

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOLOGIA E LÍNGUA PORTUGUESA

Taciane Domingues Ferreira

**Diálogos entre Volóchinov e Humboldt na filosofia da linguagem:
a participação do idealismo na síntese marxista**

SÃO PAULO

2020

TACIANE DOMINGUES FERREIRA

**Diálogos entre Volóchinov e Humboldt na filosofia da linguagem:
a participação do idealismo na síntese marxista**

Versão Original

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filologia e Língua Portuguesa – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestra em Letras.

Área de concentração: Filologia e Língua Portuguesa

Orientadora: Profa. Dra. Sheila Vieira de Camargo Grillo

SÃO PAULO
2020

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

FD671d Ferreira, Taciane
Diálogos entre Volóchinov e Humboldt na Filosofia da Linguagem: a participação do idealismo na síntese marxista / Taciane Ferreira ; orientadora Sheila Grillo. - São Paulo, 2020.
169 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Área de concentração: Filologia e Língua Portuguesa.

1. Linguística. 2. Filologia. 3. Filosofia da Linguagem. 4. Dialogismo. 5. Idealismo. I. Grillo, Sheila, orient. II. Título.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: Taciane Domingues Ferreira

Título: Diálogos entre Volóchinov e Humboldt na filosofia da linguagem: a participação do idealismo na síntese marxista

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestra em Letras.

Aprovado em: _____

Banca Examinadora

Prof. Dr. Helmut Galle

Instituição: Universidade de São Paulo

Assinatura: _____

Prof. Dr. José Gaston Hilgert

Instituição: Universidade Presbiteriana Mackenzie

Assinatura: _____

Dra. Maria Glushkova

Instituição: Universidade de São Paulo

Assinatura: _____

DEDICATÓRIA

Ao meu querido amigo, o filósofo Paulo Marcos da Silva Boriani,
cujos “problemas pessoais” matutam soluções imprescindíveis à nossa filosofia.

Esta dissertação deve muito a você, Paulo.

AGRADECIMENTOS

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pelo fomento concedido (Bolsa no País – Proc.: 2017/25085-0; BEPE – Proc.: 2019/03809-1);

Ao Professor Doutor Denis Thouard e ao Centro Marc Bloch da Universidade Humboldt de Berlim pela acolhida e valiosa co-orientação;

À casa, a FFLCH – USP, pelos belos anos de formação desde a graduação, e ao lar, o CRUSP, que assegurou minha permanência e a dedicação necessária à pesquisa;

À Professora Doutora Sheila Grillo, minha orientadora, cujo trabalho de excelência me abriu portas significativas desde a Iniciação Científica e a grande responsável por me formar pesquisadora;

Ao Professor Doutor Paulo Segundo, coordenador do PPG entre 2017 e 2019, pelo apoio durante as fases mais duras;

Às queridas e aos queridos colegas do Grupo de Pesquisa Diálogo que, além de excelentes pesquisadoras/es e interlocutoras/es, são grandes companheiras e companheiros;

Às Universidades brasileiras e estrangeiras que me receberam em congressos – em especial à Universidade Gorny de São Petersburgo e à Professora Doutora Daria Schúkina, que concederam espaço para que a Doutora Maria Glushkova e eu representássemos o Brasil na honrosa mesa de abertura da VII Conferência Internacional “Problemas atuais do conhecimento em humanas em universidades técnicas”;

À própria Doutora Maria Glushkova, que generosamente me abriu tantas outras portas mundo afora, inclusive as portas de sua casa;

Ao Professor Doutor Helmut Galle, que fez parte de minha formação desde o bacharelado, e ao Professor Doutor José Gaston Hilgert, pela leitura atenta de meu trabalho desde a fase da Qualificação;

Às amigas e amigos uspianos – vocês sabem quem são: um universo brilhante cada.

RESUMO

DOMINGUES, T. **Diálogos entre Volóchinov e Humboldt na filosofia da linguagem: a participação do idealismo na síntese marxista.** 2020. 169 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

Esta pesquisa de mestrado é o seguimento de um trabalho que começou na Iniciação Científica: a análise da influência idealista na síntese marxista apresentada por Valentin N. Volóchinov, membro do Círculo de Bakhtin, em *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* (doravante MFL, de 1929). Ainda nos passos iniciais, dados na IC com o filólogo Karl Vossler, Wilhem von Humboldt já emergia como o mais significativo representante do idealismo na linguística. Na Rússia, nação do Círculo, Humboldt é considerado o fundador da linguística geral. Em MFL, Volóchinov elege a tradição idealista como a tese que, confrontada à antítese (a Escola de Genebra de Saussure), gera as reflexões críticas sobre as quais a síntese marxista se constrói. Três tópicos de análise comparativa entre o pensamento humboldtiano e o volochinoviano foram desenvolvidos: i) a concepção de dialogismo de cada autor entregou duas grandes diferenças na concepção de sujeito: para o primeiro, a manifestação de uma inteligência universal (o espírito), cuja consciência individual é dotada de capacidade linguística inata; para o segundo, um sujeito responsivo ao meio – sua potencial liberdade não é absoluta, e sim orientada por situações extraverbais concretas. ii) A teorização da formação da palavra como fruto daqueles mecanismos inatos ou como fruto da comunicação social ideológica corroborou o resultado anterior: a grande disputa entre idealismo e marxismo no tocante à filosofia da linguagem é, precisamente, a concepção da consciência individual como apriorística à experiência ou como fato sócio-ideológico. iii) Por fim, a influência da língua na organização coletiva – as visões de mundo humboldtianas e ideologia do cotidiano volochinoviana – revelou que, enquanto o ser marxista é social, a sociedade idealista é análoga a um corpo individual. Os resultados convergem para a inversão do ponto de origem da dialética dessas correntes, já ressaltada durante a IC: para o idealismo, o movimento começa no ser e se expande para fora; para o marxismo, começa no seio da sociedade e adentra o ser.

Palavras-chave: Filosofia da linguagem. Marxismo. Idealismo. Wilhelm von Humboldt. Círculo de Bakhtin.

ABSTRACT

This is the complementation of a work started in Scientific Initiation, in which the influence of Idealism in the Marxist synthesis presented by Valentin N. Voloshinov – member of the Bakhtin Circle – in *Marxism and the Philosophy of Language* (MPL, 1929) was analyzed. Still in those early days of comparing MPL to the philologist Karl Vossler, Wilhelm von Humboldt was already requiring attention, as he is considered the most prominent idealistic linguist: in Russia, homeland to the Bakhtin Circle, Humboldt is taken as the very founder of general Linguistics. Voloshinov assigns Idealism as the thesis which, confronted to its antithesis (the Geneva School), offers the base for the critical reflections that constitute the Marxist synthesis. Three topics are to be analyzed in this monography: i) how Humboldt and Voloshinov conceive dialogism will deliver two different conceptions of individual: for the former, the manifestation of a universal intelligence (the spirit – *Geist*) also capable of innate linguistic ability; for the latter, a responsive subject whose potential liberty is not absolute, but socially oriented according to extra verbal concrete situations. ii) Word emergence as per that innate ability, in the one hand, and rooting from socio-ideological communication, on the other, which corroborates the previous conclusions: the greatest dispute among Idealism and Marxism in the Philosophy of Language is precisely the theorization of individual consciousness as either apriori to experience or as a socio-ideological fact. iii) The influence of language as a collective system in societal organization, that appears under the terms worldview to Humboldt and ordinary ideology to Voloshinov, reveals that the Marxist subject is a social being whilst society in idealistic terms is analogous to an individual being. Results lead to the inversion, that had already presented itself in the early steps of the research, during the Scientific Initiation, of the idealistic dialectics by the Marxists: Idealism sees the dialectical movement from the standpoint of the inner being and expand it to the outter world; Marxism sees the dialectical movement from the standpoint of social interaction and verbal communication, latter absorbed by the subject as ideology.

Keywords: Philosophy of language. Marxism. Idealism. Wilhelm von Humboldt. Bakhtin Circle.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
Wilhelm von Humboldt	18
Valentin Volóchinov e o Círculo de Bakhtin	20
A interlocução entre idealismo e marxismo na filosofia da linguagem	21

Primeira parte: abordagem aproximativa

CAPÍTULO I – Revisão da fortuna crítica contemporânea sobre Humboldt	27
1. Um olhar historiográfico	31
1.1. O projeto antropológico de Humboldt – um panorama das ideias do barão sobre o caráter nacional, por Anne-Marie Chabrolle-Cerretini	31
1.2. O projeto antropológico linguístico de Humboldt e a historicidade, por Marko Pajević	35
1.3. A influência de Humboldt na formação de Volóchinov e Bakhtin, segundo Andrea Karsten	37
1.2. Reflexões sincrônicas	41
1.2.1. Um exemplo de <i>energeia</i> em português brasileiro, por José Gaston Hilgert ...	41
1.2.2. O impacto da noção de diálogo na filosofia de Humboldt segundo John Walker	47
1.2.3. Dialogismo em Humboldt segundo Marko Pajević	51
1.3. Humboldt hoje	54
1.3.1. Multilíngue, multiculturalismo	54
1.3.2. Políticas da língua	58
Considerações	63
CAPÍTULO II – Análise dos escritos de Humboldt	65
1. “Sobre os estudos comparativos da língua em relação a diferentes épocas de desenvolvimento linguístico” e o projeto antropológico de Humboldt (1820)	67
1.1. Meta dos estudos linguísticos, formação da língua e dialogismo	68
1.2. Organismo biológico e organismo social – as duas facetas da língua	70
1.3. O organismo “língua” e como estudá-lo	71
1.4. Língua e cognição	73
1.5. Da subjetividade para a objetividade	76
2. “Sobre a influência dos vários caracteres das línguas na literatura e na formação intelectual”: considerações sobre discurso e escrita (1820)	77
3. “Sobre o surgimento das formas gramaticais e sua influência no desenvolvimento das ideias” – considerações sobre gramática (1822)	78
3.1. “Sobre os caracteres nacionais das línguas” e a dialética humboldtiana	82
4. “Sobre as diferenças na construção das línguas e sua influência sobre o desenvolvimento intelectual do gênero humano”	85
Considerações	87

Segunda parte: abordagem comparativa

CAPÍTULO III – O Idealismo	91
1. Idealismo e iluminismo	93
2. A filosofia da natureza dos românticos	97
3. Panorama da filosofia kantiana	98
3.1. A representação em Kant e em Humboldt	100
Considerações	103
CAPÍTULO IV – O dialogismo: de Humboldt a Volóchinov, a consciência vira fato sócio-ideológico	107
1. Humboldt: inatismo e dialogismo em tensão	109
2. Volóchinov: uma filosofia da linguagem erigida sobre o dialogismo	116
Considerações	120
CAPÍTULO V – Dicotomias entre a formação da palavra segundo Humboldt e Volóchinov: a palavra-<i>érgon</i> contrasta a palavra-signo ideológico	123
1. Faculdades mentais e categorias de representação como mecanismos para a formação da língua na consciência individual	127
2. A formação da palavra segundo a faculdade mental “conceito”	129
3. A língua como material da consciência e seus pontos de origem: aproximações e distanciamentos entre Humboldt e Volóchinov	131
Considerações	138
CAPÍTULO VI – Ideologia do cotidiano e visões de mundo: o ser social marxista <i>versus</i> a sociedade idealista como corpo individual	143
1. Psicologia social e ideologia do cotidiano: o fio ideológico entre indivíduo e sociedade	145
2. O poder espiritual e as visões de mundo: o reflexo do individual na sociedade	149
3. A crítica marxista às visões de mundo	154
Considerações	156
CONSIDERAÇÕES FINAIS	159
REFERÊNCIAS	167

INTRODUÇÃO

A obra *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* [MFL], de 1929, surgiu em um contexto em que o campo de estudos da filosofia da linguagem propunha questões de fundamento: a natureza essencial do fenômeno linguístico, a origem das línguas humanas, as relações entre pensamento e linguagem, entre pensamento e língua, entre indivíduo e sociedade e entre linguagem e sociedade. Nesta importante obra do Círculo de Bakhtin, são lançadas as bases do que seria uma filosofia da linguagem que levasse em consideração os problemas do dialogismo, da interação discursiva entre indivíduos socialmente organizados e de seus produtos, o signo ideológico e o enunciado – conceitos formadores de um método sociológico de investigação linguística.

MFL elege como principais interlocutoras duas importantes escolas do início do século: a Escola de Genebra, de Ferdinand de Saussure, e a tradição idealista alemã. Desta, são mencionados o linguista Wilhelm von Humboldt e o filólogo Karl Vossler (e discípulos). O diálogo que MFL tece com Vossler foi o recorte temático da primeira fase de nossa investigação sobre as relações entre as filosofias da linguagem marxista e idealista, realizada durante a Iniciação Científica e cujos frutos são dois artigos publicados na revista “Estudos Linguísticos” (DOMINGUES, 2017 e 2018). Com esta monografia, daremos seguimento a esta mesma linha de pesquisa, tratando agora dos diálogos entre MFL e Humboldt.

Em MFL, Volóchinov (2017 [1929], p. 199 e 200) desenvolve uma filosofia da linguagem de bases marxistas negando o que ele postulou como a tese – o idealismo de Humboldt e Vossler – e, igualmente, o que postulou como a antítese – os métodos da escola de Saussure:

Ou talvez a verdade se encontre no meio-termo, sendo um compromisso entre a primeira e a segunda tendências, entre as teses do subjetivismo idealista [escola idealista] e as antíteses do objetivismo abstrato [Escola de Genebra]? Suponhamos que aqui, como sempre, a verdade não se encontre no meio-termo nem seja um compromisso entre a tese e a antítese, ficando fora e além dos seus limites, e negando tanto a tese quanto a antítese, ou seja, representando uma síntese dialética.

Nessa citação está definida a questão que orienta nossa pesquisa, a saber, como a tese (idealismo alemão) participa na construção da síntese (filosofia marxista da linguagem). Em ensaio introdutório à MFL, a tradutora Sheila Grillo traz um panorama de parte do contexto intelectual da época em que esta obra foi escrita e lançada, sublinhando a importância tanto de

Karl Vossler quanto de Wilhelm von Humboldt nesse contexto: “embora objetivássemos tratar apenas de autores russos, percebemos que as origens da linguística russa são tributárias de três importantes autores alemães – Wilhelm von Humboldt, Ernst Cassirer e Karl Vossler (...)” (GRILLO, 2017, p. 10).

Iniciamos os estudos comparativos entre o marxismo e o idealismo na filosofia da linguagem trabalhando, durante a IC, com Karl Vossler. Vossler foi um proeminente filólogo alemão da primeira metade do século XX e uma das grandes figuras da escola Filologia Idealista Moderna (*Idealistische Neuphilologie*), tendo dentre seus seguidores dois nomes que ficaram bastante conhecidos na área da crítica literária no Brasil: Leo Spitzer e Erich Auerbach. A filosofia da linguagem de Vossler está apoiada em bases idealistas e românticas, especialmente nas concepções teóricas de Humboldt, que manteve significativas trocas intelectuais com Goethe e Schiller (THOUARD, 2016) e aplicou a “Revolução Copernicana” de Kant na linguística (CASSIRER, 1954; ANDRZEJEWSKI, 2015).

A influência de Humboldt é significativa não apenas para Vossler, como também para toda a linguística russa (GRILLO, 2017) – e, em especial, para a marxista. A pertinência deste projeto de pesquisa apresenta as seguintes facetas: compreender melhor as raízes da linguística russa, tributárias de Humboldt e Vossler; como consequência, compreender a filosofia da linguagem de Volóchinov e do pensamento do Círculo de Bakhtin, em geral; compreender o pensamento do próprio Humboldt, ainda pouco traduzido no Brasil; aumentar, conseqüentemente, a fortuna crítica em língua portuguesa acerca do linguista alemão; por fim, contribuir para o entendimento da tradição idealista na filosofia da linguagem e sua influência no pensamento de Volóchinov.

Wilhelm von Humboldt

Friedrich Wilhelm Christian Karl Ferdinand (Potsdam, Prússia, 22 de junho de 1767 – Berlim, Prússia, 8 de abril de 1835), o barão von Humboldt, recebeu ampla formação clássica e humanista, na qual o homem era compreendido como o centro e principal produtor de seu universo. A maior parte de sua produção foi feita na Alemanha do século XIX e, nos estudos sobre línguas, deu enfoque à consciência (tanto que Volóchinov, em MFL, alcunha a vertente idealista na linguística de “subjetivismo idealista”).

Humboldt foi importante para a vida política prussiana: ao longo de sua vida, trabalhou em missões diplomáticas e, entre os anos de 1809 e 1810, realizou uma reforma educacional enquanto foi secretário da cultura e educação no Ministério de Interiores. Cofundou,

juntamente a outros intelectuais de sua época e a seu irmão (o cientista natural Alexander von Humboldt), a atual Universidade Humboldt de Berlim, cujos frequentadores incluíram os próprios G. F. W. Hegel (professor e filósofo idealista) e Karl Marx (discípulo indireto de Hegel).

Humboldt se classificava como liberal: “antes de se tornar um linguista, foi um teórico da política e um homem do Estado”¹ (TRABANT, 2017, p. 2)²; no mundo anglófono ficou, inclusive, mais conhecido como pensador político do que como pensador da língua (PAJEVIĆ, 2017). O desenvolvimento da filosofia da linguagem de Humboldt se deu através do estudo de múltiplas línguas dentro do contexto cultural e histórico de cada uma e, por isso, seu pensamento é considerado pela crítica como historicizante. A pergunta principal da filosofia humboldtiana e sua respectiva resposta são definidas por um dos mais conhecidos especialistas em Humboldt, Jürgen Trabant (2017, p. 2), da seguinte forma:

Sua pergunta é: “por que é necessário lidar com as línguas?” O pensamento humboldtiano não tenta determinar as condições de validade da sentença; a resposta mais curta e geral para esta questão é: porque as línguas são a maneira que o ser humano produz pensamento – o trabalho do espírito – e porque queremos saber como a produção de pensamento se dá.³

Para Trabant, Humboldt inaugura a linguística moderna porque, até onde se tem conhecimento, foi o primeiro filósofo na história ocidental a romper com a tradição filosófica de separação entre pensamento (juízo) e língua. Humboldt descreve as línguas e suas relações internas ao invés de se ocupar em verificar a validade gramatical da sentença; foi o primeiro a compreender que o caminho para a compreensão do pensamento é a própria língua.

Em geral, os argumentos da crítica apontam para o caráter inovador do pensamento humboldtiano. Não à toa, a Rússia lhe confere o posto de fundador da linguística geral e Volóchinov o endereça como um de seus mais importantes interlocutores. A influência do pensamento humboldtiano serve de base para que Volóchinov discuta elementos centrais para a síntese marxista na filosofia da linguagem, em particular aqueles que se opõem ao inatismo e à universalidade dos mecanismos da consciência individual. A teorização volochinoviana do ser como um ente social se baseia na negação da consciência como a manifestação de uma inteligência absoluta (o conceito idealista “espírito” – *Geist*).

1 Todas as traduções são de minha autoria.

2 “Before he became a linguist, was a political theoretician and statesman.”

3 “It asks why it is philosophically necessary to deal with languages; it does not try to determine the conditions of the truth of a sentence. The short and overall answer to that question is: because languages are the ways the human mind produces thought – die Arbeit des Geistes [the work of the spirit] – and because we want to know how this is done.”

Valentin N. Volóchinov e o Círculo de Bakhtin

Valentin Nikoláievitch Volóchinov nasceu em 18 de junho de 1895, em São Petersburgo, e faleceu em 13 de junho de 1936, em Leningrado. Foi um linguista soviético ligado ao Instituto da História Comparada das Literaturas e Línguas do Ocidente e Oriente – ILIAZV⁴ (posteriormente renomeado como Instituto Estatal da Cultura Linguística – GIRK⁵).

Em relatórios apresentados ao ILIAZV, constam disciplinas ministradas por Volóchinov sobre teoria marxista, materialismo histórico e história da cultura material (além de atividades no Instituto), segundo relata a pesquisa das tradutoras de MFL, Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo (2017). A tradutora Sheila Grillo revisitou o Arquivo Estatal da Federação Russa (GARF), em Moscou, e a Filial de São Petersburgo do Arquivo da Academia Russa de Ciências (*Sankt-Peterbúrgski Filial Arkhiva RAN*).

Os documentos permitiram às pesquisadoras constatar a ligação entre a produção de Volóchinov e a de outros dois importantes autores do Círculo, Pável Medviédev e o próprio Mikhail Bakhtin: Volóchinov e Medviédev figuram entre os primeiros a trabalhar com a poética sociológica no ILIAZV; além disso, alguns capítulos e artigos escritos por Volóchinov aproximam-se de publicações assinadas pelo mesmo Medviédev e por Bakhtin, e algumas das conferências feitas por Volóchinov tratam do sistema valorativo e da paródia – “fenômenos amplamente abordados na obra do Círculo nos anos 1920” (GRILLO & AMÉRICO, 2017, p. 268).

Questões de autoria em trabalhos do Círculo são matéria de debate entre os críticos, inclusive a assinatura de MFL. Grillo e Américo reafirmam, com base nos arquivos, que esta é uma obra de Valentin Volóchinov, não apenas pelo estilo de escrita como também pela abordagem inequivocamente marxista, apesar de haver um núcleo conceitual comum aos trabalhos de Mikhail Bakhtin e Pavel Medviédev nos anos 1920. Em MFL, o linguista articula língua e ideologia e, assim, propõe elucidar os problemas relacionados à determinação da superestrutura pela base econômica. Cláudia Narzetti (2013, p. 368), outra pesquisadora brasileira, descreve a respeito que “um problema específico desse campo de reflexões, ao qual o autor russo mais dedica seu esforço teórico, é o da linguagem e sua função/funcionamento dentro do quadro das relações sociais e das mudanças históricas”.

Volóchinov (2017, p. 199-200) desenvolve sua filosofia da linguagem na condição de síntese dialética entre o idealismo (tese) e a Escola de Genebra (antítese): “suponhamos que

4 ILIAZV - *Institút Sravnítelnoi Istórii literatúr i iazykóv Západa i Vostóka*

5 GIRK - *Gossudárstvennyi Institút Retchevói Kultúry*

aqui, como sempre, a verdade não se encontra no meio-termo nem seja um compromisso entre a tese e a antítese, ficando fora e além dos seus limites, e negando tanto a tese quanto a antítese (...).” Nessa citação se delinea o objeto de nossa pesquisa: analisaremos em quais aspectos Volóchinov nega a tese – o idealismo humboldtiano – para construir a síntese marxista na filosofia da linguagem. A reconstrução das ligações teóricas entre Humboldt e Volóchinov, tanto por afinidade quanto por antagonismo, remete às relações teóricas mais gerais entre idealismo e marxismo, principalmente a disputa quanto à concepção de consciência individual como a manifestação de uma inteligência universal e apriorística à experiência material ou, ao contrário, como responsiva às situações e condições imediatas de interação social – como fato sócio-ideológico.

A interlocução entre idealismo e marxismo na filosofia da linguagem

A primeira etapa da pesquisa examinando a interlocução entre o Idealismo e MFL, ainda na Iniciação Científica, apontou para a presença do movimento dialético como sendo a grande afinidade entre as correntes. Tanto em uma quanto na outra, a língua não permanece isolada de seu contexto social de produção e da subjetividade do falante; em ambas, o indivíduo influencia a alteridade e a alteridade influencia o indivíduo. Volóchinov (2017, p. 138), a exemplo, afirma que “o signo ideológico vive por meio da sua realização psíquica, assim como a realização psíquica vive por meio do seu conteúdo ideológico”, enquanto Humboldt (2006, p. 2) defende que a própria identidade do indivíduo é constituída dentro do contexto de sua comunidade linguística:

juntamente a ela [língua], enquanto veículo de comunicação de um povo, as individualidades isoladas submergem na manifestação do coletivo. Na prática, um caráter individual manifesta-se apenas por dois meios: pela descendência e pela língua, via caráter do povo em questão.⁶

A grande diferença entre Volóchinov e os idealistas por ele citados em MFL consiste, segundo nosso estudo, no ponto de origem desse movimento dialético. Para o marxista, todo material sócio-cultural que constitui a consciência é um fragmento do meio material, produzido na comunicação social; portanto, um dado da realidade exterior ao indivíduo. O signo, principalmente a palavra, constitui o discurso interior que acompanha o indivíduo durante

⁶ “(...) da nur in der Sprache sich der ganze Charakter ausprägt, und zugleich in ihr, als dem allgemeinen Verständigungsvehikel des Volks, die einzelnen Individualitäten zur Sichtbarwerdung des Allgemeinen untergehen. In der That geht ein individueller Charakter nur durch zwei Mittel, durch Abstammung und durch Sprache, in einen Volkscharakter über.”

toda a sua vida, em todos os momentos. Sem o conteúdo sógnico e ideológico (a imagem, a palavra, o gesto significante, dentre outros), Volóchinov afirma que a consciência não passaria de um ato fisiológico desprovido de sentido (sendo o próprio sentido, segundo o autor, construído pela oposição de uns signos a outros).

Já ao examinar as ideias de Humboldt, de Vossler e de um dos grandes esquematizadores do idealismo alemão, G. W. F. Hegel, notamos que esses autores concebem a consciência como um dado *a priori* do contexto social e do material sógnico/linguístico. Humboldt chega a afirmar que, apesar de toda a complexidade que faz com que a língua funcione quase como um organismo autônomo, ela é “o complemento do ato de pensar”; ou seja, para Humboldt a consciência (*Geist* ou espírito, segundo a tradição idealista) ainda resguarda certo protagonismo em relação ao material sógnico – contrariamente ao postulado por Volóchinov. Bakhtin (2016, p. 23) observou:

a linguística do século XIX, a começar por Wilhelm von Humboldt, sem negar a função comunicativa da linguagem, procurou colocá-la em segundo plano, como algo secundário; promovia-se ao primeiro plano a função da formação do pensamento, independente da comunicação.

A respeito da formação do pensamento, o renomado filósofo idealista Ernst Cassirer discorre sobre as influências da filosofia kantiana em Humboldt: os objetos se apresentam na consciência em sua aparência e a língua é a grande responsável por promover certa uniformidade e estabilidade ao oceano de representações individuais. Cassirer (1954, p. 100) afirma que, para Humboldt, “a língua é sobretudo uma mediadora, primeiramente entre a natureza finita e infinita, depois entre um indivíduo e os demais.”⁷

No artigo “O Círculo de Bakhtin e o Idealismo Alemão: relações entre pensamento e língua” (DOMINGUES, 2017), fizemos uma breve investigação sobre como cada uma das correntes relaciona a língua ao ato de pensar. Apoiamo-nos em Hegel e tomamos seu conceito *Geist* (espírito) como o mínimo divisor comum da tradição idealista. Esse conceito, percebemos, está na base da filosofia da linguagem tanto de Humboldt quanto de Vossler, sendo mencionado toda vez que a ideia da consciência humana como uma entidade *a priori* à experiência é utilizada como base e fundamento para a observação e teorização sobre os fenômenos da linguagem e para a concepção de ser humano e sociedade desses autores.

O *Geist* foi descrito por Hegel como a consciência na qualidade de uma “entidade” primordial, que examina todas as experiências suas com a alteridade e é transformada por essa alteridade (outra consciência individual); ao mesmo tempo, imprime na alteridade suas leis e,

assim, a transforma, num contínuo movimento dialético: “O *Geist* é, então, consciência acima de tudo, que em si compreende a certeza sensorial, a percepção e o entendimento (...)” (HEGEL, 1970, p. 326).⁸

Hegel descreveu o movimento dialético entre o *Geist* e alteridade na obra *Fenomenologia do Espírito*, porém foi Humboldt o primeiro teórico a considerar que o suporte para esse contato, assim como para a autorreflexão do espírito sobre si mesmo, se deu pelas línguas nacionais:

(...) apenas na língua o “grande caráter” se desenvolve e, juntamente a ela, enquanto veículo de comunicação de um povo, as individualidades isoladas submergem na manifestação do coletivo (...) o estudo das línguas ensina, além do uso da língua em si, também a analogia – que se expressa na língua – entre os seres humanos e o mundo em geral, e cada nação especificamente; o espírito, que se revela ao mundo, por nenhuma dada quantidade de pontos de vista pode ser esgotadamente descrito: antes, cada novo ponto de vista descobre sempre algo novo (...) (HUMBOLDT, 2006, p. 2 e 8)⁹

Uma das grandes questões que o breve contato com Humboldt durante a iniciação científica levantou era como o linguista alemão pensava a relação entre pensamento e língua. À medida que a leitura da fortuna crítica e da própria obra do linguista avançou, relações dialógicas ficaram patentes: a *energeia* é a própria definição de língua do autor, tal seja, a língua é atividade co-criadora, de interlocução. A primeira pessoa se endereça à segunda e fala da terceira; as palavras proferidas realizam uma vasta trajetória na qual há influência de outras vozes e a consequente modificação de seu conteúdo original, de modo que a língua retorna ao falante e é sentida por este como um produto objetivo (*érgon*). Contudo, Humboldt não deixou de teorizar a formação da palavra por meio de mecanismos universais e inatos da consciência individual, responsáveis pela representação; pensamento e língua, na teoria humboldtiana, apresentam-se como uma problemática que pendula entre o inatismo, em um polo, e o dialogismo, no outro extremo.

Com apoio nas críticas feitas por Volóchinov ao idealismo, investigamos as raízes históricas dessa corrente, ligada ao debate filosófico iluminista: a meta dos idealistas era resgatar o protagonismo da razão e liberdade humanas, ambas desgastadas por um certo determinismo relativo ao avanço das ciências naturais. Nesse contexto, Humboldt se inspira

8 “*Der Geist ist also Bewußstein überhaupt, was sinnliche Gewißheit, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift (...)*”

9 “*da nur in der Sprache sich der ganze Charakter ausprägt, und zugleich in ihr, als dem allgemeinen Verständigungsvehikel des Volks, die einzelnen Individualitäten zur Sichtbarwerdung des Allgemeinen untergehen. (...) das Sprachstudium lehrt daher, ausser dem Gebrauch der Sprache selbst, noch die Analogie zwischen dem Menschen und der Welt im Allgemeinen und jeder Nation insbesondere, die sich in der Sprache ausdrückt, und da der in der Welt sich offenbarende Geist durch keine gebende Menge von Ansichten erschöpfend erkannt werden kann, sondern jede neue immer etwas Neues entdeckt.*”

no ideário kantiano para justificar que a língua é a maior fonte de representação dos referentes do mundo: por um lado, a palavra equivale ao conceitualizado; por outro, o juízo é a própria sintaxe linguística, no sentido de que o julgamento – uma oposição, complementaridade, semelhança etc. – é dada pela estrutura linguística de uma sentença (semelhantemente à lógica formal). Nesse ponto, vale o questionamento de qual espaço o dialogismo realmente possui na filosofia da linguagem humboldtiana, e esse será o primeiro tópico da comparação entre Volóchinov e Humboldt desenvolvido nessa monografia.

Para Volóchinov, o dialogismo é a base da formação sígnica (linguística, portanto): o signo, sobretudo a palavra, nasce no terreno interindividual – da interação discursiva entre os participantes. É um elemento limítrofe entre o organismo e o mundo: organismo e mundo se encontram no signo. Segundo o autor marxista, a consciência individual se nutre e cresce por meio desses signos interindividuais e, por isso, responde às leis da comunicação ideológica, não às leis do pensamento, sejam elas do ideário inatista kantiano ou da lógica formal da tradição filosófica. O confronto entre o posicionamento de Volóchinov e o de Humboldt em torno da formação da palavra será nosso segundo tópico.

Ao confrontarmos a noção humboldtiana de sociedade à noção marxista de sujeito – um ser social, cuja consciência é povoada por signos ideológicos que refletem e refratam as superestruturas ideológicas erguidas diretamente sobre a base econômica – solucionamos a aparente contradição teórica entre as bases idealistas e dialógicas na filosofia da linguagem de Humboldt: em sua última obra, lançada postumamente, o linguista alemão disserta sobre a formação e o desenvolvimento histórico dos povos relativamente à língua nacional. O linguista trata os povos como se fossem a metonímia de um organismo individual, cuja consciência responde às leis inatas da consciência. O social é visto como análogo ao sujeito que o compõe (opostamente ao marxismo, que entende o ser como responsivo ao meio social). Desse modo, o dialogismo fica “perfeitamente subordinado”, por assim dizer, àquelas leis da consciência individual, pois as mesmas estão refletidas não apenas em todos os participantes da sociedade, como também em todas as instituições do Estado. Humboldt se aproxima, aqui, do idealismo absoluto de Hegel, para quem até mesmo os papéis sociais de gênero (masculino e feminino) são reflexo de disposições interiores do espírito, desdobradas temporal e materialmente¹⁰. Esse será o terceiro e último tópico discutido neste trabalho.

Como Humboldt é pouco lido e traduzido no Brasil, a análise de seus escritos suscitaram um esforço de revisão bibliográfica da fortuna crítica maior que o de Volóchinov. A primeira etapa desta revisão investiu em trabalhos recentes sobre o linguista alemão, os

10 Discussão pormenorizada na obra *Fenomenologia do Espírito*.

quais envolveram dialogismo, multiculturalismo, colonialismo e questões de tradução. Nosso intuito é fornecer ao público ferramentas para a leitura e avaliação da proposta de Humboldt em linhas gerais.

À medida que o trabalho com a crítica contemporânea avançou, notamos que restou um hiato relativo ao esclarecimento das bases idealistas de Humboldt. Uma segunda revisão bibliográfica foi levantada para responder a essas questões, principalmente de terminologia (“leis do pensamento”, “órgão do pensamento” etc.). À segunda revisão bibliográfica seguem diretamente os tópicos comparativos entre Humboldt e Volóchinov, pois as críticas do linguista russo se endereçam sobretudo ao idealismo do alemão.

A aposta inicial desta pesquisa concentrou-se nas afinidades entre a filosofia dialógica de Volóchinov e o dialogismo constante em alguns escritos de Humboldt, especialmente porque a dialógica é uma faceta do pensamento humboldtiano realçada pela crítica contemporânea; contudo, o avanço no contexto histórico e nas bases idealistas revelou uma distância considerável entre os dois autores. A pergunta norteadora de nossa pesquisa foi transferida de “como Humboldt manifesta o dialogismo em sua filosofia da linguagem?” para “quais pontos da filosofia idealista de Humboldt serviram de apoio ao desenvolvimento de um contra-argumento dialógico?” Precisamente na contra-argumentação às ideais principais de seus interlocutores – a tese, representada pela filosofia idealista, e a antítese, representada pelo estruturalismo da Escola de Genebra – Volóchinov desenvolve um estudo da língua a partir do dialogismo, não de categorias de representação internas e inatas ou do sistema linguístico.

A partir dos pontos da filosofia idealista de Humboldt que serviram de apoio a um contra-argumento dialógico, três tópicos de análise comparativa entre o pensamento humboldtiano e o volochinoviano foram desenvolvidos: o dialogismo segundo cada autor; a formação da palavra para Humboldt e Volóchinov; a função coletiva da língua como visões de mundo culturais e como ideologia do cotidiano, um nível intermediário entre o cidadão e a superestrutura ideológica. A concepção de dialogismo de cada autor entregou duas grandes diferenças na concepção de sujeito: para Humboldt, a manifestação de uma inteligência universal (o espírito), cuja consciência individual é dotada de capacidade linguística inata; para Volóchinov, um sujeito responsivo ao meio, cuja potencial liberdade não é absoluta, e sim orientada por situações extraverbais concretas. A teorização da formação da palavra como fruto de mecanismos inatos ou como fruto da comunicação social ideológica nos revelou que a grande disputa entre idealismo e marxismo no tocante à filosofia da linguagem é, precisamente, a concepção da consciência individual como apriorística à experiência ou como

fato sócio-ideológico. Por fim, a influência da língua na organização coletiva revelou que, enquanto o ser marxista é social, a sociedade idealista é análoga a um corpo individual. Os resultados convergem para a inversão do ponto de origem da dialética dessas correntes, já ressaltada durante a IC: para o idealismo, o movimento começa no ser e se expande para fora; para o marxismo, começa no seio da sociedade e adentra o ser.

Primeira parte: abordagem aproximativa

CAPÍTULO I

Revisão da fortuna crítica contemporânea sobre Humboldt

Inúmeros são os escritos sobre Humboldt em várias línguas, sob várias perspectivas. Além dos bibliográficos, há estudos comparativos entre teorias (por exemplo, *Humboldt gegen Chomsky* – “Humboldt versus Chomsky”, em tradução livre, de Hans-Werner Scharf), historiográficos (“As fundações filosóficas das doutrinas linguísticas de Humboldt” – *The philosophical foundations of Humboldt’s linguistic doctrines*, de Martin L. Manschester; “Antropologia Filosófica” – *Antropologia Filosofica*, publicado na Itália por Marco Ivaldo; “Leibniz, Humboldt e as origens do comparativismo” – *Leibniz, Humboldt and the origins of comparativism*, de Tullio De Mauro e Lia Formigari) e assim por diante. Para realizar este projeto, precisamos definir o escopo de nossas necessidades e selecionar da fortuna crítica a produção que dialogue com nosso tema: os diálogos entre Humboldt e Volóchinov.

Portanto, nosso critério de seleção bibliográfica deste capítulo foram os pontos de intersecção entre esses dois autores. São eles, principalmente, o dialogismo e a dialética. Os elementos que aproximam as filosofias da linguagem de Humboldt e Volóchinov ficarão evidentes a partir do estudo dessas palavras-chave. Nossas buscas foram organizadas também segundo o critério de atualidade: investigamos a concepção da fortuna crítica atual sobre questões centrais do pensamento humboldtiano e acessamos, ao mesmo tempo, como as ideias do linguista estão sendo empregadas para discutir temas contemporâneos concernentes à língua, como o multiculturalismo e o multilinguismo.

Eventualmente, a fortuna crítica contemporânea já nos oferece evidências históricas da influência de Humboldt sobre Volóchinov: é o caso de Andrea Karsten (2014) em “Escrita em foco: formas escritas da atividade discursiva sob uma perspectiva dialógica” (*Schreiben im Blick: Schriftliche Formen der sprachlichen Tätigkeit aus dialogischer Perspektive*). O estudo de Karsten promove uma concepção dialógica da escrita; para isso, toma por base o que a autora denomina como o “paradigma dialógico soviético” desenvolvido por Lev S. Vygostki, psicólogo proponente da Psicologia Cultural-Histórica, por Lev P. Iakubínski, representante do Formalismo Russo e pelos próprios Valentin Volóchinov e Mikhail Bakhtin. Karsten faz uma retomada historiográfica da formação do dialogismo no pensamento desses quatro autores, apresentando Humboldt como o grande influenciador do paradigma dialógico.

Por meio das palavras-chave “dialogismo”, “dialética” e pelo critério de atualidade, chegamos a vários autores que assumem o pensamento humboldtiano como dialógico. Nessa categoria, aparecerem importantes especialistas sobre Humboldt, como Jürgen Trabant e Marko Pajević, que publicaram suas perspectivas sobre o linguista alemão e o dialogismo (dentre outros recortes) em número especial da revista *Forum for Modern Language Studies* (2017). A revista resultou de um simpósio sobre Humboldt realizado na Universidade Queen Mary de Londres (*Queen Mary University of London*, QMUL).

Paralelamente às palavras-chave que nos levam às afinidades entre Humboldt e Volóchinov, faremos um recorte da fortuna crítica sobre o próprio idealismo: o contexto histórico de formação da corrente, as principais discussões de Immanuel Kant sobre o dualismo “intuição” e “conceito” e a subsequente proposta do movimento romântico para a superação do dualismo kantiano, a Filosofia da Natureza. A formação de um quadro geral do idealismo será essencial para esclarecer alguns termos recorrentes da obra de Humboldt, como “leis do pensamento” e “órgão do pensamento”, que estão ligados a esse debate. Tomaremos por base o “Compêndio Cambridge sobre o Idealismo” (2000), organizado por especialistas relevantes da contemporaneidade sobre a tradição idealista; os especialistas contemporâneos em Humboldt Denis Thouard e Boleslaw Andzrejewski e o filósofo Ernst Cassirer, propulsor do idealismo no século XX e um dos pensadores alemães de grande influência na formação da linguística russa (GRILLO, 2017).

Neste capítulo está proposto um inventário de termos e ideias humboldtianas coletados da crítica e sua aplicação no debate atual; no capítulo seguinte, avançaremos para a resenha das obras do autor, na qual os pontos endereçados pela crítica e as proximidades entre Humboldt e Volóchinov serão ressaltadas. Após a abordagem aproximativa, na segunda parte desta monografia deter-nos-emos nas complexas questões idealistas, alvo da crítica do autor marxista.

A fortuna crítica selecionada para este capítulo de revisão bibliográfica conta com acadêmicos especialistas em Humboldt e em diversas áreas relacionadas à linguagem: a professora de Linguística e Línguas Românicas Anne-Marie Chabrolle-Cerretini, que atuou na Universidade de Lorraine e na Sorbonne Nouvelle; a doutora em psicologia cognitiva Andrea Karsten, da Universidade alemã Paderborn; o professor de pós-graduação em Linguística José Gaston Hilgert, da Universidade Presbiteriana Mackenzie, e pesquisadores de universidades diversas que participaram do simpósio sobre Humboldt na QMUL, em 2017, cujo fruto foi o número especial da revista *Forum for Modern Languages Studies*. São eles: John Walker,

Marko Pajević, Markus Messling e aquele que é considerado por estes como a atual maior autoridade no pensamento humboldtiano, Jürgen Trabant.

