábio que todos os helenos. Pois en-

ganaram-no meninos que matando piolhos lhe disseram: o que vimos e pegamos é o que largamos, e o que não vimos nem pegamos é o que trazemos conosco.” (Fragmento n.º 56, número da edição brasileira.) E acrescenta: “Natureza ama esconder-se.” (Fragmento n.º 123. Cf. Heráclito de Éfeso: Doxografia, Fragmentos e Crítica moderna, in Tales de Mileto et alii: *Os pré-socráticos*, p. 73-136.)

Essa crítica ao pensamento clássico, feita por um antigo, vai implicar ainda a crença do autor da Teoria do Fogo de que toda compreensão do mundo é ideológica, ou que toda perspectivação é parcial.

Segundo ele, o homem divide os objetos e separa as suas partes, a partir das próprias convicções, chegando a uma dualidade onde há unidade: “O bem e o mal são uma única coisa”. (Heráclito apud Russell, p. 50) Segundo essa filosofia pré-socrática, tudo que existe é correto e justo, sendo os homens que elegeм umas coisas como erradas e outras como certas, segundo um juízo de valor estabelecido por eles mesmos.

Não é sem causa que Bacon, ao formular a teoria dos *ídolos*, cita Heráclito, do mesmo modo que nos remete a Platão, embora não

faça referência explícita a este último filósofo. No entanto, ao expor a natureza dos *idola specus*, ou *ídolos da caverna*, a descrição do processo de sombreamento ou de obscurecimento do real evoca o episódio platônico.

No Livro VII de *A República*, figurando um diálogo de Sócrates com Gláucon, no qual o primeiro é o narrador, Platão engendra a conhecida alegoria da caverna, como *reductio ad absurdum* da tese sobre a falsa natureza do conhecimento objetivo.

Retomemos, em uma ou duas páginas, as palavras do autor dos *Diálogos*. A necessidade de uma longa transcrição justifica-se pela particularidade do texto de Platão, conforme será visto a seguir.

A ALEGORIA DA CAVERNA

“– E agora – disse eu – compara com a seguinte situação o estado de nossa alma com respeito à educação ou à falta desta. Imagina uma caverna subterrânea provida de uma vasta entrada aberta para a luz e que se estende ao largo de toda a caverna, e uns homens que lá dentro se acham desde me-

ninos, amarrados pelas pernas e pelo pescoço de tal maneira que tenham de permanecer imóveis e olhar tão-só para a frente, pois as ligaduras não lhes permitem voltar a cabeça; atrás deles e num plano superior, arde um fogo a certa distância, e entre o fogo e os encadeados há um caminho elevado, ao longo do qual faze de conta que tenha sido construído um pequeno muro semelhante a esses tabiques que os titeriteiros colocam entre si e o público para exhibir por cima deles as suas maravilhas.

– Vejo daqui a cena – disse Gláucon.

– E não vês também homens a passar ao longo desse pequeno muro, carregando toda espécie de objetos, cuja altura ultrapassa a da parede, e estátuas e figuras de animais feitas de pedi-a, de madeira e outros materiais variados? Alguns desses carregadores conversam entre si, outros marcham em silêncio.

– Que estranha situação descreves, e que estranhos prisioneiros!

– Como nós outros – disse eu. – Em primeiro lugar, crês que os que estão assim tenham visto outra coisa de si mesmos ou de seus companheiros senão as sombras

projetadas pelo fogo sobre a parede fronteiriça da caverna?

– Como seria possível, se durante toda a sua vida foram obrigados a manter imóveis as cabeças?

– E dos objetos transportados, não veriam igualmente apenas as sombras?

– Sim.

– E se pudessem falar uns com os outros, não julgariam estar se referindo ao que se passava diante deles?

– Forçosamente.

– Supõe ainda que a prisão tivesse um eco vindo da parte da frente. Cada vez que falasse um dos passantes, não criariam eles que quem falava era a sombra que viam passar?

– É indubitável.

– Para eles, pois – disse eu –, a verdade, literalmente, nada mais seria do que as sombras dos objetos fabricados.

– Também é forçoso.

– Toma a olhar agora e examina o que naturalmente sucederia se os prisioneiros fossem libertados de suas cadeias e curados da sua ignorância. A princípio, quando se desate um deles e se obrigue a levantar-se de repente, a virar o pescoço e a caminhar

em direção à luz, sentirá dores intensas e, com a vista ofuscada, não será capaz de perceber aqueles objetos cujas sombras via anteriormente; e se alguém lhe dissesse que antes não via mais do que sombras inanes e é agora que, achando-se mais próximo da realidade e com os olhos voltados para objetos mais reais, goza de uma visão mais verdadeira, que supões que responderia? Imagina ainda que o seu instrutor lhe fosse mostrando os objetos à medida que passassem e obrigando-o a nomeá-los: não seria tomado de perplexidade, e as sombras que antes contemplava não lhe pareceriam mais verdadeiras do que os objetos que agora lhe mostram?

– Muito mais – disse ele.

– E se o obrigassem a fixar a vista na própria luz, não lhe doeriam os olhos e não se escaparia, voltando-se para os objetos que pode contemplar, e considerando-os mais claros, na realidade, do que aqueles que lhe são mostrados?

– Assim é – respondeu.

– E se o levassem dali à força, obrigando-o a galgar a áspera e escarpada subida, e não o lograssem antes de tê-lo arrastado à

presença do próprio Sol, não crês que sofreria e se irritaria, e uma vez chegado até a luz teria os olhos tão ofuscados por ela que não conseguiria enxergar uma só das coisas que agora chamamos realidades?” (Platão, 1964, p. 203-204)

* * *

Reproduziu-se aqui uma extensa passagem de *A República*, entendendo que, por melhor que fossem discutidas as ideias expostas e sugeridas por Platão, seriam omitidos detalhes essenciais para a compreensão do assunto iluminado por ele, através de um recurso alegórico. A natureza do texto do autor, simultaneamente filosófico e literário, justifica a longa transcrição.

A cena prossegue com a sugestão feita por Sócrates para que Gláucon imagine o que aconteceria se esse prisioneiro, depois de conhecer a realidade do mundo exterior à caverna, e de compreendê-la, resolvesse voltar à antiga morada e compartilhar da convivência dos companheiros. Ao tentar explicar-lhes as novas descobertas dos seus sentidos, seria visto com desconfiança ou tomado como delirante.

Os outros prisioneiros, que não viveram a mesma experiência, recusariam a possibilidade de fazê-lo, porque a transgressão do conhecido, ou a ida ao mundo exterior à caverna das sombras, representaria grave perigo para o equilíbrio do pequeno mundo conhecido e dominado.

Assim é que Platão conclui: “esta imagem, amigo Gláucon, deve ser aplicada sem tirar nem pôr ao que antes dizíamos. A caverna-prisão é o mundo das coisas visíveis”. (Idem, p. 205)

A filosofia do autor de *A República* se sustenta no pressuposto segundo o qual o conhecimento do mundo sensível é ditado pela subjetividade do indivíduo, que não conhece os verdadeiros objetos, mas a representação aparente, ou a sombra – aquilo que a sua condição de prisioneiro dos sentidos lhe deixa perceber.

Platão é suficientemente claro quanto à crença no que hoje chamamos de natureza ideológica do conhecimento, principalmente ao concluir que a caverna-prisão é o mundo das coisas visíveis. Mas, além disso, ele vai proclamar o caráter transcendental do verdadeiro conhecimento, ao colocar a realidade como inacessível ao homem. Para ele, o verdadeiro mundo é o ideal, matriz do plano objetivo sen-

sível que se reduz a uma simples cópia das formas apriorísticas. Isso significa excluir a participação humana de todo o processo de construção da sua própria realidade, e reduzir o homem a simples fantoche de uma força – ou de uma possibilidade de acontecer – superior.

Ao reconhecer a natureza parcial do conhecimento humano, Platão desenvolve a crença na existência de um conhecimento universal e transcendente, que independeria da espécie humana. Por isso, a sua contribuição ao estudo da ideologia – *avant la lettre* – não chega a se constituir numa reflexão específica sobre a questão, embora, indiretamente, possa ser considerada como uma bem sucedida tentativa de demonstrar a parcialidade do conhecimento, analisando os modos como o homem, através da subjetividade, filtra os aspectos do objeto que não lhe interessam, obtendo uma percepção do real marcada pela parcialidade.

O problema, para nós que partimos de um entendimento aristotélico, reside na concepção platônica da ideia, que, para o criador dos *Diálogos*, precede a existência dos objetos sensíveis. Originalmente, aliás, *eidos* significa ‘figura’, ‘visão’, ‘aspecto’, ‘ideia’, etc., mas o significado do termo grego ganha uma direção

particular na filosofia de Platão, onde a *ideia* é o *objeto real* do conhecimento, transcendental e existente por si mesmo. É por isto que na concepção platônica o conhecimento é sempre um reconhecimento. Analogamente, esse pressuposto reaparece na linguística moderna de base cartesiana, principalmente com Noam Chomsky, que alia a concepção das ideias inatas à teoria da estrutura profunda, sustentada na crença dos modelos universais do pensamento, dos quais as línguas seriam manifestações.

O idealismo de Platão, que fez escola no mundo inteiro e ainda persiste nas ciências do século XX, foi refutado pelo seu mais destacado discípulo, Aristóteles, defensor do realismo filosófico. Enquanto o mestre coloca o mundo das ideias fora e acima do mundo sensível, superpondo assim dois mundos distintos, Aristóteles põe a ideia no próprio objeto. O que produz o homem – afirma o discípulo de Platão, ironizando a filosofia do mestre – não é a ideia do homem, mas um outro homem, de carne e osso.

Tal irreverência do grande Aristóteles também pode ser entendida como uma crítica preventiva ou antecipada, em muitos séculos, ao *cogito* cartesiano. Diante da formulação do

estagirita seria difícil alguém afirmar: “Penso, logo existo”. A práxis aristotélica alvitraria o antípoda: “Existo, por isto penso”. Mas tempos depois surgiu Descartes...

Enquanto Platão desdenha dos objetos concretos e proclama a realidade da ideia a eles transcendentos, Aristóteles concebe uma estrutura unitária onde *forma* e *matéria* são *solidariedades*, existindo uma em função da outra. A sua crítica à teoria platônica é incisiva, podendo falar-se do seu pensamento como antítese do pensamento platônico. Por isso mesmo, a forte tendência ao empirismo manifestada na filosofia aristotélica representou um passo decisivo para a constituição das ciências particulares.

Numa passagem da *Metafísica*, Aristóteles volta a discutir criticamente os pressupostos do mestre, contra os quais erigiu o seu edifício filosófico:

“Depois dos sistemas que mencionamos vem a filosofia de Platão, que a muitos respeitos segue esses pensadores, mas tem características próprias que a apartam da Escola Itálica. Tendo-se familiarizado desde jovem com Crátilo e com as doutrinas

heraclitéias (de que todas as coisas sensíveis se encontram em perpétuo estado de fluxo e não se pode ter conhecimento delas), manteve mais tarde estas opiniões. Sócrates, no entanto, ocupava-se com questões éticas e negligenciava o mundo natural como um todo, mas buscava o universal nesses assuntos de Ética e, pela primeira vez, aplicou o pensamento às definições. Platão aceitou a sua doutrina, sustentando, porém, que o problema não dizia respeito às coisas sensíveis e sim a entidades de outra espécie – e, por este motivo, a definição comum não pode versar sobre qualquer coisa sensível, uma vez estas mudavam constantemente. A essa outra espécie de coisas chamou Ideias (ou Formas), dizendo que os sensíveis eram denominados de acordo com elas e em virtude de uma relação com elas; pois o múltiplo existe graças à participação nas Ideias que com eles têm nome em comum. Aqui só existe de novo o termo «participação», pois os pitagóricos dizem que as coisas existem por «imitação» dos números, e Platão, por «participação», mudando apenas o nome. Mas quanto ao que seja «imitação» ou «participação» nas Ideias, deixam a ques-

tão aberta”. (Aristóteles: *Metafísica*, 987a 30 até 987b 14)

Conforme o uso consagrado, citamos as obras clássicas pela referência tradicional, o que facilita o confronto do texto tanto pela tradução consultada quanto pelas melhores edições da obra.

A contribuição de Platão ao problema da natureza ideológica do conhecimento humano, como se pode depreender do que foi dito acima, está prejudicada pelas implicações da sua filosofia, de certo modo contraditória com relação à posição filosófica das correntes que modernamente estudam a ideologia, sobre bases científicas. Se abstrairmos os princípios pelos quais Platão se norteia, poderemos encontrar na sua obra trechos de grande utilidade para a discussão do nosso problema, como o já transcrito episódio da caverna. Como adotamos aqui uma posição francamente aristotélica, a referência à obra de Platão vale apenas como exercício para a compreensão do desenvolvimento posterior do problema. Embora a filosofia de Platão não possa ser utilizada como sustentação do fio dos argumentos, ela é imprescindível para o entendimento dos dois pontos de vista abordados neste ensaio.

O *NOVUM ORGANUM*, DE BACON, E A TEORIA DOS *IDOLA*

A Filosofia da Renascença, ao abandonar os dogmas impostos pelos limites do mundo medieval e promover o retorno do pensamento ao espírito clássico, inaugura em bases mais sólidas a distinção entre ciência teórica e prática. A primeira está empenhada em compreender o mundo; e a segunda, em modificá-lo. Nessa mesma época se reconhece o prestígio das ciências como conjunto de técnicas, estando o homem dividido entre o especular e o tentar demonstrar. É nesse quadro que se insere a figura do Lorde Francis Bacon, autor do tratado conhecido como *Novum organum*; cujo título original, conforme o rito de utilizar o latim como língua científica, é *Pars secunda operis quae dicitur novum organum sive indicia vera de interpretatione naturae*.

O problema do conhecimento e da interpretação da natureza, que havia preocupado os antigos filósofos, é retomado em profundidade, através da análise das causas que condicionam a percepção e conduzem à parcialidade.

Para atingir sua finalidade, ou sua utopia, Bacon opôs o conhecimento do mundo transmitido pela linguagem, ou o conhecimento vulgar, ao conhecimento científico; aquele que procura eliminar as imprecisões do discurso. Enquanto a ciência tenta conceber o mundo *ex analogia universi*, sem comprometer a sua concepção com as normas de entendimento particular, o conhecimento vulgar se verifica *ex analogia hominis*, contendo as variações e as determinações impostas pela condição humana e pelas relações sócio culturais existentes.

Paralelamente, ele percebeu de modo nítido a dicotomia entre a ciência teórica, que explica o mundo, e a ciência prática, que o modifica, antecipando as afirmações que Karl Marx faria três séculos depois. O aforismo da “XI Tese sobre Feuerbach” parece desenvolver os aforismos de Bacon, como se pode notar nestas palavras que constituem a base do posicionamento filosófico do marxismo: “Os

filósofos não fizeram senão interpretar o mundo de diversas maneiras: importa agora transformá-lo”. (Marx, 1946, p. 63) Assim como Marx e Engels procuraram sublinhar as finalidades práticas da filosofia, Bacon, trezentos anos antes, procurou fazer o mesmo com relação à ciência, direcionando a sua especulação no sentido de alcançar resultados úteis ao homem.

É conveniente sublinhar o fato de tanto Marx quanto Engels terem se tornado responsáveis pela modificação sofrida pelo conceito de ideologia, enquanto Bacon é considerado o precursor das modernas reflexões sobre o fenômeno ideológico. Coincidente-mente, tanto uns quanto o outro, embora tenham se referido poucas vezes, de modo explícito e específico, à linguagem, deixaram uma contribuição de grande importância a respeito da sua influência sobre a ideologia, e vice-versa, ou da interdependência entre estes dois fatos superestruturais: linguagem e ideologia.

O autor do *Novum organum* adverte os seus contemporâneos para o perigo representado pelo condicionamento ideológico a que estão subordinadas as doutrinas e concepções científicas, condicionamento esse imposto não só

pelas convicções dos seus defensores como, de modo menos perceptível ainda, pela perspectivação implícita na linguagem verbal, contaminada pelo modo de ver o mundo da massa falante. A crença na relatividade do conhecimento, determinado pelo ponto de vista do sujeito cognoscente ou da sua cultura, levou o filósofo a observar o modo de atuação dos fenômenos que se interpõem ao conhecimento, como máscaras ou filtros da sonhada verdade objetiva. No prefácio da sua obra fundamental, sobre a questão ideológica, Bacon afirma no prefácio da sua obra nuclear:

“Todos aqueles que ousaram proclamar a natureza como assunto exaurido para o conhecimento, por convicção, por vezo professoral ou por ostentação, infligiram grande dano tanto à filosofia quanto às ciências. Pois, fazendo valer a sua opinião, concorreram para interromper e extinguir as investigações. Tudo mais que hajam feito não compensa o que nos outros corromperam e fizeram malograr. Mas os que se voltaram para caminhos opostos e asseveraram que nenhum saber é absolutamente seguro, venham suas opiniões dos antigos sofistas,

da indecisão dos seus espíritos ou, ainda, da mente saturada de doutrinas, alegaram para isso razões dignas de respeito”. (Bacon, 1620, p. 11)

Ao mesmo tempo em que o reconhecimento da natureza relativa do que é proclamado como verdade constitui o assento da mentalidade científica, a desconfiança metódica representa a consciência do caráter ideológico. Todo investigador que se recusa a admitir o condicionamento ideológico como propulsor dos seus resultados tende a acreditar na validade absoluta das suas constatações, chegando assim a um sistema fechado e anticientífico pelos seus princípios e pressupostos. A verdadeira consciência científica é orientada pela convicção de que as atitudes humanas são ideológicas, cabendo ao investigador localizar a atuação desse fenômeno. O estudioso que declara a inaceitabilidade dos pontos de vista dos seus adversários, por se sustentarem numa perspectiva falsa, e defende os seus próprios pontos de vista como verdades absolutas e não-ideológicas, está incorrendo numa das formas de condicionamento ideológico mais cegas.

Precisamente por isto, Adam Schaff pode ser considerado o redimensionador da concep-

ção marxista da ideologia, quando admite o caráter ideológico da sua própria abordagem – a filosofia marxista – e a possibilidade de os seus opositores, a despeito das discordâncias fundamentais, defenderem pontos de vista tão coerentes quanto os seus (ou, até mesmo, mais coerentes do que os seus). Para ele, nenhum homem ou nenhum grupo é detentor do monopólio da verdade, porque esta é uma construção permanente e dialética do espírito.