A estruturação do capítulo será dividida em três tópicos: o primeiro é composto por teóricos que olham para a produção humboldtiana historiograficamente. Iniciamos com Anne-Marie Chabrolle-Cerretini, que discorre sobre o projeto antropológico de Humboldt (transferido para seus estudos linguísticos) e, continuando na linha do projeto antropológico humboldtiano, seguimos com as considerações de Marko Pajević, que sinaliza a historicidade como o diferencial do linguista alemão.

A seguir, trazemos Andrea Karsten e seu panorama da recepção e influência das obras de Humboldt tanto no oeste europeu quanto no leste, especialmente sobre o quadro de pensamento que se formava no início do período soviético, o “paradigma dialógico”. Fizeram parte desta intelectualidade Lev Iakubínski, Lev Vygotsky e nossos autores de interesse, Valentin Volóchinov e Mikhail Bakhtin. A principal fonte de influência de Humboldt sobre o paradigma dialógico, segundo Karsten, é o conceito de *energeia*: a língua não é um sistema acabado ou um produto (*érgon*), senão uma constante atividade geradora de sentidos (*energeia*). Sobre a *energeia* e já iniciando o segundo tópico do capítulo, que será composto pela reflexão sincrônica da fortuna crítica sobre as questões dialógicas da obra humboldtiana, José Gaston Hilgert (2012) faz uma análise de formulações (e reformulações) *on-line* em português brasileiro, com o objetivo de evidenciar o processo criativo incessante e compartilhado que é inerente à construção do sentido linguístico. Esse processo ilustra, segundo Hilgert, o conceito de *energeia*, observável no caráter vivo de formulações conversacionais, como a busca e seleção lexical empreendida entre locutor e interlocutor. A *energeia* torna evidente o partilhamento do sentido pelos sujeitos da interação.

Sobre o diálogo na filosofia humboldtiana, o pesquisador John Walker (2017) desenvolve a premissa de que, para o autor alemão, o diálogo é o meio pelo qual a língua se materializa. A partir disso, discute os tópicos “liberdade” (*Freiheit*), “diversidade” (*Verschiedenheit*), “pluralidade” (*Mannigfaltigkeit*) e “particularidade” (*Eigentümlichkeit*) para Humboldt, assim como o “sentido linguístico interno” (*innere Sprachsin*) e seu par correspondente, o “som” (*der Laut*). A partir desse panorama, Walker discorre sobre o estranhamento que Humboldt afirma ser inerente à palavra do outro e o quanto essa alienação do sentido é justamente o que favorece a diversidade cultural e de pensamento.

No último tópico, trazemos especialistas que evocam ideias de Humboldt para discutir temas atuais do mundo globalizado: multiculturalismo, multilinguismo e políticas da língua. Marko Pajević discursa sobre o dialogismo na filosofia humboldtiana; Markus Messling,

sobre a diversidade defendida por Humboldt e o multiculturalismo; por fim, Jürgen Trabant fala sobre as políticas da língua na atual conjuntura da União Europeia, balizado pelo dialogismo e multiculturalismo humboldtianos.

Pajević afirma que as reflexões de Humboldt sobre o dualismo, baseadas no dialogismo do conceito *Sprachdenken* (*thinking language*, na tradução de Pajević, ou “pensamento-língua”), oferecem embasamentos para a visão política do linguista (que esteve a serviço do Estado prussiano). A tese do estudioso é que, para Humboldt, a língua é o paradigma de formação de ideias, que necessariamente se dá no contexto de troca e contato da vida comunal. A partir desse paradigma, Pajević desenvolve a ideia de que a visão política de Humboldt está incorporada à noção de poética do linguista; a poética de Humboldt, por sua vez, é baseada numa visão dialógica sobre a língua.

Markus Messling recorta da visão humboldtiana a questão do enriquecimento que cada língua traz, com suas formas simbólicas, ao entendimento que o ser humano tem do mundo. Através dessa ideia, Messling afirma as tendências multiculturais do pensamento humboldtiano. O autor faz um trabalho comparativo, confrontando a multiculturalidade presente nas ideias de Humboldt à visão de Hegel quanto ao desaparecimento das línguas naturais/nacionais nos territórios que sofreram o colonialismo europeu. Defende, por fim, que Humboldt tentou estabelecer uma abordagem dialógica que não neutralizasse o outro, caminho inverso daquele seguido pelo filósofo idealista.

Encerrando o capítulo, Jürgen Trabant analisa as atuais políticas da língua da União Europeia. Estas, segundo Trabant afirma, se aproximam das ideias humboldtianas multiculturais de diversidade, valorização e coexistência das línguas nacionais; porém, na prática, entram em confronto tanto com as condutas burocráticas dos políticos, inclinados a um regime de língua global, quanto com propagandas massivas em prol de uma situação monolíngue global por parte de alguns cientistas sociais. Trabant desenvolve o lado político da filosofia de Humboldt, especialmente relativo ao conceito “visões de mundo” (*Weltansicht*), e sinaliza o quanto as ideias do linguista são basilares para se trabalhar uma abordagem e um comportamento multilíngue num contexto onde a língua global (inglês) é, nas palavras do pesquisador, invasiva.

1. Um olhar historiográfico

1.1. O projeto antropológico de Humboldt – um panorama das ideias do barão sobre o caráter nacional, por Anne-Marie Chabrolle-Cerretini

A professora de Linguística e Línguas Românicas Anne-Marie Chabrolle-Cerretini explora o projeto antropológico humboldtiano por meio do exame do caráter nacional, o qual se desenvolve, segundo Humboldt, pela língua. As considerações de Cerretini são oportunas para formar um quadro geral do pensamento linguístico de Humboldt, que gravita em torno do que se discutia no século XIX – em especial, da existência de um caráter nacional.

Chabrolle-Cerretini (2014, p. 56) sintetiza a postura intelectual de Humboldt da seguinte maneira: próximo de Goethe e Schiller, o barão compartilha com aqueles ideias sobre a relação entre o ser humano e o universo, tal seja: o ser humano interage com o mundo de maneira natural, como as plantas; com este, compartilha a ideia de que o ser humano é um espírito que tenta se reconciliar harmoniosamente com o corpo. Humboldt subordina a tais ideias todo seu ideal político liberal, afirma a autora: o papel do Estado, para ele, deveria ser mínimo e ocupar-se exclusivamente de garantir o direito natural do indivíduo à liberdade.

Além de Goethe e Schiller, Chabrolle-Cerretini situa Humboldt próximo às ideias de Kant sobre a antropologia, definida pelo filósofo como uma doutrina sistemática do conhecimento humano e que pode ser abordada psicologicamente ou pragmaticamente. O conhecimento psicológico exploraria o que a natureza faz ao ser humano; o pragmático, por outro lado, o que o ser humano pode, deve ou efetivamente faz de si mesmo quando está em posse de sua liberdade.

Chabrolle-Cerretini afirma que Humboldt é, acima de tudo, um teórico da cultura e o objeto de seus estudos antropológicos comparativos é o caráter nacional. Tal objeto é definido pelo próprio como “o caráter das classes de homens em sua totalidade, mas que se ligam especialmente ao caráter das nações e das épocas” (HUMBOLDT *apud* CHABROLLE-CERRETINI, 2014, p. 57)¹¹. A noção de caráter é definida como aquilo que torna o sujeito único e se torna o fundamento da pesquisa humboldtiana, aponta a autora. Nas palavras de Humboldt (*idem*):

os movimentos da alma humana, isto é, seus pensamentos, sensações, inclinações e decisões, a maneira como ocorrem, se sucedem e o que

¹¹ “*Le caractère de classes d’hommes dans leur totalité, mais elle s’attache tout particulièrement au caractère des nations et des époques. (Plan d’une anthropologie comparée, traduit par C. Losfeld, 1995, p. 170, GS I, p. 384).*”

desencadeiam é no que consiste um caráter. Um caráter é o movimento e a razão de suas forças, percebidas simultaneamente e como uma totalidade.¹²

O caráter humboldtiano se define como uma força dinâmica singular interior ao sujeito; segundo Chabrolle-Cerretini, uma novidade teórica. A autora afirma que, para o linguista, “caráter” passa a não ser mais tratado com seu significado comum, a saber, a designação dos humores e do temperamento do sujeito – ambos como critério para julgá-lo moralmente; a partir de Humboldt, “caráter” passaria a designar o conjunto geral de traços observáveis em um indivíduo, sem julgamento de mérito ou valor, conforme descrição do próprio autor em seu tratado de filosofia antropológica “O Século XVIII” (*Das Achtzehnte Jahrhundert*, de 1797). Para Chabrolle-Cerretini, o termo humboldtiano “caráter” baseia-se na *memória cultural*, tratada como fonte de traços característicos físicos e intelectuais que fazem com que um indivíduo seja de uma e não de outra maneira. Portanto, para a autora, por meio desse termo Humboldt propõe atar o sujeito a uma ideia de coletivo.

A preocupação do linguista em mapear, antropológicamente, a relação do indivíduo com o coletivo guardava relação com os ideais políticos da Revolução Francesa – segundo Chabrolle-Cerretini (2014), Humboldt buscou tirar lições da recém-ocorrida Revolução Francesa e que, portanto, havia ligação entre os ideais políticos da Revolução e a proposta humboldtiana. A autora narra a ida de Humboldt a Paris para visitar instituições como a assembleia nacional, hospitais e necrotérios; essas experiências, afirma, o fizeram questionar tanto as particularidades de sua comunidade de origem (prussiana), quanto o próprio fato das sociedades apresentarem particularidades. Por isso, Humboldt julgou que o estudo comparativo antropológico precisava basear-se num *corpus* factual como fonte da análise. O estudo deveria oferecer uma interpretação dos dados analisados; com isso, o linguista contribuiu para a elaboração do conceito de ciências humanas que emergia naquela época, afirma Chabrolle-Cerretini.

No sentido de desenvolver uma metodologia de análise, Chabrolle-Cerretini (2014, p. 61-62) menciona quatro parâmetros propostos por Humboldt em “O Século XVIII” para o estudo do caráter. São elas:

[Primeira regra][O caráter] deve ser julgado de acordo com seu valor subjetivo e coerência interna, e de acordo com sua capacidade de alcançar qualquer objetivo externo. Não deve ser julgado pela qualidade objetiva do que produz; não se deve confundir o ser humano com sua obra.

12 “*Les mouvements de l’âme humaine, c’est-à-dire ses pensées, ses sensations, ses penchants et ses décisions, la façon dont ils se produisent, leur succession et les liaisons qu’ils font surgir, voilà en quoi consiste un caractère. Un caractère est le mouvement et le rapport de ses forces perçues en même temps et comme une totalité.*”

A segunda regra requer que o observador – geneticamente – trace, o mais possível, o modo em que as forças do espírito se desenvolvem, atuam e tecem seu curso, muito mais que o resultado de suas ações.

[Terceira regra] Ao descrever um caráter, deve-se sempre partir daquilo que aparece imediatamente aos sentidos – a saber, ações e externalizações – antes de passar ao que é menos óbvio: a constituição interna do caráter. Esta, em realidade, não pode ser percebida, senão apenas deduzida. Tudo quanto pode ser dito sobre um caráter perfeitamente bem descrito resume-se a três classes, definidas de acordo com seus graus de evidência. A primeira contempla os fatos reais, sobre os quais se apoiam todos os outros: discursos, falas, ações e exterioridades em geral, assim como a constituição física individual – sua fisionomia e aparência; a segunda, as propriedades gerais que se sobressaem imediatamente dos fatos reais mencionados, e às quais qualquer pessoa pode, ao perceber tais fatos, tirar rápidas conclusões; a terceira, o caráter interior propriamente dito, sua constituição essencial, o movimento de suas forças, as relações entre elas e a maneira que atuam em conjunto no cumprimento de suas funções.

[Quarta regra] Não devemos olhar a constituição física e a fisionomia de um indivíduo como chaves para desvendar seu caráter interno, mas sim estudá-las com precisão e compará-las meticulosamente com os resultados obtidos por outros métodos a fim de legitimá-las ou defini-las mais apuradamente.¹³

A autora salienta que a análise do caráter, para Humboldt, deve ser resultado da análise de fatos concretos e que apenas a totalidade de características constituiriam a particularidade de um indivíduo, não bastando que sejam observados apenas seus traços mais salientes; para o linguista, o papel do estudioso do caráter é especular sobre a totalidade de traços empíricos constantes em seus *corpus* de análise. Outra meta importante seria compreender o processo de formação do caráter e não apenas descrevê-lo como produto final.

13 “*Première règle: Il faut le juger [le caractère] selon sa valeur subjective et sa cohérence interne, et non d’après son aptitude à parvenir à tel ou tel but extérieur. Il ne faut pas le juger non plus d’après la qualité objective de ce qu’il produit, ou dans ce cas, que ce ne soit pas le seul critère. Ne confondons pas, enfin, l’homme et ses oeuvres. (Le dix-huitième siècle, traduit par C. Losfeld, 1995, p. 107, GS II, p. 69).*

Deuxième règle: La seconde règle [...] exige que l’observateur, de façon génétique, trace autant que faire se peut, la manière dont elles [les forces spirituelles] se développent et dont elles agissent, et qu’il peigne davantage leur cours que le résultat de leur formation et de leur action. (Le dix-huitième siècle, traduit par C. Losfeld, 1995, p. 111, GS II, pp.72-73).

Troisième règle: En décrivant un caractère, qu’on commence toujours par ce qui apparaît immédiatement aux sens, à savoir les actions et les extériorisations, avant de passer à ce qui est moins manifeste, la constitution interne du caractère. Cette dernière, en effet, ne peut être perçue, mais seulement déduite. Tout ce que l’on peut dire d’un caractère parfaitement dessiné se réduit à trois classes, définies selon leur degré d’évidence. Dans la première se rangent les faits réels, sur lesquels s’appuie nécessairement tout le reste : les discours, les actions et les extériorisations en général, mais aussi la constitution physique du sujet, sa physionomie et son apparence ; dans la seconde, les propriétés générales qui ressortent immédiatement des faits réels déjà évoqués, et auxquelles chacun peut conclure très vite en percevant les faits; dans la troisième, le caractère intérieur proprement dit, sa constitution essentielle, le mouvement de ses forces et le rapport existant entre elles, la manière dont elles agissent de concert en remplissant leur fonction. (Le dix-huitième siècle, traduit par C. Losfeld, 1995, pp.114-115, GS II, pp-75-76).

Quatrième règle: On ne doit jamais regarder la constitution physique et physiognomonique d’un sujet comme une source de connaissance immédiate du caractère interne, mais on doit les étudier précisément, et les comparer méticuleusement avec les résultats obtenus par d’autres méthodes, afin de les légitimer ou de les définir avec davantage d’exactitude. (Le dix-huitième siècle, traduit par C. Losfeld, 1995, p.117, GS II, p.78).”

Para Humboldt, a comparação é um princípio fundamental na antropologia, pois o entendimento do particular só pode ser alcançado quando se conhece a diversidade, afirma Chabrolle-Cerretini com base em uma citação retirada da obra “Plano de uma antropologia comparativa” (*Plans einer vergleichender Anthropologie*, de 1795): “é porque as nações contrastam umas com as outras que seus caracteres podem existir. Apenas suas diferenças e seus contrastes permitem a perfeita compreensão de seus caracteres” (HUMBOLDT *apud* CHABROLLE-CERRETINI, 2014, p. 63)¹⁴. Humboldt deixa registrado seu pensamento dialógico sobre os estudos de antropologia.

A autora nos aponta que Humboldt não concretizou seu projeto antropológico comparativo propriamente dito; o que o linguista fez foi aplicar seu interesse e ideias na comparação de línguas, cujas propriedades ele acreditava serem o meio de se alcançar o caráter nacional dos povos. A articulação entre a pesquisa antropológica e a linguística era também uma inovação lançada por Humboldt, de acordo com Chabrolle-Cerretini. O ponto de vista do filósofo francês Pierre Caussat corrobora com ela quanto à inovação que representou o olhar humboldtiano para as línguas:

[...] um universo de línguas ativas, ao mesmo tempo falíveis e poderosas, erigem cada uma a nação que as coloca em cena; geram seus frutos ao mesmo tempo em que se constituem a si mesmas como fontes geradoras e inventam uma visão de mundo que coopera com a alteridade, seja ela diversa ou próxima, na edificação de uma humanidade infinitamente plural. (CAUSSAT *apud* CHABROLLE-CERRETINI, 2014, p. 68)¹⁵

Sintetizando seu artigo, Chabrolle-Cerretini retoma que o caráter nacional foi uma aspiração do projeto antropológico de Humboldt, este aplicado por meio do estudo comparativo entre línguas. O fio condutor da linguística comparativa humboldtiana é, segundo a autora, compreender e caracterizar nações de acordo com a expressão particular de humanidade de cada uma. Nação e língua se criam e modificam mutuamente para Humboldt; essa relação incessante e frutífera caracteriza e reflete o próprio relacionamento dialético entre ser e mundo.

14 “C’est parce que les nations contrastent entre elles que le caractère propre à chacune peut exister. Seules ces différences, seuls ces contrastes, permettent de le comprendre parfaitement. (Plan d’une anthropologie comparée, traduit par C. Losfeld, 1995, p. 162, GS I, pp. 378-379).”

15 “(...) un univers de langues toutes agissantes, défaillantes et puissantes à la fois, instituant chacune la nation qui la met en scène, construisant ses oeuvres en se construisant elle-même comme l’oeuvre-source et inventant sa vision du monde qui coopère avec les autres, différentes et associées, dans l’édification d’une humanité indéfiniment multipliée. (P. Caussat, « Introduction », *La langue source de la nation*, 1996, p. 429)”

1.2. O projeto antropológico linguístico de Humboldt e a historicidade, por Marko Pajević

Dando continuidade ao projeto antropológico de Humboldt, resenharemos agora as considerações de Marko Pajević sobre a noção de antropologia dentro da tradição alemã, cujo pressuposto, afirma, é a historicidade. Baseado no conceito “pensamento-língua” (*Sprachdenken*) e em escritos de Jürgen Trabant – um dos grandes especialistas sobre Humboldt – Pajević explica o que está em jogo quando se trata de não separar os estudos linguísticos da antropologia histórica, proposta pela tradição alemã.

O termo “antropologia”, de acordo com a tradição alemã da antropologia filosófica, tem por sentido remeter à reflexão do que significa ser *humano*. Essa ideia remonta à antropologia pragmática de Kant, explica Pajević. Trabant (*apud* PAJEVIĆ, 2017, p. 98) define o programa da antropologia histórica da língua como “a teoria linguística que subjaz ao pensamento dos seres humanos e que se apoia na historicidade que está implicada na língua – estando tudo isso contra as tentações naturalizantes e universalizantes.”¹⁶ A crítica de Trabant aponta para a tendência a-histórica das teorias linguísticas atuais; essas teorias preferem abordar as línguas com fórmulas universalizantes e apoiadas no organismo biológico.

A escolha por uma teoria linguística apoiada na antropologia histórica e, em grande medida, em Humboldt, abre espaço para se pensar a diversidade cultural, explica Pajević: a formulação humboldtiana “compreender através do co-pensar” (*Verstehen durch Mitdenken*) contém um componente dialógico que perpassa o ato de compreensão. Para Pajević, quando se fala de língua, não há como separar a comunicação da cognição.

Humboldt (*apud* PAJEVIĆ, 2017, p. 101) escreveu que “a língua é o órgão constitutivo do pensamento”¹⁷. Pajević interpreta, com isso, que o linguista explicitou a constituição linguística do pensamento (ou o “pensamento-língua”, em tradução livre de *Sprachdenken*). Nesta concepção, o pensamento está sempre imerso na língua e, mais do que isso, a língua cria o pensamento. Desta forma, Humboldt se destacaria de outros filósofos ao descrever a relação entre o corpo humano e a natureza como um “ato mútuo”, segundo o especialista.

16 “die Theorie der Sprache einschreiben in ein Denken des Menschen, das dessen Historizität für grundlegend hält und das diese gerade an der Sprache festmacht – gegen alle naturalistischen und universalistischen Anfechtungen.”

17 “Wilhelm von Humboldt wrote in 1836 that language is ‘das bildende Organ des Gedankens’ (VII, p. 53)”

A articulação humboldtiana entre som e significado, descrita pelo linguista como “o inesgotável e constante trabalho do espírito”¹⁸, é o ponto no qual Pajević se apoia para delimitar a antropologia filosófica da língua:

Em contraste com o signo, na palavra os níveis de expressão e o conteúdo não são separados, mas conectados e distinguíveis (...). Essa atividade articulatória da mente/espírito se repete o tempo todo. Esse fato importa por destacar a historicidade, essencial ao nosso tópico [antropologia filosófica da língua]. O trabalho da língua na mente/espírito dá-se a cada instante; a língua se realiza como um todo apenas no enunciado único que se concretiza.¹⁹ (PAJEVIĆ, 2017, p. 101-102)

Pajević aborda a importância da alteridade na filosofia humboldtiana da linguagem: a síntese entre língua e pensamento só se completa quando o signo ressona na boca do outro, ou seja, quando o outro responde ao nosso pensamento-língua com outro pensamento-língua. Portanto, o estudioso considera que a língua, para Humboldt, é uma atividade que se desenvolve em comunidade. Pajević (2017, p. 102) conclui:

como dito por Humboldt, de certa forma há tantas línguas quanto há indivíduos. Humboldt abraça esse fato uma vez que essa pluralidade de visões de mundo (Weltansichten) podem tornar a riqueza do mundo mais acessível (...). Quanto mais visões de mundo, melhor nos aproximamos da verdade.²⁰

O enfoque dado por Pajević ao projeto antropológico de Humboldt, resumidamente, passa pela própria definição de antropologia dentro da tradição alemã, tal seja, a reflexão sobre o que significa ser humano. A partir dela, o autor justifica o interesse humboldtiano em especular uma teoria linguística que subjaz ao pensamento dos seres humanos e que se apoia na historicidade implicada na língua. A formulação humboldtiana “compreender através do co-pensar” (*Verstehen durch Mitdenken*) contém o componente dialógico que perpassa o ato de compreensão e enseja uma multiplicidade de visões de mundo, favorecendo a diversidade e a pluralidade.

Humboldt se destaca de outros filósofos quando descreve a relação entre o corpo humano e a natureza como um “ato mútuo”, afirma Pajević. O ato mútuo pode ensejar tanto uma compreensão da dialética humboldtiana quanto de um abordagem dialógica; a estudiosa

18 “*die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdruck des Gedankens fähig zu machen*’ (VII, p. 46)”

19 “*In contrast to the sign, in the word the levels of expression and content are not separated but distinguishable and connected (...). And this articulating activity of the mind/spirit repeats itself eternally. This fact is important since it stresses historicity, essential for our topic. Language as labour of the mind/spirit is ‘jedemalig’; it can be full language only in the unique utterance concretely taking place.*”

20 “*As Humboldt said, in some respects there are as many languages as there are people. Humboldt explicitly welcomed this fact since this wealth of various world-views (Weltansichten) can make the richness of the world more accessible (Trabant 1986, p. 127). (...) The more views, the greater the rapprochement to truth.*”

Andrea Karsten mapeou a influência de Humboldt no desenvolvimento do que ela denominou “paradigma dialógico soviético”, no qual incluem-se Valentin Volóchinov e Mikhail Bakhtin, como veremos a seguir.

1.3. A influência de Humboldt na formação de Volóchinov e Bakhtin, segundo Andrea Karsten

Andrea Karsten, professora doutora em psicologia cognitiva, lançou em 2014 a obra “Escrita em foco: formas escritas da atividade discursiva sob uma perspectiva dialógica” (*Schreiben im Blick: Schriftliche Formen der sprachlichen Tätigkeit aus dialogischer Perspektive*), que retoma os contextos de recepção das obras de quatro importantes autores russos do início do período soviético: Lev. P. Iakubínski, Lev. S Vygotski, Mikhail M. Bakhtin e Valentin N. Volóchinov. A autora pontua que, no início do século XX, era maior o interesse na linguagem, de maneira geral²¹, do que aquele na linguística e na filologia, especificamente. Portanto, durante esse período, a linguagem foi o foco tanto dos pensadores do oeste europeu quanto do leste.

O desenvolvimento dos paradigmas dialógicos (*dialogischen Paradigmas*) do leste veio, segundo Karsten, como resposta a uma crise que surgiu da divisão entre os estudos linguísticos e psicológicos e como efeito da recepção de Wilhelm von Humboldt (mediada pelos eslavistas Alexandr A. Potebniá e Jan Baudouin de Courtenay). A autora afirma que o paradigma dialógico dos pensadores do leste deve não apenas à sua própria história e tradição, como também ao intercâmbio de ideias entre a Alemanha e a Rússia nos séculos XIX e XX.

Para apoiar sua posição, Karsten cita Marie-Cécile Bertau, pesquisadora em teorias linguísticas com foco na performance dialógica²²:

Filólogos, linguistas e filósofos russos tiveram parte de sua formação feita em universidades alemãs – uma prática quase ritualística. Além deste tipo de contato direto, houve intensa circulação de obras (no original e nas traduções em curso)

21 O termo alemão *Sprache* não diferencia língua de linguagem. Pela natureza das obras dos autores tratados por Karsten, assumimos que “linguagem” seria o melhor termo, pois esses autores não teorizaram somente sobre os sistemas das línguas e questões filológicas, como também sobre os fenômenos de produção, recepção e contextualização referentes ao universo de atribuição e entendimento de sentidos, assim como do desenvolvimento cognitivo.

22 Professora da Universidade de West Georgia, sua linha de pesquisa baseia-se na psicologia histórica e na teoria do *Self* dialógica, com foco em linguagem.

que levaram a uma “migração de conceitos”.²³ (BERTEAU *apud* KARSTEN, 2014, p. 50)

Ainda apoiando-se em Bertau, Karsten afirma que a principal fonte de ideias dos autores soviéticos desse período na hora de desenvolver conceitos que conectam a linguagem ou língua ao pensamento foi justamente a recepção de Humboldt, cujo conceito de língua já estava cristalizado no oeste.

Karsten explora os conceitos do pensamento humboldtiano que tiveram, segundo ela, grande e clara influência no paradigma dialógico: i) a definição de língua como atividade (*energeia*); ii) as relações entre língua e pensamento, que ao final resultaram em teorizações sobre o próprio ato de compreender.

Segundo a autora, enquanto no oeste se receberam principalmente os trabalhos comparativos de Humboldt entre estruturas de línguas distintas, deixando de lado as teorias e observações que daí nasceram, o leste prezou justamente por esta parcela “descartada”. Parte disso seria consequência do fato de que, à época da publicação de um dos pilares da filosofia humboldtiana, “Sobre a língua Kawi da ilha Java e uma introdução à diversidade da construção das línguas e sua influência no desenvolvimento espiritual do gênero humano” (*Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, publicado um ano após a morte de Humboldt, em 1836), já havia se cristalizado no oeste o conceito de linguística como uma ciência cujos métodos estavam fixados em estudos empírico-científicos. A partir de então, a linguística não estava mais disposta a perceber a filosofia da linguagem como uma abordagem objetiva, afirma Karsten.

Contudo, se no oeste a linguística rejeitava a filosofia da linguagem, o campo da própria filosofia permaneceu aberto às considerações de Humboldt sobre a língua. Isso foi feito, contudo, de forma igualmente unilateral: o filólogo e filósofo Heymann Steinthal mediou parte da recepção de Humboldt com “As obras filosóficas de Wilhelm von Humboldt sobre a linguagem” (*Die sprachphilosophischen Werk Wilhelm's von Humboldt*, 1884), porém focando-se em conceitos humboldtianos mais filosóficos como a “forma interna da língua” (*Inneren Form*), a construção do mundo através da língua (*Weltbild der Sprache*) e a teoria das visões de mundo (*Weltansichtentheorem*), e deixou em segundo plano os estudos empíricos e histórico-comparativos.

23 “Russische Philologen, Linguisten und Philosophen erhielten selbstverständlich einen Teil ihrer Ausbildung an deutschen Universitäten, ein Aufenthalt von quasi-rituellem Charakter. Über diese Art direkten Kontakts hinaus gab es eine intensive Zirkulation der Werke (im Original und in stets bald erfolgenden Übersetzungen), die zu einer ‚Migration von Konzepten‘ führte.”

Steinthal foi um dos grandes mediadores de Humboldt tanto no oeste quanto no leste (especialmente para Potebniá e Baudouin de Courtenay); neste último, a recepção das obras do linguista foi menos “bipolar” (usando o termo de Karsten) que no primeiro. A justificativa, segundo a autora, é que, dentre outros fatores, não existia no leste uma divisão tão absoluta e acentuada entre estudos histórico-comparativos (diacrônicos) e “gerais” ou sincrônicos (*die allgemeine*). Karsten finaliza suas considerações sobre a diferença entre a recepção de Humboldt na Europa afirmando que a tradição romântica e idealista contida no pensamento humboldtiano encontrou algum respaldo e correspondência dentro de uma tradição já consolidada no próprio leste.

Resenharemos, agora, os conceitos humboldtianos que Karsten afirma terem grande influência no paradigma dialógico de Volóchinov, Bakhtin, Iakubínski e Vygotsky. Em primeiro lugar, a autora cita “a língua como atividade”, corresponde à famosa citação “ela própria [a língua] não é um produto (*ergon*), e sim uma atividade (*energeia*)” (HUMBOLDT, [1836] 2006, p. 98)²⁴. Os autores do paradigma dialógico tratam, segundo Karsten, não da língua enquanto sistema (*Sprache*, em alemão, e *iazyk* em russo), senão do fenômeno discursivo (*Rede, Sprechen, Sprache* – alemão; *riétch* – russo). A diferença entre as terminologias russas *iazyk* e *riétch* remontam, para Karsten, à tradição que começou em Baudoin de Courtenay e visa marcar a diferença entre o conceito de língua como sistema objetivo *versus* como processo de construção de sentido. Para de Courtenay, a língua como “complexo de componentes e categorias definidos [o sistema – *iazyk*] existia apenas de maneira potencial e na soma de todas as nuances individuais” (COURTENAY *apud* KARSTEN, 2014, p. 52)²⁵.

De Volóchinov e Bakhtin, Karsten pinça o termo *rietchvoye vyskazyvanie* (enunciação, o ato ou processo/atividade de gerar enunciados verbais) e afirma ser esta a conexão com o conceito *energeia*. A raiz *riétch* é definida por BAKHTIN (2016, p. 27-28) como “palavra indefinida que pode designar linguagem, processo de discurso, ou seja, o falar”. Dentre outros argumentos, Karsten mencionada que, para alguns pesquisadores, há correlação entre o conceito de enunciado, conforme definido pelo paradigma dialógico, à tradução feita por Potebniá de *energeia*: “Potebniá faz a ponte entre essa linha de pensamento patriota e

24 “*Sie selbst ist kein Werk (Ergon), sondern eine Thätigkeit (Energeia).*”

25 “[*Sprache als System*] als einem bestimmten Komplex gewisser Bestandteile und Kategorien, der nur in potentia und in der Gesamtheit aller individuellen Schattierungen existiert.”

neoplatônica²⁶ àquela do organicismo romântico como interpretado por Herder e Humboldt²⁷ (SEIFRIED *apud* KARSTEN, 2014, p. 53).

Karsten traz outras duas definições do pensamento de Bakhtin e de Volóchinov que têm, segundo ela, sua raiz em Humboldt: o entendimento é sempre uma resposta direcionada a algo ou alguém – ou seja, é prenehe de resposta – e constitui-se na aproximação de um signo a outros já conhecidos que, mesmo não expressos em voz alta, continuam presentes na cadeia do discurso interior. Para a autora, Humboldt se relaciona a essas definições quando afirma que os homens não se entendem pela combinação e correlação exatas entre signos e coisas, mas por toda uma aproximação entre as cadeias de entendimento expressas nesses signos²⁸.

Para Humboldt, os signos não são igualmente partilhados pelos indivíduos na comunicação, mas sim o todo do enunciado verbal e seu sentido. Contudo, na visão de Karsten, o próprio Humboldt desenvolveu relativamente menos o conceito da forma interna da língua (*Innere Sprachform*) se comparado aos autores do paradigma dialógico. Karsten afirma que tanto Volóchinov quanto Bakhtin “seguem” essa conclusão humboldtiana de que o sentido não é uno e constante no signo, mas muda conforme o enunciado proposto e é isso que rege o entendimento entre os seres socialmente organizados. Vejamos Volóchinov (2017, p. 232 e 233):

A significação é um efeito da interação entre o falante e o ouvinte no material de um dado conjunto sonoro. É uma faísca elétrica surgida apenas durante o contato de dois polos opostos. Quem ignora o tema, acessível apenas a uma compreensão ativa e responsiva, e tenta, na definição da significação da palavra, aproximar-se ao seu limite inferior, estável e idêntico, na verdade quer acender uma lâmpada desligando-a da corrente elétrica. Apenas a corrente da comunicação discursiva atribui à palavra a luz da sua significação.

E Bakhtin (2016, p. 33):

Não se intercambiam orações como se intercambiam palavras (em rigoroso sentido linguístico) e grupos de palavras; intercambiam-se enunciados que são construídos com o auxílio das unidades da língua: palavras, combinações de

26 Potebniá é relacionado pela autora à tradição e filosofias ortodoxas russas. Neste ponto, os argumentos de Karsten encontram-se fora do alcance desta pesquisa, pois a filosofia e influências de Potebniá não estão em nosso horizonte; contudo, a leitora e o leitor podem encontrar um estudo sobre o eslavista e sua influência sobre Volóchinov em GRILLO, S. Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do século XX. In: *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 7-79.

27 “Potebnja linked this patristic and Neoplatonic line of thought with that of Romantic organicism as interpreted by Herder and Humboldt.”

28 Paráfrase da seguinte citação de Humboldt trazida por Karsten: “Die Menschen verstehen einander nicht dadurch, daß sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben; [...] sondern dadurch, daß sie gegenseitig in einander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen, worauf alsdann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen.” (HUMBOLDT *apud* KARSTEN, 2014, p. 54).

palavras, orações; ademais, o enunciado pode ser construído a partir de uma oração, de uma palavra, por assim dizer, de uma unidade do discurso (predominantemente de uma réplica do diálogo), mas isso não leva uma unidade da língua a transformar-se em unidade da comunicação discursiva.

Karsten lança luz sobre a influência da *energeia* humboldtiana em membros do Círculo. Seguiremos com um estudo de caso em português brasileiro de José Gaston Hilgert, que ilustra a ocorrência da *energeia* em interações *on-line*.

2. Reflexões sincrônicas

2.1. Um exemplo de *energeia* em português brasileiro, por José Gaston Hilgert

O professor de pós-graduação da Universidade Presbiteriana Mackenzie José Gaston Hilgert propõe que a *energeia* de Humboldt é observável no caráter vivo de formulações conversacionais, como a busca e seleção lexical. Essa busca é empreendida pelos participantes com vistas a construir o sentido desejado. O estudo de Hilgert ilustra que o partilhamento e a co-participação na construção do sentido estariam no coração do conceito *energeia*.

O professor faz uma análise de formulações (e reformulações) *on-line* em português brasileiro, com o objetivo de evidenciar a atividade criadora inerente à construção do sentido linguístico; o *corpus* analisado por Hilgert é constituído por interações conversacionais “triviais”, em suas palavras.

Primeiramente, para definir a *energeia*, Hilgert cita partes da famosa obra de Humboldt “Sobre a língua Kawi da ilha Java e uma introdução à diversidade das construções linguísticas e sua influência no desenvolvimento espiritual do gênero humano” (*Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, de 1836):

A língua, percebida em sua verdadeira essência, é algo estável e a cada piscar de olhos transitória. Sua própria conservação através da escrita é sempre apenas incompleta e mumificada; a fala requer, com o passar do tempo, ser decifrada, ou seja, que se lhe reconstituam o sentido. Ela própria não é um produto (*érgon*), mas sim uma atividade (*energeia*). Sua verdadeira definição pode apenas ser genética.

A fala é o contínuo trabalho do espírito; é o som articulado capaz de expressar o pensamento. Estritamente falando, essa é a definição da fala; porém, verdadeira

e essencialmente, conseguimos reconhecer a língua apenas como a totalidade de falas.²⁹ (HUMBOLDT *apud* HILGERT, 2012, p. 196)

Hilgert apoia-se, também, nas considerações de Eugenio Coseriu, autor que relaciona a *energeia* humboldtiana à filosofia de Aristóteles, especificamente às duas definições de atividade propostas pelo grego: i) a aplicação de uma capacidade e conhecimento previamente estabelecidos para a desenvoltura de uma tarefa; ii) atividades originais e criativas que não são baseadas na aplicação de técnicas previamente desenvolvidas e, por isso, exigem o desenvolvimento de novas técnicas.

Hilgert explica que a atividade criativa gera uma nova técnica que, posteriormente, será ensinada e reaplicada. A *energeia* é anterior ao conhecimento constituído, que derivou inicialmente de uma experiência criadora. Quando os seres humanos evoluem em suas ações e superam o conhecimento e a técnica já adquiridos, tem-se a evidência do incessante processo criativo, afirma o professor. Quando Humboldt classifica a língua como *energeia*, define-a como uma atividade em que os conhecimentos já existentes estão sempre sendo revisados e reformulados ao mesmo passo em que novos são criados.

A *energeia*, segundo Hilgert, é o princípio de funcionamento da língua e é perceptível nas próprias mudanças linguísticas. As mudanças linguísticas são evidências do movimento criativo incessante que tanto revisa os conhecimentos e técnicas linguísticas em uso quanto cria novos sentidos e novas técnicas a todo momento. Essas mudanças também aparecem na conversação, afirma Hilgert: durante a interação, os interlocutores estão sempre em busca de formar ou reformular sentidos linguísticos para que se construa uma base comum de entendimento entre os participantes da conversa. O processo criativo da *energeia* nunca é unilateral – praticado por um falante sem a presença de um interlocutor ou o levando em consideração – e sim o resultado da própria interação entre falantes.

Hilgert gravou e transcreveu partes de uma conversa. A gravação da conversa e as condições em que se deu a interação formaram as características mais importantes do texto falado, segundo o professor. Uma dessas condições é que, quando duas pessoas se encontram numa situação de diálogo e trocam espontaneamente os papéis de falante e ouvinte, suas

29 “Die Sprache, in ihrem Wesen aufgefasst, ist etwas beständig und in jedem Augenblicke Vorübergehendes. Selbst ihre Erhaltung durch die Schrift ist immer nur eine unvollständige, mumienartige Aufbewahrung, die es doch erst wieder bedarf, dass man dabei den lebendigen Vortrag zu versinnlichen sucht. Sie selbst ist kein Werk (Ergon), sondern eine Tätigkeit (Energeia). Ihre wahre Definition kann daher nur eine genetische sein. Sie ist nämlich die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den artikulierten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen. Unmittelbar und streng genommen, ist dies die Definition des jedesmaligen Sprechens; aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen.”

intenções comunicativas não conseguem ser previamente planejadas, pois ocorrem *on-line*; no máximo, os falantes possuem uma “vaga ideia” sobre como começar o diálogo:

Em geral, o falante toma a palavra e segue rumo a uma meta incerta, a qual será construída e concretizada apenas com o desenvolvimento do diálogo. Em outras palavras, apenas durante a formulação da fala alcança-se, gradualmente, o acabamento do pensamento. Neste sentido é que conversar envolve planejamento. Por causa da simultaneidade e entrosamento entre o improvisado e o planejamento, as intenções comunicativas dos parceiros de conversação são criadas através e precisamente durante a formulação, e o planejamento de um turno conversacional só consegue ser levado a cabo quando o acabamento de um enunciado é suficiente para lograr finalizar uma ideia. É exatamente essa preocupação entre “o dito” e “o por dizer” que deixa marcas na formulação da fala, dentre elas a busca pelo melhor léxico para a construção de um determinado sentido. Tal busca evidencia dois aspectos importantes: a) o grau da evidência formal do processo de escolha lexical e b) o fenômeno da aproximação lexical.³⁰ (HILGERT, 2012, p. 199-200)

Hilgert documentou sete graus de evidência formal do processo de escolha lexical, que reproduziremos abaixo:

a) durante pausas curtas ou que não sejam tão longas a ponto de o falante perder seu turno. Nestes casos, não há evidência linguística aparente de busca lexical:

Documentador: quais os recursos de que lançam mão... os dentistas... para suprir a falta de dentes?...

Informante: quais os recursos?... bom... falta de dentes pode ser... totais ou parciais... bom... se são totais... usa-se o seguinte... a... dentadura superior... no caso se é a falta de dentes na superior... totalmente... e na inferior também a mesma... técnica... agora se é parcial pode-se usar... tanto a ponte... parcial re/removível... ou a... prótese fixa... parcial ou total também... (85; 330-339)

b) durante hesitações, evidenciadas por expressões linguísticas ou metalinguísticas ou por marcadores de indecisão, que são utilizados geralmente para preencher longas pausas e evitar a transferência do turno conversacional para o interlocutor:

Doc. como as mulheres podem modificar o formato das sobrancelhas?