Num momento em que os pensadores cultivavam a ilusão clássica da universalidade da verdade, Bacon recusou esse pressuposto, assentado nos monumentos filosóficos de Platão e Aristóteles, para admitir a contribuição sofística, de natureza relativista. Foram os sofistas, aliás, os primeiros filósofos a insistirem na construção da verdade através da linguagem, quando deram mais ênfase ao processo de formação dos objetos do conhecimento do que à sua substância, supostamente imutável. O modo de formar e ver as coisas passa a ser a chave sofística, uma vez que esses filósofos desmontam o caráter fixo e estabelecido das concepções. A constituição do discurso sofístico vai representar, também, a constituição do mundo; o que equivale a dizer que a

realidade linguística interfere na construção da realidade humana.

Não é por acaso que os companheiros de Protágoras cuja doutrina afirma que *o homem é a medida de todas as coisas* – continuam sendo vistos com desconfiança, e merecendo o repúdio daqueles que defendem a universalidade da verdade. A citação de um tradicional compêndio escolar de filosofia, de 1934, reflete o pavor ao pensamento sofístico e o interesse em desqualificar estes pré-socráticos:

“Homens venais e sem convicções, ávidos de riqueza e de glória que, nesta época de crise para o pensamento grego, exploram, em benefício da própria vaidade e cupidez, o estado de espírito criado pelas especulações filosóficas e condições sociais do tempo. Mais retóricos que filósofos, argutos, artificiosos e eruditos, ensinavam à juventude ateniense, atraída pelos encantos da eloquência, a arte de defender o pró e o contra de todas as questões, o segredo de tirar partido de qualquer situação, galgando as mais elevadas posições numa democracia volúvel e irrequieta. Serviam-se das armas da razão para destruir a própria

razão e, sobre as ruínas da verdade, erigir o interesse em norma suprema de ação”. (Franca apud Santos, 1964, p. 378)

O libelo de Leonel Franca contra o pensamento sofístico já contém em si mesmo o destaque do caráter relativista dessa filosofia, cujo estudo constituiria uma importante pesquisa sobre a natureza cognoscitiva da linguagem. Quando os sofistas se dedicaram à retórica, compreenderam como o uso das palavras conduz a uma formação dos conteúdos expressos; razão pela qual Bacon se refere a eles, mesmo sem avançar nas questões suscitadas pelo papel da linguagem na filosofia sofística.

A conversão da ideia a respeito dos sofistas em algo pejorativo deveu-se a um preconceito, em Atenas, da época de apogeu da civilização grega, o chamado século de Péricles. Enquanto os demais sábios transmitiam seus conhecimentos como uma missão religiosa, e não como uma profissão destinada ao sustento, os sofistas foram postos sob suspeita por terem sido os primeiros filósofos profissionais, antecipando a atividade dos modernos pesquisadores e docentes de filosofia.

No mundo grego, muitos filósofos difundiam seus conhecimentos como uma espécie de sacerdócio. Sócrates atribuiu a sua missão de desenvolver raciocínios através de perguntas e diálogos à inspiração ditada por uma divindade, a uma determinação sagrada, portanto. (Platão, 1970, p. 87-88)

Através do texto apologético de Platão, Sócrates credita a sua ação enquanto *sábio* (o termo *filósofo* ainda não era usado) a uma força transcendente, que os gregos chamavam de *demônio*. Nas crenças da Antiguidade e no politeísmo, um demônio era um gênio inspirador da alma, ou uma divindade que presidia o caráter e o destino dos indivíduos. Somente nas religiões mais novas, é que o termo *daimon* passou a designar um anjo mau ou um espírito maligno: o diabo cultuado pela civilização ocidental cristã.

Heráclito usou esta palavra em seu sentido conhecido, no aforismo 119: “o ethos é o daimon do ser humano”, o que significa dizer que a casa é o anjo protetor do ser humano.

Platão, que foi talvez o principal responsável pela má vontade para com os sofistas, era um homem de posses e também transmitia seus conhecimentos filosóficos sem obter remunera-

ração dos discípulos. Já os sofistas foram uma espécie de professores profissionais. Num momento em que a democracia grega se sustentava no poder argumentativo dos cidadãos, tanto em questões políticas mais amplas quanto em pendências judiciais, aqueles que detinham conhecimentos capazes de formular raciocínios convincentes e aceitáveis conseguiam se sobrepôr aos menos hábeis na florescente arte retórica. O ensino dos sofistas possibilitava desmontar a estrutura do discurso, evidenciando suas falhas e ilogicidades enganosas, para que o indivíduo pudesse tanto se defender das mesmas ou usar armas retóricas iguais às dos adversários.

A arte de arguir como forma de denunciar os equívocos do adversário também está presente na ironia de Sócrates, com plena aquiescência de Platão, que, por essa razão, deveria melhor compreender o método dos sofistas. Rejeitá-los pelo fato de cobrarem pelo transmissão do seu saber não invalida, naturalmente, um conhecimento acumulado.

Observe-se que o termo *sofisma*, entendido como raciocínio, ou mesmo como silogismo, identificado com estes filósofos, é reduzido a um mero engano ou a um logro intenci-

onal. A maioria dos dicionários continua contribuindo, mesmo involuntariamente, para a internalização dessa ideia. Lembre-se, ainda, que termos como sofisticação, sofismar e outros semelhantes vêm de uma mesma raiz.

Bertrand Russel observa que os professores modernos, que não encontram nenhum inconveniente no fato de serem pagos pelo seu trabalho, são os maiores detratores dos sofistas. Ocorre ainda que tal preconceito é alimentado principalmente pelos professores de filosofia de instituições religiosas, conforme o exemplo do padre Leonel Franca, acima citado. Para estes, a filosofia, tacitamente, está a serviço dos bons princípios morais e da fé, ou, mesmo, se confunde com as tarefas religiosas; enquanto o magistério dos sofistas, como acrescenta Russel,

“não se relacionava com a religião ou a virtude. Ensinavam a arte de arguir e todo conhecimento que pudesse ser-lhe útil. Estavam preparados, como os advogados modernos, para mostrar de que maneira se argumenta contra ou a favor de qualquer opinião, sem procurar defender suas próprias ideias.” (Russel, 1977a, p. 89)

Ele observa ainda que “o ódio suscitado pelos sofistas”, não só entre o público mas

“quanto ao que se refere a Platão e aos filósofos subsequentes, foi devido ao seu mérito intelectual. A busca da verdade (...) deve ignorar as considerações de ordem moral; não podemos saber de antemão se a verdade acabará sendo o que se julga edificante, em determinada sociedade. Os sofistas estavam preparados para seguir um argumento aonde quer que o pudesse levar. Às vezes, ela os conduzia ao ceticismo.” (Idem, p. 90.)

A MÁSCARA E O ESPELHO DA BRUXA

Por sustentar a tese segundo a qual saber é poder, o autor do *Novum organum* procura descobrir as causas da imperfeição do conhecimento, distinguindo dois métodos de investigação: a *antecipação da mente* e a *interpretação da natureza*. No aforismo número três, Bacon expõe a sua convicção de que a ciência e o poder do homem coincidem, uma vez que só se obtêm os fins desejados quando se co-

nhecem os meios. Desta forma, é preciso obedecer à natureza, para vencê-la.

Segundo Bertrand Russell, a obra de Bacon é extraordinariamente moderna e toda a sua filosofia é prática, procurando dar à humanidade maior domínio sobre as forças da natureza, o que se toma possível através de descobertas e invenções científicas. Como a filosofia de Bacon é eminentemente prática, critica com severidade o pensamento do estagirita porque, apesar de Aristóteles ter desenvolvido as ciências empíricas, lê-se na *Metafísica*:

“Que a filosofia não é uma ciência prática, vê-se claramente pela própria história dos primeiros filósofos. Com efeito, foi pela admiração que os homens começaram a filosofar tanto no princípio como agora; perplexos, de início, ante as dificuldades mais óbvias, avançaram pouco a pouco e enunciaram problemas a respeito das maiores, como os fenômenos da Lua, do Sol e das estrelas, assim como a gênese do universo. E o Homem que é tomado de perplexidade e admiração julga-se ignorante (por isso o amigo dos mitos é, em certo sentido, um filósofo, pois também o mito é tecido de

maravilhas); portanto, como filosofavam para fugir à ignorância, é evidente que buscavam a ciência a fim de saber, e não com uma finalidade utilitária”. (Aristóteles: *Metafísica*, 982a 11)

É precisamente no aspecto acima citado que Bacon rejeita o pensamento aristotélico, pois esse autor grego acha que o filósofo não tem em mira outra vantagem além da vantagem de specular: “assim como declaramos livre o homem que existe para si mesmo e não para um outro, assim também cultivamos esta ciência como a única livre, pois só ela tem em si mesma o seu próprio fim”. (*Metafísica*, 982b 25)

Ao recusar o pensamento do autor do *Organum*, propondo um *Novum organum*, a filosofia de Bacon estaria próxima, neste ponto, da de Marx, atribuindo ao filósofo um papel prático dentro da sociedade em que vive. Assim é que, distinguindo a *antecipação da mente* da *interpretação da natureza*, Bacon identifica a primeira com o cultivo das ciências e a segunda com a *descoberta científica*; uma, dando continuidade à crença nas verdades estabelecidas, e a outra, preocupada com novas constatações. Nas já citadas *Teses sobre*

Feuerbach, Marx diz que saber se o pensamento humano consegue atingir uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas uma questão prática. O homem deve demonstrar a verdade através da práxis, porque a disputa sobre a realidade ou não do pensamento, quando não verificada na prática, é uma questão puramente escolástica, para o marxismo. É isto precisamente que está implícito no pensamento de Bacon, quando ele vai desenvolver o método da interpretação da natureza, sustentando sua filosofia na análise de dados extraídos da experiência. A teoria dos *ídola* é um exame das causas da distorção da consciência pelo espelho da mente, visando dar ao homem instrumentos práticos para o conhecimento da natureza.