Inf. formato das sobrancelhas?... conforme pode-se observar... raspam... depois pintam **com... acho com::** lápis **ou::** ... **ou ou** material adequado para isso mesmo... (8; 188-193)

30 *“Im Allgemeinen ergreift er jedoch zunächst das Wort und folgt dann einem „ungewissen Ziel“, welches sich erst im Verlauf des Dialoges herausbilden und konkretisieren wird. Mit anderen Worten, erst im Laufe seiner Formulierungen erfolgt die allmähliche Fertigstellung seiner Gedanken beim Reden. In diesem Sinne besteht der Aufbau eines Gesprächs zugleich auch darin, es zu planen. Aufgrund der Simultanität dieser beiden Vorgehensweisen werden die kommunikativen Absichten der Gesprächspartner bei der Formulierung und durch sie „geschaffen“, und die Planung einer kommunikativen Tätigkeit wird erst mit der Bildung der fertigen Aussage abgeschlossen. Und genau diese simultane Sorge um das „Sagen“ und das „Was-Sagen“ wird sich durch verschiedene spezifische Merkmale in der Formulierung des Gesprächs darstellen, unter denen sich auch jene befinden, die die Arbeit der lexikalischen Auswahl signalisieren. Die Untersuchung dieser Merkmale macht zwei relevante Aspekte offensichtlich: a) den Grad der formalen Erklärung des Auswahlprozesses und b) das Phänomen einer lexikalischen Annäherung.”*

c) por evidências, na fala, da busca lexical, ou pela explicitação da busca lexical ou de uma expressão mais adequada:

Inf. já... ah fracturei o:: dedo:: não sei como é o nome que se diz isso... termo termo técnico aliás minguinho né?... (75; 9-11)

d) por marcadores lexicais que denotam incerteza/indefinição:

Inf. [...] e se bem que parou a chuva... ficou **assim**... um nevoeiro **tipo** um nevoeiro... (p. 75: 16-17)

e) pela hesitação de uma escolha lexical que, posteriormente, é ratificada:

Inf. [...] agora dizem que as pessoas baixas... de estatura baixa... éh testa mais ou menos larga... são mais propensas a ser inteligentes... do que os:: **longe**::/ **longelíneos** né?... é isto... (p. 81: 183-187)

f) pela hesitação de uma escolha lexical que, posteriormente, é substituída por outra semanticamente mais apropriada:

Inf. [...] aí vem problemas de queda muito grande... de... cabelo... éh:: no próprio:: **ca**/ no próprio:: **barbeiro**... onde os instrumentos... materiais que ele usa... diariamente não usam... não são:: como se diz... levado uma higiene... que deveria ser levada para ser usado no próximo freguês no próximo cliente... então isso POde vir a acarretar... vários problemas (p. 78: 105-113)

g) pela explicação de um léxico no eixo paradigmático ou sintagmático, com vistas a tornar mais evidente o sentido linguístico do vocábulo para o interlocutor:

Doc. qual é na sua opinião o tipo de dente que causa maiores complicações?...

Inf. geralmente são:: os que chamam **trituradores** são os **molares**... tanto superior como inferiores... (p. 86: 371-375)

Hilgert afirma que, nos exemplos (1) a (4), a busca lexical é flagrada pelo processo mental de hesitação e reformulação projetado na fala; já em (5) e (6), a formulação lexical é flagrada no eixo paradigmático: a formulação lexical busca exprimir, através do léxico, o melhor conceito possível para a construção do mútuo entendimento, e no exemplo (7) o falante finalmente verbaliza todo o processo de busca lexical on-line no eixo paradigmático, momento em que é geralmente amparado pelas sugestões lexicais do interlocutor. A busca empreendida em (7) passa, segundo o professor, por várias transposições semânticas, nas quais o sentido é carregado de um primeiro item lexical ao um segundo (raramente passando a um terceiro). Lista Hilgert:

a) transposição de um léxico a outro mais apropriado semanticamente ao contexto

(9) Inf. [...] aí vem problemas de queda muito grande... de... cabelo... éh:: no próprio:: ca/ no próprio:: barbeiro... onde os instrumentos... materiais que ele usa... diariamente não usam... não são:: como se diz... levado uma higiene... que deveria ser levada para ser usado no próximo **freguês** no próximo **cliente**... então isso POde vir a acarretar... vários problemas (p. 78: 105-113)

b) troca de um termo coloquial por um técnico:

Doc. qual é na sua opinião o tipo de dente que causa maiores complicações?...

Inf. geralmente são:: os que chamam **trituradores** são os **molares**... tanto superior como inferiores... (p. 86: 371-375)

c) troca de um hiperônimo para um hipônimo:

Inf. [...] eu acho no meu modo de entender... éh:: com essa:: técnica... ah... muito avançada atualmente... na confecção de::... de:: esses **estofados** mesmo:: ... como se diz... **colchão pra:: pra camas**... usando materiais muito:: muito sintéticos... (p. 76: 43-48)

d) troca de um termo ambíguo para um que afira mais clareza ao contexto:

Inf. [...] agora dizem que as pessoas **baixas**... **de estatura baixa**... éh testa mais ou menos larga... são mais propensas a ser inteligentes... do que os:: longe::/ longelíneos né?... é isto... (p. 81: 183-187)

e) troca de um termo conotativo para um denotativo:

Inf. o lábio do branco normalmente é... proporcional às feições do rosto... enquanto que... na:: negra ah o lábio sempre é mais... digamos... **polpudo** ele é mais... **consistente**... uhn:: tanto na parte superior como inferior... (p. 85: 311-314)

f) construção de relações metonímicas:

Inf. a televisão por exemplo... televisão... tem uma:: distância limite... que... nos:: raios que são projetados sobre o... o vídeo... não prejudicam os olhos... agora se... pessoa que **não:: tem conhecimento** disso que **não lê** sobre isso... fatalmente vem a ser prejudicada (p. 82: 217-228)

g) numa explicação:

Inf. que no metabolismo final... de qualquer maneira vai dar açúcar que o:: organismo precisa **para... energia... para se manter... diariamente**... (p. 86: 366-370)

h) num processo de personalização (verbos em primeira pessoa):

Inf. quais as ligações? não ouvir e falar?... ela não ouve mas fala? Bom isso aí pode... **tem conheço** um caso aqui na Universidade que é o:: se eu não me engano ele é o presidente do:: associação ou sindicato

dos surdos e mudos... ele não ouve... mas ele fala com a gente perfeitamente (p. 88: 409-415)

i) num processo de autocorreção ou correção semântico-discursiva:

Doc. qual a aceitação que a sociedade dá ou **deveria dar** a um indivíduo que perdeu um ou dois braços?
...

Inf. aceitação?... ah esse indivíduo ah como sendo um ser humano como sendo nosso... irmão perante Deus... deveria ter uma assistência... ou pelo órgão...do governo que trat/ trata desse tipo de:: ...de::... deformidade ou uma clínica que trate só de pessoas deformadas... e:: acolher ali... e dar a devida assistência:: ... procurando fazer com que ela utiliza o... a:: os pés... pra:: ... fazer a::... aquilo que uma pessoa normal faria escovar os dentes... éh:: acender **uma caixa de fósforo... um palito de fósforo...** escrever... bater à máquina... qualquer coisa que uma pessoa normal faria... (p. 91-92: 542-557)

Para Hilgert, todos esses exemplos tornam evidente que os parceiros da conversação buscam ir do sentido mais geral ao mais específico, do mais incerto ao mais exato, do mais aberto ao mais fechado, ou do mais equivocado ao mais correto; em resumo, a busca lexical é um trabalho de aproximação do elemento lexical que melhor garantirá o entendimento mútuo. A hipótese do professor é que, quando o falante não logra preencher um lugar definido no eixo sintagmático durante a fala, recorre ao campo semântico. Uma vez preenchido este campo com a primeira palavra que lhe vem à mente, o falante então explora o eixo paradigmático até que encontre uma solução lexical mais apropriada. Hilgert conclui que:

Na verdade, a busca e o fenômeno de aproximação lexical documentam “ao vivo” o trabalho gradativo da escolha de termos. Em outras palavras, o sentido é criado durante o trabalho linguístico de escolha lexical, que se dá gradualmente. E, pela simples razão que o ouvinte é testemunha desse processo criativo, implica-se nele como co-criador de maneira implícita e, muitas vezes, explícita.³¹ (HILGERT, 2012, p. 208)

Hilgert ilustrou, com exemplos concretos, o conceito humboldtiano de *energeia* na construção de sentido dentro do português brasileiro, que se dá durante o processo de conversação e em diferentes níveis de busca e seleção lexical: desde a correção e autocorreção de termos até expressões de dúvida no eixo paradigmático. Em todos esses níveis, há participação implícita ou explícita do interlocutor – afinal, tanto a autocorreção quanto a expressão de dúvida são dirigidas a ele, com vistas a tornar mais claro e preciso o sentido a ser expresso, ou simplesmente para sinalizar ao interlocutor a intenção do locutor de expressar-se mais apropriadamente. Dessa maneira, a *energeia* caracteriza a interação discursiva.

31 “In Wirklichkeit dokumentiert die lexikalische Annäherung „live“ die gradweise Ausarbeitung des Begriffes. Mit anderen Worten, die Bedeutung wird während der linguistischen Arbeit der allmählichen lexikalischen Auswahl geschaffen. Und aus dem einfachen Grunde, dass der Hörer Zeuge dieses Schaffens ist, wird auch er immer in impliziter Weise zum Mitgestalter der Bedeutung und oftmals auch in expliziter Weise.”

2.2. O impacto da noção de diálogo na filosofia de Humboldt segundo John Walker

O diálogo é uma questão fundamental na busca pela verdade desde a antiguidade clássica: na filosofia, assim como na literatura, a forma dialogal tem sido uma maneira de expressar a articulação do pensamento, afirma John Walker³². A filosofia de Humboldt também foi fortemente influenciada por esta questão, resultando em relevância política direta, segundo o pesquisador. Ao examinar o papel do diálogo no pensamento de Humboldt, Walker discute os seguintes pontos, relativos ao desempenho da individualidade em interação com sua alteridade: a liberdade (*Freiheit*); diversidade (*Verschiedenheit*); pluralidade (*Mannigfaltigkeit*); particularidade (*Eigentümlichkeit*); o sentido linguístico interno (*innere Sprachsin*) e seu par correspondente, chamado por Walker de “som objetivo” (*der Laut*). A partir desse panorama da filosofia do linguista alemão, o pesquisador discorre sobre o estranhamento que a língua, materializada objetivamente na palavra do outro, produz ao sujeito e o quanto esse estranhamento favorece a diversidade cultural e de pensamento.

Segundo Walker (2017, p. 1), a filosofia tem usado o diálogo como veículo da dialética, de maneira que a verdade resulta do confronto entre perspectivas diversas: o diálogo é “a conexão do Eu com o Tu e a realização de ambos na comunidade”³³. O pesquisador sinaliza dois momentos que marcam a abordagem do linguista alemão sobre o diálogo: em primeiro lugar, há implicação direta do diálogo tanto na língua quanto no pensamento; em segundo, a relação diálogo-língua-pensamento é nuclear dentro da visão política e cultural do linguista, cujos objetivos visavam a realização da liberdade humana.

Walker (2017, p. 2) afirma que o diálogo antecede a língua na filosofia humboldtiana – primeiramente, porque a língua é, ela própria, intrinsecamente dialógica; o nosso próprio senso de identidade e individualidade é inseparável de nossa habilidade de nos dirigirmos a um “Tu”. Consequentemente, nossa consciência é “irreduzivelmente tanto linguística quanto dialógica”. Em segundo lugar, a língua, na condição de diálogo, não pode ser concebida como tendo uma origem fora da humanidade³⁴, e o caráter dialógico da língua implica-se na maneira que aprendemos novas línguas e no próprio desenvolvimento das mesmas dentre uma pluralidade de línguas diferentes. “Tanto o desenvolvimento de um falante rumo à maturidade linguística quanto a evolução de uma comunidade linguística rumo a meios ainda mais

32 Pesquisador do Departamento de Culturas e Línguas da Universidade Birkbeck de Londres.

33 “(...) *dialogue – the connection of I to Thou and the realization of both in community (...)*”

34 “*Human selfconsciousness and therefore our consciousness of an encompassing human world are irreducibly both linguistic and dialogical. Language – dialogue – is coextensive with the sphere of the human.*”

adequados de expressão humana implicam, necessariamente, o engajamento com a diferença.”³⁵

O que é, para Walker, a “diferença” segundo a filosofia de Humboldt? Para responder essa questão, o pesquisador situa-nos panoramicamente na filosofia política humboldtiana: a meta de todo desenvolvimento linguístico-cultural-político deveria ser a realização da liberdade individual, alocada numa comunidade composta por indivíduos igualmente livres (Walker refere-se ao conceito de *Freiheit* ou liberdade). Esse caminho se daria, para Humboldt, somente por meio do encontro com a alteridade ou diferença (*Verschiedenheit*). Walker prossegue: a alteridade/diferença concretiza-se quando aprendemos línguas novas e, analogamente ao processo de aprender a língua do outro, quando aprendemos a conviver livremente numa mesma comunidade. Esta tarefa de convivência com a diferença implica, segundo a leitura que o pesquisador faz do pensamento humboldtiano, numa liberdade criativa, dentro da qual cada pessoa apreende a língua e a humanidade do outro. Deste modo, o indivíduo alcança integridade e autonomia sobre si mesmo e passa, portanto, a respeitar a integridade e autonomia do outro, inclusive naquilo que o outro é diferente. A partir desse mútuo reconhecimento e respeito, alcança-se uma sociedade de indivíduos livres.

Walker aponta, com isso, que Humboldt reconhece as variedades linguísticas e culturais (*Mannigfaltigkeit*) e compreende que o reconhecimento da diversidade leva ao enriquecimento pessoal e comunitário – neste sentido, Humboldt fala de uma “personalidade humana amadurecida”. Esta personalidade, já íntegra e autônoma, manifestaria suas particularidades (*Eigentümlichkeit*) em sua própria participação na comunidade, agora diversa e plural, pois o poder do indivíduo de exercer sua própria liberdade culminaria no respeito pela liberdade do outro. Walker (2017, p. 2) conclui:

a nossa própria ideia de constituição individual (...) é inconcebível sem nossa capacidade de nos dirigirmos a um outro, e essa é também a fonte de nossa habilidade para conceber um mundo de conceitos e não apenas de percepções.³⁶

Walker destaca a característica social da língua para Humboldt:

Há, entre a palavra e os objetos que ela representa, uma lacuna muito alienante: a palavra, ao nascer na consciência de um indivíduo, aparenta ser um objeto tão ilusório que a língua não consegue se realizar somente através desse indivíduo isoladamente, mas apenas socialmente. É aí que a tentativa individual de abordar uma expressão linguística encontra a resposta do outro. A essência da palavra se

35 “The development of a speaker to linguistic maturity and the evolution of a linguistic community towards an ever more adequate means of human expression necessarily imply an engagement with difference”

36 “our very idea of an independent self [...] is inconceivable without our capacity to address another, which is also the source of our ability to conceive of a world of concepts and not only of perceptions”

realiza e a língua se desenvolve apenas através de um interlocutor que ouve e responde.³⁷ (HUMBOLDT *apud* WALKER, 2017, p. 3)

O pesquisador destaca, ainda, dois princípios constitutivos da língua, apresentados por Humboldt no ensaio de 1830 “Sobre as diferenças na construção das línguas humanas e sua influência no desenvolvimento da mentalidade do gênero humano” (*Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*): o sentido linguístico interno (*innerer Sprachsin*) e a forma objetiva da língua (o som objetivo articulado, *der Laut/spoken sound*). O primeiro princípio, afirma o pesquisador, é definido por Humboldt como nossa capacidade intelectual de formar e utilizar as línguas, e o segundo é a manifestação material destas. A relação entre esses dois princípios é, segundo Walker (2017, p. 3), dialética, pois “a/o falante apenas compreende o que diz ao ouvir sua própria fala refletida nas palavras de um interlocutor”³⁸. O diálogo, afirma o pesquisador citando Humboldt, “é essencial não apenas para o estabelecimento de um mundo objetivo de discursos humanos mas também para a própria apreensão da subjetividade humana”.³⁹

John Walker (2016, p. 4) chega, então, na relação entre os efeitos do diálogo na filosofia de Humboldt e o “estranhamento criador”: na fala, travamos conhecimento não apenas com os discursos alheios, mas também com nossos próprios discursos, sentidos como “estrangeiros” por estarem refletidos no mundo objetivo do discurso, ou seja, longe da familiaridade de nossa experiência pessoal: “nossa humanidade necessariamente aparece para nós como alheia, porque o que criamos nos é refletido novamente como algo diferente nós mesmos.”⁴⁰ O pesquisador sintetiza sua tese sobre o “estranhamento criador” dentro do pensamento humboldtiano:

Nossa participação na língua, para Humboldt, é algo como uma auto-alienação da humanidade e a superação dessa condição. Ser humano é viver na língua. Viver na língua é encontrar um mundo estranho a nós mesmos – de maneiras que variam em grau mas não em modo – como quando nos deparamos com línguas estrangeiras e mesmo com a nossa própria. Por essa razão, Humboldt

37 “*Es bleibt zwischen dem Wort und seinem Gegenstande eine so befremdende Kluft, das Wort gleicht, allein im Einzelnen geboren, so sehr einem blossen Scheinobject, die Sprache kann auch nicht vom Einzelnen, sie kann nur gesellschaftlich, nur indem an einen gewagten Versuch ein neuer sich anknüpft, zur Wirklichkeit gebracht werden. Das Wort muß also Wesenheit, die Sprache Erweiterung in einem Fremden und Erwierdernden gewinnen.*”

38 “*The speaker only understands what she is saying when she hears her own speech reflected back to her in the words of an interlocutor.*”

39 “*Dialogue, in other words, is essential not just to the establishment of an objective world of human discourse, but to the apprehension of human subjectivity itself (GS VII: 55–56).*”

40 “*our humanity will necessarily appear to us as strange, because what we have ourselves created is reflected back to us as something other than ourselves.*”

escreve que todo entendimento é também uma forma de não-entendimento. (GS VII: 64).⁴¹ (WALKER, 2017, p. 4)

Walker enfatiza que, para Humboldt, a língua é tanto individual quanto social. Esta ambivalência não anula os pólos e nem distorce a capacidade de expressão individual, mas, ao contrário, dá-lhe validade e a torna possível. O pesquisador ressalta que o fenômeno da língua implica não somente uma pluralidade de falantes como também uma pluralidade de mundos discursivos, que por sua vez são também mundos de pensamentos.⁴² Toda essa diversidade é vista pelo linguista alemão como intrínseca à necessidade humana de forjar múltiplas formas intelectuais: “o limite desta diversidade é tão incompreensível para nós quanto o limite da formação dos organismos no mundo natural”⁴³ (HUMBOLDT *apud* WALKER, 2017, p. 5).

Na filosofia humboldtiana, a diversidade (*Verschiedenheit*) implica-se na variedade de modos do pensamento humano, segundo Walker. O falante consegue realizar sua própria personalidade linguístico-intelectual apenas no ato do diálogo, de modo que as línguas se desenvolvem somente por meio do encontro de variados mundos discursivos. Por este motivo, para Humboldt todo estudo da língua deveria necessariamente ser comparativo; em seus estudos tradutológicos, Humboldt buscou superar não apenas o estranhamento como também a qualidade alienante ou “estrangeirizadora” (*die Fremdheit*) da língua entonada pela boca do outro. Para maiores esclarecimentos desta passagem, John Walker (2017, p. 5) cita o próprio Humboldt: “enquanto a tradução transparecer o outro, ela foi bem sucedida; contudo, se transparecer apenas nossa sensação de estranhamento perante o discurso do outro, então a tradução falhou em seu propósito”.⁴⁴

Parcialmente citando, parcialmente interpretando a filosofia de Humboldt, o pesquisador faz a seguinte conexão entre a alienação/estranhamento e a criatividade:

O objetivo da tradução não é apagar a individualidade do outro, mas desvendar um diferente sentido linguístico (GS VIII: 130) (...) Nosso encontro com o estranhamento de uma língua estrangeira é, portanto, uma rota privilegiada de acesso a esse outro universo – o estranhamento é um caráter alienante objetivo, necessário e contingente a qualquer língua, inclusive a nossa própria. Tal

41 “Our participation in language, for Humboldt, is about the self-alienation of humanity and its overcoming. To be human is to live in language. To live in language is to encounter a world which is strange to ourselves, in a way which is different in degree, but not in kind, when we encounter other languages as well as our own. For this reason, Humboldt writes, all understanding is also a form of non-understanding.”

42 Essa interpretação do pensamento humboldtiano é reforçada por outros especialistas sobre o linguista alemão, como Jürgen Trabant.

43 “Vermutlich ist der eigentliche Grund der Vielheit der Sprachen das innere Bedürfnis des menschlichen Geistes, eine Mannigfaltigkeit intellektueller Formen hervorzubringen, welche Schranke auf uns gleich unbekannt Weise, als die Mannigfaltigkeit der belebten Naturbildungen, findet.”

44 “Solange nicht die Fremdheit, sondern das Fremde gefühlt wird, hat die Übersetzung ihre höchsten Zwecke erreicht; wo aber die Fremdheit an sich erscheint, und vielleicht das Fremde verdunkelt, da verrät der Übersetzer, dass er seinem Original nicht gewachsen ist.”

entendimento de Humboldt não deve ser confundido por explicações exaustivas ou redutivas; para Humboldt, o fenômeno da língua implica uma força criadora misteriosa que pertence à encarnação do sentido linguístico interno, que é único em cada indivíduo e ao mesmo tempo conectado a uma ou mais comunidades de fala pela faceta externa da língua, o som da fala.⁴⁵ (WALKER, 2017, p. 6)

Walker (2017, p. 7) destaca deste uma passagem importante do pensamento humboldtiano: a atividade linguística torna manifesta a liberdade do indivíduo para articular sua identidade única; essa identidade está sempre relacionada – porém nunca reduzida – à sua participação no diálogo ou discurso humano em geral. A crença de Humboldt na absoluta liberdade do espírito individual sobre as determinações do meio levam Walker à seguinte máxima: “*Bildung* – o trabalho individual de formação de si mesmo – é a chave para compreender a cultura como se apresenta nas comunidades humanas, e não o contrário”.⁴⁶

Língua e espírito implicam-se, na filosofia humboldtiana, de maneira dialética em prol da reorganização do posicionamento epistemológico do sujeito e de sua maturidade; o Eu precisa ver-se compreendido e respondido por um Tu e, mesmo contando com a semelhança da língua materna, é exigido do Eu um esforço empático em relação à sua própria palavra proferida pela na boca do outro, pois o distanciamento entre sua experiência e a do outro faz com que o sentido veiculado pela mesma língua materna pareça-lhe estranho, estrangeiro.

2.3. O dialogismo em Humboldt segundo Marko Pajević

Marko Pajević⁴⁷, em *Humboldt's 'Thinking Language': poetics and politics*, trata diretamente a questão dialógica nos escritos do linguista alemão. Pajević (2017, p. 3) afirma que as reflexões de Humboldt sobre o dualismo (masculino e feminino, dia e noite, céu e terra, oceano e continente etc.)⁴⁸ embasam a visão política do mesmo segundo o dialogismo (*dialogical thinking*) do conceito *Sprachdenken* (*thinking language*, segundo a tradução de Pajević, ou “pensamento-língua”).

45 “The object of translation is not to overcome but to disclose the meaning of linguistic difference (GS VIII: 130) [...] Our encounter with the strangeness of a foreign language is therefore a privileged route to understanding the strangeness – the necessarily objective and contingently alien character – of all language, including especially our own. Such understanding, for Humboldt, is never to be confused with exhaustive or reductive explanation. For Humboldt, the phenomenon of language implies a kind of mysterious creativity which belongs to the immediate embodiment of the inner linguistic sense, unique to each individual and yet connected to one or more communities of speech, in the external medium of sound.”

46 “*Bildung* (the selfeducation of each individual person) is the key to understanding Kultur (‘culture’ as it is embodied in the life of human communities); not the other way round.”

47 Pesquisador da Queen Mary Univeristy of London – School of Languages, Linguistics and Film.

48 “The duality in the human organism is manifest in its coupled members and instruments of perception, and the duality of nature for instance in the duality of sky and earth, day and night, water and land.”

A tese de Pajević, calcada neste conceito, é que a língua é um paradigma para a nossa formação de ideias no sentido em que a vida comunal funciona. A partir desse paradigma, o autor desenvolve a visão política de Humboldt relativamente à noção de poética do mesmo; esta, por sua vez, está baseada essencialmente numa linguística dialógica. O estudioso de Humboldt define seu próprio entendimento de poética como o estudo da interação entre as formas linguísticas e as formas da vida e, a partir dessa definição, demonstra a relação entre a poética e a política em geral e, posteriormente, em Humboldt, tomando por base o pensamento dialógico do linguista alemão.

Para Pajević, Humboldt tornou-se o “pai da linguística dialógica” ao tratar as questões do dualismo no sistema universal de pronomes pessoais: a primeira, segunda e terceira pessoas. Segundo o especialista, Humboldt apoiou-se amplamente numa filosofia antropológica para estudar a questão do dualismo, buscando nela a essência do que nos faz humanos, ou do que significa ser “humano” (ressonando as considerações de CHABROLLE-CERRETINI, 2012).

O termo “dialogismo” seria possivelmente anacrônico para Humboldt; Pajević (2017, p. 3) vê indícios do dialogismo, como o compreendemos atualmente, na ideia de dualismo: “na língua, diz [Humboldt], essa dualidade tem uma importância ainda maior do que em qualquer outro lugar, pois ‘toda a fala é baseada na troca de discursos’”⁴⁹. Para apoiar seu ponto de vista, Pajević cita o estudioso Jürgen Trabant:

Humboldt pensa sempre a ‘fala-pensamento’ (*Sprechen-Denken*) como a ‘fala-pensamento entre sujeitos’ (*Miteinander-Sprechen-Denken*). O trabalho do espírito é sempre um ‘co-trabalho do espírito’ (*Mit-Arbeit des Geistes*) – ou um ‘trabalho do co-espírito’ (*Arbeit des Mit-Geistes*).⁵⁰(TRABANT *apud* PAJEVIĆ, 2017, p. 3)

Pajević argumenta que, para Humboldt, a língua é sempre social, e um exemplo disso é o funcionamento dos pronomes pessoais: a primeira e terceira pessoa representam a separação entre “eu” e “não-eu” (*I and non-I*), enquanto a segunda representa um “outro tipo de ‘não-eu’” (*different kind of non-I*). Este último está face a face com o “eu”, diferindo da terceira pessoa – que “está na esfera de todas os seres” – por estar “na esfera da ação comum motivada pela interação”⁵¹ (HUMBOLDT *apud* PAJEVIĆ, 2017, p. 4). Portanto, o autor conclui que a terceira pessoa é sempre um objeto indireto, que “está de fora”, enquanto a

49 “in language, he [Humboldt] says, this duality is of even greater importance than anywhere else, since ‘Alles Sprechen ruht auf der Wechselrede’ (All speaking is based on exchange of discourse).”

50 “Humboldt denkt das Sprechen-Denken immer auch als Miteinander-Sprechen-Denken. Die Arbeit des Geistes ist immer auch Mit-Arbeit des Geistes oder Arbeit des Mit-Geistes.”

51 “wie das Er, in der Sphäre aller Wesen, sondern in einer andren, in der eines durch Einwirkung gemeinsamen Handelns.”

primeira e a segunda pessoas “são sentidas de dentro” como *self* e aquela com a qual o *self* se relaciona. Isto, explica o estudioso, resulta numa relação privilegiada: a relação “eu/tu” não é uma relação entre sujeito e objeto, e sim uma relação que cria uma esfera de ações compartilhadas.

A implicação do dialogismo gramatical, que representa o dialogismo de todo o processo de fala e pensamento segundo Pajević, tem consequências na concepção de Humboldt da verdade, considerada pelo pesquisador como uma concepção igualmente dialógica:

A verdade não é composta de uma única perspectiva, seja ela científica ou objetiva, mas pela totalidade de perspectivas. Objetividade é o resultado de múltiplas subjetividades. Isso significa que não temos que eliminar as particularidades; ao contrário, proliferá-las e traduzi-las é a solução. (...) Humboldt favorece uma individualidade que já é constituída, ela mesma, pela interindividualidade, como no caso de uma língua que é seu imutável dualismo.⁵² (PAJEVIĆ, 2017, p. 5)

Outra distinção feita por Humboldt, de acordo com Pajević, é do “uso científico da língua” (*wissenschaftler Sprachgebrauch*) e aquilo que o autor traduziu como “uso dialógico da língua” (*dialogical use of language – rednerischer Sprachgebrauch*)⁵³, defendendo que Humboldt equivale o uso dialógico da língua àquele das condições “naturais” da vida cotidiana; nele, se baseia o progresso do intelecto, em termos gerais: “(...) apenas nele [o uso dialógico da língua] baseia-se o progresso da intelectualidade em geral (...)”⁵⁴ (HUMBOLDT *apud* PAJEVIĆ, 2017, p. 10). O uso científico, por outro lado, requer da língua uma comunicação mais clara e objetiva, de acordo com as necessidades de sua própria esfera.

Pajević argumenta, baseado no dialogismo manifesto no dualismo humboldtiano, que a aceitação da pluralidade e da alteridade (ambas presentes na defesa que Humboldt faz da verdade como um produto coletivo de variadas subjetividades), está na base da visão política do linguista. A visão poética de Humboldt de criatividade, segundo a tese do estudioso, está relacionada à constante renovação da língua e, portanto, da subjetividade. A subjetividade, por sua vez, possibilita que a língua gere novas visões de mundo (*Weltansichten*) e renove nosso olhar:

52 “truth is not a single perspective, that is the ‘scientific’ or ‘objective’ one, but the totality of all perspectives. Objectivity is the result of multiple subjectivities. That means that we do not have to eliminate these particularities but, on the contrary, proliferation and translation are the solution. [...] Humboldt favours an individuality which is always already inter-individual, as is the case in language and its ‘unabänderlicher Dualismus’ [immutable dualism] (GS VI: 26).”

53 O adjetivo *rednerischer* remete aos substantivos *Redner* (orador) e *Rede* (diálogo, conversa) e portanto está no campo semântico do discurso, conversa e diálogo.

54 “(...) nur auf ihr beruht das Fortschreiten in allgemeiner Bildung (...)”

A diversidade implicada na subjetividade e suas visões de mundo é algo que Humboldt empaticamente abraça. Para ele, a diversidade é um princípio de liberdade e pré-condição para a criação e o movimento (energeia), ou seja, para que algo novo se manifeste no mundo. (...) Na língua, os seres humanos criam e renovam suas visões de mundo – o famoso termo humboldtiano “visões de mundo” – de maneiras diferentes a cada vez, e o fazem tanto com o discurso quanto com o interlocutor a quem tal discurso se endereça/reflete. Esse interlocutor, na posição de realidade exterior, traz ao discurso proferido objetividade e validação. A língua, em última instância, cria o campo comum, um mundo comum articulado. Nada poderia ser mais político. E é um modelo para o futuro (...) Se seguirmos essa abordagem dada por Humboldt à língua e aceitarmos-la como um paradigma para a vida em comunidade, teremos verdadeiramente uma política aberta, não hierárquica e antitotalitária, capaz de combinar a individualidade à dualidade e alteridade que pertencem ao dialogismo da convivência. A língua dialógica aponta para um modelo de comunidade que é incessantemente criada pelos entremeios, ou seja, pela esfera que emerge concomitantemente ao encontro do Eu com o Tu.⁵⁵ (PAJEVIĆ, 2017, p. 6-7)

Pajević evoca Humboldt para pensarmos o cenário globalizado atual, permeado por questões de políticas linguísticas, migratórias e assuntos relacionados, tais como: as influências de culturas hegemônicas sobre as demais, as influências da língua inglesa enquanto língua “franca” e outros traços de hegemonia que podem carregar ideias totalitaristas e de dominação, que seriam desencorajadas pela noção humboldtiana de comunidade e liberdades individuais. Relativo a tudo isso, o estudioso deixa patentes as relações de Humboldt com o multiculturalismo, assunto seguinte na ordem desta seção.

3. Humboldt hoje

3.1. Multilíngue, multiculturalismo

Markus Messling⁵⁶ recorta da visão humboldtiana a questão do enriquecimento que traz cada língua, com suas formas simbólicas, ao entendimento que o ser humano tem do

55 “The diversity implied in this is something Humboldt emphatically welcomes; it is for him ‘ein Princip der Freiheit’ [a principle of freedom] (GS VII: 65) and the precondition for creation and movement, energeia, the precondition for newness coming into the world. [...] In language, humans create their worldview (the famous Humboldtian term of *Weltansicht*) each time anew, and they do so in speech, together with an addressee who reflects their speech, and this addressee as an outward reality gives it objectivity and validity. Language in the last instance creates the common articulated world. Nothing could be more political. And it is a model for the future [...] If we follow this approach to language and accept it as a paradigm for community, we have a truly open and un-hierarchical and anti-totalitarian politics, combining individuality with the duality and otherness of the dialogical *Mitmenschlichen* [co-humanity]. Dialogical language points to a model of community which is incessantly created in the inbetween, the sphere emerging together with the encounter of an I and a You.”

56 Doutor em Filologia Românica, desde 2015 é vice-diretor do Centro Marc Bloch de pesquisa franco-germânico em humanidades e ciências sociais da Universidade Humboldt de Berlim.

mundo. Este pensamento de Humboldt faz parte do argumento, sustentado por Messling, de que o pensamento do linguista alemão possui tendências multiculturais. No artigo “A crítica de Wilhelm von Humboldt ao entendimento hegeliano de ‘modernidade’: uma contribuição ao debate sobre o (pós) colonialismo” (*Wilhelm von Humboldt’s critique of a Hegelian understanding of modernity. A contribution to the debate on (post) colonialism*), o autor confronta a multiculturalidade defendida por Humboldt à visão de Hegel quanto ao desaparecimento das línguas naturais/nacionais nos territórios que sofreram o colonialismo europeu.

Segundo Messling (2017), tanto Hegel quanto Humboldt representavam uma tentativa de mediação entre a força da reivindicação do universal (os ideais propagados pela Revolução Francesa) e da diversidade do mundo; porém, enquanto Hegel observava o fenômeno da sobrepujança de uma língua sobre a outra como consequência da expansão de um dado império (neste caso, o europeu) com indiferença (*unsentimentally*, nas palavras exatas de Messling), Humboldt lucidamente previa o perigo de uma monotonização do mundo. Para o linguista, a extinção das línguas e, conseqüentemente, suas formas simbólicas, acarretariam na extinção tanto de diferentes manifestações culturais quanto de interpretações do mundo. Messling defende que Humboldt tentou estabelecer uma abordagem dialógica, ou seja, que não neutralizasse o outro ao torná-lo um “mais do mesmo”. Assim, poderia se pensar uma modernidade diversificada.

Messling nos narra que o imperialismo marcial e hegemônico europeu, que eclodiu por volta de 1800, fez suas primeiras vítimas dentre os próprios povos europeus. Um dos resultados disso foi o debate sobre o papel da cultura na questão da “particularidade *versus* universalidade”; no centro desta estava discussão o problema da identidade linguisticamente construída. Messling nos introduz um panorama histórico que parte da rejeição às políticas imperialistas de Napoleão por parte dos territórios europeus ocupados. A ocupação pretendia se legitimar pela ideologia – inicialmente celebrada pelos intelectuais como uma conquista da Revolução Francesa – do “universalismo”. Contudo, ao mesmo tempo em que se elevou o ideal de pureza e liberdade (representados pela nobreza francesa), elevou-se também o materialismo analítico, com valores contrários ao ideal do ser humano como uma criatura “dotada de uma centelha divina” (MESSLING, 2017, p. 36).

A partir desse contexto, o estudioso situa a posição radicalmente idealista de Hegel como mais conforme àquela da nobreza francesa e contrária ao materialismo analítico; por outro lado, situa Humboldt como um conciliador entre a particularidade histórica e a

universalidade civilizatória, afirmando que o linguista buscou pensar uma modernidade que não excluísse a alteridade:

Hegel converte a ideia do ‘se libertar da influência externa do meio cultural’ no espírito em si e, portanto, em um idealismo absoluto. Contra o materialismo brutal da história, que devora suas crias tal qual a Revolução Francesa, Hegel posiciona sua história da razão. Em termos concretos, sua visão pode ser interpretada como uma construção narrativa apropriada para as condições de existência do (à época) pequeno Estado da Prússia, cuja ascensão ao poder ainda não despontava no horizonte. Contudo, na condição de uma história da realização da consciência livre, a visão de Hegel torna-se a narrativa de uma modernidade europeia que sacrifica, com indiferença, as variedades culturais e a vida de seres humanos pertencentes a diferentes culturas – tudo em prol de um suposto progresso. Wilhelm von Humboldt não estava disposto a sacrificar as conquistas universalizantes da Revolução Francesa em troca de um rancor nacionalista; percebeu claramente o perigo de uma monotonização do mundo, que estava subjacente à bandeira levantada pela modernidade europeia. A seus olhos, nenhuma língua, nenhuma forma simbólica e nenhuma cultura poderiam conferir expressão absoluta à forma ideal do espírito, pois esta permanece sendo um *ideal*; como tal, podemos nos aproximar dela apenas pela diversidade cultural e linguística da raça humana em geral. Humboldt tentou, portanto, reconciliar a particularidade histórica com a universalidade civilizatória, assim como pensar uma modernidade que não excluísse sua alteridade.⁵⁷ (MESSLING, 2017, p. 36, grifo nosso)

Comparemos o trecho acima com o seguinte excerto do próprio Humboldt:

(...) o estudo das línguas ensina, além do uso da língua em si, também a analogia – que se expressa na língua – entre os seres humanos e o mundo em geral, e entre os seres humanos com cada nação, especificamente; e que o espírito, que se revela no mundo, por nenhuma dada quantidade de pontos de vista pode ser esgotadamente descrito: antes, cada novo ponto de vista descobre sempre algo novo (...)⁵⁸ (HUMBOLDT, 2006, p. 8, grifos nossos)

Messling menciona os estudos de Humboldt sobre os hieróglifos egípcios (considerados a forma escrita mais antiga de que se tinha notícia à época do linguista), cujas

57 “Hegel converts the idea of freedom from its cultural development to the unfolding of spirit (*Geist*) itself, and thus into an absolute idealism. Against the brutal materialism of world history, which devours its children like the Revolution had done, Hegel posits his history of reason. In concrete terms, this can be interpreted as an aptly construed narrative for the still small state of Prussia, whose rise to great power was not yet foreseeable. Far beyond this, however, as a history of the realization of a consciousness of freedom, it becomes the narrative of a European modernity which unsentimentally sacrifices cultural difference and the lives of human beings in these different cultures, for the sake of a supposed progress. Wilhelm von Humboldt, unwilling to sacrifice the universal accomplishments of the Revolution to nationalistic rancour, realized clear-sightedly the danger of a monotonization of the world under the banner of European modernity. In his eyes, no single language, no symbolic form, no culture could grant expression to the spirit in its ideal form. This remains an ideal, which can be approximated only in the cultural and linguistic diversity of humankind. Humboldt tried therefore to reconcile historical particularity with civilizational universality, and to think a modernity which could not exclude its other.”

58 “(...) das Sprachstudium lehrt daher, ausser dem Gebrauch der Sprache selbst, noch die Analogie zwischen dem Menschen und der Welt im Allgemeinen und jeder Nation insbesondre, die sich in der Sprache ausdrückt, und da der in der Welt sich offenbarende Geist durch keine gegebene Menge von Ansichten erschöpfend erkannt werden kann, sondern jede neue immer etwas Neues entdeckt (...)”

conclusões historicizantes foram das mais radicais dentre seus contemporâneos. Neste sistema de escrita há tanto elementos semiográficos (signos que representam conceitos) quanto fonogramas (signos que representam sons). Estes elementos fonográficos foram associados por Humboldt a elementos alfabéticos, de modo que o linguista concluiu não haver evolução do sistema pictográfico para o alfabético (ou de um sistema mais simples para um mais racional e complexo), como sugeria a teoria da economia das línguas do Iluminismo; ao contrário, os elementos para representar graficamente o sistema de cada língua encontravam-se desde o princípio disponíveis, de modo que o uso desses elementos não estaria relacionado a um estágio específico do desenvolvimento dessas línguas, mas emergiria simultaneamente à necessidade gerada pela produção de sentido. Em outras palavras, o uso dos elementos sincronicamente disponíveis é uma questão de adaptação às necessidades expressivas da construção da língua em um dado momento, e não de evolução linear.

Desse modo, Messling formula uma tese que, segundo ele próprio afirma, vai em direção oposta à leitura ideológica geral sobre Humboldt: o linguista alemão não pensa os sistemas simbólicos humanos segundo a economia de signos (do mais simples ao mais complexo, numa linha ascendente de evolução), senão como a produção de coletivos que estão alocados num determinado tempo-espaço e, por isso, devem ser tomados em suas particularidades. Messling (2017, p. 41) afirma que essa visão fez com que Humboldt não cedesse completamente à ideia de progresso civilizacional e marcasse a posição histórica de Humboldt: “se, para Humboldt, o primeiro impulso de uma língua está ancorado numa constelação que engloba o âmbito biofisiológico, o ambiental e o histórico, então essa constelação é única e irrepetível.”⁵⁹ E afirma: Humboldt percebeu já durante as primeiras horas do nascente imperialismo europeu o perigo da homogeneização cultural ao compreender que, naquele caso, a ideia de uma civilização universal carregava a premissa de uma cultura ocidental.

Para Messling, Humboldt se pautou sempre na existência do outro e se baseou na diversidade para pensar a língua, entendida como produto de uma coletividade alocada num determinado espaço-tempo; portanto, cada comunidade, assim como cada língua, é única e irrepetível. Em termos históricos, o linguista foi contra a expansão europeia, que se dizia universalizante. Enquanto os homens de seu tempo acreditavam no mais puro idealismo do espírito, no sentido hegeliano, ou seja, que o espírito pode ser descrito em termos gerais (universais) e que esses termos abarcam satisfatoriamente todos os seres humanos e suas

59 *“if for Humboldt the first impulse of a language is anchored in a constellation which incorporates the biophysiological, the environmental and the historical, this constellation is unique and unrepeatable.”*

culturas, Humboldt foi capaz de ver que esta era uma narrativa europeia e, como tal, de nenhuma maneira absoluta: era apenas mais um ponto de vista dentre várias visões de mundo (*Weltansicht*).

3.2. Políticas da língua

Jürgen Trabant⁶⁰, em seu artigo “Visões de mundo em desaparecimento” (*Vanishing Worldviews*) desenvolve o pensamento dialógico que se manifesta no conceito “visões de mundo” (*Weltansichten*). Esse conceito o ajuda a analisar as atuais políticas da língua da União Europeia que, conforme Trabant defende, aproximam-se das ideias humboldtianas multiculturais de diversidade, valorização e coexistência das línguas nacionais – porém, que na prática entram em confronto tanto com as condutas burocráticas dos políticos, inclinados a um regime de língua global, quanto com propagandas massivas, por parte de alguns cientistas sociais, em prol de uma situação monolíngue global. Trabant, ao desenvolver o lado político da filosofia de Humboldt (que culmina no conceito *Weltansicht* ou visões de mundo), sinaliza o quanto as ideias do linguista são basilares para trabalharmos uma abordagem e comportamento multilíngues num contexto onde a língua global (inglês) é, segundo o especialista, invasiva.

Trabant enfatiza a natureza política das ideias linguísticas de Humboldt e define “algumas verdades humboldtianas” que lhe servem de base para discutir as políticas da língua da União Europeia nos dias de hoje:

(...) algumas verdades humboldtianas, a saber: que no coração da linguística está a humanidade do sujeito que fala, não as estruturas da língua; que as estruturas são apenas o esqueleto morto da língua; que, enquanto energia criativa do som e do pensamento, a princípio a língua não é signo, mas ritmo; que as teorias linguísticas são, ao mesmo tempo, teorias da sociedade e da história. Esse último ponto nos recorda o fato que Humboldt, antes de se tornar linguista, foi um teórico político e homem público a serviço do Estado.⁶¹ (TRABANT, 2017, p. 2)

60 Professor emérito de Filologia Românica e atual membro do grupo de pesquisa *Symbolische Artikulation. Sprache und Bild zwischen Handlung und Schema* (Articulação simbólica: língua e imagem entre ação e esquema, em tradução livre) da Universidade Humboldt de Berlim.

61 “a few Humboldtian truths, namely: that the very core of linguistics is ‘der sprechende Mensch’, the talking human person, not the structures; that the structures of languages are only ‘das todt Gerippe’, the dead skeleton of language; that, as creative energiea of sound and thought, language is not primarily sign but rhythm; that linguistic theory is at the same time theory of society and history. The last of these points reminds us of the fact that Humboldt, before he became a linguist, was a political theoretician and statesman.”

O especialista segue desdobrando as ideias humboldtianas de ser humano, sociedade, história, cognição e língua: para ele, Humboldt não faz separação entre cognição e língua e, conseqüentemente, esta última não consiste em um mero aparato semiótico para a expressão da primeira; em verdade, Trabant defende que, para o linguista, cognição e língua se implicam uma na outra de maneira muito mais complexa, esquematizada em três etapas que culminará no conceito “visões de mundo” (*Weltansicht*), utilizado como argumento para a análise do quadro geral das políticas da língua na União Europeia:

i) primeiramente, Humboldt equivale língua e pensamento. Segundo Trabant, para Humboldt a língua não acontece independentemente do pensamento: a língua não se trata simplesmente de um meio para designar um fim, que seria a expressão do já pensado, mas constitui a própria descoberta de uma dada verdade⁶². O pensamento é encarnado (*embodied*) na língua, no som vocal (*vocal sound*), que é sua materialidade.

O som vocal é simultâneo e inseparável do evento mental: “a voz não se segue ao evento mental: voz e conceito, juntas, são o pensamento em sua unidade sintética”⁶³ (TRABANT, 2017, p. 3). A interdependência entre pensamento e língua se torna ainda mais complexa quando a encarnação do pensamento é percebida objetivamente: o falante, que produz a síntese “pensamento-som” (*sound-thought*) de maneira subjetiva, simultaneamente *se ouve* durante a fala. Nas palavras de Trabant, o pensamento-som é auto-reflexivo (*self-reflexive*) – condição necessária à *natureza simbólica* da palavra.

ii) Avançando no raciocínio anterior, Trabant (2017, p. 3) aponta que a equivalência entre pensamento e cognição – o pensamento-som – afeta diretamente a formação de conceitos segundo a filosofia humboldtiana, pois envolve o ouvinte: é o elemento político Eu-Tu (*“I and Thou, the political element”*). O especialista afirma: o ser humano não pensa solitariamente, pois está sempre na *polis*, sempre em comunidade. Portanto, seu pensamento se relacionada necessariamente com o outro.

O pensamento-som, produzido e simultaneamente ouvido pelo Eu, tem que ser processado e reproduzido pelo Tu; a imagem acústica compartilhada permite que o Eu teste a inteligibilidade de suas palavras por meio do outro e, assim, passe a entender-se a si mesmo.

A objetividade é intensificada se a palavra criada é ecoada pela voz de terceiros (...) o ser humano anseia por um Tu que corresponda a seu Eu pelo simples propósito de pensar, e um dado conceito aparentemente adquire certeza e

62 Assim como Cassirer, Trabant afirma que Humboldt descreve os processos de “descoberta da verdade” (*discovery of truth*) ou “trabalho do espírito” (*labor of the spirit*) dentro do paradigma kantiano.

63 “the voice does not come after the mental event, but voice and concept together are thought in a synthetic unity”

‘definitude’ quando refletido pelo intelecto alheio⁶⁴ (HUMBOLDT *apud* TRABANT, 2017, p. 4).

Portanto:

o Outro é condição essencial para a possibilitar o pensamento, o meu pensamento. O pensamento não é apenas encarnado: é essencialmente ‘político’. O trabalho do espírito e o de formação do pensamento são compartilhados. Eu e Tu formam conceitos conjuntamente.⁶⁵ (TRABANT, 2017, p. 4)

iii) Por fim, de acordo com Trabant, para Humboldt a formação do pensamento é universal em todos os seres humanos – porém, a dimensão política da formação desse pensamento (intrinsecamente implicado na formação de cada língua e seus conceitos particulares), gera um terceiro elemento que merece destaque na filosofia da linguagem humboldtiana: a diversidade.

Trabant cita outro termo cunhado pelo linguista: *Mitdenken* (pensamento conjunto ou co-pensamento), que representa a atividade conjunta/política do Eu-Tu responsável pela formação do pensamento-som (palavra). A formação da palavra do Eu precisa ser ratificada pelo Tu; o pensamento-som e o conceito-som (fonemas dotados de sentido linguístico como os prefixos e sufixos, por exemplo) não são criados do absoluto zero pelo sujeito, mas sim elementos sociais que estão disponíveis de antemão na esfera da polis, ou seja, na boca do Tu. Ao Eu enunciador cabe a infinita e sempre renovada criação de sentidos (energeia). Contudo, essa geração de sentido a todo instante constitui uma categoria à parte para Humboldt – as línguas individuais:

(...) o pensamento, contudo, não é apenas dependente da língua em geral, mas também, em certo grau, da língua de cada indivíduo.⁶⁶ (HUMBOLDT *apud* TRABANT, 2017, p. 4)

A formação comunitária da palavra acontece na esfera das línguas individuais. O pensamento comunitário [*Mitdenken*] não cria conceitos a partir do nada, mas usa conceitos-som que já estão disponíveis (que, logicamente, a cada vez

64 “*In der Erscheinung entwickelt sich jedoch die Sprache nur gesellschaftlich, und der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andern versuchend geprüft hat. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbstgebildete Wort aus fremdem Munde wiedertönt. Schon das Denken ist wesentlich von Neigung zu gesellschaftlichem Daseyn begleitet, und der Mensch sehnt sich, abgesehen von allen körperlichen und Empfindungsbeziehungen, auch zum Behuf seines bloßen Denkens, nach einem dem Ich entsprechenden Du; der Begriff scheint ihm erst seine Bestimmtheit und Gewißheit durch das Zurückstrahlen aus einer fremden Denkkraft zu erreichen.*”

65 “*the Other is an essential condition of the possibility of thought itself, of my thought. Thought is not only embodied, it is also essentially ‘political’. The work of the spirit, the formation of thought is a common labour. I and Thou form the concept together.*”

66 “*Das Denken ist aber nicht bloß abhängig von der Sprache überhaupt, sondern bis auf einen gewissen Grad, auch von jeder einzelnen bestimmten.*”

precisam ser criados e recriados pela energia). Portanto, a formação do pensamento depende das línguas individuais.⁶⁷ (TRABANT, 2017, p. 4)

Toda essa construção complexa e variada do pensamento-som, que é particular não só para cada língua, cada povo e cada época como também para cada indivíduo e a cada instante, culmina em diferentes visões de mundo: “a diferença não é entre sons e signos, senão entre visões de mundo propriamente”⁶⁸ (HUMBOLDT *apud* TRABANT, 2017, p. 4). O conceito *Weltansicht*, para Trabant, explicita que a língua não é um obstáculo para a comunicação; ao contrário, é o “tesouro da humanidade” (*Reichthum der Welt*) – documenta a história intelectual da humanidade.

Trabant elenca as consequências do pensamento de Humboldt para a esfera das políticas da língua: as línguas representam variadas visões de mundo; são em si a própria diversidade e, como tal, precisam ser resguardadas. A secundarização da língua como simples meio de se expressar o pensamento ou como empecilho para se atingir esse fim, no lugar de reconhecer seu protagonismo na criação de sentido e de visões de mundo, “elimina a importância cognitiva da língua e, conseqüentemente, impede que se veja o que a língua é e o que as línguas são: não sons e signos, mas visões de mundo”⁶⁹ (TRABANT, 2017, p. 5).

O especialista conclui: pensar Humboldt atualmente significa criar uma atmosfera política e cultural que não coloque em risco a pluralidade e variedade das línguas; “significa, antes de mais nada, reconhecer a função político-cognitiva fundamental da língua (*Mitdenken*), e reconhecer as visões de mundo fruto do trabalho de determinada inteligência – por consequência, significa cuidar da língua.”⁷⁰ (TRABANT, 2017, p. 5).

Entrando na análise das políticas da língua na União Europeia, Trabant afirma que a UE representa um típico corpo político humboldtiano: a União reconhece oficialmente as variadas línguas nacionais de seus países membros: possui 24 línguas oficiais, com textos constitucionais que requerem a proteção destas línguas e que destacam sua importância para a identidade dos povos correspondentes; por isso, possui o serviço de manutenção linguístico mais caro do mundo: todos os documentos oficiais produzidos em Bruxelas (a maioria em inglês e, cada vez em menor frequência, em francês) são traduzidos para todas as demais

67 “The common formation of the word takes place in the sphere of individual languages. The *Mitdenken* does not create concepts each time *ex nihilo* but uses concept-sounds already available (which, of course, the *energeia* has to create each time completely anew). Therefore the formation of thought depends on individual languages.”

68 “*Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst.*”

69 “eliminates the cognitive importance of language and thereby does not allow to see what language is and what languages are: not sounds and signs, but ‘worldviews’”

70 “it first means to recognize the fundamental politico-cognitive function of language (*Mitdenken*), and to recognize the *Weltansichten* of that work of the spirit – and hence to care for language”

línguas da União; os membros do parlamento europeu são autorizados a usar suas línguas maternas – que seriam, então, traduzidas por profissionais, assim como os cidadãos podem se comunicar com a administração central da UE em Bruxelas em suas próprias línguas. A política linguística oficial para a educação é plurilíngue: M + 2 (língua materna + 2 línguas europeias).

No entanto, o especialista afirma que a prática tem se tornado adversa a essa concepção política e cultural plurilíngue à medida que o inglês se firma como língua global da União, majoritariamente por questões de maior eficiência na intercomunicação. Trabant aponta que leis têm sido despachadas aos diversos parlamentos nacionais em inglês, sem tradução, e o antigo cargo de Comissário para Multilinguismo foi extinto, de forma que o inglês tem sido adotado cada vez mais por diversas nações da União como a “língua comum”.

A crítica de Trabant endereça os motivos para tal adoção, que não são o apreço e a curiosidade pela cultura anglófona, mas sim o cumprimento de metas burocráticas e a eficiência na comunicação global e no mercado de trabalho: “a língua que está sendo aprendida é o ‘Globalês’, não a europeia ou o inglês”⁷¹ (TRABANT, 2017, p. 7). Por isso, a língua inglesa tem visto seu capital cultural inflar extremamente, enquanto as demais línguas tem visto o seu próprio minguar, de modo que o plurilinguismo está dando lugar a um bilinguismo específico: M + Inglês.

Trabant recorre à Humboldt para pensar a contradição essencial entre as políticas da língua que estão no papel em contraste com a prática linguística do parlamento Europeu: a prática acarreta e denuncia tanto a perda de espaço das demais 23 línguas oficiais (e seus falantes monolíngues) quanto atribuem, em consequência, mais ou menos capital cultural a estas línguas preteridas (e seus respectivos povos). Um falante trilingue de holandês, tcheco e italiano tem certamente menos capital cultural para disputar o mercado que um falante nativo monolíngue de inglês, desequilibrando as chances de ascensão social e culminando em aumento da desigualdade.

Trabant (2017, p. 12) considera que uma postura plurilíngue verdadeira seria:

aprender uma língua apenas pela língua; não porque ela é útil para a comunicação e para sua carreira, mas apenas pelo fato de que você quer saber como essa língua é construída, como ela soa, porque quer ler ou ouvir o que falantes nativos dessa língua têm a dizer.⁷²

71 “The language learnt is *Globalese*, not *European* or *English*.”

72 “to learn a language just for the language, not because it is useful, communicative, good for your job, but just because you want to know how this language is constructed, how it sounds, and you want to read or hear what the people who speak that language have to say.”

E sintetiza:

Aprender o inglês global para se comunicar globalmente é uma ação egoísta: eu a aprendo para me fazer entender, e não porque me importo com a visão de mundo dos anglófonos, com sua cultura, literatura e pensamento; aprendo para compreender como chegar à estação de trem, comprar um hambúrguer, publicar meus artigos científicos e vender minhas máquinas. Uma educação linguística humboldtiana, em contraste, se focaria no Outro, no Tu: qual é sua visão de mundo, o que você tem a me dizer?⁷³

A atitude verdadeiramente plurilíngue, defende Trabant, é um projeto necessário para o futuro.

Considerações

A fortuna crítica resenhada enfatiza o dialogismo e a dialética da concepção humboldtiana de língua. A valorização que Humboldt deu à diversidade linguística e, conseqüentemente, cultural, foram frutos de seu projeto antropológico, desenvolvido por meio da comparação entre línguas. No capítulo seguinte, faremos a resenha de seis textos do próprio Humboldt, que cobrem o período de produção entre 1820 a 1835, ano em que o linguista falece. Comentaremos os temas tratados pela crítica e apontaremos os pontos que não são contemplados pelo viés dialógico.

Nas passagens em que Humboldt converge claramente com as ideias do Círculo de Bakhtin, pouco poderia ser acrescentado de nossa parte que não soasse apenas redundante; por isso, o capítulo seguinte terá caráter de resenha mais do que oferecerá uma larga discussão. As discussões pormenorizadas serão desenvolvidas na segunda parte desta monografia e endereçam três tópicos de análise comparativa:

- i) o tratamento que Humboldt e Volóchinov dão ao dialogismo entrega duas grandes diferenças na concepção de sujeito: para o primeiro, a manifestação de uma inteligência universal (o espírito), cuja consciência individual é dotada de capacidade linguística inata; para o segundo, um sujeito responsivo ao meio – sua potencial liberdade não é absoluta, e sim orientada por situações extra-verbais concretas, como a hierarquia social resultante das bases econômicas e suas relativas superestruturas;

73 *“Learning global English for global communication is a rather egoistic action: I learn it to make myself understood; I do not care so much about the ‘worldview’ of my partners, about their culture, their literature, their ‘thought’.* I have to find the way to the station, buy a hamburger, publish my scientific findings, and sell my machines. A Humboldtian language education, in contrast, would focus on the Other, Thou: what is your worldview, what do you have to tell me?”

ii) a teorização da formação da palavra segundo mecanismos inatos *versus* segundo a comunicação social ideológica: a grande disputa entre idealismo e marxismo no tocante à filosofia da linguagem é, precisamente, a concepção da consciência individual como apriorística à experiência ou como fato sócio-ideológico. O primeiro caso reforça a concepção de sujeito como inclinado a desenvolver um potencial de liberdade plena e universal, enquanto o segundo reforça a concepção de sujeito responsivo à organização social resultante das bases e superestruturas;

iii) por fim, a influência da língua na organização coletiva – as visões de mundo humboldtianas *versus* a ideologia do cotidiano volochinoviana – que, em consonância aos resultados anteriores, revelam que a teoria marxista da filosofia da linguagem concebe o ser como social, enquanto a teoria idealista da filosofia da linguagem concebe a sociedade como análoga a um corpo individual.

O olhar para além das proximidades entre os autores revelará uma disparidade constante: a inversão do ponto de origem na dialética dessas correntes – interna, para os idealistas, e externa, para os marxistas –, que é determinante na concepção de sujeito, na formação da consciência individual e no olhar para as instituições sociais. A origem do ponto dessa dialética entre ser e mundo reverbera visões diametralmente opostas: para o idealismo, o movimento começa no ser e se expande para fora; para o marxismo, começa no seio da sociedade e adentra o ser.

CAPÍTULO II

Análise dos escritos de Humboldt

Da obra reunida “Escritos para uma filosofia da linguagem” (*Schriften zur Sprachphilosophie*), de Wilhelm von Humboldt (1963), discutiremos os apontamentos feitos pela crítica, assim como as passagens idealistas do texto do linguista a serem endereçadas na segunda parte deste trabalho. Os textos resenhados serão:

- i) “Sobre os estudos comparativos da língua relativos a diferentes épocas do desenvolvimento linguístico” (*Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedene Epochen der Sprachentwicklung*, 1820). Humboldt faz considerações sobre a língua do ponto de vista do organismo biológico e do social. Apresenta uma metodologia que seria adequada à essência linguística, definida como a representação dos referentes do mundo e das relações de sentido por meio de um material compatível com o pensamento. Dessa noção idealista advém a oposição “substância” (*Stoff*) e “forma” (*Form*). A substância diz respeito ao conteúdo do conceito e, por vezes, à prosódia, enquanto a forma diz respeito às estratégias gramaticais que cada língua possui para realizar o sentido discursivo. O autor postula suas considerações sobre a objetividade como construto linguístico da subjetividade humana, que é a matriz geradora de representações e, portanto, criadora de sentido. Humboldt afirma que o sentido se manifesta integralmente a cada manifestação linguística enunciada – analogamente, Volóchinov afirma que o sentido é dado pela entonação expressiva do enunciado, que se conjuga à situação extraverbal de interação e tonaliza a palavra com a avaliação social. Tanto o autor marxista quanto Humboldt apoiam a expressão do sentido na potencialidade dialógica da resposta. Contudo, enquanto Volóchinov pressupõe que o linguista deva analisar o falante e o ouvinte a partir da situação concreta de interação, que é regida pela hierarquia social e pelas leis socioeconômicas, Humboldt mantém sua formulação em terreno idealista e não menciona as influências externas sobre a produção do pensamento;
- ii) “Sobre a influência dos vários caracteres das línguas na Literatura e na formação intelectual” (*Über den Einfluss des verschiedenen Charakters der Sprachen auf Literatur und Geistesbildung*, 1820). Apesar de Humboldt não o haver completado, apresenta considerações sobre o discurso como *energeia* e a língua escrita como *érgon*:

a escrita é a “fossilização da língua”; ela breca, aos poucos, a *energeia* – a criatividade, porque suprime as nuances e novidades inerentes à prosódia da fala. Com isso, a uniformidade da regra passa a ser o elemento determinante da língua, que se torna cada vez “mais idêntica a si mesma”, *érgon* – produto;

iii) “Sobre o surgimento das formas gramaticais e sua influência no desenvolvimento das ideias” (*Über das Entstehen der grammatischen Formen, und ihren Einfluss auf die Ideenentwicklung*, 1822). Humboldt define “gramática” como a maneira com que a língua constrói relações de sentido e sublinha que o maior erro a ser evitado nos estudos linguísticos é a transferência de parâmetros de outras línguas àquela estudada. O olhar sincrônico seria a solução.

O pensamento é representado em som linguístico: a palavra representa, na língua, o objeto, enquanto a gramática constrói relações entre os objetos – a palavra é análoga ao conceito e a gramática é sintática. O pensamento é, também, ambidirecionado: para o externo (comunicação) e para si mesmo (desenvolvimento do próprio intelecto/desenvolvimento do espírito), movimento que evoca a dialética hegeliana. Para Hegel, o espírito assume uma forma (*Gestalt*) ao se manifestar no espaço-tempo, porém permanece sempre voltado ao interior de si mesmo. Hegel descreve o desenvolvimento espiritual como essa dialética incessante da subjetividade (ser-em-si, *Ansichsein*) que se materializa no exterior. No idealismo, há o apagamento de questões importantes para o marxismo, como as formas concretas de interação discursiva que resultam de estruturas sociais (a base econômica e a superestrutura ideológica erigida sobre essa base). A inversão de pontos de vista resulta da inversão do ponto de origem dialético: por exemplo, as categorias de representação são, para Humboldt, inatas e apriorísticas; para Volóchinov, derivadas do contato do organismo com o mundo, que ocorre no signo.

Humboldt toma a consciência individual como o início do movimento dialético da língua – mais especificamente, da formação da palavra. A vertente idealista-romântica vê incompatibilidade entre a língua e a grandeza insondável do espírito; Volóchinov, ao contrário, toma como início o polo oposto da dialética: o meio social. A “grandeza do espírito” não seria absoluta e incontestável, mas um fragmento ideológico da filosofia burguesa, cuja função retórica era justificar a liberdade do homem – questão relativa à Revolução Francesa que influenciou Humboldt diretamente, conforme Chabrolle-Cerretini (2012);

iv) “Sobre as diferenças na construção das línguas e sua influência sobre o desenvolvimento intelectual do gênero humano” (*Über die Verschiedenheit des Menschlichen Sprachbaues und Ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, 1863). Humboldt desenvolve o apoio teórico de seu projeto antropológico na sessão introdutória (conhecida como “Introdução ao Kavi”). Todo o projeto antropológico do linguista toma forma nas quase quatrocentas páginas de análise das línguas do arquipélago malauiano ao sudeste do continente asiático, onde habitavam diferentes povos e suas respectivas línguas; inicialmente, Humboldt se preocupa em descrever esses povos e logo recorre à gramática universal para justificar alguns fenômenos linguísticos encontrados, como a proximidade de algumas línguas com o sânscrito que não pudera ser comprovada por contato histórico entre os povos. Para o autor, apenas traços comuns da habilidade espiritual/intelectual do gênero humano poderiam explicar a proximidade entre elas.

Para Humboldt, a individualidade não está separada do desenvolvimento nacional: a nação retroalimentaria a inteligência individual e esta, por sua vez, aprimoraria a fortuna intelectual de seu povo de origem. Essa fortuna é, segundo o autor, hereditária e transmitida pelas visões de mundo (as representações coletivas da língua). O potencial da inteligência humana como um todo seria alcançado pela jornada individual do ser; analogamente à ideia hegeliana, o ser é a forma concreta (*Gestaltung*) que o espírito assume na experiência objetiva do mundo para explorar seu potencial. Humboldt marca o ponto inicial da sua dialética na consciência individual: a língua, considerada como trabalho do espírito, só se deixa reconhecer pela sua manifestação material, particularmente pelo som (*Laut*) – daí a grande importância da fala e da prosódia – analogamente ao próprio espírito, que só se deixa reconhecer pelos seus feitos em formas (*Gestaltungen*) exteriores (interiormente, é insondável).

1. “Sobre os estudos comparativos da língua em relação a diferentes épocas de desenvolvimento linguístico” e o projeto antropológico de Humboldt

Considerando o projeto antropológico que Humboldt buscou levar a cabo por meio do estudo das línguas, o texto “Sobre os estudos comparativos da língua em relação a diferentes épocas de desenvolvimento linguístico” (*Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedene Epochen der Sprachentwicklung*) justifica a necessidade que Humboldt atribuía ao estudo comparativo, cujo intuito era compreender tanto a influência

nacional sobre a língua, mais especificamente em termos de visões de mundo (*Weltansichten*), quanto as diferenças culturais entre nações e povos.

A respeito das diferenças culturais, o linguista cunha os termos *Völkerentwicklung* (em tradução literal: desenvolvimento dos povos) e *Menschenbildung*, de tradução mais complexa para o português, que sintetiza a ideia de aculturação/educação/intelectualização do ser humano. *Bildung* expressa o desenvolvimento intelectual do ser através do contato e incorporação de conhecimentos, tornando-o mais próximo ao universo cultural (em oposição ao instinto e ao mundo natural) e, conseqüentemente, desenvolvendo suas potencialidades cognitivas individuais.

No caso da língua, *Bildung* remete tanto ao uso linguístico formal para a expressão de ideias e construção de sentidos quanto ao próprio aprimoramento do mundo interior subjetivo, pelo desenvolvimento de potencialidades cognitivas e culturais/intelectuais. O aprimoramento linguístico está na base desse desenvolvimento, pois quanto mais sutil e complexo é o raciocínio, mais conceitual e menos sensorial ele é e, portanto, mais poético (PAJEVIĆ, 2017, define a poética como a interação entre as formas linguísticas e as formas da vida).

Humboldt elenca duas principais instâncias que regem o fazer linguístico e que se influenciam mutuamente: o organismo biológico e o organismo social. O organismo biológico corresponde factualmente à produção do som (articulação ou *Laut*) e ao movimento intelectual relativo à cognição, que estão na esfera idealista do dualismo kantiano e da superação desse dualismo, proposta pela Filosofia da Natureza (*Naturphilosophie*) – assunto que será tratado no Capítulo III – O Idealismo. Paralelamente ao biológico, há o “organismo” social, ao qual Humboldt se refere por nação (*Nation*) e cujo correspondente factual é a história. Segundo o linguista, a ação de um sobre o outro é dialética e ressalve não ser possível rastrear a origem de cada um desses organismos para determinar qual exerceu a primeira influência sobre o outro.

1.1. Meta dos estudos linguísticos, formação da língua e dialogismo

Para Humboldt, um estudo bem sucedido da língua – aquele que revela a relação entre o indivíduo, a cultura e a língua, segundo seu projeto antropológico – deve mapear seu uso, com vistas a desvelar os propósitos da nação – resultado que só poderia ser alcançado sem a subordinação da linguística a nenhuma outra instância (por exemplo, a filosófica, como ocorria até então). Essa posição de Humboldt o torna pioneiro nos estudos linguísticos modernos, como aponta TRABANT (2017).

De acordo com Humboldt (1963 [1820], p. 1), o uso e os propósitos da língua não dependem tanto de que se analise suas particularidades tomadas isoladamente, mas sim que se perceba a “impressão uniforme, particularmente pouco perceptível, da composição dos elementos linguísticos”⁷⁴; o caminho a ser trilhado durante o estudo da língua deveria partir do senso de totalidade – o sentido – para o pormenor, a forma. O sentido, segundo o autor, é gerado pelo (re)arranjo e composição dos inúmeros elementos linguísticos dispostos por cada língua em particular.

Para Humboldt, toda e qualquer ocorrência da língua é necessariamente uma manifestação do *sentido*. Até mesmo na mais simples proposição, conquanto esta esteja baseada em princípios gramaticais (a proposição não pode ser agramatical), a língua repousa numa unidade completa: o positivo pressupõe o negativo, a parte pressupõe o todo, a unidade – a multiplicidade, a causa – o efeito, a realidade – a possibilidade etc.; cada combinação dos mais simples conceitos estimula por completo as diversas categorias do pensamento (argumento que requer um aprofundamento na teoria do conhecimento de Kant, apresentado no Cap. III). Pensamento e língua não ocorrem de maneira fragmentária. Analogamente, para Volóchinov (2017, p. 236), o sentido não reside em elementos linguísticos específicos e menos em sua produção descontextualizada. O sentido é dado no enunciado, mais precisamente na “entonação expressiva”, que carrega a palavra com a avaliação social gerada no campo comum da interação discursiva entre os falantes:

não existe um enunciado sem avaliação. Todo enunciado é antes de tudo uma orientação avaliativa. Por isso, em um enunciado vivo, cada elemento não só significa, mas também avalia. Apenas um elemento abstrato, percebido no sistema da língua e não na estrutura do enunciado, aparece privado de avaliação.

Volóchinov (2017, p. 232) implica a interação discursiva como a condição *sine qua non* para a existência do sentido, ou seja, da avaliação social expressa na entonação expressiva:

Por isso, não se pode falar que a significação pertence à palavra como tal. Em sua essência, ela pertence à palavra localizada entre os falantes, ou seja, ela se realiza apenas no processo de uma compreensão ativa e responsiva. A significação não está na palavra, nem na alma do falante, nem na alma do ouvinte. A significação é um efeito da interação entre o falante e o ouvinte no material de um dado conjunto sonoro.

74 “Denn, wenn auch der Totaleindruck jeder leicht aufzufassen ist, so verliert man sich, wie man den Ursachen desselben nachzuforschen strebt, in einer zahllosen Menge scheinbar unbedeutender Einzelheiten, und sieht bald, dass die Wirkung der Sprachen nicht sowohl von gewissen grossen und entschiednen Eigenthümlichkeiten abhängt, als auf dem gleichmässigen, einzeln kaum bemerkbaren Eindruck der Beschaffenheit ihrer Elemente beruht.”

Tanto o autor marxista quanto Humboldt apoiam a expressão do sentido na potencialidade dialógica da resposta. Contudo, enquanto Volóchinov pressupõe que o linguista deva analisar o falante e o ouvinte a partir da situação concreta de interação, que é regida pela hierarquia social e pelas leis socioeconômicas, Humboldt mantém sua formulação em terreno idealista e não menciona as influências externas sobre a produção do pensamento. Afirma que a expressão bem sucedida da mais simples relação entre *ideias*, com precisão e clareza, disponibiliza uma nova gama de *potencialidades* que, por sua vez, também se apoiam na totalidade da língua: “cada fala enunciada constrói a ainda não enunciada ou, ao menos, prepara seu terreno”⁷⁵ (HUMBOLDT, 1963, p. 3). Humboldt (idem, p. 3-4) afirma que a consciência é capaz de penetrar outra consciência pela união das instâncias intelectual e articulatória – mente e organismo biológico, ainda tomados isoladamente em relação ao contexto material em que estão inseridos:

a interpenetração [entre mente e articulação] só pode ser realizada por uma única faculdade que, por sua vez, pode provir apenas do entendimento. A articulação em sons da língua, que difere tremendamente os sons da fala humana daqueles dos animais, também não pode ser explicada fisicamente: apenas a força da consciência distingue a natureza corpórea presente na firme e precisa delimitação dos sons da língua, aos quais chamamos de ‘articulação’.⁷⁶

Os sons de cada língua são cognoscíveis por meio das faculdades mentais; adiante, em sua obra, Humboldt endereça nominalmente as faculdades da intuição (*Anschauung*) e conceito (*Begriff*), teorizadas por Kant, para descrever a produção da palavra por meio da consciência individual e mecanismos linguísticos inatos – assunto desenvolvido no Cap. III.

1.2. Organismo biológico e organismo social – as duas facetas da língua

Na concepção humboldtiana, a língua é bivalente: por um lado, produto do organismo biológico individual, e por outro, um organismo social cujas raízes estão na história e na mescla entre povos que travaram contato entre si (majoritariamente por questões territorialistas, conforme afirma o linguista).

Para Humboldt, há duas instâncias a se considerar no organismo individual: a intelectual e a física (articulatória). A mente provê a reflexão; o corpo, a articulação. A

75 “Jedes Ausgesprochene bildet das Unausgesprochene, oder bereitet es vor.”

76 “Ihre wechselseitige Durchdringung kann nur durch eine und dieselbe Kraft geschehen, und diese nur vom Verstande ausgehen. Auch läßt sich die Artikulation der Töne, der ungeheure Unterschied zwischen der Stummheit des Thiers, und der menschlichen Rede nicht physisch erklären. Nur die Stärke des Selbstbewußtseins nöthigt der körperlichen Natur die scharfe Theilung und feste Begrenzung der Laute ab, die wir Artikulation nennen.”

reflexão gera a síntese – juízo⁷⁷; o corpo gera os acentos e cadências que unem sílabas em palavras e estas, por sua vez, em conversa, ou seja, a prosódia. A prosódia que se manifesta na sentença é essencial para gerar sentidos, especialmente as figuras de linguagem (como a ironia, por exemplo). A cadência da sentença se atrela ao juízo nela exposto; a entonação que expressa a ênfase valorativa da avaliação social, é uma correspondência próxima.

O organismo social é histórico. Humboldt (1963, p. 4-5) afirma que a confluência de dialetos e línguas estrangeiras é um dos principais fatores presentes na gênese das línguas nacionais. O desenvolvimento linguístico é resultado de longos anos de interferência de dialetos variados e línguas estrangeiras umas sobre as outras:

nenhum rincão do mundo é tão inacessível que não tenha podido entrar em contato com outra população e língua que não a sua própria (...) Deve ser considerado como uma máxima nos estudos linguísticos que se investigue a proximidade entre línguas tão logo se reconheça nelas o menor traço em comum e que se verifique, em cada uma destas línguas, se, gramatical ou lexicalmente, ela foi influenciada ou não por outra e em qual medida.⁷⁸

Em vista das instâncias social e biológica, Humboldt defende que os estudos linguísticos devem abranger duas dimensões: em termos de organismo social, horizontalmente, ou seja, comparativamente, para se rastrear a porção história de influência de uma língua sobre outra; em termos de organismo biológico, verticalmente, ou seja, sincronicamente dentro de uma mesma língua, para se analisar as relações formais, gramaticais e intelectuais (espirituais) internas envolvidas na produção de sentido.

1.3. O organismo “língua” e como estudá-lo

Humboldt define três passos na tarefa de análise linguística: o primeiro é compreender como funciona sua “estrutura orgânica” (*organischen Baues*); a segunda é perceber as mudanças pelas quais essa língua passou após o contato com estrangeirismos; por fim, compreender a construção interna dessa língua e os mecanismos mais sofisticados que se

77 O dicionário de Filosofia de Nicola Abbagnano (1998, p. 591) traz a definição de juízo como: “JUÍZO (gr. Τὸ Κρίτικόν, Κρίσις, lat. Judicium; in. Judgment; fr. Jugement; ai. Urteilskraft, Ur-teil; it. Giudizio). Este termo, oriundo da linguagem jurídica, possui quatro significados principais: 1 faculdade de distinguir e avaliar ou o produto ou o ato desta faculdade, bem como sua expressão; 2 uma parte da lógica; 3 em relação a uma proposição, ato de assentir, discordar, afirmar ou negar; 4 operação intelectual de síntese que se expressa na proposição.”

78 “Kein Winkel der Erde ist so unzugänglich, daß er nicht Bevölkerung und Sprache habe anderswoher bekommen können (...) Es muß daher als Maxime in der Sprachforschung gelten, so lange nach Zusammenhang zu suchen, als irgend eine Spur davon erkennbar ist, und bei jeder einzelnen Sprache wohl zu prüfen, ob sie aus Einem Gusse selbstständig geformt, oder in grammatischer oder lexicalischer Bildung mit Fremdem, und auf welche Weise vermischt ist?”

crystalizaram nela após o contato com as línguas estrangeiras. O terceiro passo é o momento em que a língua será analisada sincronicamente e, por isso, aparenta ser menos propensa às mudanças. O endereçamento da língua como órgão, como organismo e outras palavras relativas a esse campo semântico – por exemplo, “estrutura orgânica” – é constante durante a obra do autor e diz respeito não apenas à tradição idealista, como também ao movimento romântico – assunto abordado no Cap. III.

Para Humboldt, a diversidade de línguas revela, fundamentalmente, diferentes pontos de vista (visões de mundo – *Weltansichten*), rastreados na dimensão horizontal do estudo comparativo, que é ligada ao organismo social-histórico. Por isso, não basta que se isole e disseque os elementos de uma língua; o estudioso deve conhecer tanto os processos históricos de formação dessa língua quanto a história e os propósitos do povo que a usa.

Humboldt entende a diversidade linguística como a consequência inevitável da própria diversidade e da separação geográfica entre nações e povos; conseqüentemente, o linguista admite que as diferentes línguas se tornaram um obstáculo à “reconexão imediata” entre os seres humanos. Em sua definição, a língua é um fenômeno intelectual-teleológico (*intelleuell-teleologische Erscheinung*): um meio de se atingir os propósitos e finalidades educativas dos grupos humanos. Pela língua, florescem produtos intelectuais variados – as visões de mundo.

Em resumo, para Humboldt, uma “fisiologia” da intelectualidade humana corresponde ao “organismo” da língua; nessa fisiologia se incluem as necessidades da comunicação humana, que emergem consonantes às necessidades intelectuais (*Bildung*) nacionais. O projeto antropológico de Humboldt previa ser possível reconstituir a cadeia de desenvolvimento histórico dos povos por meio da língua.

A análise da língua deve incluir tanto o exame formal de suas partes quanto o exame da capacidade linguística inata do ser humano – das faculdades mentais e categorias envolvidas na produção e compreensão de representação linguística. Segundo Humboldt, o resultado dessa análise revelaria as possibilidades que uma dada língua fornece para que se lapidem os propósitos culturais de seu povo. Por um lado, a análise formal da língua permite que se entenda o seu funcionamento particular e, por outro, a análise retórico-discursiva, que está no campo da expressão do juízo, revelaria a própria condição do ser humano: [i] suas capacidades linguísticas inatas; [ii] as faculdades mentais e categorias de representação estimuladas ou criadas pela língua, que teriam relação com o nível de sofisticação do pensamento; [iii] a influência social-histórica e das visões de mundo sobre a língua e, por fim, [iv] como a sofisticação do pensamento individual reverbera na nação:

Trabalhada a partir da experiência com o objeto, a comparação entre línguas mostra: [i] de quais maneiras o ser humano erigiu a língua, [ii] qual parte do pensamento humano se torna possível através de seu uso e [iii] como as particularidades de uma nação se refletem em sua língua. A língua, [iv] o progresso que se pode atingir por meio dela, o gênero humano em seu desenvolvimento e a individualidade das nações são os quatro objetos a serem considerados, em mútua conexão, no estudo comparativo entre línguas.⁷⁹ (HUMBOLDT, 1963, p. 7)

Para Humboldt, o dissecamento da língua em partes “acidentais e fragmentadas” impede a correta avaliação da diversidade do pensamento humano, contido no uso retórico-discursivo que corresponde à *energeia*. Por isso, o linguista propõe como procedimento estudar a coesão interna de uma língua por meio da ordenação sistemática de analogias. Humboldt acreditava que esse procedimento daria acesso a como cada língua constrói a conexão gramatical entre ideias, ao escopo de termos que ela é capaz de designar e, por meio dos anteriores, ao nível de refinamento do pensamento suscitado por ela.

Humboldt exemplifica sua metodologia: os verbos, segundo ele, possibilitam que se rastreiem e elenquem todos os tipos de conexão que uma língua elabora. Há verbos que são empregados de maneira semelhante em várias línguas e há verbos que são empregados de maneiras variadas numa mesma; conforme o raciocínio do autor, os verbos que são empregados de maneira semelhante em línguas diferentes expressam uma mesma necessidade linguística geral entre os povos. Por outro lado, os que são empregados de formas variadas numa mesma língua remetem à personalidade do(s) falante(s). Humboldt acredita que este é precisamente o ponto no qual se elucida a conexão entre o caráter individual e o nacional. A partir desse procedimento, seria também possível mapear a descendência ou influência de um povo sobre outro.

O olhar dialético do linguista está na correlação entre caráter/desenvolvimento espiritual individual e nacional. O próprio olhar do estudioso para uma determinada língua geraria nela um impacto dialético: a reflexão que o estudo gera abriria possibilidades para o aprimoramento da língua.