Como a compreensão humana não é uma luz seca ou pura, mas admite a tintura da vontade e das paixões, Bacon afirma que ela gera um sistema próprio de valores, uma vez que o homem se inclina a acreditar mais prontamente no que prefere do que nas coisas que efetivamente ocorrem. O conhecimento humano sofre a interferência dos ídolos ou das concepções falsas que ocupam a razão, dificultando o acesso à verdade objetiva, ou da natureza, e

constituem obstáculos ao conhecimento científico.

Acreditando que, se os homens estiverem precavidos contra esses filtros arbitrários, poderão se aproximar mais da *verdadeira interpretação da natureza*, Bacon chama a si a tarefa de denunciar tais fantasmas, classificando os ídolos que bloqueiam a mente humana a partir de quatro grupos assim denominados:

1) *idola tribus* ou condicionamentos comuns à própria natureza humana. Em linguagem moderna, são os mitos da aldeia global;

2) *idola specus* ou condicionamentos inerentes a cada indivíduo particular, oriundos da sua caverna ou do seu modo pessoal de ver o mundo e de se relacionar com ele;

3) *idola fori*, os condicionamentos impostos pela tribuna, ou pela linguagem verbal, resultantes do consórcio dos homens ou da comunicação;

4) *idola theatri*, finalmente, os pré-conceitos trazidos ao espírito humano pelas doutrinas filosóficas e concepções científicas, religiosas ou partidárias que constituem o grande teatro das cultura.

Os ídolos da tribo, ou da espécie humana, são causas de erro porque as percepções dos

sentidos e da mente são determinadas pela natureza humana e não pelo universo. Para Bacon, a asserção de que os sentidos do homem são a medida das coisas é falsa, pois o intelecto é semelhante a um espelho que reflete de modo desigual os raios das coisas, distorcendo a imagem projetada.

Na formulação do conceito dos ídolos da caverna, *idola specus*, ele nos lembra, pela denominação, o autor de *A República*, quando diz que, além das falsas interpretações impostas pela natureza humana, cada indivíduo tem também uma espécie de caverna que intercepta a luz da natureza, seja devido às inclinações subjetivas, à educação e à relação com os outros, ou às influências de ordem intelectual. Mas esta formulação, embora partindo de uma recorrência ao texto grego, não se confunde com o idealismo transcendente de Platão, que atribui às ideias o papel de criadoras da realidade; Bacon, pelo contrário, defende a colaboração dos elementos externos com os internos para a constituição da realidade humana, ou melhor, sublinha a necessidade de se restabelecer o predomínio do natural sobre o convencional. A propósito, Russell comenta a afirmativa de Bacon segundo a qual “Não

devemos ser nem como as aranhas que tecem empregando coisas tiradas de si próprias, nem como as formigas, que simplesmente as colhem, mas como as abelhas, que colhem e ordenam”. (Bacon apud Russell, 1977c, p. 65)

Para o autor do *Novum organum*, o universo natural, ou tal como existente na natureza, comporta a desordem dos elementos, sendo, portanto, pouco sistemático para a nossa compreensão. É a razão dos indivíduos, mediante a colaboração social, que atribui uma ordem e uma classificação aos fatos, constituindo o universo humano. Com isso, ele não está identificando a natureza com o caos, mas estabelecendo a diferença entre ordem natural e ordem racional ou humana. De certo modo, essa ideia vai reaparecer de forma mais elaborada em Cassirer, quando distingue o universo físico do universo simbólico. (Ver adiante Cap. V, item II.)

O SIGNO, ESTE TRAIDOR DO REAL

A filosofia de Bacon considera a comunicação dos homens responsável pela formação e pela transmissão dos diversos obstáculos ao

conhecimento, pois são os *idola fori* que, juntamente aos *idola tribus*, atuam mais decisivamente sobre o espírito humano. Enquanto o primeiro tipo de ídolos nasce da relação dos homens nas sociedades, o segundo se origina da própria natureza humana, sendo portanto incomparáveis aos demais. Bacon afirma que os *idola fori*

“são de todos os mais perturbadores: insinuam-se no intelecto graças ao pacto das palavras e nomes. Os homens, com efeito, crêem que sua razão governa as palavras. Mas sucede também que as palavras voltam e refletem suas forças sobre o intelecto, o que torna a filosofia e as ciências sofísticas e inativas. As palavras, tomando quase sempre o sentido que lhes inculca o vulgo, seguem a linha de divisão das coisas que são mais potentes ao intelecto vulgar. Contudo, quando o intelecto mais agudo e a observação mais diligente querem transferir essas linhas para que coincidam mais adequadamente com a natureza, as palavras se opõem”. No mesmo parágrafo deste aforismo, acrescenta ainda: “Daí suceder que as magnas e solenes disputas entre os homens

doutos, com frequência, acabem em controvérsias em tomo de palavras e nomes, caso em que melhor seria (conforme o uso e a sabedoria dos matemáticos) restaurar a ordem, começando pelas definições. E mesmo as definições não podem remediar totalmente este mal, tratando-se de coisas naturais e materiais, posto que as próprias definições constam de palavras e as palavras engendram palavras.” (Bacon, *Novum organum*, Livro I, aforismo número LIX)

Dessa forma, o autor escritura a diferença entre o plano da natureza e o plano da linguagem ou da cultura, apontando o fato de as palavras não conseguirem representar a realidade tal como ela é, mas como parece à comunidade falante. Ele sabe que são os homens, através dos processos sociais de convenção, que estabelecem os limites semânticos do signo linguístico; e compreende a dialética verbal, quando afirma que as palavrasvolvem e refletem suas forças sobre o intelecto. Linguistas e antropólogos gastaram alguma tinta no século XIX e no início do seguinte para discutir se era a língua que influenciava a cultura ou a cultura que influenciava a língua, sem terem che-

gado a uma conclusão satisfatória. Se tivessem observado melhor a proposição de Bacon, não se colocariam em pólos opostos nem tentariam ignorar a inter-relação do homem com a língua. É essa dialética, ou esse processo de determinação recíproco, que distingue a língua dos códigos artificiais, conferindo à primeira a produtividade e a criatividade que asseguram a permanente mudança. Não fosse a troca de influência, a língua se reduziria a um código estéril, o que se pode observar quando o povo falante de um idioma deixa de existir; esse idioma perde a produtividade e tende a se identificar com um simples código formal, como é o caso do latim nos nossos dias. Daí, inclusive, a designação de *língua morta*, criticável porque o epíteto está comprometido com a crença na hipótese natural ou divina do fenômeno linguístico, mas compreensível por flagrar a ausência da produtividade.

A ideologia da linguagem nasceria, assim, quando se distorce a natureza dos objetos evocados. As palavras tomam o sentido atribuído pela massa falante e traçam uma linha de divisão das coisas tal como parece ao homem. Para Bacon a classificação e o ordenamento do universo empreendidos pela língua obedecem ape-

nas à intuição dos seus falantes, estando sujeitos aos equívocos provenientes da percepção humana. Mesmo quando o observador mais arguto tenta transferir essas linhas demarcadoras dos objetos conhecidos, para que se aproximem da natureza, a linguagem se opõe ao trabalho, conduzindo o pensamento através dos caminhos abertos pela prática verbal.

Os ídolos da linguagem podem interferir na formação e na modificação dos demais, que são transmitidos através desse sistema de organização e comunicação, estando sujeitos, portanto, aos seus filtros ideológicos. É através de uma língua comum que múltiplas individualidades – que na diversidade desfrutam da unidade definidora do gênero humano – constituem conjuntos menores que a espécie e maiores que o indivíduo. As nações, as culturas ou os povos, unidos por uma língua comum a todos os membros desse condomínio, representam também um consórcio ideológico, ou seja, um conjunto de crenças e modos de ver e organizar o mundo, estabelecidos e compartilhados pelo contrato social.

Bacon identifica os ídolos da linguagem – *idola fori* – através dos processos comunicativos entre os homens, dos quais eles se originam:

“Há também os ídolos provenientes, de certa forma, do intercuro e da associação recíproca dos indivíduos do gênero humano entre si, a que chamamos de ídolos do foro devido ao comércio e consórcio entre os homens. Com efeito, os homens se associam graças ao discurso, e as palavras são cunhadas pelo vulgo. E as palavras impostas de maneira imprópria e inepta bloqueiam espantosamente o intelecto. Nem as definições, nem as explicações com que os homens doutos se munem e se defendem, em certos domínios, restituem as coisas ao seu lugar. Ao contrário, as palavras forçam o intelecto e o perturbam por completo. E os homens são, assim, arrastados a inúmeras e inúteis controvérsias e fantasias”. (Idem, aforismo XLIII.)