79 “So bearbeitet kann das Erfahrungsstudium der Sprachvergleichung zeigen, auf welche verschiedene Weise der Mensch die Sprache zu Stande brachte, und welchen Theil der Gedankenwelt es ihm gelang in sie hinüber zu führen? wie die Individualität der Nationen darauf ein-, und die Sprache auf sie zurückwirkte? Denn die Sprache, die durch sie erreichbaren Zwecke des Menschen überhaupt, das Menschengeschlecht in seiner fortschreitenden Entwicklung, und die einzelnen Nationen sind die vier Gegenstände, welche die vergleichende Sprachforschung in ihrem wechselseitigen Zusammenhang zu betrachten hat.”

1.4. Língua e cognição

O que torna o ser humano capaz de distinguir um som linguístico articulado de um simples ruído deve-se, para Humboldt, ao fato de a linguagem estar presente de maneira integral na consciência humana desde o princípio, ou seja, o linguista parte da premissa de uma gramática universal. Por isso, o autor afirma que mesmo em fragmentos a língua é distinguível de qualquer outro som. Humboldt defende que a totalidade de sentido é uma característica inerente às línguas em geral, pois são a expressão do juízo: “não há nada separado na língua; cada um de seus elementos apresenta-se filiado ao todo”⁸⁰ (1963, p. 10).

Para Humboldt, língua e consciência são inseparáveis. Não se deve pensar a língua como algo acabado, pois, nesse caso, o conhecimento seria um dado finito, quando na verdade ele é um fluxo constante de criação e recriação – é *energeia*. As duas definições aristotélicas do termo seriam (i) a aplicação de uma capacidade e conhecimento previamente estabelecidos para a desenvoltura de uma tarefa e (ii) as atividades originais e criativas que não estão previstas nas técnicas já conhecidas e exigem, por isso, o desenvolvimento de novas técnicas (COSERIU *apud* HILGERT, 2012). No sentido da gramática universal, Humboldt (1963, p. 11-12) recorre às leis do pensamento:

a língua nasce, necessariamente, do ser, e certamente pouco a pouco – porém, não de modo que seu organismo [da língua] repouse num canto escuro da alma, como uma massa morta, mas sim como uma lei que rege as funções do pensar. Consequentemente, a primeira palavra entoa e pressupõe toda a língua. (...) A verdadeira natureza da língua não está na justaposição e subordinação de uma multiplicidade de inter-relações, mas na insondável profundidade do simples ato de refletir – que pertence, em geral, ao entendimento e produção da língua até mesmo em seus elementos isolados.⁸¹

Humboldt (1963, p. 13) define a essência da língua como um fenômeno de representação (detalhado nos Caps. IV, V e VI):

a capacidade de verter a matéria do mundo na forma do pensamento; todo o intento da língua é formal e, uma vez que as palavras substituem os objetos, consistindo na representação destes, deve também opor-se aos objetos – que são matéria – uma forma, que os delimita [conceitualmente] (...) Além disso, a

80 “*Es giebt nichts Einzelnes in der Sprache, jedes ihrer Elemente kündigt sich nur als Theil eines Ganzen an.*”

81 “*Sie geht nothwendig aus ihm selbst hervor und gewiß auch nur nach und nach, aber so, daß ihr Organismus nicht zwar als eine tode Masse im Dunkel der Seele liegt, aber als Gesetz die Functionen der Denkkraft bedingt, und mithin das erste Wort schon die ganze Sprache antönt und voraussetzt. (...) Die wahre der Spracherfindung liegt nicht sowohl in der Aneinanderreihung und Unterordnung einer Menge sich auf einander beziehender Verhältnisse, als vielmehr in der unergründlichen Tiefe der einfachen Verstandeshandlung, die überhaupt zum Verstehen und Hervorbringen der Sprache auch in einem einzigen ihrer Elemente gehört.*”

forma é entendida no conjunto de uma ideia ou por meio de uma palavra significante, a qual também podemos chamar de substância.⁸²

Dentro da relação idealista entre língua e cognição, Humboldt lança o par complementar “substância” (*Stoff*) e “forma” (*Form*). A substância é a ideia linguística – o conceito (*Begriff*), que representa tanto um objeto-em-si quanto uma ideia abstrata, como o amor. As formas da língua normalmente têm valor de substância, uma vez que nenhuma substância pode prescindir da forma. As variáveis que vão estabelecer se uma forma é “pura”, ou seja, se não representa um conceito pleno, mas tem somente função de construir uma representação mais complexa (por exemplo, o sufixo “mente” dos advérbios de modo) ou, se por outro lado, é substância, dizem respeito às relações internas da própria língua (assunto discutido sob o tópico da “forma interna da língua” – *Innere Sprachform*, Cap. V).

Humboldt teoriza que a representação se reveste de formas linguísticas, como inflexões gramaticais (número, gênero etc.), palavras com funções formais (artigos, adjuntos) ou plenas de sentido (substantivos, verbos). Um exemplo de forma que também é substância são as declinações, que alteram o sentido da sentença através do acréscimo de partículas: em alemão e inglês, o possessivo é expresso pelo caso genitivo, que formalmente acrescenta “s” ao substantivo (*Die schönste Blume Deutschlands* – a flor mais bela da Alemanha/*McDonald’s* – [a lanchonete] do McDonald).

Por outro lado, Humboldt afirma que a forma é implicada apenas quando há sua necessidade para o pleno entendimento discursivo. Exemplifica: o plural é entendido como pluralidade em números, variedade numérica; porém, o singular não é entendido como seu oposto, a saber, como unidade numérica. Pessoa, verbo e substantivo combinam no singular por razões que não envolvem quantificação, por exemplo: *es regnet* (“está chovendo”, “chove”).

Humboldt (1963, p. 13) conclui que os casos gramaticais não prevalecem sobre o sentido discursivo: “a gramática não é soberana sobre a língua – ela aparece caso haja necessidade.”⁸³ A forma existe na medida exata para acomodar a substância: não sobra, nem falta. Esse argumento sustenta a defesa que Humboldt faz da diversidade linguística como diversidade do pensamento e contra a economia linguística, que pressupunha a evolução

82 “Das Wesen der Sprache besteht darin, die Materie der Erscheinungswelt in die Form der Gedanken zu gießen; ihr ganzes Streben ist formal, und da die Wörter die Stelle der Gegenstände vertreten, so muß auch ihnen, als Materie, eine Form entgegenstehen, welcher sie unterworfen werden. (...) Die Form wird in Gedanken hinzu verstanden, oder durch ein in sich bedeutendes Wort, das man auch als solches nimmt, mithin als Stoff, gegeben.”

83 “die Grammatik waltet noch nicht in der Sprache, sondern tritt nur im Fall des Bedürfnisses auf.”

linear das línguas (MESSLING, 2017). Para Humboldt, as línguas possuem recursos formais na medida exata de suas necessidades expressivas.

1.5. Da subjetividade para a objetividade

A comparação entre línguas (que possuam uma certa proximidade, ressalta Humboldt) permite que a pergunta “como a diversidade de línguas deve ser vista no desenvolvimento do gênero humano?” seja respondida. Seria a língua apenas uma coincidência acidental que acompanha o desenvolvimento dos povos e nações ou um meio indispensável para processar o campo das ideias?

Pensar não depende apenas da linguagem em geral mas, em certa medida, também de cada língua. É verdade que o ser humano tem querido trocar as palavras das diferentes línguas por sinais válidos para todas em geral, como ocorre com a matemática e seus algarismos. Mas apenas uma pequena porção do que é concebível pode ser esgotada por esses signos gerais; pois eles, por sua própria natureza, encaixam-se apenas naqueles conceitos produzidos por mera construção, ou naqueles formados de maneira puramente racional. Contudo, nos casos em que a substância da percepção e sensação interiores devem ser impressas em forma de conceitos, elas dependem da imaginação individual do ser, da qual a língua é inseparável.⁸⁴ (HUMBOLDT, 1963, p. 16)

Acrescentando ao debate idealista, Humboldt afirma que a língua é o grande ponto de transição da subjetividade para a objetividade. Ela pertence não apenas ao indivíduo, mas também à nação; por isso, mistura, refina e remodela representações nacionais (as visões de mundo). A subjetividade é um fator intrínseco à língua, pois:

Por meio da dependência recíproca que há entre a palavra e o pensamento, fica claro que as línguas não são apenas meios de apresentar uma verdade já dada, mas vão além disso e criam uma verdade ainda a ser explorada. A diferença entre as línguas não se resume a sons e signos: são diferenças entre visões de mundo completas. A razão e o objetivo de todo estudo linguístico reside justamente aqui. Todo o campo do cognoscível, a ser trabalhado pela mente humana, encontra-se num ponto médio entre todas as línguas e independente delas. O ser humano não consegue abordar esse reino puramente objetivo de outra maneira que não seja através do caminho subjetivo do reconhecimento e da sensação.⁸⁵ (HUMBOLDT, 1963, p. 19-20)

84 *“Das Denken ist aber nicht bloß abhängig von der Sprache überhaupt, sondern bis auf einen gewissen Grad, auch von jeder einzelnen bestimmten. Man hat zwar die Wörter der verschiedenen Sprachen mit allgemein gültigen Zeichen vertauschen wollen, wie dieselben die Mathematik in den Linien, Zahlen und der Buchstabenrechnung besitzt. Allein es läßt sich damit nur ein kleiner Theil der Masse des Denkbaren erschöpfen, da diese Zeichen, ihrer Natur nach, nur auf solche Begriffe passen, welche durch bloße Construction erzeugt werden können, oder sonst rein durch den Verstand gebildet sind. Wo aber der Stoff innerer Wahrnehmung und Empfindung zu Begriffen gestempelt werden soll, da kommt es auf das individuelle Vorstellungsvermögen des Menschen an, von dem seine Sprache unzertrennlich ist.”*

85 *“Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens und des Wortes von einander leuchtet es klar ein, daß die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die*

Todavia, enquanto produto cultural e hereditário de um povo, a língua apresenta-se como objetiva ao indivíduo:

(...) mas a língua, como obra de uma nação e seu passado, é algo alheia ao ser. Por um lado, o ser se encontra ligado a ela e, por outro, enriquecido, fortalecido e estimulado por aquilo que lhe foi transmitido por todas as gerações anteriores. A língua opõe-se ao cognoscível como subjetiva; porém, na condição de herança, opõe-se ao ser como objetiva.⁸⁶ (HUMBOLDT, 1963, p. 20)

Para Humboldt, a subjetividade da língua gera traços criativos fundamentais – que é tudo que resta quando a objetividade dos conceitos e do campo do reconhecível se esgota. Para a tradição idealista, toda objetividade é subjetivamente construída por meio do fenômeno de representação dos objetos-em-si e dos referentes do mundo.

Segundo o linguista, o campo criativo pertence à oralidade: “toda cognição que exige habilidades indivisíveis demanda a habilidade discursiva.”⁸⁷ (HUMBOLDT, 1963, p. 22). O povo que não cultiva literatura, filosofia e história logo começa a perder os benefícios do campo criativo do discurso, afirma.

Fechando seu ensaio, Humboldt se posiciona: a intenção dos estudos comparativos deve derrubar a ideia de que a língua é formada por signos arbitrários; antes, a língua reúne um conjunto de peculiaridades em sua constituição que permite ao estudioso atento sondar e reconhecer as diversas verdades e visões de mundo subjacentes às idiosincrasias linguísticas.

2. “Sobre a influência dos vários caracteres das línguas na literatura e na formação intelectual”: considerações sobre discurso e escrita

Seguindo as considerações de Humboldt sobre o campo discursivo e sua relação com a criatividade, o autor defende que o discurso é onde a função mais profunda da língua – a criativa – se expressa. A subjetividade da representação é, em última instância, o que está por trás da objetividade; portanto, cada língua constrói e representa, com suas próprias formas,

vorher unerkannte zu entdecken. Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst. Hierin ist der Grund und der letzte Zweck aller Sprachuntersuchung enthalten. Die Summe des Erkennbaren liegt, als das von dem menschlichen Geiste zu bearbeitende Feld, zwischen allen Sprachen und unabhängig von ihnen in der Mitte; der Mensch kann sich diesem rein objectiven Gebiet nicht anders, als nach seiner Erkennungs- und Empfindungsweise, also auf einem subjectiven Wege, nähern.”

86 “Die Sprache aber ist, als ein Werk der Nation und der Vorzeit, für den Menschen etwas Fremdes; er ist dadurch auf der einen Seite gebunden, aber auf der andern durch das von allen früheren Geschlechtern in sie Gelegte bereichert, erkräftigt und angeregt. Indem sie dem Erkennbaren, als subjectiv, entgegensteht, tritt sie dem Menschen, als objectiv, gegenüber.”

87 “bei jeder Erkenntniß, welche die ungetheilten Kräfte der Menschen fordert, tritt der rednerische ein.”

uma visão de mundo particular. O linguista enfoca a importância do campo discursivo e dos saberes mais retóricos, como a filosofia, a literatura, a história e discute os gêneros literários.

Revisando afirmações prévias, Humboldt reforça que o estudo linguístico derrubaria as crenças de que i) a língua é um conjunto de signos arbitrários; ii) as palavras são sinais que substituem referentes do mundo externo e iii) conseqüentemente, as diferentes línguas nacionais são produtos facilmente cambiáveis por uma língua franca:

pelo contrário, pode-se tomar como universalmente reconhecido que as várias línguas são órgãos dos modos peculiares de pensar e sentir das nações, e que um grande número de objetos são criados apenas pelas palavras que os designam, tendo toda sua existência apenas nelas (...) ⁸⁸ (HUMBOLDT, 1963 [1820], p. 26)

Em contraposição à vivacidade que o discurso imprime na língua, Humboldt afirma que a literatura é como um ponto de fossilização: a melodia da fala e do canto não existem no campo do escrito, e por isso critérios de pureza gramatical ganham protagonismo – porém, a custo do lento empobrecimento e extinção da língua. Segundo Humboldt, o campo do escrito não absorve a organicidade do discurso falado, que a cada momento é novo e fresco em suas formas e expressões; os critérios de pureza gramatical não toleram a diversidade inerente à fala. A língua descarta aquilo que não é meramente reprodutivo, que não a faz a todo momento igual a si mesma.

Apesar do olhar crítico ao registro falado, o linguista reconhece a escrita como um documento importante e necessário das mudanças linguísticas. A literatura fornece uma coletânea de formas pelas quais é possível mapear as influências de uma língua sobre a outra e os meios para se analisar o impacto da língua na formação do pensamento. Para Humboldt, somente é possível entender algumas mudanças da língua falada quando se analisa, em trabalho filológico, sua passagem para a língua escrita.

3. “Sobre o surgimento das formas gramaticais e sua influência no desenvolvimento das ideias” – considerações sobre gramática

Humboldt delimita sua visão de gramática como relações internas da língua, as quais dependem menos das formas linguísticas (inflexões, declinações) do que da maneira que são

⁸⁸ “Man kann vielmehr als allgemein anerkannt annehmen, dass die verschiedenen Sprachen die Organe der eigenthümlichen Denk- und Empfindungsarten der Nationen ausmachen, dass eine grosse Anzahl von Gegenständen erst durch die sie bezeichnenden Wörter geschaffen werden, und nur in ihnen ihr Daseyn haben (...)”

entendidas e interpretadas pelos falantes. Sobretudo a prosódia é a grande geradora do sentido.

Segundo Humboldt (1963 [1822], p. 34), para se mapear a influência da língua na construção do pensamento, é necessário que se verifiquem quais são os meios internos pelos quais a língua constrói relações de sentido: “a medida da língua deve ser a capacidade de despertar clareza, definição e vivacidade de ideias no povo cujo espírito a formou e ao qual pertence; num movimento reflexivo, a língua erige, por sua vez, a cultura de seu povo.”⁸⁹ Os “meios internos” são formas específicas, como as declinações, ou mesmo relações deduzidas da combinação entre palavras que não flexionam, caso em que o linguista depreende resultar de uma síntese intelectual, garantida por mecanismos da mente dos próprios falantes.

Humboldt observa que cada língua possui meios específicos para construir o sentido e, assim, sublinha que o maior erro a ser evitado nos estudos linguísticos é a transferência de parâmetros de outras línguas àquela estudada. Para evitar esse erro, o melhor procedimento seria analisar isolada e pormenorizadamente cada língua sincronicamente.

Humboldt exemplifica: nas línguas americanas, era recorrente que se atribuisse por engano a noção de infinitivo conforme a concepção greco-romana – não havia, ainda, o correto entendimento da maneira peculiar com que essas línguas construíam o infinitivo segundo recursos formais próprios. Por exemplo, a “língua brasileira” (possivelmente a Língua Geral, considerando que Humboldt produziu entre os séculos XVIII e XIX) utilizava um substantivo para construir o infinitivo; já a “mexicana” incorporava o conceito de infinitivo à flexão acusativa, no verbo regente:

Conclui-se destes exemplos que, nessas línguas, o infinitivo não é construído através de uma forma em particular; ao contrário, ficam claras as diversas formas pelas quais ele é substituído, assim como fica claro que se deve atentar para as condições a serem satisfeitas por essas várias formas para que se construa corretamente o infinitivo, uma vez que nenhuma se basta sozinha.⁹⁰ (HUMBOLDT, 1963, p. 37)

Outra definição de gramática seria pela diferenciação entre ela e a palavra: a palavra representa, na língua, o objeto, enquanto a gramática constrói relações entre os objetos – a palavra é análoga ao conceito; a gramática, à sintaxe. As flexões e declinações são, para o linguista, sinalizações gramaticais sofridas pelos objetos e por meio das quais é possível tecer

89 *“Ihr Massstab ist die Klarheit, Bestimmtheit und Regsamkeit der Ideen, die sie in der Nation weckt, welcher sie angehört, durch deren Geist sie gebildet ist, und auf die sie wiederum bildend zurückgewirkt hat.”*

90 *“Aus diesen Beispielen folgt, dass man in allen diesen Sprachen den Infinitiv nicht als eine eigne Form aufführen, sondern vielmehr die Arten, durch welche er ersetzt wird, in ihrer wahren Natur darstellen, und bemerken sollte, welche Bedingungen des Infinitivs durch jede derselben erfüllt werden, da keine allen ein Genüge leistet.”*

uma teia de relações entre eles. Contudo, em algumas línguas essas relações não estão materializadas em partículas linguísticas; nesse caso, são feitas “na cabeça dos falantes”. A língua, suas partículas e deduções, são a materialização da representação, assunto que será abordado nos Caps. IV, V e VI:

As relações gramaticais podem ser inferidas mesmo sem serem sinalizadas por signos; a construção dessa língua pode se dar de tal modo que a falta de clareza e a incompreensão conseguem ser evitadas, ao menos em certa medida. Enquanto as relações gramaticais conseguem acomodar uma expressão, a língua em questão consegue dispor de uma gramática sem necessariamente se utilizar de formas gramaticais. Se uma língua constrói, por exemplo, seus casos com preposição, e essa preposição aglutina-se às palavras – porém, estas palavras permanecem inalteradas – não há aqui formas gramaticais: o que há são duas palavras cuja relação gramatical mútua é deduzida. E-tiboa, na língua Mbaya, não significa, se traduzida, *durch mich* (“através [de] mim”), mas *ich durch* (“eu [por] através”). A relação é deduzida apenas na cabeça do falante; não está sinalizada na língua. (...) Na representação do entendimento, encarnado em som de fala, reside todo o empreendimento gramatical da língua.⁹¹ (HUMBOLDT, 1963, p. 38)

Humboldt discrimina partículas linguísticas que não designam objetos, seres ou conceitos, mas meramente relações gramaticais, como os artigos e preposições. Para o alemão, o pensamento – representado em som linguístico – é ambidirecionado: por um lado, para o externo; por outro, para si mesmo, ou seja, para o próprio intelecto, e assim descreve o mesmo movimento da dialética hegeliana do espírito. O espírito, para Hegel, é a centelha da existência humana que se manifesta em pensamento, compreensão e consciência (autoanálise). Ao se manifestar no exterior, o espírito assume uma forma (*Gestalt*), particular para dado espaço-tempo, por meio da qual analisa a si mesmo através da sensorialidade, da percepção e do entendimento. Esse movimento de estar no exterior, porém voltado sempre ao interior de si mesmo, é uma atividade dialética incessante da subjetividade (ser-em-si, *Ansichsein*). Na filosofia da linguagem humboldtiana, os caminhos do desenvolvimento linguístico e das nações retornam sempre para aquele que é tomado como o ponto de partida: o desenvolvimento espiritual do indivíduo.

91 “Die grammatischen Verhältnisse können, ohne selbst in der Sprache überall Zeichen zu haben, hinzugedacht werden, und der Bau der Sprache kann von der Art sein, dass Undeutlichkeit und Misverstand dabei dennoch, wenigstens bis auf einen gewissen Grad, vermeiden werden. Insofern alsdann den grammatischen Verhältnissen doch ein bestimmter Ausdruck eignen ist, besitzt eine solche Sprache für den Gebrauch eine Grammatik ohne eigentlich grammatische Formen. Wenn eine Sprache z. B. die Casus durch Praepositionen bildet, die an das immer unverändert bleibende Wort gefügt werden, so ist keine grammatische Form vorhanden, sondern nur zwei Wörter, deren grammatisches Verhältnis hinzugedacht wird; e-tiboa in der Mbaya Sprache heisst nicht, wie man es übersetzt, durch mich, sondern ich durch. Die Verbindung ist nur im Kopf des Vorstellenden, nicht als Zeichen in der Sprache. (...) Denn in der Darstellung der Verstandeshandlung durch den Laut liegt das ganze grammatische Streben der Sprache.”

Para a filosofia da linguagem idealista, o pensamento é uma capacidade inerente ao espírito e ambos combinados produzem a língua. Na condição de representação da experiência, a língua deve produzir o máximo de clareza por meio de suas formas gramaticais para possibilitar o desenvolvimento espiritual:

A língua deve acompanhar o pensamento. O pensamento deve, portanto, ser capaz de passar de um elemento a outro da língua numa sequência contínua e, sobretudo, encontrar nela signos através dos quais possa se conectar. Caso contrário, são criadas lacunas nas quais a língua o abandona, ao invés de acompanhá-lo.

Apesar de o espírito almejar, acima de tudo, a unidade e a essencialidade, ele só as alcança se desenvolvê-las a partir de si – o que ocorre somente com o auxílio de meios mais concretos do que ele mesmo. A língua pertence aos meios mais ricos para ele, já que ela, desde seus propósitos mais condicionais e básicos, requer regra, forma e leis. Quanto mais o espírito encontra nela um caminho para (sua própria) representação, mais intimamente ele pode se unir a ela.⁹² (HUMBOLDT, 1963, p. 57)

No idealismo, há o apagamento de questões importantes para o marxismo, como as formas concretas de interação discursiva que resultam de estruturas sociais (a base econômica e a superestrutura ideológica erigida sobre essa base); inclusive, há uma inversão de pontos de vista, resultante da inversão do ponto de origem dialético – para Volóchinov, os produtos da interação social são abordados por Humboldt como produtores. Por exemplo, as categorias de representação são, para este, inatas e apriorísticas; para aquele, derivadas do contato do organismo com o mundo, que ocorre no signo (conforme trataremos no Cap. IV). Segundo o pensamento de Volóchinov, Humboldt estaria universalizando definições que são da ideologia burguesa, especificamente, como o “espírito”. Volóchinov fará a contraposição à universalidade e ao inatismo idealista.

O olhar sociológico de Volóchinov relativiza a perspectiva de Humboldt por meio da inversão da dialética hegeliana: a filosofia marxista da linguagem olha para a consciência como um construto ideológico de um tempo e espaço determinados; a origem dos mecanismos do pensamento está na materialidade do signo, gerado no terreno interindividual da comunicação social. Volóchinov aplica a teoria marxista das superestruturas ideológicas para situar o idealismo no contexto da filosofia burguesa e, assim, historiciza a

92 *“Die Sprache soll den Gedanken begleiten. Er muss also in stetiger Folge in ihr von einem Elemente zum andren übergehen können, und für Alles, dessen es für sich zum Zusammenhange bedarf, auch in ihr Zeichen antreffen. Sonst entstehen Lücken, wo sie ihn verlässt, statt ihn zu begleiten. Obgleich endlich der Geist immer und überall nach Einheit und Nothwendigkeit strebt, so kann er beide doch nur nach und nach aus sich, und nur mit Hülfe mehr sinnlicher Mittel entwickeln. Zu den hilfreichsten unter diesen Mitteln gehört für ihn die Sprache, die, schon ihrer bedingtesten und niedrigsten Zwecke wegen, der Regel, der Form, und der Gesetzmässigkeit bedarf. Je mehr er daher in ihr ausgebildet findet, wonach er auch für sich selbst strebt, desto inniger kann er sich mit ihr vereinigen.”*

“universalidade da razão” como fruto de uma ideologia cultural determinada sobre um modo específico de produção.

3.1. “Sobre os caracteres nacionais das línguas” e a dialética humboldtiana

A propósito da referência à dialética hegeliana, Humboldt explicita a dialética de seu pensamento em relação à influência mútua entre língua e caráter do povo – lembrando que o caráter, para o linguista, não diz respeito a um conjunto de qualidades morais do cidadão, mas sim a um conjunto de características que vários indivíduos de uma nação compartilham entre si (CHABROLLE-CERRETINI, 2012).

Humboldt se questionou o que uniria milhares de singularidades a características nacionais e quais seriam essas características. Para ele, o “caráter nacional” era passível de descrição e explicação por meio dos estudos linguísticos. Daí a teoria humboldtiana de que haveria um caráter linguístico que correspondente a cada caráter nacional, em dialética contínua.

Analogamente à dialética hegeliana, a dialética que Humboldt (1963, p. 68-69) enxerga na língua tem início e retorno nela mesma: as regras da língua são previamente estabelecidas em relação ao falante, o que confere ao conjunto linguístico uma autonomia de partida em relação à criatividade individual:

a língua, por meio daquilo mesmo que ela representa, possui uma individualidade que se torna, então, seu próprio caráter. A influência da língua se estende sobre ela mesma, pois o falante só tem liberdade dentro de suas normas (previamente estabelecidas).⁹³

A liberdade sintática e semântica do falante é balizada e limitada pelos recursos formais da língua e, desse modo, a soberania do sistema linguístico frente a idiosincrasia não apenas se mantém, como também se reforça:

O reforço do caráter da língua sobre si mesma é tanto mais decisivo quanto a época e a nação forem capazes de usá-la como veículo de suas representações coletivas sobre o sujeito. Uma vez que os princípios pelos quais elementos podem se influenciar mutuamente são semelhantes, o sujeito pouco consegue resistir que sua própria individualidade entre em acordo com sua língua materna.⁹⁴

93 *“Dass die Sprache durch die auf sie geschehende Einwirkung eine Individualität enthält, die insofern ganz eigentlich auch zu ihrem Charakter wird, als sie nun auch wiederum in demselben zurückwirkt, und als sie sich nur innerhalb der Grenzen desselben mit Willigkeit gebrauchen lässt.”*

94 *“Dass ihre Rückwirkung um so bestimmender ist, als in ihr das vermitteltst ganzer Zeiträume und Nationen in Masse Hervorgebrachte auf das Individuum einwirkt, dessen selbst schon, durch die Gleichheit der Einwirkungsursachen ähnlich gestimmte Individualität ihr nur wenig zu widerstehen vermag.”*

Humboldt dialetiza a relação entre o caráter nacional, a língua e o indivíduo sob princípios iguais: se a nação consegue imprimir suas representações na língua, a língua consegue transmitir essa representação ao sujeito. O sujeito está submetido às regras da gramaticalidade linguística, cuja sintaxe encarna a própria produção de juízo (abordado nos Caps. VI e V) e, uma vez que o juízo se materializa em sintaxe, o sujeito pouco conseguiria lutar contra as peculiaridades que o *ethos* nacional lhe ensina. Em termos de filosofia marxista, Volóchinov (2017, p. 85-86) corresponderia o mesmo ponto da dialética à expressão ideológica de um grupo social, por exemplo, a burguesia e sua filosofia (superestrutura), que por meio do signo da palavra circunscreve o indivíduo em ideologia:

Pode-se dizer que a filosofia burguesa moderna passa a se desenvolver sob o signo da palavra, sendo que essa nova tendência do pensamento filosófico ocidental ainda se encontra bem no início de seu caminho. Há um embate acirrado em torno da “palavra” e do seu lugar sistemático (...)

Humboldt define uma linha histórica para a dialética, que seria uma série causal contínua de influência entre o ponto precedente e o subsequente. Na tentativa de reconstituir a origem histórica dessa série causal, o pesquisador perceberia que ela se perde no tempo:

uma vez que toda gama de causas e efeitos formam uma série contínua, na qual cada ponto é condicionado por um ponto precedente e, uma vez que nossos recursos históricos nos posicionam sempre no meio e nunca no início dessa série causal, cada língua que atribuímos a uma nação já chegou a nós com uma determinada estrutura, palavras, formas e artifícios gramaticais; portanto, já exerceu sobre a nação uma influência que não foi sentida como reação a um ponto precedente, mas sim como o próprio caráter daquela língua.⁹⁵

E, por isso:

quando se pensa na conjunção da nação e sua língua, pensa-se que o caráter original desta foi fundido com o daquela. De fato, aqui também não se pode aceitar – menos ainda historicamente – que seja concebido um ponto a partir do qual uma nação passou a desenvolver sua língua, pois a própria formação das nações é apenas uma transição entre estados dispostos numa linha causal, e menos ainda que seja concebido um ponto de início tanto de uma nação quanto de uma língua. (...) ⁹⁶

95 “Dass, da alle Folgen von Ursachen und Wirkungen stätige Reihen sind, in welcher jeder Punkt durch einen vorhergehenden Punkt bedingt wird, und da unseren geschichtlichen Hülfsmittel uns immer nur in die Mitte, nie in den Anfang einer solchen Reihe versetzen, jede einzelne Sprache der Nation, welcher wir sie zuschreiben, schon in einer gewissen Gestalt, mit bestimmten Worten, Formen und Fügungen überkommen ist, und daher eine Einwirkung auf sie ausgeübt hat, die nicht bloss Rückwirkung einer von ihr empfangenen, sondern für diese Nation ursprünglicher Charakter der Sprache selbst war.”

96 “Dass mithin, wenn man die Nation mit der Sprache zusammendenkt, in der letzteren allemal ein ursprünglicher Charakter mit einem von der Nation empfangenen in Eins zusammengeschmolzen ist. Zwar darf man auch hier nicht, und am wenigstens geschichtlich, einen gleichsam festen Punkt annehmen, wo eine Nation ihre Sprache im Entstehen empfängt, da das Entstehen der Nationen selbst nur ein Uebergehen in stätigen Reihen ist, und sich ebensowenig ein Anfangspunkt einer Nation, als einer Sprache gedenken lässt. (...)”

como dito anteriormente, se particularidades individuais podem conferir à língua um novo caráter, é devido a que a maleabilidade pertence, ela própria, ao caráter da língua.⁹⁷

Tanto a história da língua quanto a da nação são entendidas por Humboldt como recortes de períodos aparentemente mais estáveis dentre um movimento contínuo de transição. O linguista afirma que as causas materiais da história não se deixam mapear, por se perderem no tempo; contudo, devido à raiz idealista, a discussão que Humboldt propõe toma a consciência individual como o início do movimento dialético da língua – mais especificamente, da formação da palavra, como veremos no Cap. VI. A vertente idealista-romântica vê incompatibilidade entre a língua e a grandeza insondável do espírito; comparemos Humboldt (1963, p. 77):

(...) Tanto as experiências mais cotidianas quanto o pensamento mais profundo queixam-se da inadequação da língua, e consideram o campo linguístico como uma terra distante à qual somente a língua – e, ainda assim, a língua nunca completamente – é capaz de levá-los. Todo alto discurso é uma luta contra o pensamento – luta na qual logo se torna palpável um jogo habilidoso que pode, eventualmente, resultar num sentimento de incompletude ocasionado pela incorrespondência.⁹⁸

Ao poeta romântico Friedrich Schiller (1797, versão digitalizada): “por que o espírito vivo não consegue seu espírito manifestar? Ao falar a alma, ah! já não fala a alma mais”.⁹⁹

Volóchinov, ao contrário, toma como início o polo oposto da dialética: o meio social. A “grandeza do espírito” não seria absoluta e incontestável, mas um fragmento ideológico da filosofia burguesa, cuja função retórica era justificar a liberdade do homem – questão relativa à Revolução Francesa que influenciou Humboldt diretamente, conforme Chabrolle-Cerretini (2012). A dialética hegeliana e a “grandeza” romântica do espírito perpassam a visão de Humboldt sobre indivíduo, língua e nação, de modo que não nos basta abordar seu pensamento apenas do ponto de vista linguístico; a comparação dele a Volóchinov demanda uma comparação global entre o idealismo e o marxismo, cujos resultados amplificarão não somente as divergências entre os linguistas, mas as oposições entre essas linhas filosóficas.

97 *“Dass, insofern auch, wie eben gesagt worden, einzelne Eigenthümlichkeit den Sprachen einen neuen Charakter verleihen kann, auch solche Bildungsfähigkeit zu ihrem ursprünglichen Charakter selbst gehört.”*

98 *“(...) Die alltägliche Empfindung und das tiefstinnigste Denken klagen über die Unzulänglichkeit der Sprache, und sehen jenes Gebiet als ein fernes Land an, zu dem nur sie, und sie nie ganz führt. Alles höhere Sprechen ist ein Ringen mit dem Gedanken, in dem bald mehr die Kraft, bald die Sehnsucht fühlbar wird.”*

99 *“Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen? Spricht die Seele, so spricht ach! schon die Seele nicht mehr.”*

Versão digitalizada pelo portal da Biblioteca Herzogin-Anna Amalia de Weimar, Alemanha. Disponível em: https://haab-digital.klassik-stiftung.de/viewer/image/920186718_1797000000/82/. Acesso em 30/05/2020.

4. “Sobre as diferenças na construção das línguas e sua influência sobre o desenvolvimento intelectual do gênero humano”

Esta obra é considerada pela crítica como a mais importante de Humboldt. A primeira versão foi escrita entre 1827 e 1829 e a versão final entre 1830 e 1835; a publicação foi lançada postumamente, em 1836. Todo o projeto antropológico do linguista toma forma nas quase quatrocentas páginas de análise das línguas do arquipélago malauiano ao sudeste do continente asiático, onde habitavam diferentes povos e suas respectivas línguas.

De acordo com o quadro descrito por Chabrolle-Cerretini (2012), Humboldt se preocupa inicialmente em descrever esses povos e pontua que a reconstituição histórica da ocupação dos territórios e o subsequente contato que pode ter havido entre eles não é suficiente para justificar alguns fenômenos linguísticos encontrados, como a proximidade de algumas dessas línguas ao sânscrito. Humboldt recorre à universalidade da razão humana para justificar que apenas traços comuns da habilidade espiritual/intelectual do gênero humano (gramática universal) poderia explicar a proximidade entre línguas cujo contato histórico não consegue ser comprovado.

Para Humboldt, a individualidade não está separada do desenvolvimento nacional: a nação retroalimentaria a inteligência individual e esta, por sua vez, aprimoraria a fortuna intelectual de seu povo de origem. Essa fortuna é, segundo o autor, hereditária e transmitida pelas visões de mundo (as representações coletivas da língua). O potencial da inteligência humana como um todo seria alcançado pela jornada individual do ser; analogamente à ideia hegeliana, o ser é a forma concreta (*Gestaltung*) que o espírito assume na experiência objetiva do mundo para explorar seu potencial.

Uma vez que o indivíduo, segundo o idealismo, é a força e a expressão do espírito em desenvolvimento, Humboldt defende que cabe à nação apoiar a livre expressão da individualidade. A pesquisa linguística deve ser capaz de evidenciar a ligação entre a língua e o caráter nacional que pavimenta a jornada do indivíduo; Humboldt (1963 [1836], p. 384) assim sintetiza toda a influência da vertente idealista em seu projeto antropológico:

As considerações sobre a ligação entre a diversidade linguística relativamente à ramificação dos povos e destas com a produção espiritual, que constantemente se metamorfoseia em diferentes graus e formas em prol de seu próprio desenvolvimento – desde que os graus e as formas, que são dois fenômenos em sua aparência, possam esclarecer um ao outro – é do que vou me ocupar nesse escrito.¹⁰⁰

100 “*Die Betrachtung des Zusammenhanges der Sprachverschiedenheit und Völkervertheilung mit der Erzeugung der menschlichen Geisteskraft, als einer sich nach und nach in wechselnden Graden und neuen*

E sinaliza o ponto de partida da dialética na consciência individual, que é a manifestação formal do espírito:

Inicialmente, tudo se encontra na interioridade do ser humano: os sentimentos e sensações, os desejos, os pensamentos, as decisões, a língua e os feitos. Mas a maneira pela qual a interioridade toca o mundo evolui por conta própria e passa a influenciar outras, internas ou externas.¹⁰¹ (HUMBOLDT, 1963, p. 385)

Ainda analogamente à filosofia hegeliana, Humboldt (1963, p. 401) define a civilização como o conjunto de instituições e costumes, que são formas do espírito exteriorizado: “a civilização pode emergir da interioridade de um povo, atestando a inexprimível elevação do espírito”¹⁰²; a unidade nacional é definida como produto simbólico do espírito – o caráter nacional, ou seja, o *Bildung*.

O espírito só se deixa reconhecer pelos seus feitos, afirma Humboldt, e a língua, considerada como trabalho do espírito, analogamente só se deixa reconhecer pela sua manifestação material, particularmente pelo som (*Laut*) – daí a grande importância da fala e da prosódia. Ao dissecar a manifestação material da língua, Humboldt faz a distinção já mencionada entre forma (*Form*) e substância (*Stoff*), na qual a substância é reconhecida por oposição a um elemento puramente formal, consideradas as relações internas de uma língua (*Innere Sprachform*). A substância é, também, uma forma, porém carregada de semântica: pode ser um substantivo, um verbo, um pronome pessoal ou uma declinação, já que esta acrescenta ao sentido original da sentença. Para Humboldt, contudo, uma língua pode tratar uma forma estrangeira como substância, sempre que as relações internas dessa língua incorporem o estrangeirismo como uma partícula semanticamente relevante. A partícula, em si, não se torna substância: é a relação interna da língua que lhe atribui sentido para além da própria forma.

A língua, por sua condição de feito do espírito – o que implica admitir, como vimos, que sua existência é material, pois o espírito só se deixa conhecer pelos seus feitos – não pode produzir uma substância sem forma. Para Humboldt, todas suas formas são direcionadas a um propósito particular: a expressão do pensamento, do trabalho intelectual. O trabalho linguístico começa pelo seu elemento mais básico e exterior: o som articulado, que é a forma da língua por excelência.

Gestaltungen entwickelnden, insofern sich diese beiden Erscheinungen gegenseitig aufzuhellen vermögen, ist dasjenige, was mich in dieser Schrift beschäftigen wird.”

101 “Ursprünglich ist alles in ihm [der Mensch] innerlich, die Empfindung, die Begierde, der Gedanke, der Entschluss, die Sprache und die That. Aber wie das Innerliche die Welt berührt, wirkt es für sich fort, und bestimmt durch die ihm eigne Gestalt anderes, inneres oder äusseres Wirken.“

102 “Die Civilisation kann aus dem Inneren eines Volkes hervorgehen und zeugt alsdann von jener, nicht mehr erklärbaren Geisteserhebung.”

Por ser o elemento mais básico e essencial da língua, o som articulado é, por um lado, necessariamente substância: Humboldt considera que o som linguístico é a representação de algum referente do mundo externo, objetivo, ou representação da interioridade; por outro, a substância verdadeira da língua é, em realidade, mais interior e abstrata: é o movimento intelectual do espírito, capaz de transformar impressões sensoriais diversas em fluxo de conceitos, ideias e narrativas.

Em sua posição idealista, o linguista afirma que esse movimento intelectual de simbolização dos referentes do mundo ocorre *a priori* à experiência; apesar de implicar o dialogismo em algumas de suas conclusões, o ponto de partida (assim como o objetivo de chegada) de suas considerações está na consciência individual. A esse respeito, entramos na segunda parte desta pesquisa, que visa esclarecer os inúmeros elementos da tradição idealista identificados até o momento. Esses elementos serão o principal ponto de confronto à filosofia marxista da linguagem apresentada por Volóchinov.

Considerações

O projeto antropológico de Humboldt esteve apoiado em parâmetros idealistas. Indivíduo e nação se conectam por um *Bildung* particular, que se transmite hereditariamente pela língua como representações nacionais – as visões de mundo. O estudo linguístico sincrônico dá acesso ao quadro de representações (de produtos simbólicos) nacionais; o estudo comparativo permite que se comparem os produtos simbólicos e que se mapeie o caráter nacional e individual. O quadro de representações linguísticas acessam o indivíduo como um processo educativo, que forma o caráter deste de acordo com o caráter da nação, tanto pela narrativa particular que a nação cria quanto pela sintaxe da língua materna, que baliza a produção de juízo do indivíduo. *Bildung* remete tanto ao uso linguístico formal para a expressão de ideias e construção sintática quanto ao próprio aprimoramento do mundo interior subjetivo, pelo desenvolvimento de potencialidades cognitivas e culturais; por isso, para Humboldt o aprimoramento linguístico está na base do desenvolvimento espiritual.