Esse perigo representado pela sugestão ideológica das palavras ainda hoje persegue os eruditos; as definições operacionais e as explicações, às vezes, não são suficientes para desfazer os mal-entendidos de uma hipótese, advindos menos dela e mais dos termos empregados para designar os conceitos. Na linguística, temos o exemplo da palavra “evolução”, para

significar o resultado da dinâmica da língua, que passou a se chamar “mudança”, pois a insistência dos linguistas no fato de tal *evolução* não implicar um aperfeiçoamento dos meios expressivos, mas uma simples modificação ou adequação às necessidades ou preferências do falante, não foi capaz de desfazer os equívocos. Os antropólogos, por sua vez, exorcizam as designações do tipo “sociedades primitivas”, muito comuns até o início do século, mas hoje recusadas, para sublinhar a pretensa identidade cultural dos estudiosos para com os povos de vida selvagem.

É preciso observar que a recusa de um termo pelo seu compromisso ideológico pode implicar também uma tentativa do erudito de negar a sua ideologia. A psicanálise demonstra como o homem elabora reações diametralmente opostas aos estímulos, para mascarar seus verdadeiros conteúdos. As neuroses são reações típicas desse processo de dissimulação inconsciente (ou consciente). Assim, quando a “identidade” ou a “generosidade” de um estudioso procura uma expressão eufêmica para designar as sociedades primitivas, está incorporando o fantasma de que ser *primitivo* ou *selvagem* representa uma desvan-

tagem com relação ao modo de ser de outros povos, quer o chamemos de *civilizado*, *derivado* (em oposição a *primitivo*) ou *complicado* (em comparação à simplicidade primitiva). É por isso que ao longo deste livro nos opomos, neste e em outros pontos, à rigidez estruturalista, representante de certas neuroses idealistas e de incertos não-me-toques do derrocado homem deste final do século XX.

O recalque de um desejo idealizado pode eclodir depois, sob a forma de sublimação ou de sintoma. Segundo a teoria freudiana, o recalçamento é consequência de uma contradição insolúvel no estado de consciência. Como, por ironia, falamos em neuroses idealistas, isto é, neuroses advindas do conflito entre o ser real e o ser ideal, universal e teórico, cabe lembrar que as neuroses advêm da repressão (ou do recalque) de uma pulsão e de uma posterior reaparição disfarçada, em forma de sintoma.

Explicando a teoria de Freud, Reich diz que

“o sintoma contém simultaneamente a moção pulsional contra a qual o sujeito se defende e a própria defesa: o sintoma dá con-

ta de duas tendências opostas. Em que reside então a dialética do modo de formação do sintoma? O eu do indivíduo está submetido à pressão de um «conflito psíquico». A situação contraditória, constituída pela exigência pulsional por um lado e pela realidade que recusa ou sanciona a satisfação por outro, exige uma solução. O eu é demasiado fraco para desafiar a realidade, demasiado fraco também para dominar a pulsão.» (Reich, 1977, p. 74-75)

Hjelmslev, nos *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*, uma das mais importantes produções do estruturalismo saussuriano, chega a propor o uso de uma metalinguagem específica e absolutamente neutra, em que todos os termos têm seu uso precedido por uma definição, como condição *sine qua non* à sua glossemática; nome por ele mesmo atribuído à teoria da linguagem resultante das suas pesquisas, em cujo contexto as precisas definições dos termos pretendem alcançar um rigor similar ao das formulações algébricas.

Esse artifício serviria para diminuir a tirania das imposições ideológicas contidas no discurso da cultura, quer sob a sua forma colo-

quial quer científica. Alguns linguistas consideram tal postura de fundamental importância, não obstante outros critiquem severamente a proposta, quando confrontada com a prática.

Não é sem causa, portanto, que Francis Bacon já considerava os ídolos da linguagem como os mais perturbadores, os que mais decisivamente atuam sobre a consciência do homem, pois é difícil traçar um divisor de águas entre o que é, puramente, a *consciência*, enquanto coisa em si, e o que é a *linguagem*, forma prática de a consciência existir e se manifestar como tal para as outras consciências.

A tradição cartesiana propunha a existência de ideias inatas, presentes no cérebro humano, o que implica a desvinculação da linguagem com o conhecimento. O empirismo, por sua vez, afirma que a ideia é um objeto simbólico que substitui o mundo objetivo na mente humana. Para Locke, a mente é um papel em branco, desprovido de todos os caracteres, onde a experiência grava a totalidade dos materiais do conhecimento adquirido.

IDEOLOGIA E DISCURSO: DO RENASCIMENTO AO ROMANTISMO

A filosofia de Bacon, apesar de denunciar o caráter ideológico do conhecimento humano, não se opõe à crença segundo a qual a verdade é um fato absoluto ou universal. A sua preocupação em adequar o pensamento humano à natureza termina por estabelecer o culto do mundo natural, como verdadeiro, negligenciando o mundo social que, apesar de ser um resultado de convenções e construções humanas sobre o simbólico, não é menos verdadeiro. De certa forma, o empirismo de Locke vai retomar a linha das investigações de Bacon, tentando conciliar o estudo dos fatos que se opõem ao conhecimento com a análise empírica dos processos cognoscitivos.

Sobre a importância do pensamento de John Locke, o simples fato de o empirismo inglês vir a mudar o curso da filosofia, até então de base cartesiana, é suficientemente esclarecedor. Sua obra vai se levantar contra o mentalismo de Descartes e erigir a experiência como a fonte do conhecimento. O próprio Kant, que mais tarde conseguiu atenuar a influência lockiana, restaurando a mentalidade idealista, acreditava ter feito uma síntese das escolas de Descartes e de Locke. O desenvolvimento posterior do idealismo, no entanto, demonstra o contrário: a linha que vem de Platão, passando por Descartes e por Kant, é distinta de uma outra, realista, que se origina em Aristóteles, incorporando o empirismo de Locke e resultando no materialismo dialético de Marx.

A teoria do conhecimento lockiana vai erigir a linguagem à condição de condutora e de transmissora da verdade, chegando mesmo a constatar a impossibilidade de o homem distinguir a *verdade real* da *verdade verbal*. Embora classifique as proposições como mentais e verbais, Locke admite a impossibilidade de se operar com categorias puras, pois é inevitável, com referência às proposições mentais, usar palavras, e desse modo elas deixam de ser

simplesmente mentais, para se tomarem verbais.

Leia-se, a propósito, a seguinte passagem do *Ensaio acerca do entendimento humano* de Locke:

“E o que faz com que seja ainda mais difícil tratar separadamente as proposições mentais das verbais decorre do fato de que a maioria dos homens, se não todos, em seus pensamentos e raciocínios consigo mesmos, faz uso de palavras em lugar de ideias, ao menos quando o assunto de sua meditação contém ideias complexas. Quando formamos quaisquer proposições com nossos próprios pensamentos acerca de *branco* ou *preto*, *doce* ou *amargo*, um *triângulo* ou um *círculo*, podemos e frequentemente formamos em nossas mentes as próprias ideias sem refletir sobre os nomes. Mas, quando consideramos ou formamos proposições a respeito das ideias mais complexas, como de um *homem*, *vitriolo*, *fortitude*, *glória*, substituímos usualmente a ideia pelo nome; porque as ideias que estes nomes significam, sendo em grande parte imperfeitas, confusas e indeterminadas, refletimos acerca dos

próprios nomes, porque são mais claros, certos e distintos, e mais prontos para ocorrer em nossos pensamentos do que as ideias puras; e, deste modo, usamos essas palavras no lugar das próprias ideias, mesmo quando queremos meditar e raciocinar interiormente e formar tacitamente proposições mentais”. (Locke: *Ensaio acerca do entendimento humano*, Livro IV: Conhecimento e opinião, Cap. V, item 4)

A tradição cartesiana propunha a existência de ideias inatas, presentes no cérebro humano, o que implica a desvinculação da linguagem com o conhecimento. O empirismo, por sua vez, afirma que a ideia é um objeto simbólico que substitui o mundo objetivo na mente humana. Para Locke, a mente é um papel em branco, desprovido de todos os caracteres, onde a experiência grava a totalidade dos materiais do conhecimento adquirido.

É a partir da tradição mentalista que se fala mais enfaticamente em pensamento puro, razão pela qual Locke considera esse tipo operação no seu tratado. Mas ele se dá conta de que é difícil o homem desenvolver um pensamento não verbal, pois são as palavras que forne-

cem ao cérebro os conjuntos de ideias pré-formadas pela sua cultura. Enquanto o homem pode dispensar as veredas da língua ao refletir sobre coisas extremamente simples, derivadas da sua percepção direta (se é que existe uma percepção direta e não mediada pela linguagem), não pode fazer o mesmo quando opera com conceitos abstratos e mais complexos.

O pensamento obedece a um ordenamento semiótico, sendo geralmente a língua a semiótica básica, que propõe as noções mais simples, a partir das quais são formadas as mais complexas. Se alguém tentar pensar através de um sistema não verbal, terá que construir seus próprios módulos ideativos, a partir da operação do pensamento – o que seria penoso e retardaria o raciocínio acerca do objeto pretendido. Mas suponhamos que um indivíduo interessado em pensar sem a interferência da linguagem desejasse refletir sobre a criação do mundo: para não sofrer a influência ideológica contida na língua dos seus contemporâneos, ele começaria por estabelecer suas próprias noções de objetos como *mundo*, *universo*, *deus*, etc., construindo os sinais ou as expressões capazes de evocar mais prontamente, no momento conveniente, estes conceitos. Assim,

ele construiria sua própria língua, destinada a substituir a língua social que lhe possibilitou o acesso ao conhecimento acumulado pelas gerações precedentes e pelos seus contemporâneos.

Como mostram os estudos psíquicos, este seria um caso a ser visto como exceção à regra, não podendo, portanto, ser considerado pela teoria da linguagem ou pela teoria do conhecimento como prova da existência do pensamento não verbal. Em condições normais, o homem pensa solidariamente ao seu povo, isto é, através da sua língua, sofrendo as restrições e as imposições sociais contidas nas suas *formas do conteúdo* e nas suas *formas da expressão* construídas socialmente pela língua de um povo.

Tal pensamento não verbal, além de extremamente difícil e improvável, pois o simples exercício do discurso cotidiano conduz a razão pelas trilhas da linguagem, seria uma anomalia do ponto de vista social. Essa espécie de monstro teórico serviria apenas para ilustrar os argumentos dos cartesianos, antigos e atuais, que tentam demonstrar a ausência de relações entre o conhecimento e a prática. Se tivermos em mente o fato de as concepções

cartesianas atuais se originarem na crença segundo a qual Deus fez o homem à sua imagem e semelhança; inoculado do saber e da linguagem; perceberemos que os requintados edifícios filosóficos destinados a negar o papel da prática na construção do conhecimento – e implicitamente da linguagem – são formas pretensamente científicas de defender um dogma antigo.

Voltemos então a Locke, que parte do pressuposto segundo o qual a experiência constrói o conhecimento, sendo a linguagem o instrumento mediador. Como este instrumento pode ser utilizado de forma imprecisa, o conhecimento resulta imperfeito, consistindo nisso a principal contribuição do autor para o moderno estudo da ideologia. A linguagem assume um papel tão importante no conhecimento que termina impondo as suas categorias como modelos:

“Elas são reuniões de ideias unidas ao bel-prazer da mente, seguindo os próprios objetivos do discurso e seguidas por suas próprias noções; por meio do que não se designa para copiar nenhuma coisa realmente existente, mas para denominar e classificar

coisas concordantes com esses arquétipos ou formas por ela estabelecidos”. (Locke, *Ensaio acerca do entendimento humano*, Livro III: Palavras, Cap. IX, item 7)

Como Locke admite que um homem nunca forma os seus conceitos de modo inteiramente igual a outro, mesmo quando ambos falam a mesma língua, a imprecisão resultante daí dificulta o conhecimento e, através da prática ao longo do tempo, constrói sistemas de opiniões diversos, contidos num modo de falar, ou num idioleto, em oposição a outro, ou numa língua, em oposição a outra língua.

Os problemas linguísticos estão, de tal forma, ligados aos problemas do conhecimento que, para Locke, os debates mais controvertidos acerca de questões diversas são, em última instância, debates sobre o significado das palavras arroladas para designar os conceitos discutidos; “assim toda disputa que decorre disso é apenas sobre o significado do som”. (Ibidem, item 9) E no sexto item do mesmo capítulo, ele observa:

“Mas quando uma palavra significa uma ideia muito complexa, que é composta e de-

composta, não é fácil para os homens formar e reter esta ideia com tal exatidão a ponto de fazer com que o nome em uso ordinário signifique exatamente a mesma ideia, sem a menor variação. Por isso, acontece que os nomes dados pelos homens a ideias muito complexas, tais como são em grande parte as palavras morais, têm raramente em dois diferentes homens o mesmo significado, desde que a ideia complexa de um homem raramente concorda com a de outro, e frequentemente difere da sua própria, da que tinha ontem ou terá amanhã.”

O conteúdo das palavras está, portanto, intimamente relacionado à formação dos conceitos, o que equivale a dizer que, para a teoria do conhecimento de Locke, o significado expresso pela linguagem não é uma entidade de exclusiva competência linguística, mas se confunde com o próprio mundo do homem.

Não é por acaso que o *Ensaio acerca do entendimento humano* é dividido em quatro livros assim denominados: Livro I: “Nem os princípios nem as ideias são inatos”; Livro II: “As ideias”; Livro III: “Palavras”; e Livro IV: “Conhecimento e opinião”.

No Livro I, ele se coloca contra os pressupostos de Descartes, procedendo, no segundo, à análise das ideias e da sua origem. Como tal pesquisa implica a observação do meio de aquisição do conhecimento, o terceiro analisa o papel desempenhado pela linguagem nesse processo, preparando o terreno para as observações do Livro IV, onde a palavra é tomada como ponto de partida para o conhecimento humano dos problemas mais complexos.

Embora a condição de Locke de iniciador do empirismo não lhe permitisse ainda chegar a conclusões que contrariassem mais radicalmente as crenças estimuladas pela tradição, os seus argumentos representam uma importante contribuição para a hipótese aqui defendida segundo a qual *a verdade é a coerência das proposições verbais*.

DE LOCKE A DESTUTT DE TRACY

Quando a mentalidade romântica estabelece seu domínio sobre a filosofia, a criação artística e a literária, assim como sobre as demais manifestações da cultura dos povos ocidentais, o século XIX – contraditoriamente –

recebe também o influxo de várias tendências de pensamento desenvolvidas na Renascença.

Ao longo deste capítulo, falamos na filosofia do Renascimento e na filosofia do Romantismo sem levar em conta os momentos intermediários, incluindo aí a consequência mais plena da Renascença: o Iluminismo. Por uma questão de comodidade operacional, falamos em Bacon, Descartes, Locke e outros como pensadores do Renascimento; e em Rousseau, Destutt de Tracy, Marx etc. como do Romantismo. Na verdade, o critério é defensável sob o seguinte aspecto: o que chamamos de filosofia do Renascimento é um tipo de pensamento restaurador do espírito clássico, onde as relações socioeconômicas eram diferentes daquelas implantadas a partir da época chamada de romântica. Tal critério pode ser considerado simplista, mas está ancorado na constatação de Marx segundo a qual o estabelecimento do sistema capitalista condicionou inteiramente o pensamento e os valores das sociedades e dos indivíduos submetidos a novas relações, opondo-se assim ao pensamento e aos valores anteriormente vigentes. O Romantismo foi tomado aqui como a coroação plena dos valores capitalistas desenvolvidos desde o enfraqueci-

mento do feudalismo e o início das guerras de saque sob pretexto falsamente religioso.

o o o

Se a tradição cartesiana e idealista vai encontrar ressonância, graças às suas raízes medievais e escolásticas, compatíveis com o espírito romântico, por outro lado, o empirismo se adequaria às inclinações construtivistas presentes na nova mentalidade.

Uma das sínteses mais representativas das inquietações que caracterizam essa época romântica é o sistema filosófico edificado por Karl Marx que, ao retomar o pensamento hegeliano, instaura a *filosofia da práxis*, onde a dialética consegue incorporar a contribuição de tendências opostas e inconciliáveis para o pensamento pré-marxista.

A importância atribuída à prática por Marx e pelo seu imprescindível co-autor, Friedrich Engels, vai atender aos anseios de modificações da ordem estabelecida que norteiam o homem romântico. Esse é um momento em que o espírito humano se debate entre a contemplação e a ação, movido pelos sentimentos

de pessimismo e inutilidade dos vencidos, e de revolta e desespero dos que resistem.

Desse modo, enquanto o idealismo radicalizado por Descartes domina algumas correntes do pensamento do século XIX, a filosofia de Locke tanto impressiona os cultores dessa tradição quanto fornece as bases de sustentação de novas tendências científicas e filosóficas. É esse clima um tanto confuso que vai gerar o aparecimento dos chamados ideólogos franceses, preocupados em associar uma prática política mais justa à interpretação das ideias arroladas no palco dos conflitos. Cada vez mais o homem sente com nitidez a presença de sistemas de organização do pensamento divergentes entre si, por ordenarem as ideias a partir de princípios conflitantes. Mais do que antes, os homens estão sob o signo da ideologia, essa força estranha que precisa ser conhecida e desmascarada.

O termo foi registrado pela primeira vez, na França, por Destutt de Tracy, que em 1801 publicou *Les éléments de l'idéologie*, obra destinada a estudar a formação das concepções responsáveis pela orientação intelectual do indivíduo e dos grupos. A palavra foi proposta para designar a análise das sensações e das

ideias, segundo o modelo de Condillac que, por sua vez, teria desenvolvido o pensamento de Locke.