Segundo o linguista alemão, toda e qualquer ocorrência da língua é necessariamente uma manifestação do sentido. Até mesmo na mais simples proposição, conquanto esta esteja baseada em princípios gramaticais, a língua repousa numa unidade completa, pois cada combinação dos mais simples conceitos estimula por completo as diversas categorias do pensamento. Na formação do sentido linguístico, há duas instâncias a se considerar, a intelectual e a física (articulatória). A mente provê a reflexão; o corpo, a articulação. A

reflexão gera a síntese/juízo; o corpo gera os acentos e cadências que unem sílabas em palavras e estas, por sua vez, em conversa – ou seja, a prosódia. A prosódia que se manifesta na sentença é essencial, especialmente no caso de figuras de linguagem (como a ironia, por exemplo). A cadência da sentença se atrela ao juízo nela expresso. Analogamente, para Volóchinov o sentido é dado no enunciado, mais precisamente na entonação expressiva, que carrega a palavra com a avaliação social gerada no campo comum da interação discursiva entre os falantes. Tanto o autor marxista quanto Humboldt apoiam a expressão do sentido na potencialidade dialógica da resposta; contudo, enquanto Volóchinov pressupõe que o linguista deva analisar o falante e o ouvinte a partir da situação concreta de interação, que é regida pela hierarquia social e por leis socioeconômicas, Humboldt mantém sua formulação em terreno idealista e não menciona as influências externas sobre a produção do pensamento.

No idealismo, há o apagamento de questões importantes para o marxismo, como as formas concretas de interação discursiva que resultam de estruturas sociais (a base econômica e a superestrutura ideológica erigida sobre essa base). A inversão de pontos de vista resulta da inversão do ponto de origem da dialética: para Humboldt, o ponto inicial está no desenvolvimento do espírito, manifesto na forma da consciência individual; para Volóchinov, na comunicação sócio-ideológica que ocorre em terreno interindividual e é determinada pelas bases econômicas e superestruturas. Consequentemente, os mecanismos mentais de representação são, para o linguista alemão, inatos e apriorísticos; para o russo, derivados do contato do organismo com o mundo, que ocorre no signo. Volóchinov relativiza a perspectiva de Humboldt por meio da inversão da dialética hegeliana: a filosofia marxista da linguagem olha para a consciência como um construto ideológico de um tempo e espaço determinados; a origem dos mecanismos do pensamento está na materialidade do signo, gerado no terreno interindividual da comunicação social e não é inata à consciência.

Humboldt dialetiza a relação entre o caráter nacional, a língua e o indivíduo sob princípios iguais: se a nação consegue imprimir suas representações na língua, a língua consegue transmitir essa representação ao sujeito. O sujeito fica, por isso, submetido às regras da gramaticalidade linguística, cuja sintaxe encarna a própria produção de juízo e, uma vez que o juízo se materializa em sintaxe, o sujeito pouco consegue lutar contra as peculiaridades que o *ethos* nacional lhe ensina. Volóchinov corresponderia esse mesmo ponto da dialética à expressão ideológica de um grupo social, por exemplo, a burguesia e sua filosofia (superestrutura), que por meio do signo da palavra circunscreve o indivíduo em sua ideologia particular: por exemplo, a “grandeza do espírito” não seria absoluta e incontestável, mas um fragmento ideológico da filosofia burguesa, cuja função retórica era justificar a liberdade do

homem (questão relativa à Revolução Francesa que inspirou Humboldt, conforme Chabrolle-Cerretini, 2012).

Na segunda parte desta pesquisa, o idealismo de Humboldt será contextualizado segundo a história de desenvolvimento dessa corrente, intimamente ligada ao Iluminismo e ramificada, posteriormente, no movimento romântico. O quadro sobre o idealismo contemplará a questão da representação segundo a teoria do conhecimento de Kant, que ficou conhecida como a “Revolução Copernicana” ou o dualismo kantiano – mais tarde endereçado pelo movimento romântico por meio da Filosofia da Natureza, na tentativa de teorizar uma superação dessa divisão. A representação é um tema que perpassa o pensamento humboldtiano, especialmente para teorizar a formação dos produtos simbólicos “palavra” e “visões de mundo”. Além desse quadro histórico, o filósofo idealista e sucessor de Humboldt, Ernst Cassirer, traz apontamentos sobre a representação em relação à substância e à forma humboldtianas, assim como elucida as questões da transcendentalidade¹⁰³ do idealismo kantiano.

Consolidado esse quadro teórico, passaremos às questões comparativas: a concepção de sujeito idealista, dotado de mecanismos inatos e universais versus o sujeito marxista, responsivo ao meio (às bases e superestruturas); a formação da palavra segundo mecanismos inatos (a consciência apriorística) versus nascida da comunicação sócio-ideológica (a consciência como fato sócio-ideológico) e as visões de mundo *versus* a ideologia do cotidiano, que revelam a concepção de sociedade idealista como análoga a um corpo individual e a concepção marxista do ser humano como um ser social.

103 “o conceito kantiano de transcendência consiste em: 1º. considerar o transcendental como condição da possibilidade da coisa, ou seja, como conceito *a priori* ou categoria; 2º. considerar a coisa, cuja condição é o transcendental, como fenômeno, e não como ‘coisa em si’” (ABBAGNANO, 1998, p.)

Segunda parte: abordagem comparativa

CAPÍTULO III

O Idealismo

Para endereçar as questões idealistas da filosofia da linguagem humboldtiana, retomamos o contexto histórico da corrente, especialmente para tratar o dualismo kantiano, os mecanismos de representação e as alusões à biologia (língua como “organismo”, “órgão do pensamento”), que são evidências da adesão de Humboldt ao ideário romântico da Filosofia da Natureza (*Naturphilosophie*).

Como fundamento teórico de nosso trabalho, formaremos um breve quadro da filosofia idealista, que abordará: o propósito do idealismo; um breve panorama da discussão de Immanuel Kant sobre a representação (a simbolização feita pela consciência individual sobre a experiência, que se dá por meio de faculdades mentais como a intuição e o conceito e categorias de representação) e o papel da língua no processo de representação, terreno que foi explorado por Humboldt.

Para formar o quadro geral do idealismo de acordo com seu contexto histórico, apoiaremos-nos no Compêndio Cambridge para o Idealismo Alemão (*Cambridge Companion: German Idealism*, 2000), cujas contribuições incluem autoridades em idealismo. O compêndio traz uma lista dos principais trabalhos em ordem cronológica, encabeçada por Immanuel Kant e a “Crítica da Razão Pura”, de 1781; nos anos de 1820, localizamos Wilhelm von Humboldt e seus escritos sobre língua; fechando a lista, em 1845/1846, estão Karl Marx e Friedrich Engels com o texto “Ideologia Alemã”, que faz um embate com o chamado idealismo absoluto de Hegel, demonstrando a pertinência de analisar a ligação entre idealismo e marxismo – que não se iniciou com a interlocução de Volóchinov. A abordagem do idealismo servirá de base para discutirmos a filosofia da natureza. Do geral da teoria kantiana, retiramos uma palavra-chave que circunscreve os principais conceitos desenvolvidos por Humboldt na linguística: a representação (*Vorstellung*).

O contexto histórico do idealismo nos remete, primeiramente, ao iluminismo. Frederick Beiser nos apresenta os dois princípios fundamentais dos iluministas: o criticismo racional e o naturalismo científico. Descreve como esses princípios entraram em antagonismo e ocasionaram a crise do iluminismo, e como o idealismo alemão foi desenvolvido para resgatar a corrente de sua autodestruição e reafirmar a crença na razão. A solução de Kant para essa questão ficou conhecida como “Revolução Copernicana”, na qual Kant definiu que

a verdade é constituída pela conformidade entre conceitos e objetos, ou seja, a verdade está na correspondência entre a representação (*Vorstellung*) e as coisas que existem independentemente dela.

A Revolução Copernicana formula duas realidades distintas: a mente (representação) e matéria (as coisas que existem independentemente da representação). Beiser afirma, contudo, que esse dualismo não foi suficiente para resolver o supracitado antagonismo, e por isso os românticos propuseram a filosofia da natureza baseados em Leibniz. Conforme Beiser explica, para Leibniz o conceito de matéria ou substância era o de uma força viva, orgânica. Os românticos consideravam que a força orgânica superava o dualismo kantiano sem dissolver os limites entre a subjetividade da representação e a objetividade da coisa-em-si: a partir da força orgânica, subjetividade e objetividade passam a ser vistas como diferentes graus de organização e desenvolvimento dessa mesma força. Mente e corpo tornam-se, assim, teoricamente interdependentes, sendo a mente o grau mais sofisticado de organização e desenvolvimento do corpo, e o corpo, o grau mais elementar de organização e desenvolvimento da mente. O subjetivo e o ideal são, segundo a filosofia da natureza, a internalização da força orgânica, enquanto o objetivo e o real são sua externalização. As diversas analogias de Humboldt entre a língua – um produto mental – e o organismo biológico indicam que o autor seguia esse raciocínio.

Sobre a filosofia de Kant, Karl Ameriks especifica as fases “crítica”, em que Kant reconhece que há limites para o conhecimento e para as postulações filosóficas, e “transcendental”, relativa ao apriorismo. Kant argumentou em prol de um “mundo moral” elevado na linha platônica, segundo a qual o ideal era, precisamente, mais real do que o próprio mundo natural; nesse sentido, a relação que o indivíduo tem com o mundo é necessariamente mediada pela relação que o mesmo tem com o conhecimento do mundo. Essa conclusão é essencial para compreendermos o papel das categorias de representação em Humboldt: independentemente de qual seja o nosso julgamento sobre as coisas e os objetos percebidos por nós como reais, precisamos reconhecer que há, por trás da nossa capacidade de julgar, um conjunto de dispositivos que não pertencem à mesma natureza “real” daquelas coisas e objetos.

A disputa entre os diversos autores idealistas, sinaliza Ameriks, centrava-se na discordância sobre quais seriam as estruturas ou categorias mentais capazes de explicar satisfatoriamente como a experiência, a história e a natureza se implicam umas nas outras. Por isso, Humboldt preocupa-se em determinar quais “leis do pensamento” regem o fazer

linguístico, assim como apresenta, em seu projeto antropológico, um olhar linguístico historicizante e alude diversas vezes ao organismo biológico.

A seguir, Wayne Cristaudo analisa a representação no projeto de Kant, que visa a definição e desenvolvimento da autonomia moral humana (chamada pelo filósofo de “razão prática”). Para tanto, a estratégia de Kant era especificar quais seriam as condições “*a priori* da experiência”, promover as bases da metafísica científica (Marra Rodrigues, 2014, define a metafísica de Kant como “a ciência dos limites da razão humana”) e distinguir moral e juízo empírico de acordo com as bases de seus respectivos *a priori*. Assim, Kant demarcou as condições apriorísticas de dois tipos de representação: a intuição (*Anschauung*) e o conceito (*Begriffe*).

Cristaudo sintetiza a estrutura da obra “Crítica da razão pura” como indo da representação mais imediata aos sentidos – a intuição – à mais distante, o conceito. A conclusão que toca à análise de Humboldt é a seguinte: para Kant, as ideias não são resultado da simples observação de objetos ou condições do fenômeno, e sim produto da capacidade humana de fazer inferências, organizá-las numa cadeia lógica e chegar a uma conclusão não condicionada pela experiência empírica. Como resultado, é possível aferir que a mente é capaz de criar categorias totalmente independentes do mundo externo – as categorias apriorísticas – as quais Volóchinov coloca sob escrutínio na filosofia marxista da linguagem. Em sua síntese dialética, Volóchinov argumenta que a estrutura mental advém da experiência concreta do indivíduo com a realidade imediata, que se dá pelo fragmento material da comunicação social, o signo ideológico. O mundo imprime na consciência individual as leis objetivas e externas da comunicação ideológica por meio do material significativo, especialmente a palavra, que é compatível com o pensamento. Seguimos com a contextualização histórica do idealismo.

1. Idealismo e iluminismo

Frederick Beiser¹⁰⁴ situa o idealismo no seio da cultura iluminista, a qual – em suas palavras – dominou culturalmente a Alemanha desde meados do século XVIII. No final do século, o Iluminismo passou a viver uma crise relativa aos seus princípios fundamentais: o criticismo racional e o naturalismo científico. O primeiro culminava com frequência em ceticismo, que minava a crença na capacidade do senso comum de apreender o mundo

104 Filósofo e professor da Universidade de Syracuse. Um dos principais estudiosos da língua inglesa em idealismo alemão.

exterior e a realidade; o segundo, em materialismo, que ameaçava a crença na liberdade, imortalidade e na originalidade do pensamento. Beiser (2000, p. 19) afirma que o idealismo alemão nasceu como proposta de solução à essas berlimdas em que o iluminismo estava predisposto a entrar. Apesar de alguns dos sistemas do idealismo alemão serem quase incompatíveis entre si, todos partilhavam da tentativa de salvar o criticismo do ceticismo e o naturalismo do materialismo:

O que é o iluminismo? Os próprios iluministas não possuíam uma resposta uníssona; o resultado foi que esta questão gerou intenso debate entre eles na década de 1780. Contudo, todos concordariam que foi ‘a era da razão’. A frase era, sem dúvida, certa: o iluminismo elegeu a razão como autoridade máxima, como corte suprema em todos os assuntos morais, religiosos e políticos. A razão provia o critério para julgar todas as crenças, leis, obras de arte e textos sagrados; porém, não havia um critério superior a ela que pudesse julgá-la. Nada era sagrado ou infalível ante o tribunal da crítica – com exceção, naturalmente, do próprio tribunal.¹⁰⁵

E o que era a razão para os iluministas? Dentre todas as concepções que surgiram durante o período, Beiser cita duas principais: i) razão é a capacidade de criticar – o poder de examinar crenças de acordo com as evidências; ii) razão é o poder de explicar – a capacidade de compreender eventos a partir de leis gerais. O paradigma iluminista para explicar eventos era denominado “mecanismo”, derivado da física de Galileu, Descartes e Newton, segundo a qual a causa de um evento não é seu propósito final (concepção que, na filosofia, é chamada de teleologia), e sim um outro evento temporalmente antecedente. O mecanismo permite que se meça o impacto e o deslocamento sofrido pelo corpo dentro de um determinado período de tempo, ou seja, é possível aferir leis matemáticas precisas para os eventos. O resultado foi uma concepção matemática da natureza que se aproximava cada vez mais do materialismo.

O paradigma iluminista da explicação, segundo o qual tudo que existe pode ser devidamente descrito de acordo com leis mecânicas e matemáticas, gerava consequências indesejadas; essa crise, na opinião do especialista, era inevitável, uma vez que a proposta iluminista não poderia deixar de criticar e explicar. Caso deixasse, seria um contrasenso da racionalidade – obscurantismo ou dogmatismo, este último definido por Beiser como “limitações impostas à razão pela força da autoridade” (*limitation of reason by authority*).

105 “What is enlightenment? The Aufklärer themselves had no single answer to this question, which became the subject of intense debate among them in the 1780s.¹ But all would have agreed that the age of Enlightenment was “the age of reason.” The phrase was indeed accurate since the Enlightenment had made reason into its highest authority, its final court of appeal, in all moral, religious, and political questions. Reason provided the criterion to judge all beliefs, laws, works of art, and sacred texts; but it could not be judged by any higher criterion. Nothing was sacred or infallible before the tribunal of critique – except, of course, that tribunal itself.”

Por outro lado, a necessidade de coletar evidências suficientes para sustentar crenças culminava no ceticismo pois, segundo Beiser (2000, p. 20), quanto mais examinamos as evidências, mais percebemos como elas são inadequadas: “percebemos que não temos motivo para confiar em nossos sentidos ou que, mesmo que eles sejam confiáveis, não são suficientes em número e tipo para nos fornecer o conhecimento completo do objeto”.¹⁰⁶ A necessidade de uma forma mais rigorosa e sistemática de criticismo resultou no desenvolvimento, por vários filósofos iluministas como Locke, Hume, Descartes, Leibniz e também Kant, da epistemologia; contudo, chegou-se à conclusão de que aquilo que conhecemos é amplamente afetado pelo modo como conhecemos, ou seja, pelos meios pelos quais nos é dado a conhecer. Afirma Beiser (2000, p. 20):

Em nenhum lugar essa conclusão é mais aparente do que na “teoria das ideias”, que foi endêmica na epistemologia do iluminismo. De acordo com essa teoria, o papel dos órgãos sensórios e das atividades perceptivas da cognição tomam os objetos imediatos não como coisas-em-si-mesmos, mas como ideias que são geradas a partir da percepção que temos deles. Foi justamente essa teoria, contudo, que pareceu levar diretamente ao ceticismo; pareceu derrubar o ‘véu da percepção’, de modo que o sujeito é capaz de conhecer apenas as próprias ideias e, a partir delas, inferir, por vezes perigosamente, a existência do mundo externo.¹⁰⁷

O especialista afirma que a única saída para o materialismo parecia ser uma forma de dualismo entre mente e matéria. O dualismo admite que o paradigma mecânico (materialista) é, de fato, capaz de explicar todas as coisas na natureza, mas nega que tudo que existe está na natureza. Distingue, portanto, a substância estendida, que se encontra na natureza, da substância mental ou do pensamento – que se encontra, conseqüentemente, fora dela: “mas tal dualismo teve, também, seu preço: o reino do mental tornou-se algo misterioso e inexplicável de acordo com leis científicas” (BEISER, 2000, p. 21). Esta é precisamente uma das principais críticas de Volóchinov à tradição idealista e seus desdobramentos dentro da ciência da linguagem.

Nesse cenário de crise do iluminismo, Beiser afirma que Kant veio para tentar salvar a autoridade da razão: o filósofo possuía a consciência de que era necessário estabelecer critérios e limites para a razão; do contrário, ela incorreria em todo tipo de falácias: anfíbolias, antinomias, paralogismos etc. Kant pretendeu estabelecer um criticismo sem ceticismo e um

106 “We find that we have no reason to trust our senses, or that even if they are reliable they are not sufficient in number or in kind to give us complete knowledge of the object in itself.”

107 “According to this theory, the role of sensory organs and perceptual activities in cognition makes the immediate objects of perception not things themselves but the ideas we have of them. It was just this theory, however, that seemed to lead directly to skepticism. It seemed to bring down “a veil of perception,” so that the subject directly knew only its ideas; it was then necessary to infer, somewhat hazardously, the existence of the external world.”

naturalismo sem materialismo; inclusive, Kant se dedicou a prevenir que o criticismo e seu extremo, o ceticismo, assim como o naturalismo e seu extremo, o materialismo, entrassem em conflito e se anulassem mutuamente:

Um criticismo imune ao materialismo asseguraria que a faculdade da razão é autônoma e fonte de leis universais independentes da causalidade e, conseqüentemente, do relativismo do mundo natural e da história. Um naturalismo livre do ceticismo seria capaz de mostrar que as leis da física de fato se aplicam à natureza e não consistem simplesmente num hábito da mente em associar impressões. A filosofia crítica [de Kant] pretendeu evitar, portanto, aquela tensão entre o naturalismo e o criticismo que danificou a epistemologia do iluminismo.¹⁰⁸ (BEISER, 2000, p. 23)

A solução de Kant para essa questão ficou conhecida como “Revolução Copernicana”, na qual o filósofo definiu a verdade como constituída pela conformidade entre conceitos e objetos, ou seja, na correspondência da representação (*Vorstellung*) com as coisas que existem independentemente dela: “Kant propõe que vejamos a verdade como a conformidade entre os objetos e os conceitos que temos deles; como o acordo entre nossa percepção e conceitos universais e necessários, que determinam a forma ou a estrutura da experiência” (BEISER, 2000, p. 23). Dessa maneira, a verdade poderia condizer com a substância do pensamento, que para os idealistas é o único campo realmente conhecido pelo indivíduo.

A Revolução Copernicana resultou no idealismo transcendental de Kant. Duas doutrinas sustentam o idealismo transcendental: a distinção entre a aparência da coisa e a coisa-em-si, e a afirmação que nunca chegamos a conhecer a coisa-em-si, visto que só temos contato com a esfera mental que interpreta a percepção dos sentidos e, portanto, com a representação da coisa-em-si. Conhecemos a coisa apenas em sua aparência. A realidade dos objetos no espaço não consiste na existência desses objetos em si, mas na conformidade à formas universais e gerais que a consciência concebe em relação à existência dos objetos (a representação). Beiser sinaliza que Kant insistiu em descrever o idealismo transcendental como idealismo crítico, pois limita o conhecimento à experiência do fenômeno, não ao objeto em si.

Mesmo com os esforços de Kant, os críticos continuaram apontando que o dualismo entre a esfera subjetiva da mente e a objetiva da matéria precisava ser superado para justificar a possibilidade do conhecimento. Filósofos pós kantianos, como Fichte, propuseram seus

108 “A criticism immune from materialism would ensure that reason is an autonomous faculty, a source of universal laws, independent of the causality, and hence the relativism, of the historical and natural world. A naturalism free from skepticism would show that the laws of physics apply to nature itself and do not simply consist in our habit of associating impressions. The Critical philosophy intended to avoid, therefore, that tension between naturalism and criticism that had so marred Enlightenment epistemology”

sistemas; o movimento romântico propôs a filosofia da natureza, à qual se relaciona o pensamento humboldtiano.

2. A filosofia da natureza dos românticos

Beiser (2000, p. 33) explica que a filosofia da natureza tinha suas raízes em Leibniz, para quem o conceito de matéria ou substância era o de uma força viva, orgânica. Para os românticos, esse conceito superava o dualismo sem dissolver os limites entre a subjetividade e a objetividade:

ao invés de substâncias heterogêneas, subjetividade e objetividade passaram a ser vistas como diferentes graus de organização e desenvolvimento da mesma força orgânica. Há, de fato, entre elas uma diferença em grau ou forma, mas não em tipo ou substância. Há uma força única, da qual o subjetivo e o objetivo – o ideal e o real – são simplesmente diferentes expressões, incorporações e manifestações. Mente e corpo agora tornam-se completamente interdependentes. A mente é o grau mais sofisticado de organização e desenvolvimento da força orgânica do corpo, enquanto o corpo é o grau mais elementar de organização e desenvolvimento da força orgânica da mente. O subjetivo e o ideal são a internalização da força orgânica; o objetivo e o real são sua externalização. Como poeticamente disse Schelling: “mente é a natureza invisível – a natureza, mente visível”.¹⁰⁹

Beiser explica que os românticos mantiveram a interpretação kantiana de organismo, cuja definição se baseia em dois princípios: i) a ideia de que o todo precede as partes e ii) as partes são, mutuamente, a causa e o efeito umas das outras, o que significa que o organismo é auto gerador e auto organizado; portanto, ele próprio é a causa de seu movimento. A diferença entre os românticos e Kant, salienta Beiser, é que os primeiros entendem a natureza como um organismo de fato e o segundo apenas especula como se a natureza o fosse.

A concepção de uma força orgânica que constitui a natureza fundamenta o idealismo absoluto dos românticos e consiste em três proposições fundamentais, explica Beiser: primeiramente, existe uma única substância universal na natureza, que é o absoluto. Em segundo lugar, o absoluto consiste na força orgânica e é, portanto, a união entre subjetivo e objetivo. Por último, por meio da estrutura orgânica dessa força, toda a natureza se adequa a

109 “Rather than heterogeneous substances, they now become different degrees of organization and development of a single living force. There is indeed a difference in degree or form between them; but there is not a difference in kind or substance. There is a single force of which the subjective and objective, the ideal and the real, are simply different expressions, embodiments and manifestations. The mind and body now become completely interdependent. The mind is the highest degree of organization and development of the living forces of the body, while the body is the lowest degree of organization and development of the living forces of the mind. The subjective and ideal is the internalization of living force, while the objective and the real is the externalization of living force. As Schelling put it in some poetic lines: ‘[M]ind is invisible nature, while nature is visible mind.’”

um propósito, plano ou *design*, que não é criado por Deus, mas inerente à própria matéria ou substância.

Ao contrário de Kant, o idealismo dos românticos não equipara o ideal ao reino da subjetividade ou da consciência: segundo Beiser (2000, p. 34), o ideal é concebido como a própria racionalidade da natureza: “é o arquétipo, forma ou estrutura da natureza, na qual mental e corpóreo, subjetivo e objetivo, fundamentam-se e se explicam um ao outro em mesmo grau.”¹¹⁰ O idealismo absoluto dos românticos concebe a existência da natureza independentemente de qualquer consciência e afirma, ao mesmo tempo, que toda auto consciência deriva das leis da natureza.

Beiser resume a participação dos românticos na discussão idealista da seguinte maneira: para os últimos, Kant teria “falhado” em entender que a consciência, ou razão, não é a causa da natureza, e sim seu propósito. A natureza existe, para os românticos, completamente independente de toda forma de consciência, pois esta é o produto do desenvolvimento orgânico daquela. Transformaram, portanto, o paradigma da explicação mecânica cartesiana em holística: entender um evento não é explicá-lo como resultado de outros eventos a ele antecedentes, e sim considerá-lo como parte necessária de um organismo auto organizado, conclui Beiser.

3. Panorama da filosofia kantiana

Karl Ameriks¹¹¹ foca sua interpretação do idealismo nas fases da filosofia de Kant, comumente dividida entre a denominada fase “crítica” e, posteriormente, a fase “transcendental”. Após Kant, vários filósofos como Fichte, Schelling e Hegel propuseram o “idealismo absoluto” para, como explicado por Beiser, “corrigir” algumas questões kantianas que ainda geravam controvérsia na assumpção da razão como soberana perante o mecanicismo da natureza, principalmente o dualismo entre mente e corpo.

Na visão de Ameriks, Kant argumentou em prol de um “mundo moral” elevado na linha da filosofia tradicional, cujos pilares eram a existência de (um) Deus, da liberdade e da imortalidade. Nessa linha, a felicidade seria proporcional à virtude e ambas, de alguma maneira, independentes do tempo e do espaço. Esse mundo moral elevado de Kant estaria sob o domínio da razão que, por sua vez, é subjacente ao nosso comprometimento moral. Por

110 “It is the archetype, form, or structure of nature, which both the mental and the physical, the subjective and objective, instantiate or exemplify in equal degrees.”

111 Nascido na Alemanha, é filósofo e professor emérito da Universidade de Notre-Dame (EUA). Organizador do “Compêndio Cambridge para o Idealismo Alemão”.

todos esses elementos – a razão, norteadora das escolhas do indivíduo e, portanto, de sua moral, bem como a relação direta entre felicidade e virtude – liga Kant à tradição platônica, segundo Ameriks.

Na tradição platônica, o ideal era, precisamente, mais real do que o próprio mundo natural. “Idealismo”, nestes termos, sintetiza o seguinte raciocínio: qualquer que seja o nosso julgamento sobre as coisas e os objetos percebidos por nós como reais, precisamos reconhecer que há, por trás da nossa capacidade de julgar, um conjunto de dispositivos que não pertencem à mesma natureza “real” daquelas coisas e objetos. Segundo Ameriks, essa diferença entre os dispositivos ideais e os objetos julgados por meio deles faz com que os primeiros sejam, inevitavelmente, projetados em outra realidade, que lhes é estrangeira: a realidade sensível (em oposição à realidade abstrata).

Segundo Ameriks (2000, p. 9), a disputa entre os autores idealistas centrou-se na “identificação de categorias filosóficas específicas, ou seja, sobre quais seriam as estruturas genuinamente ideais capazes de prover o relato mais geral e esclarecedor de como a experiência, a história e a natureza se implicam umas nas outras”¹¹². O especialista afirma que os filósofos idealistas tentaram elaborar modelos dinâmicos e orgânicos, a partir dos quais deveria ser possível afirmar que há estruturas profundas e ideais (abstratas) responsáveis pela compreensão das formas e dados naturais capturados pelos sentidos e interpretados pela consciência. Todo esse esforço está em conformidade com o entendimento kantiano do termo “transcendental”.

Ameriks (2000, p. 9) encerra o tópico tratando da inflexibilidade dos sistemas idealistas: foi precisamente a coesão interna de cada um dos diversos sistemas que implicou “largamente num holismo ambicioso, altamente abstrato e que se recusa a aceitar qualquer estrutura particular, contingente e delimitada como última palavra”¹¹³, mesmo que seus propositores jamais tenham pretendido negar a natureza e a experiência. A cada um desses sistemas se seguiu uma crítica, inclusive a de Marx; analogamente, no campo da filosofia da linguagem, a Humboldt se seguiram as críticas de Volóchinov.

112 “[The disputes among these German philosophers have to do primarily with] identifying specific philosophical categories, the genuinely ideal structures that provide the most illuminating general account of how all experience, history, and nature hang together.”

113 “that this is what their idealism largely consists in – a holism of a highly ambitious “idealizing” kind that refuses to take any particular, wholly contingent, and limited structure as the final story.”

3.1. A representação em Kant e em Humboldt

Wayne Cristaudo¹¹⁴ (1990, p. 814) analisa a representação em Kant – o projeto do filósofo tinha uma meta fundamental: “defender e definir a autonomia moral humana (chamada por Kant de ‘razão prática’)”¹¹⁵. O filósofo levou essa meta a cabo ao estabelecer a possibilidade da existência da autonomia moral – a razão prática – em certa medida independentemente do conhecimento empírico, que reforçaria o naturalismo e o mecanicismo em detrimento da razão.

Para tanto, Kant desenvolveu questões fundamentais da corrente idealista: i) especificar quais eram as condições do “*a priori* da experiência”, alocadas no campo da teoria; ii) promover – pela primeira vez, afirma Cristaudo – as bases da metafísica científica e iii) distinguir moral e juízo empírico de acordo com as bases de seus respectivos *a priori*. Como resultado, Kant demarcou as condições apriorísticas de dois tipos de faculdades mentais relativas à capacidade de representação: a intuição (*Anschauung*)¹¹⁶ e o conceito (*Begriffe*).

Cristaudo sintetiza a estrutura da obra *Crítica da Razão Pura* como um debate sobre a representação, desde a mais imediata aos sentidos (a intuição) até a mais distante (o conceito). A representação, para Kant, não é resultado da simples observação do objeto, e sim produto da capacidade humana de fazer inferências, organizá-las numa cadeia lógica e chegar a uma conclusão racional, pautada em um princípio “incondicionado”, apriorístico. Sobre o apriorismo, Kant (*Crít. R. Pura*, A24-A35) escreve:

é digno de atenção que, mesmo às nossas experiências se mesclam conhecimentos que só podem ter sua origem *a priori* e que talvez apenas sirvam para apurar nossas representações sobre o palpável¹¹⁷ – já que, uma vez subtraído à experiência tudo aquilo que pertence aos sentidos, restarão certos conceitos primordiais e juízos deles resultantes que devem ter ascendido inteiramente *a priori*, independentemente da experiência, pois fazem com que possamos dizer mais sobre os objetos que aparecem aos sentidos (ou ao menos nos permitem acreditar que podemos fazê-lo) do que a própria experiência com esses objetos permitiria e com que essas assumpções abarquem generalizações

114 Professor de política da Universidade australiana Charles Darwin.

115 “*Kant’s project had one fundamental aim – to defend and define human moral autonomy (what Kant calls practical reason) (...)*”

116 Essas faculdades aparecem em Humboldt especificamente quando o autor trata da forma interna da língua (Innere Sprachform), assunto desenvolvido no Cap. V.

117 O termo original, (*die*) *Sinne*, é comumente traduzido por “sentidos” e pode se referir à semântica das palavras. Contudo, em nossa interpretação da tradição idealista, o termo se aplica mais aos sentidos da sensorialidade (*Sinnlichkeit*): por exemplo, no trecho em questão, *Sinne* orbita em torno da palavra *Erfahrung* (experiência).

verdadeiras e rigorosamente necessárias, cuja natureza o conhecimento meramente empírico não fornece.¹¹⁸

O conhecimento que nos permite saber que representações são possíveis *a priori* é, para Kant, o transcendental:

Kant diz: "Não chamo de T. o conhecimento que cuida dos objetos, mas o que cuida do nosso modo de conhecer os objetos, e que seja possível *a priori*" (*Ibid.*, Intr., VII). E esclarece: "Não se deve chamar de T. qualquer conhecimento *a priori*, mas apenas o conhecimento que possibilite saber que representações (intuições ou conceito) são aplicadas ou são possíveis exclusivamente *a priori* e como isso se dá. Vale dizer: é T. o conhecimento da possibilidade do conhecimento ou do uso dele *a priori*" (*Ibid.*, Lógica, Intr., II; v. Prol, § 13, obs. III). Desse ponto de vista, T. não é "o que está além da experiência", mas sim "o que antecede a experiência (*a priori*) mesmo não se destinando a outra coisa senão a possibilitar o simples conhecimento empírico" (*Prol*, Apêndice, nota [A 204]). (Verbete para "TRANSCENDENTAL" retirado do Dicionário de Filosofia de Nicola Abbagnano, 1998, p. 971)

Ernst Cassirer (1954) aponta, na filosofia de Humboldt, dois grandes temas filiados a Kant – primeiramente, a língua como produto simbólico do fenômeno de representação (das faculdades e categorias apriorísticas):

Como em Kant, o objeto [para Humboldt], enquanto "objeto em sua aparência", não confronta o conhecimento enquanto um dado externo do mundo, mas justamente torna-se possível, pressuposto e constituído através dessas categorias [mentais] – então, agora, a subjetividade da língua parece não mais ser apenas uma barreira que nos separa de apreender o ser/objeto, mas um meio de dar forma e de tornar objetivas as impressões sensíveis. A língua, assim como o conhecimento, é pouco um reflexo do objetivo mundo; a função da língua não é apenas imprimir-se no objeto – pelo contrário, a língua contém em si mesma uma interpretação, que é decisiva em todas as nossas *representações* do objetivo.¹¹⁹ (CASSIRER, 1954, p. 102, grifo do autor)

Em segundo lugar e relativo ao apriorismo, a aplicação do conhecimento transcendental como método de investigação linguística. Segundo Cassirer, para determinar a

118 "Nun zeigt es sich, welches überaus merkwürdig ist, daß selbst unter unsere Erfahrungen sich Erkenntnisse mengen, die ihren Ursprung *a priori* haben müssen und die vielleicht nur dazu dienen, um unsern Vorstellungen der Sinne Zusammenhang zu verschaffen. Denn wenn man aus den ersteren auch alles wegschafft, was den Sinnen angehört, so bleiben dennoch gewisse ursprüngliche Begriffe und aus ihnen erzeugte Urteile übrig, die gänzlich *a priori*, unabhängig von der Erfahrung entstanden sein müssen, weil sie machen, daß man von den Gegenständen, die den Sinnen erscheinen, mehr sagen kann, wenigstens es sagen zu können glaubt, als bloße Erfahrung lehren würde, und daß Behauptungen wahre Allgemeinheit und strenge Notwendigkeit enthalten, dergleichen die bloß empirische Erkenntnis nicht liefern kann."

119 "Wie bei Kant der Gegenstand, als 'Gegenstand in der Erscheinung', der Erkenntnis nicht als ein Äußeres und Jenseitiges gegenübersteht, sondern durch deren eigene Kategorien erst 'ermöglicht', erst bedingt und konstituiert wird - so erscheint jetzt auch die Subjektivität der Sprache als keine bloße Schranke mehr, die uns vor der Erfassung des gegenständlichen Seins trennt, sondern als ein Mittel der Formung, der 'objektivierung' der sinnlichen Eindrücke. Die Sprache kommt so wenig wie die Erkenntnis von dem Objekt als einem Gegebenen her; um es lediglich in sich 'abzudrücken', sondern sie birgt in sich eine geistige Auffassungsweise, die als entscheidendes Moment in all unsere *V o r s t e l l u n g* des Objektiven eingeht."

conexão transcendental entre os sujeitos, Kant lançou seu olhar para a unidade do juízo e, portanto, indiretamente para a unidade da sentença. Cassirer define que, para Kant, o juízo equivale a trazer à percepção a unidade objetiva (forma) de algum conhecimento (substância), estando o próprio juízo mais afim à substância que à forma. O neokantiano destaca que Humboldt encontra a via para o transcendentalismo precisamente na língua, primeiro pela equivalência do juízo à *energeia*:

[...] é apenas na sentença que o poder original da *síntese* se manifesta, poder no qual todo falar, assim como todo ouvir, se baseia [...] A expressão mais justa e exata desse ponto de vista é dada na conhecida proposição humboldtiana: a língua não é um produto (*ergon*), mas sim uma atividade [de gerar sentidos] (*energeia*).¹²⁰ (CASSIRER, 1954, p. 105, grifo do autor)

E, logo, pela aplicação da dialética entre substância (*Stoff*) e forma (*Form*). O pensamento humboldtiano não coloca a forma antes ou acima da substância e nem o contrário; ambas são faces de uma mesma moeda, momentos necessários e inerentes um ao outro:

Mas o que deu a essa visão seu peso e tornou-a frutífera foi o modo como as pesquisas linguísticas de Humboldt preencheram esta moldura; consistiu na dupla direção com a qual ele constantemente alternava entre aparência [forma] e ideia [substância] e vice-versa. [Esta é] a ideia básica do método transcendental: a relação continuada entre filosofia e ciência, que Kant aplicou em relação à matemática e à física, prova-se agora num campo totalmente novo.¹²¹ (CASSIRER, 1954, p. 107)

A relação transcendental, para Cassirer, é um método de investigação, compartilhado tanto por Humboldt quanto por Kant. Este o aplicou ao campo das linguagens exatas; aquele, ineditamente, ao campo da língua: “o indivíduo, quer onde, quando e como viva, é um fragmento desconexo de seu gênero [humano]; a língua prova e mantém coesa essa conexão eterna, assim como [prova e mantém coesa] a sorte individual e a história do mundo.”¹²²

120 “(...) denn in ihm erst enthüllt sich die ursprüngliche Kraft der *Synthesis*, auf der alles Sprechen, wie alles Verstehen zuletzt beruht (...) Ihren knappsten und schärfsten Ausdruck erhält diese Gesamtansicht in der bekannten Humboldtschen Formulierung, daß die Sprache kein Werk (*Ergon*), sondern eine Tätigkeit (*Energeia*) sei.”

121 “Was aber dieser Ansicht erst ihr Gewicht und ihre Fruchtbarkeit gab, war die Art, in der nun durch Humboldts sprachliche Forschungen dieser Rahmen ausgefüllt wurde, war die doppelte Richtung, in welcher er beständig von der Erscheinung zur Idee, von dieser wieder zu jener überging. Der Grundgedanke der transzendentalen Methode: die durchgängige Beziehung der Philosophie auf die Wissenschaft, die Kant im Hinblick auf die Mathematik und die Physik durchgeführt hatte, erschien jetzt in einem ganz neuen Gebiet bewährt.”

122 “Der Einzelne, wo, wann und wie er lebt, ist ein abgerissenes Bruchstück seines ganzes Geschlechts und die Sprache beweist und unterhält diesen ewigen, die Schicksale des Einzelnen und die Geschichte der Welt leitenden Zusammenhang.”

(HUMBOLDT *apud* CASSIRER, 1954, p. 101) Em outras palavras, a língua é a experiência do transcendentalismo.

Humboldt é o responsável, na tradição idealista, por desenvolver o papel da linguagem no processo de constituição da consciência e dos referentes do mundo. Para Humboldt (2006, p. 10), o processamento dos estímulos sensoriais tem como resultando um produto simbólico extremamente compatível com o pensamento – a língua: “ela não é nada mais que o complemento do ato de pensar; o esforço de elevar a conceitos claros as impressões externas e aquelas sensações ainda obscuras internas, e de ligar esses conceitos uns aos outros para a criação de novos”¹²³. Se, para Kant, o contato mais direto que o ser humano tem com o mundo é pelo fenômeno da representação, Humboldt chama a atenção para o fato de que a representação é linguagem e, mais especificamente, língua.

Considerações

O quadro teórico sobre o idealismo fornecerá à nossa análise um importante ponto de apoio para o texto de Humboldt: a contextualização da corrente como uma vertente do iluminismo, que buscava reinserir a razão no centro do debate filosófico. Isso explica os constantes esforços do linguista em teorizar a criação linguística (sobretudo a palavra) por meio de mecanismos inatos à consciência individual, mais especificamente do ideário kantiano das faculdades mentais e das categorias de representação. A ligação de Humboldt ao idealismo se manifesta na descrição de processos da língua do ponto de vista da consciência individual e pode ser reconhecida por termos como “espírito”, “leis do pensamento” e “órgão do pensamento” (relacionada à filosofia da natureza).

Segundo o panorama histórico da crítica, o idealismo alemão foi desenvolvido para resgatar o iluminismo do ceticismo e do materialismo. O ceticismo era efeito colateral de um dos princípios do iluminismo, o criticismo racional: levado ao extremo, o criticismo racional – ao invés de exaltar a razão – minava a crença no conhecimento. Qual o limite da mente em apreender o mundo exterior e a realidade, afinal? As impressões da mente sobre o mundo objetivo estariam corretas? Para Kant, jamais chegamos a conhecer os objetos em si, mas apenas nossa representação deles.

Por outro lado, o materialismo era efeito colateral de outro princípio do iluminismo, o naturalismo científico: levado ao extremo, o naturalismo limitava o ser humano às respostas

123 “Die Sprache ist nicht anders, als das Complement des Denkens, das Bestreben, die äusseren Eindrücke und die noch dunkeln innere Empfindungen zu deutlichen Begriffe zu erheben, und diese zu Erzeugung neuer Begriffe mit einander zu verbinden.”

que seu organismo biológico poderia ou conseguiria dar às determinações ambientais e sociais, físicas e da própria biologia. Minava a crença na liberdade, imortalidade e na originalidade do pensamento humano.