Para o autor do *Ensaio acerca do entendimento humano*, um sinal inequívoco de amor à verdade é não defender proposição alguma com maior segurança do que a permitida pelas provas sobre as quais ela se edifica. Visto que as ideias não são inatas, mas adquiridas mediante a experiência, tipos de experiência diferentes podem conduzir o homem a pressupor os objetos do conhecimento diferentemente, engendrando visões de mundo diversas. É por isto que Locke refuta os pontos de vista dos escolásticos acerca da essência, propondo uma teoria que se opõe a todas as outras de base platônica:

“A medida ou limite de cada classe ou espécie, por meio da qual é constituída esta classe particular, e distinguida das outras, é a isso que denominamos *essência*, que nada é exceto esta ideia abstrata para a qual o nome é anexado, de sorte que tudo contido nesta ideia é essencial a esta classe”. (Locke, Livro III: Palavra, Cap. VI, item 2)

A essência do objeto é, portanto, o resultado dos limites que o conhecimento humano transmitido pela língua traça para o referido objeto. Em outras palavras, Locke diz que os limites das espécies pelas quais os homens classificam as coisas são estabelecidos pelos próprios homens. Daí, Russell (1977c, p. 141), interpretando o pensamento lockeano, concluir com propriedade lógica: “As diferentes espécies não são um fato da natureza, mas da linguagem”.

A teoria do conhecimento de Locke vai distinguir a *essência nominal* da *essência real*: a primeira é constituída pelo que o homem apreende do objeto, os conceitos atribuídos e as propriedades conhecidas, enquanto a essência real é a constituição das partes insensíveis desse corpo. É evidente que existe uma defasagem entre essência nominal e essência real, sendo esse campo de discrepância que vai criar a diversidade das concepções, possibilitando aos homens extraírem dos objetos conceitos conflitantes entre si, pois tais conceitos isolados derivam de uma visão parcial ou de uma impressão superficial.

Em termos atuais, o aparato ideológico do indivíduo faz com que ele, ao conhecer um

objeto determinado, dê um corte que só apreende certos aspectos, convenientes aos seus fins, deixando de lado características que podem caber nos limites da visão de um outro indivíduo. A inteligência e a sensibilidade do homem selecionam as partes da natureza a serem apreendidas, obedecendo essa seleção a interesses e inclinações dos indivíduos ou grupos de indivíduos, assim como às propriedades dos aparelhos de apreensão e percepção, que foram desenvolvidas de forma a perceber tais ou quais elementos. Um exemplo extraído do dia-a-dia pode bem ilustrar como os indivíduos diferem no seu modo de perceber: um homem que foi privado da visão apura o tato e outros sentidos de modo a serem capazes de ressaltar qualidades de um corpo que são imperceptíveis ao nosso aparelho de apreensão. Assim, também em circunstâncias consideradas normais, obedecendo a impulsos subjetivos e sociais, os indivíduos desenvolvem diferentemente a sensibilidade e o modo de ver e classificar o mundo objetivo.

Tais fatos não passaram despercebidos aos olhos dos ideólogos franceses, tanto assim que Destutt de Tracy propôs uma ciência destinada a estudar os complexos processos de for-

mação das ideias pelos indivíduos. Para ele, *ideologia* é o verdadeiro método de conhecimento do homem, ocupando-se da indicação das origens, limites e grau de exatidão dos mecanismos de apreensão do mundo pela razão.

Uma palavra criada para designar determinada ciência tem o sentido alterado ao longo da sua história, como ocorre com diversas outras palavras que, inicialmente cunhadas para evocar um objeto, passam a designar uma característica desse objeto, ou uma propriedade às vezes falsamente atribuída a ele.

Contemporânea da Revolução Francesa, a palavra *ideologia* terminou por se ligar a um grupo de intelectuais comprometidos com o ideal de desenvolver uma ação política mais justa aos seus princípios, o que só seria possível a partir do estabelecimento de um modo de pensar comum, que fosse mais coerente e menos sujeito a distorções.

Originariamente, por conseguinte, o termo designava a ciência das ideias, tendo depois sofrido as modificações impostas pelo uso e pela interpretação disseminada pelos opositores do grupo responsável pela sua formulação.

Para Destutt de Tracy, o conhecimento se realiza, em última instância, por meio das ideias

e das suas operações, razão pela qual a ciência fundamental deverá ser a ideologia, ou ciência das ideias. Mesmo assim, o termo passou a designar apenas um tipo específico de ideia, ou um sistema determinado do pensamento, em oposição a outros sistemas erigidos sobre bases diferentes. A ideologia deixa, então, de se constituir numa ciência destinada a analisar as diferentes formulações dos conceitos, para ser vista como um conjunto particular de ideias, cuja identificação constituía o objeto dos ideólogos franceses. O termo *ideologia* não mais se refere à ciência que estuda e classifica os *sistemas ideológicos*, mas designa cada um dos sistemas.

A FANTASIA DE NAPOLEÃO

Estando os ideólogos franceses empenhados numa prática política que conduzisse a resultados mais satisfatórios, sua atitude meramente filosófica evoluiu para uma atitude necessariamente participante. Daí o conflito surgido entre eles e Napoleão Bonaparte, uma vez que o espírito crítico e o anseio de construção da liberdade de pensamento, característicos

dos ideólogos, foram considerados pela autocracia bonapartista como inimigos da sociedade e do Estado. É como se o grupo de Destutt de Tracy representasse para o Corso uma espécie de novos sofistas, capazes de demonstrar a parte contrária da verdade, através do discurso.

O responsável pela primeira alteração do conceito de *ideologia* foi, por conseguinte, Napoleão: o Imperador passou a utilizar o termo em sentido depreciativo, aproveitando-se do fascínio exercido pelos detentores do poder sobre alguns espíritos, para caracterizar os ideólogos como homens desprovidos de senso político e de efetivo contato com a realidade. A ideologia era vista por Napoleão, intencionalmente ou não, como um equívoco, um modo parcial de ver e interpretar as coisas, em oposição ao modo verdadeiro – ou real – que, naturalmente, seria o seu modo. De modo inverso, os ideólogos tentavam chamar atenção para a diversidade de modos pelos quais a verdade se apresenta; portanto, nada, além da desmedida onipotência que infla os detentores do poder, autorizava Napoleão a inferir que um modo seria falso, em oposição aos demais; pelo contrário, se ele tivesse sabido aproveitar a li-

ção, veria que a verdade se apresenta fragmentariamente nas suas várias manifestações, sendo uma totalidade extraída dos modos particulares.

É precisamente em tais circunstâncias que a palavra vai entrar na filosofia marxista, no momento em que *ideologia* era um termo destinado a designar as doutrinas desprovidas de validade objetiva e mantidas por interesses claros ou ocultos dos seus defensores. O manuscrito intitulado *A ideologia alemã*, um dos primeiros trabalhos de Marx e Engels, revela claramente a situação. Infelizmente, a obra só foi publicada anos após a morte de ambos os autores, não lhes sendo possível rever a predisposição herdada contra essa palavra. O fato provocou muitos equívocos entre os marxistas mais apressados; felizmente, pensadores como Gramsci, Lefebvre, Schaff e outros, discutidos ao longo deste ensaio, tiveram o bom senso de retomar a questão.

Hoje em dia, no âmbito do marxismo, ou fora dele, acredita-se que o significado de uma ideologia não reside “no fato de ela exprimir os interesses ou as necessidades de um grupo social; nem consiste na sua verificação empírica nem em sua validade ou ausência de validade

objetiva; mas simplesmente em sua capacidade de controlar e dirigir o comportamento dos homens numa determinada situação”. Abbagnano (1970, p. 307-308), que difunde esse conceito, acrescenta ainda, no mesmo texto: “Em geral, pode-se denominar ideologia toda crença usada para o controle dos comportamentos coletivos”.

Depois de Marx – que durante a permanência em Paris, entre 1844 e 1845, copiou a mão boa parte dos *Elementos de ideologia*, de Destutt de Tracy, visando distinguir o sentido atribuído por Napoleão do sentido original – várias propostas de redefinição foram feitas. Não se pretende neste trabalho fazer uma revisão histórica do problema, mas tão-somente discutir aquilo que parece de utilidade para o problema central tratado.

Voltemos então aos ideólogos franceses, que

“se interesaron grandemente por el análisis de las facultades y de los diversos tipos de *ideas* producidas por estas facultades. Estas *ideas* no eran ni formas (lógicas e metafísicas) ni hechos estrictamente psicológicos ni categorías (gnoseológicas), aunque de

algún modo participaban de cada una de éstas. La ideología es, según Destutt de Tracy, una ciencia fundamental cuyo objeto son *los conocimientos*. La ideología está íntimamente ligada a la gramática general, que se ocupa de los métodos de conocimiento, y la lógica, que trata de la aplicación del pensamiento a la realidad”. (Mora, 1975, p. 908)

Para melhor compreensão do sentido original do termo, convém remontarmos às fontes que teriam influenciado o fundador da *ideologia* como ciência. Para Condillac, a origem das ideias são as sensações, ou a experiência sensível; o papel da ideologia é promover a redução das ideias à sua origem, o que permitiria a criação de uma linguagem e de uma gramática em que, a cada ideia, corresponderia um sinal linguístico adequado.

Destutt de Tracy julga, de acordo com Condillac, que o pensamento correto é a condição da ação política adequada ou justa. “Preendendo alcançar o mesmo grau de certeza das ciências físico-matemáticas, a ideologia permitiria constituir uma ciência do homem que, por sua vez, seria a base de toda a vida

política e econômica, o fundamento teórico da sociedade”. (Corbusier, 1974, p. 97)

Julia Kristeva, em *A linguagem, esta desconhecida*, dá ênfase ao livro de Destutt de Tracy, considerando a teoria da linguagem implícita nessa obra. Para o estudo das ideias, Tracy sente a necessidade de compreender as diversas linguagens como sistemas de signos: “Todos os nossos conhecimentos são ideias; essas ideias só nos aparecem quando estão revestidas de signos”. (Tracy apud Kristeva, 1974, p. 251) Como a gramática é a ciência dos signos, o fundador da ideologia afirma que ela é a continuação da ciência das ideias.