Para reafirmar a hegemonia da razão e a crença tanto na imortalidade quanto na existência de Deus (que se desgastaram com os avanços da física e da biologia), Kant definiu a verdade como a conformação entre o mundo objetivo e a representação, fenômeno gerado por mecanismos apriorísticos da mente. O resultado foi o dualismo kantiano: o paradigma mecânico ou materialista é, de fato, capaz de explicar todas as coisas da natureza, mas nem tudo que existe está na natureza; cria-se, então, distinção entre a substância estendida – aquela que de fato se encontra na natureza – e a substância mental ou do pensamento. Esse dualismo ficou também conhecido por “Revolução Copernicana” e foi aplicado pioneiramente por Humboldt à área dos estudos linguísticos (ANDZREIJEWSKI, 2015; CASSIRER, 1954).

O dualismo kantiano foi, contudo, posteriormente acusado de insuficiente para salvar a crença na razão ante o ceticismo e o materialismo, pois a referida concepção filosófica pressupõe uma cisão entre a matéria natural versus a matéria mental, e tal cisão retroalimentaria as referidas problemáticas. O movimento romântico alemão propôs, como solução, a Filosofia da Natureza, um compromisso entre os dois elementos dessa dualidade. A Filosofia da Natureza foi baseada em Leibniz, para quem o conceito de matéria ou substância era o de uma força viva, orgânica: a mente seria o grau mais sofisticado de organização e desenvolvimento do corpo, e o corpo, o grau mais elementar de organização e desenvolvimento da mente. O subjetivo e o ideal são, segundo a filosofia da natureza, a internalização da força orgânica, enquanto o objetivo e o real são sua externalização; desta forma, mente e corpo se tornam teoricamente interdependentes, e o dualismo kantiano é apaziguado sem que se dissolvam os limites entre a subjetividade da representação e a objetividade da coisa-em-si. As diversas analogias feitas por Humboldt (1963, p. 191) entre a língua, que é uma atividade cognitiva, e o organismo biológico, em especial a definição que “a língua é o órgão constituinte do pensamento”¹²⁴, são evidências da adesão do linguista ao modelo filosófico dos românticos.

A disputa entre os diversos autores idealistas centrava-se na discordância sobre quais seriam as faculdades mentais e categorias de representação capazes de explicar satisfatoriamente como a consciência individual, a natureza e os eventos históricos se implicam uns nos outros. Humboldt também propõe um modelo: arrola à formação da

124 “Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken.”

palavra¹²⁵ duas faculdades mentais kantianas: os conceitos (*Begriffe*) e a intuição (*Anschauung*), que podem ser ambas apriorísticas à experiência, segundo Kant (CRISTAUDO, 1990; GUYER, 2000). As faculdades mentais e as categorias gerariam representações que receberiam, por meio de uma capacidade linguística inata ao ser humano – o sentido articulatório – um elemento sonoro-articulatório (*Lautform*) e, desse processo, emergiria a palavra como uma representação linguística.

A percepção sensorial (impressões externas e sensações internas, que são da alçada da intuição) é abstraída pelo intelecto em definições gerais, que compõem o conceito. Por sua vez, os conceitos são ligados uns aos outros por uma capacidade de síntese, que no vocabulário de Humboldt aparece sob o termo “porção puramente intelectual” da língua (*reiner intellektueller Theil der Sprache*). O advérbio “puramente” indica o não-condicionamento da atividade intelectual à intuição sensível; desse modo, Humboldt se alinha à Kant quanto ao apriorismo do intelecto, que é a ideia mais fortemente combatida pela filosofia marxista da linguagem.

125 Processo detalhado na obra “Sobre as diferenças entre as línguas e sua influência na constituição intelectual do gênero humano” (*Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*), de 1836.

CAPÍTULO IV

O dialogismo: de Humboldt a Volóchinov, a consciência vira fato sócio-ideológico

Valentin N. Volóchinov propõe, em *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* (doravante MFL, de 1929), uma síntese dialética entre a tese – a tradição idealista na linguística, iniciada por Humboldt – e a antítese, a Escola de Genebra. Volóchinov constrói seu ponto de vista a partir da crítica às tendências mencionadas, de modo que a interlocução estabelecida por ele com a linguística idealista de Humboldt é parte da construção da síntese marxista na filosofia da linguagem. Nossa pesquisa visa esclarecer quais pontos do pensamento humboldtiano fundamentam a síntese marxista; primeiramente, discutiremos como os dois autores abordam o dialogismo em linguística e as consequências que as respectivas abordagens sobre o tema acarretam no entendimento de cada um no tocante à consciência individual do sujeito.

O dialogismo revela como marxismo e idealismo implicam, por meio da língua, a alteridade na constituição da consciência individual e, assim, revela-nos as diferenças entre essas correntes sobretudo na concepção de sujeito: de um lado, uma inteligência absoluta (o espírito – Geist), cujos mecanismos de simbolização dos referentes do mundo (as faculdades mentais e as categorias de representação) são uniformes, inatos e apriorísticos à experiência – compõem a estrutura da racionalidade de todo e qualquer vivente, independentemente das diferenças culturais; de outro, um ser responsivo ao meio – o meio não o determina, porém a liberdade individual e criativa é sempre balizada por um auditório social médio que, por assim dizer, levanta as questões às quais o vivente responde. A consciência deste sujeito é entendida não como um conjunto de estruturas de simbolização, mas como conteúdos ideológicos encarnados em signos, cuja origem é externa e interindividual.

O foco de nossa análise comparativa será a obra MFL, que introduz ao público as bases da filosofia dialógica do Círculo de Bakhtin, e o escrito “Sobre o Dual” (*Über den Dualis*, 1827, sem tradução para o português), no qual Humboldt desenvolve plenamente suas considerações sobre o dialogismo. A raiz idealista da filosofia da linguagem de Humboldt nos gera uma problemática que deve ser considerada para um balanço correto do papel do dialogismo no pensamento do autor: nesse texto, assim como no geral de sua obra, Humboldt mantém sua constante ênfase neokantiana e, por isso, o dialogismo eventualmente entra em tensão com as formulações idealistas sobre a língua, especialmente com o inatismo da capacidade linguística; para o linguista alemão, a capacidade linguística é um mecanismo individual de simbolização específico. Termos utilizados com frequência por Humboldt, como

“leis do pensamento” (para se referir às faculdades mentais e categorias de representação) e “órgão do pensamento” (para se referir à língua), são pertencentes ao ideário idealista e também marcam seu posicionamento quanto ao sujeito e à língua.

O neokantismo de Humboldt entra em conflito com o dialogismo de duas maneiras: por um lado, se a consciência possui mecanismos inatos de representação – sendo a língua fruto dessa capacidade intelectual individual – qual a verdadeira participação dos interlocutores na formação da língua? E qual a influência da alteridade, via língua, no desenvolvimento da consciência individual? As respectivas respostas nos revelarão o grau que o dialogismo ocupa na filosofia da linguagem humboldtiana, assunto que engatilhará a comparação ao dialogismo de Volóchinov: ao longo de “Sobre o Dual”, surge a expectativa de um compromisso teórico entre neokantismo e dialogismo; é precisamente na aparente contradição entre um e outro que Volóchinov se apoia para desenvolver uma crítica fundamental para a síntese marxista. Segundo o autor russo, a consciência se forma e se realiza por meio de conteúdos ideológicos encarnados em material sócio-cultural, que é criado em situações concretas de interação – em terreno interindividual e externo à consciência; o linguista sustenta, por isso, que a lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica e que, portanto, o pensamento não possui leis inatas. À diferença de Humboldt, que entende a consciência como o conjunto de mecanismos estruturantes da razão humana e como manifestação da inteligência absoluta e inata do espírito, Volóchinov a entende não como arquiteta, mas como inquilina do edifício social dos conteúdos ideológicos criados na comunicação social, encarnados em signos e componentes das superestruturas; por isso, a define como um fato sócio-ideológico.

A crítica de Volóchinov ao idealismo de Humboldt é central no desenvolvimento da posição dialógica marxista. A análise demonstrará que Humboldt assume o dialogismo como essencial ao movimento linguístico (da fala, particularmente) e a relevância da interação social na constituição da língua; porém, como Humboldt deixa apenas indicado um compromisso teórico entre o ideário idealista e as conclusões dialógicas, o esboço desse compromisso é precisamente o ponto a partir do qual Volóchinov desenvolve sua crítica à tendência idealista e, por ela, estrutura a síntese marxista: Humboldt descreve a criação da palavra por meio das faculdades mentais e categorias de representação da consciência individual, que para ele possui leis próprias e inatas (as “leis do pensamento”); desse modo, a matriz do processo de criação linguística estaria na “virtualidade” desses mecanismos inatos à consciência. Já Volóchinov, ao dar protagonismo ao dialogismo em sua filosofia da linguagem, descreve a língua como fenômeno social, ligado às situações concretas de interação

entre falantes e pertencente ao terreno interindividual (a comunicação social), que é a fonte do próprio conteúdo ideológico que alimenta a consciência. O signo ideológico se origina na interação social e é, segundo o autor, a base formadora da consciência individual, cujas leis não podem, por isso, ser inatas e sim reflexo das leis da criação ideológica. Desse modo, a visão marxista de sujeito é plenamente dialógica e responsiva ao meio social, enquanto a visão de sujeito humboldtiana, é o desdobramento de uma inteligência absoluta (espírito), uma vez que participa da missão idealista de colocar a razão humana de volta ao centro do debate filosófico.

1. Humboldt: inatismo e dialogismo em tensão

Dois movimentos são fundamentais para entender o pensamento humboldtiano: de um lado, um projeto universalista, relativo à “missão” do idealismo – sua filiação ao pensamento kantiano relaciona a simbolização às faculdades mentais e categorias de representação e, portanto, o mantém ligado a uma ideia de gramática universal; de outro, um programa de estudo comparativo entre 80 línguas, que resultou na autoria de 30 gramáticas (THOUARD, 2016). Essas duas orientações não deixaram de gerar tensão entre si: a filosofia da linguagem humboldtiana aparenta pendular entre o enfoque em mecanismos apriorístico da consciência e uma orientação mais social e dialógica da língua.

A ligação ao idealismo se manifesta na descrição de processos da língua do ponto de vista da consciência individual e pode ser reconhecida por termos como “espírito”, “leis do pensamento”, “órgão do pensamento” e pela representação, destacada por diversos comentadores de Humboldt, dos quais citamos o filósofo idealista Ernst Cassirer (1954, p. 102):

como em Kant, o objeto empírico [para Humboldt], enquanto ‘objeto empírico em sua aparência’, não constitui nosso conhecimento na condição de dado externo e objetivo do mundo; ao contrário, o objeto precisamente se torna possível, pressuposto e constituído para nós por meio das categorias [de representação].¹²⁶

E a tradutora de Volóchinov, Sheila Grillo (2017, p. 19):

para Humboldt, a língua é o elo entre os homens (...). Por outro lado, a língua liga o homem à natureza, pois a subjetividade da linguagem é o meio de

126 “Wie bei Kant der Gegenstand, als ‘Gegenstand in der Erscheinung’, der Erkenntnis nicht als ein Äußeres und Jenseitiges gegenübersteht, sondern durch deren eigene Kategorien erst ‘ermöglicht’, erst bedingt und konstituiert wird (...)”

objetivar as impressões sensoriais, sendo que a faculdade individual de representação é inseparável da língua.

Para Humboldt, a palavra emerge das faculdades mentais e das categorias de representação: primeiramente, a faculdade mental da intuição, ligada à percepção sensorial (*Anschauung*), é abstraída pelo intelecto em definições gerais, que compõem o conceito (*Begriff*). Os conceitos são revestidos de som por meio do “sentido articulatório” (*Articulationssinn*) – uma capacidade linguística que Humboldt alega ser inerente a todo o gênero humano (terreno da gramática universal) – e são ligados uns aos outros por uma capacidade de síntese, que no vocabulário de Humboldt (1963 [1836]) aparece sob o termo “porção puramente intelectual” da língua (*reiner intellektueller Theil der Sprache*). No entanto, Humboldt afirma que a palavra ganha validade, objetividade e se constitui no fluxo da língua *somente* por meio da interação discursiva, ao ser reconhecida e ressonada por uma outra consciência.

Segundo Humboldt, o pensamento possui leis e mecanismos universais e inatos que regem o fazer linguístico, nomeadamente as faculdades mentais e categorias de representação kantianas; mente e organismo biológico são graus variados de manifestação da mesma qualidade orgânica, a força viva (proposição de superação do dualismo kantiano feita pelo Romantismo¹²⁷); por fim, a direção que o autor deu a seus estudos linguísticos tinha em vista o desenvolvimento de um projeto antropológico, cujo propósito era precisamente o de satisfazer os pontos principais do idealismo: compreender a relação entre a consciência individual, o organismo biológico natural e como ambos eram afetados por eventos históricos da nação. De que maneira o dialogismo interfere ou se adapta à proposição da consciência individual na condição de matriz da experiência do sujeito?

Em “Sobre o Dual”, Humboldt reafirma seu projeto antropológico idealista e mantém sua constante ênfase neokantiana, além de endereçar o dialogismo de forma bastante clara e direta; abordaremos esses tópicos em sequência, começando pela defesa que o linguista faz da relevância de seu projeto antropológico: um dos principais benefícios dos estudos comparativos entre línguas seria analisar como cada cultura emprega formas gramaticais próximas (o suficiente para levantarem a hipótese de influência histórica e territorial) e, a partir desse uso variado, concluir em que estágio de “evolução” cultural estão esses povos. Humboldt (1963 [1827], p. 114-115) afirma que “se um certo nível formal de uma língua presume ou suscita um certo nível de evolução cultural (...) são perguntas do mais alto grau de

127 Humboldt manteve correspondência com dois relevantes autores do movimento romântico, Johann Wolfgang von Goethe e Friedrich Schiller (THOUARD, 2016).

importância e cuja resolução liga o estudo comparativo entre línguas à história filosófica da humanidade (...)¹²⁸.

Em termos de gramática filosófica neokantiana, a crítica argumenta que o linguista se situa no campo dos esquemas (*Schema*) ou da simbolização (THOUARD, 2016). Contudo, Humboldt (1963, p. 114) não utiliza essa terminologia: refere-se às categorias de representação por “leis do pensamento”. Essa discussão envolve o dualismo kantiano e a posição de Humboldt, que na realidade contempla a proposta da filosofia da natureza de superação desse dualismo; por isso, quando o autor aborda a consciência, diretamente a relaciona ao organismo biológico¹²⁹:

Ninguém que se ocupe desse estudo (...) pode se esquecer que a língua, advinda do mais profundo do espírito, das leis do pensamento e da unidade da organização humana, e que por meio da individualidade constituída penetra no real e volta para a individualidade como fenômeno externo, demanda o método correto: a combinação entre aplicar o puro pensar e a pesquisa histórica.¹³⁰

Humboldt define a origem da língua como sendo do mais profundo do espírito, ou seja, do intelecto (*Geist*) e das “leis do pensamento” (dois termos que pisam em terreno integralmente idealista), assim como da unidade da organização humana. As “leis do pensamento” fazem referência às categorias de representação; o pensamento, segundo Humboldt, possui a mesma característica apriorística do conceito: uma porção *puramente* intelectual, ou seja, não condicionada pela experiência. Já a *unidade* da organização humana expressa a superação do dualismo kantiano entre matéria (organismo biológico) e conceitualização (atividade intelectual). Para a filosofia da natureza, a mente é o grau mais elevado da substância orgânica, enquanto o organismo é o mais básico.

Em consonância à filosofia kantiana, para Humboldt o objeto empírico não constitui diretamente nosso conhecimento: ele se apresenta a nós em aparência, que é gerada pelo fenômeno de representação. Por isso, Kant distingue a realidade da coisa-em-si, em termos objetivos, e o fenômeno subjetivo da representação, que interpreta a experiência sensorial

128 “Ob ein gewisser Ausbildungsgrad einer Sprache einen gewissen Culturzustand voraussetzt oder hervorbringt (...) sind Fragen von der grössten Wichtigkeit. Ihre Beantwortung knüpft das vergleichende Sprachstudium an die philosophischen Geschichte des Menschengeschlechts an (...)”

129 Ameriks (2000) aponta que, durante o debate idealista, foi recorrente que cada autor desenvolvesse termos próprios. Por ter sido a primeira corrente filosófica desenvolvida em língua materna (alemã), a criação de termos era inevitável; outra razão para a diversidade terminológica foi o grande número de compêndios e dicionários que surgiram na tentativa de interpretar a obra de Kant, cuja dificuldade de leitura fora admitida inclusive por Goethe e Mendelssohn.

130 “Keiner, der sich mit diesem Studium beschäftigt, (...) darf vergessen, dass die Sprache, aus der Tiefe des Geistes, den Gesetzen des Denkens, und dem Ganzen der menschlichen Organisation hervorgehend, aber in die Wirklichkeit in vereinzelter Individualität übertretend, und in einzelne Erscheinungen vertheilt auf sich zurückwirkend, die durch richtige Methodik geleitete, vereinte Anwendung des reinen Denkens und der streng geschichtlichen Untersuchung fordert.”

com os objetos e demais referentes do mundo e os simboliza em conceitos. Para Humboldt, o produto simbólico é linguístico: conceitos são palavras e o juízo está, materialmente, na estrutura sintática – negação, semelhança, objeção, contraste etc. (THOUARD, 2016; CASSIRER, 1954). Thouard (2016) relata que, durante a tradução de *Ésquilo*, Humboldt observou que cada sintaxe implica uma semântica particular e concluiu que a língua, além de ser resultado de processos cognitivos de representação, é o material que reatrolimenta a produção de mais conceituação e simbolização, especialmente por meio das visões de mundo (*Weltansichten*) que a língua guarda em seus conceitos e por meio da estrutura sintática, regente da maneira peculiar com que cada língua produz juízos.

Para Kant, a conceitualização não é o resultado da simples observação de objetos ou condições de um dado fenômeno, e sim produto da capacidade humana de fazer inferências a partir desse objeto ou da experiência, organizá-las numa cadeia lógica e chegar a uma conclusão não condicionada pela experiência imediata – a mente é capaz de inferências *a priori* (CRISTAUDO, 1990). Humboldt aplica a Revolução Copernicana à filosofia da linguagem alocando a matriz da formação da palavra em faculdades mentais e categorias de representação apriorísticas (ANDRZEJEWSKI, 2015; CASSIRER, 1954): as formas linguísticas para designar número, pessoa e espaço revelam o quanto uma língua deve essas noções exclusivamente à experiência sensorial, que é percebida pela faculdade mental da intuição, ou se implica conceitualizações apriorísticas sobre a percepção sensível (os dois fenômenos podem ocorrer na mesma língua):

A língua carrega em si traços que remetem sua construção mais à percepção do mundo sensível ou mais ao íntimo do pensamento, momento em que cada percepção sensível já passou pelo trabalho do intelecto. Por isso, algumas línguas possuem expressões para pronomes de terceira pessoa que denotam qual a posição exata do indivíduo, se parado, em pé, deitado, sentado e assim por diante; tais línguas possuem uma gama de pronomes específicos e carecem de um pronome geral. Outras multiplicam os pronomes de terceira pessoa de acordo com a proximidade à pessoa que fala, se perto ou longe. Outras, ainda, conhecem apenas um puro “Ele”, no sentido de tudo que represente oposição ao Eu e ao Tu. A primeira representação é inteiramente sensorial; já a segunda se reporta a uma forma [categoria] pura e imanente da sensorialidade – o espaço. A última reporta-se à abstração e depuração conceitual lógica, apesar de que, frequentemente, o uso possa haver camuflado o que talvez tenha tido uma origem completamente diferente.¹³¹ (HUMBOLDT, 1963, p. 137)

131 “Die Sprache trägt Spuren an sich, dass bei ihrer Bildung vorzugsweise aus der sinnlichen Weltanschauung geschöpft worden ist, oder aus dem Inneren der Gedanken, wo jene Weltanschauung schon durch die Arbeit des Geistes gegangen war. So haben einige Sprachen zu Pronomina der dritten Person Ausdrücke, welche das Individuum in ganz bestimmter Lage, als stehend, liegend, sitzend u. s. f. bezeichnen, besitzen also viele besondere Pronomina und ermangeln eines allgemeinen; andre vermehrfachen die dritte Person nach der Nähe zu den redenden Personen, oder ihrer Entfernung von denselben; andre endlich kennen zugleich ein reines Er, den blossen Gegensatz des Ich und erste dieser Ansichten ist ganz sinnlich; die zweite bezieht sich schon auf eine reine immanente Form der Sinnlichkeit, den Raum; die letzte beruht auf Abstraction und

Na filosofia da linguagem humboldtiana, as “leis do pensamento” regem o processo de simbolização dos referentes do mundo, que inclui tanto a criação linguística quanto a compreensão do *input* linguístico externo (assim como de todos os outros estímulos). Todo produto simbólico é criado e compreendido segundo mecanismos inatos à consciência – inclusive, a palavra. Humboldt se refere a essa consciência-matriz como a “individualidade constituída” – o espírito em sua totalidade, cujo trabalho intelectual conceitualiza toda a gama de experiências. Por mais que, alegadamente, o linguista mencione a necessidade imprescindível da interação discursiva para que novos conceitos se efetivem no fluxo da língua, por meio da ressonância e co-autoria do outro, o processo de criação e compreensão desse outro é regido, novamente, pelas “leis do pensamento”. Isso é deduzido a partir do que Humboldt julga ser o “método apropriado” para o estudo linguístico: a aplicação do “puro pensar”, ou seja, do pensamento e suas leis de representação e categorização; opostamente a ele, Volóchinov propõe que as leis linguísticas devem ser estudadas segundo as leis da comunicação social e ideológica pois, para o autor russo, a matriz da língua é a ideologia produzida no terreno interindividual da comunicação social.

Em “Sobre o dual”, Humboldt descreve três maneiras pelas quais o dual pode estar sinalizado – se em nomes próprios, pronomes ou em substantivos (as três podem ser simultâneas numa mesma língua) e conclui que o dualismo não é apenas uma flexão específica do par numérico (*Zweiheit*) – o dualismo é uma representação da paridade entre elementos do mundo na condição de pólos necessários dentro de uma mesma unidade: sol e lua (luz e escuridão) compõem o dia; solo e mar compõem a Terra; nascimento e morte compõem a vida; masculino e feminino compõem o gênero humano, e assim por diante.

A observação da complementaridade dos opostos levou Humboldt a um raciocínio dialógico. Primeiro, o linguista definiu os pólos componentes do dualismo e os classificou em três tipos: i) a língua pode simbolizar a oposição entre Eu x Outro por meio do pólo subjetivo da primeira pessoa – o locutor (*redende Person*) – em oposição ao pólo objetivo do Não-Eu, caso em que estão a segunda pessoa – aquela que me responde diretamente (*angeredete Person*) – e a terceira, o objeto sobre o qual falamos (Ele/Ela/pronomes neutros que se referem a objetos, como “*es*” em alemão e “*it*” em inglês). ii) A língua pode simbolizar o conceito unitário da simetria, composto por pólos pares (*paarweis*): humanos tem dois olhos, duas orelhas, membros duplicados (os dois braços e as duas pernas) etc., caso em que o dualismo flexiona o nome do objeto duplicado. iii) A língua pode manifestar o conceito do

logischer Begriffstheilung, wenn auch sehr oft erst der Gebrauch gestempelt haben mag, was vielleicht einen ganz anderen Ursprung hatte.”

dualismo numa visão de mundo (*Weltansicht*), caso em que ele não se manifesta como partícula linguística, mas como ponto de vista cultural (simetria da arquitetura, por exemplo). Humboldt ressalta que mais de um caso pode ser encontrado numa mesma língua.

As visões de mundo seguem o paradigma idealista, pois ainda se tratam se representações linguísticas geradas pelas leis do pensamento; já transitam, contudo, pelo terreno híbrido da língua como fenômeno de representação social. A ancoragem de uma visão de mundo no inventário linguístico-conceitual de uma nação (*Bildung*) pressupõe necessária e invariavelmente a interação discursiva. À medida que o autor implica as visões de mundo em seu quadro idealista, a esfera social ganha destaque: Humboldt afirma que a sociedade provê “ajuda indispensável” para o desenvolvimento das línguas, muito embora logo ressalve que a esfera social não protagoniza o fenômeno da representação; um conceito ou forma gramatical se efetiva quando vira representação na consciência matricial do falante:

As línguas de nenhuma maneira são apenas meios de comunicação, mas uma impressão do espírito e o conjunto das visões de mundo do falante; a sociedade provê ajuda indispensável para o desenvolvimento da língua, mas de forma alguma é o único propósito para o qual a língua trabalha; seu ponto de chegada está, muito mais, no individual, admitindo que seja possível separá-lo do coletivo.¹³² (HUMBOLDT, 1963, p. 135)

Na continuação do mesmo trecho, Humboldt (1963, p. 135, grifos nossos) descreve a estrutura gramatical como resultante da confluência entre as leis do pensamento – da interioridade do espírito – e do mundo externo, que pode ser desde as experiências sensoriais captadas pela faculdade mental da intuição até o produto linguístico já validado pelo outro, durante a interação discursiva. Uma ideia levemente miscigenada entre o processo idealista de representação e a concretude da experiência linguística começa a colorir as ideias do autor:

O que é passível de penetrar, vindo do mundo externo ou da interioridade do espírito, na estrutura gramatical de uma língua, pode ser absorvido, aplicado e desenvolvido em um *seu ponto de vista*, e realmente o é – segundo a medida da vivacidade e pureza do sentido linguístico.

Para, a seguir, haver a retomada do quadro idealista, por meio da definição de dualismo como uma categoria de representação:

O conceito de dualidade agora pertence ao domínio bivalente do visível [matéria] e do invisível [mente] e, conquanto se apresente vivo e estimulante à observação sensível do mundo externo, domina simultaneamente as leis do

132 “Die Sprache ist aber durchaus kein blosses Verständigungsmittel, sondern der Abdruck des Geistes und der Weltansicht der Redenden, die Geselligkeit ist das unentbehrliche Hülfsmittel zu ihrer Entfaltung, aber bei weitem nicht der einzige Zweck, auf den sie hinarbeitet, der vielmehr seinem Endpunkt doch in dem Einzelnen findet, insofern der Einzelne von der Menschheit getrennt werden kann.”

pensamento, a força dos sentidos [intuição – *Anschauung*] e o mais profundo e insondável organismo do gênero humano e da natureza.¹³³

Humboldt (1963, p. 137, grifos nossos) afirma que “no organismo invisível do espírito, nas leis do pensamento, na classificação de suas categorias [de representação] está a *raiz* da dualidade”, que se projeta para o mundo de várias maneiras: “na sentença e na resposta, no sentar-se e levantar-se, no ser e o não-ser, no Eu e no Mundo”¹³⁴. O raciocínio humboldtiano sobre o dualismo pendula, durante o ensaio, entre o protagonismo da consciência matricial e a “ajuda indispensável” da esfera social, cuja implicação fica cada vez mais difícil de mensurar como secundária: o linguista afirma que o dualismo ocupa uma posição decisiva na língua porque toda fala suscita uma resposta e o falante sempre se dirige ao ouvinte ou a um coletivo de ouvintes como unidade: “falamos, mesmo que apenas em pensamento, sempre com um outro, e mesmo quando nos dirigimos a nós mesmos, nos dirigimos a nós como a uma segunda pessoa”¹³⁵ (HUMBOLDT, 1963, p. 138).

Se a existência da língua é condicionada ao endereçamento que eu faço ao outro, assim como à resposta desse outro a mim, a expectativa de um compromisso teórico entre a esfera social da língua e inatismo da consciência aumenta: uma vez que a existência da língua é condicionada pelo endereçamento ao outro, qual a real natureza do fenômeno linguístico? Humboldt modula que o pensamento tem uma “propensão social”, no sentido que o ser humano anseia por um Tu que corresponda ao Eu, para logo depois destemperar a modulação: *apenas* por meio da validação do interlocutor a língua se define e o conceito se lapida, afirma Humboldt categoricamente.

Para conciliar a tensão, Humboldt (1963, p. 139) introduz a distinção entre a palavra como produto simbólico do fenômeno de representação e a fala como inerente ao campo social da comunicação: “a palavra equivale, nascida no indivíduo, a um mero objeto em sua aparência; a língua não consegue ser efetivada pelo indivíduo isoladamente, mas apenas socialmente e apenas quando tentativas ousadas ligam-se a novas outras”. A palavra é concebida segundo o ideário idealista; a língua, por outro lado, é vista como uma rede

133 “*Was also aus der Aussenwelt und de Innern des Geistes in den grammatischen Bau der Sprachen überzugehen vermag, kann darin aufgenommen, angewendet und ausgebildet werden, und wird es wirklich nach Massgabe der Lebendigkeit und Reinheit des Sprachsinns, und der Eigentümlichkeit seiner Absicht. (...) Der Begriff der Zweiheit nun gehört dem doppelten Gebiet des Sichtbaren und Unsichtbaren an, und indem er sich lebendig und anregend der sinnlichen Anschauung und der äusseren Beobachtung darstellt, ist er zugleich vorwaltend in den Gesetzen des Denkens, dem Streben der Empfindung, und dem in seinen tiefsten Gründen unerforschbaren Organismus des Menschengeschlechts und der Natur.*”

134 “*In dem unsichtbaren Organismus des Geistes, den Gesetzen des Denkens, der Classification seiner Kategorien aber wurzelt der Begriff der Zweiheit noch auf eine viel tiefere und ursprünglichere Weise: in dem Satz und Gegensatz, dem Setzen und Aufheben, dem Sein und Nicht-Sein, dem Ich und der Welt.*”

135 “*Der Mensch spricht, sogar in Gedanken, nur mit einem Andren, oder mit sich, wie mit einem Andren (...)*”

interpessoal de troca entre representações particulares. O linguista esboça o seguinte compromisso entre o produto das leis do pensamento e a atividade dialógica social: “portanto, através de um ouvinte que também replica, a palavra deve ganhar essência e a língua, extensão”¹³⁶.

O que fica em aberto na filosofia de Humboldt diz respeito às conclusões que o linguista poderia tirar ao reconhecimento de que o dialogismo é formador da consciência individual, uma vez que o Eu se endereça, mesmo em silêncio, a um Tu que o corresponda, e esse Tu não é um falante abstrato, senão a representação do interlocutor médio daquela comunidade. Humboldt reconhece o dialogismo internalizado, mas não o envolve na teorização da consciência individual, que – por causa do inatismo das faculdades mentais, categorias de representação e gramática universal – mesmo potencialmente isolada, ainda teria preservadas suas capacidades linguísticas e simbólicas. Permanece sendo a matriz do processo simbólico-linguístico de percepção e compreensão dos referentes do mundo, o que não seria possível se tomarmos a consciência individual como fato sócio-ideológico. Volóchinov (2017, p. 97, grifos nossos) afirma que:

A consciência se forma e se realiza no material signico criado no processo da comunicação social de uma coletividade organizada. A consciência individual se nutre dos signos, *crece a partir deles, reflete em si suas lógicas e suas leis*. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação signica de uma coletividade. *Se privarmos a consciência de seu conteúdo signico ideológico, não sobrará absolutamente nada dela.*

Ao discutir o dualismo, Humboldt formula a esfera dialógica da língua; contudo, mantém seu quadro teórico idealista. Em sua filosofia da linguagem, o autor sopesa a relação entre Eu e Tu, entre consciência individual e interação discursiva; já a proposta de Volóchinov desequilibra esse sopeso ao classificar a consciência individual como um fato sociológico, uma vez reconhecido o endereçamento do eu ao outro como constante e indispensável ao fenômeno linguístico e à própria constituição da individualidade.

136 “(...) *das Wort gleicht, allein in Einzelnen geboren, so sehr einem blossen Scheinobject, die Sprache kann auch nicht vom Einzelnen, sie kann nur gesellschaftlich, nur indem an einen gewagten Versuch ein neuer sich anknüpft, zur Wirklichkeit gebracht werden. Das Wort muss also Wesenheit, die Sprache Erweiterung in einem Hörenden und Erwiedernden gewinnen.*”

2. Volóchinov: uma filosofia da linguagem erigida sobre o dialogismo

O extenso trabalho de Humboldt com linguística comparada culminou em reflexões dialógicas sobre a língua, que contrastam com a premissa inatista do qual o autor parte. Não há, contudo, grandes reflexos do dialogismo na ideia da consciência como matriz do processo linguístico e responsiva às próprias leis do pensamento. No polo contrário a essa concepção está a filosofia da linguagem de Volóchinov, que compreende o dialogismo internalizado como a essência do fenômeno linguístico. A consciência individual vira precisamente um fato sociológico, motivo justificado pelo uso de elementos sógnicos oriundos da interação social: o signo ideológico, em oposição à palavra como produto da consciência, e o enunciado concreto, em oposição à sintaxe como expressão do juízo atrelado às leis do pensamento. Esses elementos são os meios pelos quais, segundo Volóchinov, a consciência opera, o que coloca a comunicação social – ideológica e sógnica – na base sobre a qual se desdobram os principais entendimentos sobre língua e linguagem para o autor russo. A seguir, exporemos a relação entre ideologia e signo e o processo dialógico inerente à formação do signo ideológico.

Em *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, Volóchinov (2017) nos situa que, até o momento da publicação da referida obra, os fundadores do marxismo já haviam definido o lugar de superestrutura que a ideologia ocupava na unidade da vida social e teorizado sobre a relação entre superestrutura e base econômica. Contudo, ainda não havia na literatura marxista uma definição acabada e reconhecida da realidade específica dos fenômenos ideológicos. Desse modo, ora se pendia para o modelo idealista, ora para o materialismo mecânico pré-dialético; nas palavras de Volóchinov, essas saídas dificultaram uma correta abordagem sobre a linguagem¹³⁷, concebida como a realidade material da criação ideológica. O linguista propõe, então, o problema da filosofia da linguagem como o problema da realidade concreta dos fenômenos linguísticos, sob a ideia principal da natureza social do enunciado e do signo ideológico (palavra). Com base nesse material, o linguista define a constituição da consciência a partir da ideologia que, a princípio, lhe é exterior e interindividual; conclui, assim, que a mesma é um fato sociológico.

Ideologia e signo são correspondentes na filosofia da linguagem de Volóchinov (2017, p. 91): “tudo o que é ideológico possui uma significação: ele representa e substitui algo

¹³⁷ Na definição de Volóchinov (2017), a língua é um conjunto sógnico específico que está contido dentro de um mais abrangente, a linguagem. A linguagem se refere a conjuntos sógnicos de várias naturezas, como os sonoros, pictóricos, gestuais, têxteis etc.

encontrado fora dele, ou seja, ele é um signo”. O signo, sem deixar de ser uma parte da realidade material, passa a refratar e a refletir outra realidade, que se encontra além de seus limites. O autor traz como exemplos de signo ideológico a foice e o martelo, instrumentos de produção que foram elegidos como símbolo dos ideais soviéticos, e os bens de consumo pão e vinho, que tornaram-se símbolo do sacramento cristão. Volóchinov ressalva que as evidentes fronteiras semânticas entre instrumento, bens de consumo e signo não se confundem e que, assim como esses objetos, o signo possui uma existência material e particular e sobre a qual se aplicam as categorias de avaliação ideológica (falso, verdadeiro, correto, justo etc.). O autor sustenta que o caráter sógnico é um traço comum a todos os fenômenos ideológicos, por mais profundas que sejam as diferenças entre os signos que lhes correspondem: a imagem artística, o símbolo religioso, a norma jurídica, a fórmula científica e assim por diante.

Qualquer fenômeno ideológico sógnico é dado em algum material, que pode ser uma massa física, de cores, uma frequência sonora, um movimento do corpo. Os diversos materiais sógnicos são especializados em campos particulares da criação ideológica, que formam seus próprios signos e símbolos específicos e intransferíveis; neste caso, o signo é criado para uma função ideológica específica e se torna inseparável dela – como a fórmula matemática e a escala cromática temperada da música ocidental. Contudo, a palavra destaca-se desse universo de signos específicos por uma série de características que contribuem para sua função primordial de signo ideológico: é neutra em relação a qualquer função específica e pode, por isso, assumir qualquer função ideológica (científica, estética, moral, religiosa etc). Além disso, a palavra é flexível, expressa por meio do corpo e não necessita de quaisquer meios extracorpóreos para ser produzida, o que determinou sua preferência como material sógnico da vida interior: na consciência, a palavra forma o discurso interior. Por isso, Volóchinov postula o problema da consciência individual como o problema do signo interior e, uma vez que defende a análise da palavra na qualidade de signo social, afirma que a consciência individual se nutre e cresce a partir de elementos que são de origem exterior, social e que respondem às leis da comunicação ideológica.

Volóchinov (2017, p. 94) conclui que o signo, dada sua realidade material, é sempre um fenômeno do mundo externo e “tanto ele mesmo, quanto todos os efeitos por ele produzidos, ou seja, aquelas reações, aqueles movimentos e aqueles novos signos que ele gera no meio social circundante, ocorrem na experiência externa”. Tais reações ocorrem concomitantemente à palavra como seu ingrediente indispensável, pois o processo de compreensão de um quadro, rito, música e qualquer outro fenômeno ideológico não pode ser realizado sem a participação do discurso interior; todos os signos não verbais são envolvidos

pelo universo verbal, do qual emergem e não podem ser isolados ou separados por completo. A palavra é definida pelo linguista russo como o signo ideológico *par excellence*, se faz presente em todo ato de compreensão e interpretação e sua origem, como signo, está em terreno interindividual.

Esta é a tese fundamental que sustenta a proposição da consciência individual como um fato sociológico: para Volóchinov, a compreensão pode ser realizada e se tornar um fato efetivo apenas encarnada em algum material sógnico como, por exemplo, no discurso interior, pois a compreensão de um signo ocorre na relação deste com outros signos já conhecidos; a compreensão responde ao signo com outros signos, que lhe são anteriores. Portanto, há entre as consciências uma cadeia ideológica que as une, pois o signo surge apenas no processo de interação entre consciências. Conforme afirma o linguista, a consciência só passa a existir como tal imersa no conteúdo ideológico do signo e, portanto, no processo de interação social. Desse modo, quando Volóchinov (2017, p. 95) marca sua oposição ao idealismo, o faz com base no dialogismo inerente à interação social e à materialidade do signo que emerge dessa comunicação social. Argumenta que, para os idealistas, a consciência acaba privada de qualquer apoio na realidade, pois as leis objetivas sociais da criação ideológica são erroneamente compreendidas como leis próprias da consciência individual:

Apesar das profundas divergências metodológicas, a filosofia idealista da cultura e os estudos culturais psicológicos cometem o mesmo erro crucial. Ao localizarem a ideologia na consciência, eles transformam a ciência das ideologias em uma ciência da consciência e suas leis, sejam elas transcendentes ou empírico-psicológicas.

Na visão do autor marxista, a especificidade do signo – o componente obrigatório da criação ideológica – é material e social: existe entre indivíduos organizados, reflete e refrata seu meio, serve como *médium* de sua comunicação e, conseqüentemente, responde às leis externas da comunicação social. O autor afirma que a organização social é condição *sine qua non* para a criação do signo, no qual se banha a consciência; por isso, a própria consciência precisa de uma explicação que parta do meio social e ideológico, cujas leis são diretamente determinadas pelo conjunto de leis socioeconômicas:

A ideologia não pode ser deduzida a partir da consciência, como fazem o idealismo e o positivismo psicológico. A consciência se forma e se realiza no material sógnico criado no processo da comunicação social de uma coletividade organizada. A consciência individual se nutre de signos, cresce a partir deles, reflete em si a sua lógica e suas leis. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação sógnica de uma coletividade. Se privarmos a consciência do seu conteúdo sógnico ideológico, não sobrarão absolutamente nada dela. A consciência apenas pode alojar-se em uma imagem, palavra, gesto

significante etc. Fora desse material resta um ato fisiológico puro, não iluminado pela consciência, isto é, não iluminado nem interpretado pelos signos. (VOLÓCHINOV, 2017, p. 97-98)

Ao retirar a autonomia das leis que regem a criação simbólica a partir de mecanismos supostamente inatos e reconhecê-la na interação social, Volóchinov corrobora com a proposição marxista de que a realidade ideológica é uma superestrutura colocada diretamente sobre a base econômica e relativiza o papel matricial da consciência na representação da realidade. O autor ilustra: a consciência individual não é arquiteta da superestrutura ideológica e sim uma inquilina alojada no edifício social dos signos ideológicos:

A vivência expressa e sua objetivação exterior são criadas, como sabemos, a partir do mesmo material. Com efeito, *não há vivência fora da encarnação signica*. Portanto, desde o início, não pode haver nenhuma diferença qualitativa entre o interior e o exterior. Mais do que isso, o centro organizador e formador não se encontra dentro (isto é, no material dos signos interiores), e sim no exterior. *Não é a vivência que organiza a expressão, mas, ao contrário, a expressão organiza a vivência, dando-lhe sua primeira forma e definindo sua direção*. (VOLÓCHINOV, 2017, p. 204, grifos nossos)

Há uma diferença essencial entre o dialogismo humboldtiano e o volochinoviano: Humboldt tira conclusões dialógicas do campo prático de seus estudos comparativos, que partem de e retroalimentam uma teoria inatista. Volóchinov, por outro lado, desde o princípio se apoia teoricamente no dialogismo. Por isso, para Humboldt a matricialidade das leis do pensamento não é movida ou alterada pelas implicações dialógicas da interação discursiva; para Volóchinov, toda a estrutura da consciência se erige a partir da comunicação social ideológica: a consciência é um fato sócio-ideológico.

Considerações

A ênfase neokantiana de Humboldt entra em tensão com as formulações dialógicas sobre a língua. A “representação” é o principal ponto de intersecção entre Kant e Humboldt: o linguista alemão teoriza a produção da língua na consciência do falante por meio de faculdades mentais e categorias de representação kantianas, as quais ele se refere por “leis do pensamento”. Os termos entregam universalidade e inatismo à capacidade linguística; situam Humboldt no terreno da gramática filosófica dos “esquemas” (*Schema*) e da gramática universal (THOUARD, 2016). Humboldt aplica pioneiramente a Revolução Copernicana de Kant ao campo da linguagem e teoriza que a representação é, sobretudo, linguística: o conceito é palavra e o juízo é sintaxe (ANDRZEJEWski, 2015; CASSIRER, 1954).

Apesar de Humboldt afirmar que a palavra só se efetiva na língua com a validação do outro e, portanto, durante a interação discursiva, o inatismo contradiz o posicionamento dialógico: se a consciência possui mecanismos inatos de representação, qual a verdadeira participação dos interlocutores na formação da língua? Qual a influência da alteridade, via língua, na formação do indivíduo e no desenvolvimento de sua consciência? A falta de um compromisso teórico claro entre a visão idealista e dialógica engatilham a crítica de Volóchinov: a língua é formada no terreno interindividual da comunicação social ideológica e adentra a consciência individual, que se forma e se realiza apenas por meio do suporte sógnico conferido pelo conteúdo ideológico criado em situações concretas de interação. Por isso, para Volóchinov a lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, o que implica a oposição ao inatismo do pensamento.

Para Humboldt, a palavra emerge das faculdades mentais e das categorias de representação: primeiramente, a faculdade mental da intuição, ligada à percepção sensorial (*Anschauung*), é abstraída pelo intelecto em definições gerais, que compõem o conceito (*Begriff*). Os conceitos são revestidos de som por meio do “sentido articulatório” (*Articulationssinn*) – uma capacidade linguística que Humboldt alega ser inerente a todo o gênero humano (terreno da gramática universal) – e são ligados uns aos outros por uma capacidade de síntese, que no vocabulário de Humboldt (1963 [1836]) aparece sob o termo “porção puramente intelectual” da língua (*reiner intellektueller Theil der Sprache*). Por outro lado, para Volóchinov a língua é um fenômeno social, ligado às situações concretas de interação entre falantes e pertencente à comunicação social e ideológica, que é a fonte do próprio conteúdo que alimenta a consciência. O signo ideológico que se origina na interação social é, segundo o autor, a base formadora da consciência individual, sobretudo na forma sógnica e flexível da língua, que não precisa ocorrer na experiência externa (não precisa ser enunciada). Volóchinov combate a ideia de inatismo, alegando que se a consciência for privada de seu conteúdo sógnico ideológico, não sobrar absolutamente nada dela.

À diferença de Humboldt, que entende a consciência como o conjunto de mecanismos estruturantes da razão humana e como manifestação da inteligência absoluta e inata do espírito, Volóchinov (2017) a entende não como arquiteta, mas como inquilina do edifício social dos conteúdos ideológicos, encarnados em signos, componentes das superestruturas e criados na comunicação social; por isso, a define como um fato sócio-ideológico.

CAPÍTULO V

Dicotomias entre a formação da palavra segundo Humboldt e Volóchinov: a palavra-*érgon* contrasta a palavra-signo ideológico

Entraremos na discussão pormenorizada sobre os mecanismos inatos da consciência na produção da palavra e da esfera da comunicação social da produção do signo ideológico. Na obra “Sobre a diversidade das construções linguísticas e sua influência no desenvolvimento espiritual do gênero humano” (*Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, 1836), Humboldt teoriza sobre a formação da palavra na consciência individual. O linguista descreve as várias etapas desse processo ao discutir a forma interna da língua (*Innere Sprachform*), termo por meio do qual Humboldt designa a porção interna e puramente intelectual da palavra: atividade do espírito/intelecto que subjaz à materialidade acústica e signica desta. As etapas descritas abarcam as faculdades mentais e categorias de representação que, segundo a teoria do conhecimento de Kant, são mecanismos da consciência geradores de representação, e a união do conceito simbolizado ao som linguístico. Para Humboldt, a palavra é produto desse processo e sua validação no fluxo da língua se efetiva pela adesão do outro, durante a interação discursiva. Apesar de o tópico não encerrar a complexidade do pensamento humboldtiano sobre a criação linguística, faremos o recorte para traçar paralelos de distanciamento e proximidade à filosofia da linguagem de Volóchinov com relação à concepção de palavra, ao processo de criação da palavra e ao envolvimento da consciência individual nesse processo de criação.

No tópico “forma interna da língua”, Humboldt (1963 [1836]) descreve como a faculdade mental dos conceitos (*Begriffe*, que pode ser empírica ou pura e apriorística em relação à experiência segundo Guyer, 2000 e que produz categorias apriorísticas)¹³⁸ produz representações que são posteriormente revestidas de som (*Laut*) por meio do sentido articulatório (*Articulationssinn*). O sentido articulatório é, por sua vez, um dispositivo da porção interna e puramente intelectual (*innerer und rein intellectueler Theil*), definida como a capacidade linguística inerente a todo o gênero humano¹³⁹. A palavra é resultado desse

138 Segundo *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (“Enciclopédia Stanford de Filosofia”), na *Crítica da Razão Pura* (A80/B106) Kant distingue doze categorias, divididas em quatro classes: (1) Quantidade: unidade, pluralidade, totalidade; (2) Qualidade: realidade, negação, limitação; (3) Relação: substância, causalidade, comunidade; (4) Modalidade: possibilidade, existência, necessidade.

Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/categories/#KanCon>. Acesso em 04/03/2020.

139 Por meio da arquetônica idealista (QUEIROZ, 2019, define a arquetônica kantiana como “a arte da construção” do sistema filosófico da razão pura e suas categorias *a priori*), Humboldt (1963 [1836], p. 464) se aproxima da teorização de uma gramática universal: “aquilo que, assim como a porção intelectual da

processamento interno da consciência. Para fins metodológicos, nesta fase da criação linguística aproximaremos a palavra humboldtiana à sua definição de *érgon* (produto, neste caso da consciência individual), muito embora, segundo sua filosofia da linguagem, o termo *energeia* refira-se a todo movimento criativo do intelecto.

Contrariamente ao linguista alemão, Volóchinov argumenta que a própria consciência só se desenvolve como tal por meio da encarnação em signos, sendo a palavra o material sígnico de sua preferência. A palavra é um material flexível, que pode ser interiorizada, não precisa se realizar externamente ao corpo e não requer ferramentas extracorpóreas para ser produzida. A palavra interior compõe o que Volóchinov denominou de discurso interior: ela acompanha e comenta toda refração e criação ideológica, assim como toda percepção e tomada de consciência. Para fins metodológicos, denominaremos a palavra volochinoviana de palavra-signo ideológico.

A posição de Volóchinov de que a consciência só existe como tal se encarnada num material sígnico de origem externa nos permite levantar as seguintes implicações: segundo a filosofia marxista da linguagem, a palavra não responde às categorias de representação; mais provavelmente, as próprias categorias da consciência são estruturadas com base no signo. O autor argumenta que as leis da criação ideológica, cuja origem é social, foram confundidas pelos idealistas com as leis da consciência individual:

No idealismo ela [a consciência] se torna tudo, e é colocada em algum lugar acima da existência, passando a defini-la. (...) As leis objetivas sociais da criação ideológica, compreendidas erroneamente como leis da consciência individual, foram obrigadas forçosamente a perder seu lugar real na existência (...). No entanto, o ideológico em si não pode ser explicado a partir de raízes animais, sejam elas pré ou supra-humanas. Seu verdadeiro lugar na existência está em um material sígnico específico, que é social, isto é, criado pelo homem. A sua especificidade está justamente no fato de que ele existe entre indivíduos organizados, de que representa o seu meio e serve como *médium* para a comunicação entre eles. (VOLÓCHINOV, 2017, p. 96)

Dentro da hipótese de que os mecanismos de compreensão da consciência, como suas faculdades mentais e categorias de representação, se desenvolvem baseados no signo e suas particularidades, a assunção de que há mecanismos uniformes em todo o gênero humano pode ser colocada em dúvida. Além disso, assumindo a posição marxista de que os mecanismos da consciência estão encarnados e são banhados pelos signos do discurso interior, cuja origem

língua, baseia-se puramente na auto-atividade intelectual, aparenta, pela uniformidade de seus fins e meios, ser a mesma em todo o gênero humano; a porção intelectual da língua comprova ainda mais esta uniformidade [de mecanismos intelectuais].”

No original: “*Was aber, wie der Intellectuelle Theile der Sprache, allein auf geistiger Selbstthätigkeit beruth, scheint auch bei der Gleichheit des Zwecks und der Mittel in allen Menschen gleich seyn zu müssen; und eine grössere Gleichförmigkeit bewahrt dieser Theil der Sprache allerdings.*”

está na interação discursiva de entre, ao menos, duas consciências em situações concretas e hierarquicamente organizadas, no limite nenhuma categoria de representação poderia ser concebível como apriorística à experiência: “o que o idealismo e o psicologismo ignoram é que a própria consciência pode se realizar e se tornar um fato efetivo apenas encarnada em um material sógnico (...) portanto, apenas no processo de interação social.” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 95). Consequentemente, uma estrutura gramatical universal nos termos idealistas de Humboldt poderia ser questionada sob a ótica de Volóchinov.

Para facilitar a comparação entre os dois autores, vamos nos referir ao processo de criação da palavra segundo os mecanismos da consciência, ponto de vista apresentado por Humboldt, pelo conceito palavra-*érgon*; a ele, oporemos o processo fronteiriço de criação da palavra como signo ideológico, que será referido por nós como palavra-signo ideológico. À teoria da forma interna da língua, sustentada pela arquitetônica idealista das faculdades mentais e categorias de representação apriorísticas, oporemos as implicações de pensar a estruturação da consciência por meio do discurso interior, composto pela palavra-signo ideológico.

Iniciaremos a comparação por uma abordagem aproximativa entre os dois filósofos da linguagem: não há pensamento fora do material sógnico, sobretudo do linguístico. Humboldt (1963 [1836]) pontua que todo movimento intelectual é atividade e não há nada no interior da consciência que seja tão sutil ou profundo a ponto de não transparecer na língua; Volóchinov (2017) pontua que a compreensão responde a signos que lhe são anteriores e o faz também por meio de signos, que se organizam em cadeias de criação sógnico-ideológica cujos elos são ininterruptos, não se rompem e nem assumem uma existência não encarnada no signo.

O que se encontra em disputa entre as filosofias marxista e a idealista da linguagem é a origem do material linguístico. Humboldt propõe um modelo interno de formação da palavra: ocorre na consciência, por meio de faculdades mentais e categorias apriorísticas à experiência. Durante a interação discursiva, a palavra encontra reverberação na consciência linguística do outro, igualmente operada por faculdades mentais e categorias *a priori*, de modo que o modelo interno está presente também no processo de compreensão e, conseqüentemente, na interação. A palavra-*érgon* é produto das faculdades mentais e categorias de representação, por meio das quais o intelecto (ou razão), frequentemente referido por Humboldt como força do espírito, combina leis linguísticas às leis do pensamento. O dispositivo da consciência capaz de aferir sentido fonético ao conceito simbolizado é nomeado por Humboldt de sentido articulatório e pode gerar tanto a palavra quanto as inflexões gramaticais. Esse dispositivo está ligado à porção intelectual da língua, que é a atividade intelectual (espiritual – *geistige*)

aplicada à linguagem¹⁴⁰. Volóchinov faz o movimento inverso e parte das situações concretas de interação discursiva para descrever a criação da palavra-signo ideológico. As situações concretas de interação discursiva são contextualizadas, por sua vez, segundo a organização e a hierarquia social, que de acordo com a teoria marxista resultam das bases econômicas e suas superestruturas. As diversas formas de interação discursiva estão ligadas às condições hierárquicas de uma dada situação social concreta – o que fica evidente, afirma Volóchinov, sobretudo na etiqueta verbal e no tato discursivo – e reagem com extrema sensibilidade a todas as oscilações do meio social. Tanto a organização social quanto as condições mais próximas da interação condicionam as formas do signo e, portanto, da palavra; uma mudança nesses quadros acarreta uma mudança na palavra-signo ideológico, sustenta o autor.

Considerando a origem da palavra como social e externa à consciência individual, destacamos três pontos de afastamento entre a filosofia de Volóchinov e a de Humboldt: para o primeiro, a palavra reflete e refrata as leis da criação ideológica do grupo social e não as da consciência individual; ii) desta maneira, a palavra também não responde às categorias apriorísticas de representação: para o autor marxista, o signo ideológico dá suporte à consciência; por extensão, aferimos que estão aqui incluídas também as faculdades mentais e as categorias de representação; iii) a partir dessa exposição, no limite categorias de representação apriorísticas à experiência não são concebíveis. Mesmo sob o argumento de que as categorias *a priori* são estruturas da consciência que regem a capacidade humana de perceber o espaço e o tempo¹⁴¹, Volóchinov sustenta que a refração verbal da palavra na consciência individual acompanha e comenta toda percepção e tomada de consciência. O autor questiona a pressuposição de uma percepção “pura”, ou seja, da qual o material sóico não participa; e, onde houver participação do signo, ali estará implicada a interação social concreta.

Como resultado da comparação entre a palavra-*érgon* e a palavra-signo ideológico, estabeleceremos duas dicotomias entre os autores: i) para Humboldt, o ponto de origem da palavra é interno e individual e, para Volóchinov, externo e social; ii) a forma interna da

140 Em alemão, os termos “língua” e “linguagem” são ambos designados por *Sprache*. Utilizamos, portanto, a definição de Volóchinov (2017): a língua é um conjunto sóico específico que está contido dentro de um mais abrangente, a linguagem. A linguagem se refere a conjuntos sóicos de várias naturezas, como os sonoros, pictóricos, gestuais, têxteis etc.

141 Discussão promovida por Kant ao longo do desenvolvimento de sua teoria do conhecimento. Para o filósofo, o espaço e o tempo não podem ser objetos, pois sua existência apenas é percebida na relação de uma coisa-em-si disposta em relação a outra coisa-em-si, ou quando são medidos por meio de mais espaço e tempo. Não são atributos de conceitos (categoria apriorística à experiência), pois o conceito Deus, por exemplo, deveria, então, manifestar-se também no atributo espacial e temporal. Uma vez que espaço e tempo estão pressupostos na representação das coisas-em-si, Kant levantou a hipótese de que são atributos da percepção sensorial (categoria da intuição, ligada ao campo imediato da experiência). O rumo dessa argumentação chega na discussão da intuição a priori. Mais sobre o assunto, ver Guyer (2000).

língua está ligada às faculdades mentais e às categorias *a priori* e, por isso, pende para uma gramática universal; já o discurso interior compõe-se por signos criados em situações concretas de interação social. Por isso, aquela se subordina às leis do pensamento, enquanto este dá suporte ao pensamento e acompanha toda percepção e tomada de consciência. O discurso interior marca, portanto, a posição contrária de Volóchinov em relação ao apriorismo à experiência.

Para Volóchinov, a consciência individual precisa, ela mesma, de uma explicação que parta do meio social e ideológico, pois a vivência psíquica é definida como uma expressão sógnica do contato do organismo com o mundo exterior. A consciência só passa a existir como tal na medida em que é preenchida pelo conteúdo ideológico e a própria percepção e tomada de consciência ocorrem por meio do signo. O autor não ignora o papel da criação individual e as marcas autorais do signo; contudo, no contexto de seu pensamento, a própria individualidade é uma resposta às orientações ideológicas e sociais anteriores ao indivíduo, ou seja, ela faz parte da superestrutura ideológica e, por isso, permanece em terreno interindividual. A dicotomia entre a consciência como uma “entidade” soberana ao mundo (o espírito – *Geist*) e como um fato social e ideológico representa a mais evidente disputa entre as correntes idealista e marxista no tocante à filosofia da linguagem.

1. Faculdades mentais e categorias de representação como mecanismos para a formação da língua na consciência individual

A partir de sua posição idealista, Humboldt busca construir a supremacia da racionalidade sobre a natureza (AMERIKS, 2000; BEISER, 2000) e, portanto, especula sobre a formação da faceta material da palavra – o som – a partir das faculdades mentais e categorias de representação. O linguista se orienta para a gramática filosófica, cujo foco era investigar como se dão as principais funções e operações fundamentais de cada língua de acordo com os elementos e regras destas: “é, também, uma maneira de afirmar a universalidade do espírito linguístico – ou melhor, da atividade linguística da mente e, com ela, a convicção de que há, de fato, uma razão, mesmo que ela nos apareça por meio de operações distintas”¹⁴² (THOUARD, 2016, p. 22).

142 “*C’est aussi une façon d’affirmer l’universalité de l’esprit linguistique ou mieux de l’activité linguistique de l’esprit et, avec elle, sa conviction qu’il y a bien une raison, dût-elle nous apparaître dans des opérations distinctes.*”

A gramática filosófica buscava modelos universais e generalizantes; Humboldt investiu na metafísica kantiana para descrever o processo interno da constituição da palavra¹⁴³. Segundo o linguista, tal processo resulta da força (*Kraft*) do espírito aplicada às ideias, o que confere ao produto “luz e calor” (*Licht und Wärme*):

toda vantagem trazida pelo mais artístico e rico leque de variedades tonais, combinado ao mais apurado senso de articulação, não será, contudo, capaz de produzir línguas dignas do espírito se a claridade radiante das ideias relativas à língua não a permearem com sua luz e calor.¹⁴⁴ (HUMBOLDT, (1963[1836], p. 463)

Na teoria da forma interna da língua, Humboldt envolve duas faculdades mentais abordadas pela filosofia kantiana: o conceito (*Begriff*) e a intuição (*Anschauung*). Em seu projeto de defesa da autonomia moral humana (a razão prática), Kant demarcou as fronteiras entre o conhecimento empírico e o moral; este, segundo o filósofo, é capaz de julgamentos a priori à experiência. Para tanto, estrategicamente definiu as mencionadas faculdades: por mais que ambas possam ser puras (apriorísticas) e empíricas, a intuição é mais imediatamente ligada aos sentidos e sensações corpóreas; o conceito, mais distante da sensorialidade (CRISTAUDO, 1990; GUYER, 2000). Na filosofia humboldtiana, o conceito une-se ao som para formar a palavra.

O linguista se refere ao trabalho do espírito por meio da porção intelectual interna e pura (*innerer und rein intellectueller Teil*), que se manifesta também na língua: “essa porção intelectual interna e pura é o que produz a língua; é o dispositivo por meio do qual a produção linguística se reveste de som. Pelo som, a língua é capaz de atribuir expressividade a todo e qualquer elemento (...)”¹⁴⁵ (Humboldt, 1963, p. 463). O traço intelectual interno e puro, segundo a descrição do autor, combina leis internas da própria língua (gramaticais) às leis das faculdades mentais e das categorias de representação, que regem “a forma pela qual a produção linguística se liga ao som”¹⁴⁶ (1963, p. 464). A representação, já em sua clareza e

143 Andrzejewski (2015, p. 19) cita um trecho de carta de Humboldt em que o linguista declara sua dedicação às ideias de Kant: “agora estou focado na metafísica. Decidi fazer uma revisão séria de minhas convicções e retomar o estudo do sistema de Kant desde o início”.

Traduzido do artigo em russo: “сейчас меня занимает преимущественно метафизика. Решил снова провести серьезную ревизию своих собственных убеждений и заново штудировать систему Канта с самого начала.”

144 “Alle Vorzüge noch so kunstvoller und tonreicher Lautformen, auch verbunden mit dem regesten Articulationssinn, bleiben aber unvermögend, dem Geist würdig zusagende Sprachen hervorzubringen, wenn nicht die strahlende Klarheit der auf die Sprache Bezug habenden Ideen sie mit ihrem Lichte und Wärme durchdringt.”

145 “Dieser ihr ganz innerer und rein intellectueller Theil macht eigentlich die Sprache aus; er ist der Gebrauch, zu welchem die Spracherzeugung sich der Lautform bedient, und auf ihm beruht es, dass die Sprache Allem Ausdruck zu verleihen vermag (...).”

146 “Jene Gesetze sind (...) die Formen, in welchen diese [Spracherzeugung] die Laut ausprägt.”

distinção, se reveste de som e chega à singularidade e clareza da palavra; esta operação é realizada por mecanismos da razão, os quais os idealistas afirmam ser universal.

Na filosofia da linguagem humboldtiana, o argumento de uma gramática universal está ligada tanto às leis universais do pensamento – às faculdades mentais e categorias de representação – quanto (e conseqüentemente) à uniformidade das leis que regem a composição linguística e o aferimento de sentido. Contudo, para justificar a ocorrência da diversidade linguística, Humboldt afirma que elementos diversos influenciam o processo uniforme de criação linguística: por um lado, os níveis (*Abstufungen*) em que determinada língua se organiza gramaticalmente geram relações particulares entre os elementos no interior dessa mesma língua; por outro, há a influência do poder criativo individual. Para Humboldt, “fantasia e sentimento criam formas individuais sobre as quais o caráter de cada nação se volta, se constrói e a partir das quais torna-se infinita a pluralidade de modos como o mesmo pode ser disposto e representado”¹⁴⁷ (1963, p. 464-465). O autor deposita na consciência a origem dos elementos particularizadores da simbolização linguística (as simbolizações coletivas, relativas à nação, são designadas pelo termo *Weltansichten* – visões de mundo).

2. A formação da palavra segundo a faculdade mental “conceito” (*Begriff*)

As categorias envolvidas na formação da palavra são as seguintes: o conceito é a faculdade mental mais diretamente envolvida na formação da palavra-*érgon*, segundo a filosofia humboldtiana. O autor descreve como se daria a formação da palavra a partir dessa faculdade, sempre mantendo como pano de fundo o trabalho do espírito ou a porção interna e puramente intelectual da língua, responsável pela faceta da palavra que é sua forma interna.

O conceito de um objeto é formado a partir do movimento do espírito (do trabalho da porção intelectual) sobre a percepção sensível. O conceito pode ser formado tanto a partir da percepção de um objeto em sua totalidade quanto da síntese entre a percepção de suas partes. No segundo caso, as partes são sintetizadas pela porção puramente intelectual num todo coerente. A partir da nova noção de unidade, uma forma sonora (*Lautform*) é correspondida ao conceito segundo leis gramaticais e por meio do sentido articulatório (*Articulationssinn*). Como resultado, a palavra se constitui na conformidade entre conceito e som.

Humboldt salienta que a palavra não é equivalente ao objeto em si, mas a uma simbolização (*Auffassung* – concepção) deste num dado momento da atividade criativa

¹⁴⁷ “*Phantasie und Gefühl bringen individuellen Gestaltungen hervor; in welchen wieder der individuelle Charakter der Nation hervortritt und wo, wie bei allem Individuellen, die Mannigfaltigkeit der Art, wie sich das Nemliche in immer verschiedenen Bestimmungen darstellen kann, ins Unendliche geht.*”

ininterrupta da língua (*Spracherzeugung*). O linguista ilustra sua explicação com um exemplo do sânscrito: a palavra “elefante”, nessa língua, é designada a partir de múltiplos conceitos referentes às partes do mesmo objeto (às partes do animal). O sentido linguístico resulta de um processo intelectual de síntese entre todas essas partes: por meio da síntese, o espírito cria sentidos que, a princípio, não estão presentes na percepção de elementos isolados (como, por exemplo, nas partes isoladas do elefante). Humboldt afirma que cada cultura, a partir de uma formação intelectual compartilhada (*Bildung* – que se revela ao linguista sobretudo por análises como a da designação de “elefante” em várias línguas, defende o autor) – opera uma síntese distinta, em parte porque cada língua possui níveis particulares de organização gramatical (*Abstufungen*), em parte por causa da singularidade que cada indivíduo é capaz de acrescentar à criação linguística.

Segundo Humboldt, as relações intelectuais entre as partes do objeto, designadas para compor o conceito que embasa a formação da palavra, têm relação estreita com uma faculdade mental diretamente relacionada aos sentidos: a intuição (*Anschauung*). Essa faculdade diz respeito ao mecanismo de percepção das relações espaciais, de número e de pessoa (a diferenciação entre Eu e Não-Eu, expressa pelos pronomes pessoais).

Conceitos que não fazem referência direta às relações espaço-temporais ou a objetos externos, e sim a uma representação (ainda mais) subjetiva desses objetos e relações, revelam de modo ímpar a forma interna da língua – a saber, as relações intelectuais presentes na síntese subjacente à palavra. Por meio delas, afirma Humboldt, o estudioso pode analisar tanto a profundidade do sentido linguístico de um povo quanto, conseqüentemente, a grandeza de sua formação intelectual (*Bildung*):

Profundamente, na sensibilidade da intuição, na fantasia, no sentimento e, por meio da combinação destes, no caráter, imprime-se a simbolização de objetos externos e internos; nesta realidade [da representação], a natureza se conecta ao indivíduo, que opera a união da matéria concreta ao espírito em formação. O ser humano compreende a natureza a ele externa e desenvolve sua própria sensibilidade por meio do modo como os vários níveis de sua capacidade intelectual se organizam e se inter-relacionam – o que transparece na criação linguística, conquanto ela esteja cumprindo sua função interna de construir, bilateralmente, a palavra e o conceito.¹⁴⁸ (HUMBOLDT, 1963, p. 469)

148 “Tiefer in die sinnliche Anschauung, die Phantasie, das Gefühl und, durch das Zusammenwirken von diesen, in den Charakter überhaupt dringt die Bezeichnung der einzelnen inneren und äusseren Gegenstände ein, da sich hier wahrhaft die Natur mit dem Menschen, der zum Theil wirklich materielle Stoff mit dem formenden Geiste verbindet. Denn der Mensch naht sich auffassend der äusseren Natur und entwickelt selbstthätig seine inneren Empfindungen nach der Art, wie seine geistigen Kräfte sich in verschiedenem Verhältniss gegen einander abstufen, und dies prägt sich ebenso in der Spracherzeugung aus, insofern sie innerlich die Begriffe dem Worte entgegenbildet.”

Humboldt reforça, desse modo, que para ele a língua não tem relação direta com o objeto em sua existência independente, mas com o trabalho do espírito que se manifesta na porção puramente intelectual humana e cujas estruturas seriam as faculdades mentais e categorias de representação (leis do pensamento). As faculdades mentais e categorias de representação são mecanismos da consciência que produzem a simbolização, via representação, da experiência individual, seja ela mais sensorial ou mais abstrata. A palavra (e a inflexão gramatical) é uma simbolização linguística: sua base está no conceito e a expressão de seu sentido está na união do conceito ao som. Em última instância, para Humboldt a formação do conhecimento humano tem origem em todo esse processo subjetivo de trabalho intelectual sobre as sensações da intuição, que vai da experiência sensível até a simbolização cada vez mais abstrata do conceito. Por isso, o autor reforça que a noção de objetividade é sempre subjetiva.

3. A língua como material da consciência e seus pontos de origem: aproximações e distanciamentos entre Humboldt e Volóchinov

Humboldt salienta que todo movimento intelectual é atividade (*Tätigkeit*) e, por isso, não há nada no interior da consciência individual que esteja em nível tão profundo, possua contornos tão sutis ou esteja tão dissolvido que esse movimento não transpareça na língua, definida pelo autor precisamente como *energeia*.

Há uma estreita aproximação entre o entendimento de Humboldt e o de Volóchinov quanto à materialidade dos traços linguísticos e sua onipresença na consciência. Comparemos Humboldt (1963, p. 464):

A faculdade intelectual tem sua existência na atividade (...) Não há força da alma que não seja atividade; nada no íntimo do ser humano é tão profundo, sutil e dissoluto que não transcenda para a linguagem e não possa ser por meio dela detectado.¹⁴⁹

A Volóchinov (2017, p. 95):

a compreensão responde ao signo e o faz também com signos. Essa cadeia da compreensão e da criação ideológica, que vai de um signo a outro e depois para um novo signo, é única e ininterrupta: sempre passamos de um elo sógnico, e portanto material, a outro elo também sógnico. Essa cadeia nunca se rompe nem assume uma existência interna imaterial e não encarnada no signo.

149 “Das geistige hat aber sein Daseyn allein in seiner Thätigkeit (...) Es giebt keine Kraft der Seele, welche hierbei nicht thätig wäre; nichts in dem Inneren des Menschen ist so tief, so fein, so weit umfassend, das nicht in die Sprache übergieng und in ihr erkennbar wäre.”

Para ambos os autores, não há pensamento fora da palpabilidade do material linguístico. Contudo, a origem desse material – se interna, proveniente da própria consciência, ou externa, proveniente do meio social – é o ponto que afasta suas filosofias da linguagem: na forma interna da língua, Humboldt dedica-se a especular como a consciência, possuidora de uma capacidade universal de gerar língua, cria a palavra-*érgon*. Para isso, parte de mecanismos de compreensão (faculdades mentais e categorias de representação), operados pelo intelecto ou espírito. Essa inteligência rege também o sentido articulatório. Caminhando por outra direção, Volóchinov parte do meio externo para descrever a palavra-signo ideológico, especialmente das situações concretas de interação discursiva, que envolvem a organização e hierarquia social dos falantes. Em Humboldt, a interação discursiva está mais relacionada à fala, por meio da qual os produtos da consciência são validados pela boca do outro, do que à formação da palavra.

Uma vez que o linguista alemão se aproxima da noção de gramática universal, sua proposta de descrição dos processos de criação da palavra não parte da situação de interação concreta mais próxima aos falantes. Para Volóchinov, a situação de interação concreta é determinada pela base econômica e, por isso, a proposta de filosofia da linguagem deste último preocupa-se em tornar evidente, por meio dos estudos da ciência da linguagem e das ideologias, como a existência real (a base econômica) determina o signo, e como o signo reflete e refrata a realidade material em formação:

As relações produtivas e o regime sociopolítico condicionado diretamente por elas determinam todos os possíveis contatos verbais entre as pessoas, todas as formas e os meios da comunicação verbal entre elas: no trabalho, na vida política, na criação ideológica. Já as condições, as formas e os tipos de comunicação discursiva, por sua vez, determinam tanto as formas quanto os temas dos discursos verbais. (VOLÓCHINOV, 2017, p. 107)

Para o autor, as diversas formas de interação discursiva estão estreitamente ligadas às condições de uma dada situação social concreta e reagem com extrema sensibilidade a todas as oscilações do meio social: “a etiqueta verbal, o tato discursivo e as demais formas de adaptação do enunciado à organização hierárquica da sociedade possuem um significado importantíssimo no processo de elaboração dos principais gêneros cotidianos” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 109). Tanto a organização social quanto, conseqüentemente, as condições mais próximas da interação condicionam as formas do signo; uma mudança nesses quadros acarreta uma mudança no signo, afirma. Por isso, a formação da linguagem, a

interação discursiva, a compreensão e a significação convergem, segundo Volóchinov, para a questão da realidade concreta dos fenômenos linguísticos.

A (não) consideração da situação concreta de interação discursiva como o ponto de origem da palavra é determinante para demarcar ao menos três pontos de afastamento entre Humboldt e Volóchinov: i) a palavra, definida como signo ideológico e proveniente da interação discursiva de um grupo organizado, é um produto externo e internalizado por meio de situações concretas de interação; portanto, para Volóchinov a palavra reflete e refrata as leis da criação ideológica do grupo social, não as leis da consciência individual; ii) desta maneira, a palavra também não responde às categorias de representação – ao contrário, uma vez que, segundo ambos os autores, não há nada no pensamento humano que não se apoie no material linguístico, para Volóchinov a palavra-signo ideológico dá suporte à consciência e, por extensão, aferimos que também a seus mecanismos, como as categorias de representação; iii) pelo aqui exposto, no limite categorias de representação apriorísticas não são concebíveis para o autor marxista. Volóchinov afirma que a refração verbal da palavra na consciência individual acompanha e comenta toda percepção e tomada de consciência. Podemos estender esse raciocínio à percepção do tempo e do espaço, que formariam categorias supostamente apriorísticas. Em resumo, é possível contrastar a palavra-*érgon* à palavra-signo ideológico por meio de dicotomias.

Em primeiro lugar, a definição de Volóchinov (2017, p. 91) de signo já aponta para a realidade material externa à consciência e coincide com sua definição de ideologia: “tudo que é ideológico possui uma significação: ele representa e substitui algo encontrado fora dele, ou seja, ele é um signo. Onde não há signo também não há ideologia”. O signo adquire uma significação que ultrapassa os limites de sua existência particular. A palavra, para o autor, é o signo ideológico *par excellence* porque sua realidade é integralmente absorvida pela função de signo, o que a torna “o mais representativo e puro dos signos” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 99) e, além disso, é um signo neutro, ou seja, ela pode assumir qualquer função ideológica (científica, estética, moral, religiosa, filosófica etc.).

Como um signo, a palavra é dada em um meio material: o som. Por isso, Volóchinov (2017, p. 94) pontua que o signo e, por extensão, a palavra, é um fenômeno do mundo externo: “tanto ele mesmo, quanto todos os efeitos por ele produzidos, ou seja, aquelas reações, aqueles movimentos e aqueles novos signos que ele gera no meio social circundante, ocorrem na experiência externa.” Como produto externo, o signo surge apenas no processo de interação entre consciências individuais e, por isso, a palavra é criada e apreendida em uma situação concreta de interação. O verdadeiro lugar da existência da ideologia e,

consequentemente, do signo/da palavra, está em um material específico, criado pela esfera social que circunscreve a interação entre as consciências; o signo representa essa esfera e serve como meio de comunicação entre os indivíduos organizados, afirma o autor.

Considerar que a origem da palavra está, na verdade, fora da consciência individual, implica em um antagonismo entre a concepção da mesma como signo ideológico e como *érgon*. Não obstante, disso decorre também outro ponto fundamental que afasta Volóchinov de Humboldt: o linguista alemão teoriza sobre as fases do processo de formação da palavra na consciência; essas fases estão atreladas a duas faculdades mentais, a intuição e o conceito, e às categorias de representação apriorísticas, e combinam leis próprias às leis linguísticas (sobretudo o sentido articulatório). Para Volóchinov (2017, p. 97), a consciência individual não só é incapaz de explicar a formação do signo e, por extensão, da palavra, como precisa, ela mesma, de uma explicação que parta do meio social e ideológico gerador do signo: “a consciência individual se nutre de signos, cresce a partir deles, reflete em si sua lógica e suas leis”.

Volóchinov define a vivência psíquica como uma expressão súnica do contato do organismo com o mundo exterior: o organismo e o mundo se encontram no signo. A estruturação da consciência por meio do signo ideológico – e não o contrário – nos leva a discutir o segundo ponto da comparação: para a filosofia marxista da linguagem, a palavra não responde às categorias mentais de representação, mas contrário: o suporte à consciência é dado por categorias materializadas de antemão no signo ideológico. Sem a estrutura e o conteúdo providos pelo signo, o autor afirma que a consciência não passaria de um ato fisiológico desprovido de sentido.

Para Volóchinov (2017, p. 98), a refração verbal comenta toda percepção e tomada de consciência, uma vez que a consciência apenas pode alojar-se em imagens, palavras, gestos significantes, sons musicais ou outro material súnico: “fora desse material resta um ato fisiológico puro, não iluminado pela consciência, isto é, não iluminado nem interpretado pelos signos”. Segundo essa afirmação, podemos entender que a refração verbal comenta, inclusive, a tomada de consciência do tempo e do espaço, formadores de categorias apriorísticas, e que as próprias categorias de tempo e espaço estão, elas mesmas, encarnadas em signos; caso contrário, a compreensão, que é formada por conteúdo ideológico, não conseguiria abordá-las.

A consciência só passa a existir como tal na medida em que é preenchida pelo conteúdo ideológico, ou seja, está repleta de signos, afirma Volóchinov (2017, p. 98): “a consciência se forma e se realiza no material súnico criado no processo da comunicação social de uma coletividade organizada. (...) a lógica da consciência é a lógica da comunicação

ideológica”. Desse modo, quaisquer categorias de representação da consciência individual e seus respectivos processos de compreensão só poderiam ocorrer em presença do signo, mais comumente da palavra. Conseqüentemente, tanto a constituição das categorias de representação quanto a refração verbal que as acompanha, ambas realizadas em presença do signo, fariam com que o todo da consciência respondesse às leis externas da criação ideológica, não às suas próprias.

Para a filosofia marxista da linguagem, os signos adentram a consciência individual e fornecem o conteúdo ideológico necessário à consciência. Por mais que esta possua sua parcela de independência e poder de criação, estrutura-se por meio de um material externo a ela. O antagonismo entre a origem da palavra-*érgon*, interna e ligada à consciência individual, e da palavra-signo ideológico, externa e ligada à comunicação social, acarreta uma hipótese radicalmente distinta entre as duas correntes da filosofia da linguagem: no limite, categorias de representação apriorísticas não são possíveis, já que, para Volóchinov (2017, p. 95), a refração verbal acompanha e comenta toda percepção e tomada de consciência:

(...) a própria compreensão pode ser realizada apenas em algum material sónico (por exemplo, no discurso interior). Porque a compreensão de um signo ocorre na relação deste com outros signos já conhecidos; em outras palavras, a compreensão responde ao signo e o faz também com signos.

Segundo o autor, a realidade da palavra como material flexível, expresso por meio do corpo sem a ajuda de quaisquer instrumentos e materiais extracorporais, e a possibilidade de sua realização ser apenas interna e não expressa no exterior, determinou o fato de que ela se tornou o *médium* predominante da consciência individual; por isso, podemos afirmar que Volóchinov questionaria um modo “puro” de percepção, ou seja, que não ocorre no signo:

Esse papel excepcional da palavra como um meio da consciência determina o fato de que a palavra acompanha toda a criação ideológica como seu ingrediente indispensável. A palavra acompanha e comenta todo ato ideológico. Os processos de compreensão de qualquer fenômeno ideológico (de um quadro, música, rito, ato) não podem ser realizados sem a participação do discurso interior. Todas as manifestações da criação ideológica, isto é, *todos os outros signos não verbais são envolvidos pelo universo verbal, emergem nele e não podem nem ser isolados, nem separados dele por completo.* (VOLÓCHINOV, 2017, p. 100-101, grifos nossos)

Apesar de acompanhar todos os atos da criação ideológica, o autor salienta que a palavra não pode substituir certos signos por completo: não pode substituir uma obra musical ou pictórica, um gesto cotidiano ou um rito religioso, por exemplo. Por esse raciocínio, podemos inferir que a palavra não substitui as sensações, que para Humboldt estão ligadas à

faculdade mental da intuição, nem a percepção temporal e espacial; contudo, a palavra as comenta em forma de compreensão (em forma de discurso interior). No entendimento do linguista russo, mesmo os demais signos ideológicos insubstituíveis pela palavra apoiam-se nela:

Nenhum signo cultural permanece isolado se for compreendido e ponderado, pois ele passa a fazer parte da unidade da consciência verbalmente formalizada. A consciência sempre saberá encontrar alguma aproximação verbal com o signo cultural. Por isso, em torno de todo signo ideológico se forma como que círculos crescentes de respostas e ressonâncias verbais. Qualquer refração ideológica da existência em formação, em qualquer material significante que seja, é acompanhada pela refração ideológica na palavra como um fenômeno obrigatoriamente concomitante. A palavra está presente em todo ato de compreensão e em todo ato de interpretação. (VOLÓCHINOV, 2017, p. 101)

Portanto, os principais pontos da dicotomia são: a palavra-*érgon* é teorizada como um produto interno da consciência, que combina a força do espírito e suas leis ao som e leis gramaticais de uma língua. Já a palavra-signo ideológico é um produto externo; é gerada pela interação discursiva entre indivíduos organizados e é o *médium* mais sensível da comunicação social. Não obstante, por sua flexibilidade, a palavra-signo ideológico é o material sígnico predominante da vida interior (consciência): acompanha e comenta toda compreensão e interpretação de signos verbais e não verbais, na condição de discurso interior; além disso, fornece o suporte às operações da consciência, sendo possível inferir que, para a filosofia marxista da linguagem, os mecanismos dos quais a consciência dispõe tem origem em signos inicialmente externos que foram internalizados (Volóchinov afirma que, além de se nutrir dos signos, a consciência cresce a partir deles). Assim sendo, podemos concluir que os mecanismos de percepção e simbolização da consciência podem diferir entre culturas, uma vez que crescem a partir de signos originados em situações concretas de comunicação ideológica de grupos que possuem diferentes níveis e formas de organização social. Neste ponto, a filosofia da linguagem marxista se opõe à noção de gramática universal, que tem vazão em Humboldt com base no ideário metafísico das categorias de representação apriorísticas, propostas por Kant na *Crítica da Razão Pura* (1781).

A origem da palavra marca, portanto, duas posições diametralmente opostas entre Volóchinov e Humboldt. Não obstante, num certo ponto da dialética humboldtiana, a interação verbal é soberana no processo de