Adotando uma perspectiva nitidamente semiológica, Destutt de Tracy não limita o estudo das ideias e das suas manifestações à língua ou a uma semiótica verbal. Para ele, “qualquer sistema de signos é uma linguagem, qualquer emissão de signos é um discurso; e fazemos com que a nossa gramática seja a análise de todas as espécies de discursos”. (Idem, ibidem) Essa tentativa de ampliação do objeto da teoria da linguagem, modernamente, foi feita pelo linguista dinamarquês Louis Hjelmslev: além de pretender instaurar um

estudo contrastivo das semióticas, ele alenta a ilusão de construir uma metalinguagem para sua teoria, descomprometida com a parcialidade da linguagem objeto de uso corrente.

Discutindo as colocações de Destutt de Tracy, no capítulo consagrado ao estudo do pensamento dos enciclopedistas e da sua época, no livro *Le langage, cet inconnu* – traduzido em Portugal como *História da linguagem* – Kristeva ressalta a tentativa universalista do que chama de “semiótica ideológica”. Conforme ela percebeu, o autor dos *Elementos de ideologia*, através da ampliação das funções da gramática, pretendeu ordenar qualquer discurso segundo as regras comuns das ideias, preparando as bases onde se pode assentar uma das tendências modernas da semiologia (ou da semiótica). Mas, por outro lado, é conveniente ressaltar o fato de toda tentativa universalista estar comprometida com o idealismo e com suas crenças em verdades gerais e absolutas – o que afasta as correntes defensoras de tais pontos de vista daquelas que partem do princípio da relatividade de todos os valores, por serem condicionados pelas relações sociais.

Finalizando, convém justificar um dos subtítulo precedentes deste capítulo, “De Locke

a Destutt de Tracy”, transcrevendo um trecho dos *Elementos de ideologia*, onde a divisão tripartida nos remete aos livros II: “As Ideias”, III: “Palavras” e IV: “Conhecimento e Opinião”, do *Ensaio acerca do entendimento humano*. Destutt de Tracy, nestas palavras, denuncia a presença de Locke:

“A ciência pode ser chamada ideologia, caso se considere apenas seu objeto; gramática geral, caso se considerem apenas seus métodos; e lógica, caso se considere apenas seu objetivo. Qualquer que seja o nome, contém necessariamente três subdivisões, já que não se pode tratar adequadamente de uma sem tratar igualmente das duas outras. Ideologia me parece ser o termo genérico porque a ciência das ideias compreende tanto a da sua expressão quanto a da sua derivação”. (Tracy apud Mannheim, 1976, p. 97)

Para Locke, as proposições verbais e as mentais são igualmente objetos da teoria do conhecimento, tal como concebida no *Ensaio acerca do entendimento humano*. Os limites do discurso coincidem com os limites de todo o conhecimento humano, como anos mais tar-

de foi percebido pelo lógico Ludwig Wittgenstein, que, no *Tractatus logico-philosophicus*, formula uma proposição que constitui o núcleo recorrente da sua obra: os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo.

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*. Montevideo, Universidad de la Republica, Facultad de Humanidades y Ciencias, 1958, 162 p.
- COSERIU, Eugenio. Sistema, norma y habla, in —: *Teoría del lenguaje y lingüística general: cinco estudios*. 3ª ed. revista e corrigida. Madri, Gredos, 1973, p. 11-113.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio, Paz e Terra, 1972, 226 p. (Rumos da cultura moderna, 48).
- CURTIUS, Ernest Robert. Etimologia como forma de pensar, in *Literatura européia e idade média latina* [Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter], trad. Teodoro Cabral & Paulo Rónai, 2ª ed., Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1979, p. 531-538.
- DESCARTES, René. *Discurso do método / Meditações / Objeções e respostas / As paixões da alma / Cartas*. 2ª ed, São Paulo, Abril Cultural, 1979, 324 p. (Os pensadores).

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

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

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

- HERÁCLITO DE ÉFESO. Fragmentos, doxografia e comentários, in Tales de Mileto et alii, *Os pré-socráticos*, seleção de J. Cavalcante de Souza, trad. J. C. de Souza et alii, 2ª ed. São Paulo, Abril, 1978, p. 73-136 (Os pensadores).
- HJELMSLEV, Louis. *El lenguaje* [Sproget], trad. Maria Victòria Catalina. Madri, Gredos, 1971, 191 p. (Biblioteca románica hispânica, 19).
- HJELMSLEV, Louis. La forme du contenu du langage comme facteur social [Sprugets indholdsform som samfundsfaktor], trad. Jean-François Brunaud, in Hjelmslev, *Essais linguistiques*. Paris, Minuit, 1971b, p. 97-104 (Arguments, 47).
- HJELMSLEV, Louis. *Princípios de gramática general* [Principes de grammaire générale], versão espanhola de Félix Torre. Madri, Gredos, 1976, 400 p. (Biblioteca románica 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 & TYNIANOV, Júri: Os problemas dos estudos literários e lingüísticos. In EIKHENBAUM et alii: *Teoria da literatura: formalistas russos*; organização, apresentação e apêndice de Dionísio Toledo, trad. Ana Mariza Ribeiro et alii. Porto Alegre, Globo, 1971, p. 95-98.
- JUNG, Carl Gustav. *Tipos psicológicos* [Psychologische Typen], trad. Álvaro Cabral, 2ª ed., Rio, Zahar, 1974, 568 p.
- KRISTEVA, Julia. *História da linguagem* [Le langage, cet inconnu], trad. M. Margarida Barahona. Lisboa, Edições 70, 1974. 458 p. (Signos, 6).
- KRISTEVA, Julia. Ideologia do discurso sobre a literatura, in Barthes et alii, *Masculino, feminino, neutro*, org. e trad. Tânia Carvalhal et alii. Porto Alegre, Globo, 1976, p. 129-138.
- KRISTEVA, Julia. *Introdução à semanálise* [Recherches pour une sémanalyse]; trad. Lúcia Ferraz. São Paulo, Perspectiva, 1974, 200 p. (Col. Debates, 84).
- LABOV, William. Estágios na aquisição do inglês standard [Stages in the acquisition of standard English], trad. Luiza Lobo, in Maria Stella Fonseca & Moema F. Neves, *Sociolingüística*. Rio, Eldorado, s. d., p. 49-85.
- LACAN, Jacques. *Écrits*. Paris, Seuil, 1966, 928 p. (Le champ freudien).

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

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

- MANNREIM, Karl. *Ideologia e utopia* [Ideology and utopia: an introduction to the sociology of knowledge], trad. Sérgio Santeiro (da edição inglesa, incluindo o ensaio A sociologia do conhecimento, publicado no *Handwörterbuch der Soziologie* de A. Vierkandt). 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 où 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 Veròn (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, 8 p.
- SEIXAS, Cid (1977). A subjetividade como elemento formativo. da linguagem poética. *Minas Gerais Suplemento Literário*. Belo Horizonte, n. 582, 1977, p. 6-7.
- SEIXAS, Cid (1974). Jenner e a linguagem universal da pintura. *A Tarde*. Salvador, 6 jun. 1974, p. 4.

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

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

- VICO, Giambattista (1725). *Princípios de uma ciência nova* [Principi di azienza nuova]; trad. Antonio Prado. São Paulo, Abril Cultural, 1979, 186 p. (Os Pensadores).
- VILLAS BOAS, Orlando & VILLAS BOAS, Cláudio. *Xingu: os índios, seus mitos*. 3ª ed., Rio, Zahar, 1974.
- VOGT, Carlos. *Linguagem e poder*. Campinas, edição fotocopiada, 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**

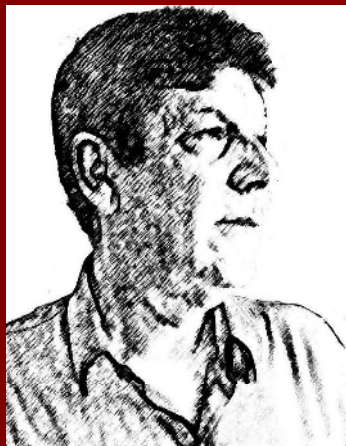
A Editora Universitária do Livro Digital, identificada como **e-book.br**, é um projeto editorial do CEDAP, compartilhado por instituições de ensino e pesquisa voltadas para o trabalho de difusão do livro. Conta atualmente com a participação docente da UEFS, da UFBA e da UNEB, com vistas ao apoio da 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 literatúrios, 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 António 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, trabalhou na imprensa como repórter, *copy desk* e editor, atuando 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 NATUREZA IDEOLÓGICA DA LINGUAGEM

LINGUAGEM, CULTURA E IDEOLOGIA

Livro I

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.
É o que nos mostra esta série
de cinco volumes sobre o tema.

<https://issuu.com/ebook.br/docs/linguagem1>

<https://issuu.com/cidseixas/docs/linguagem1>

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

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

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL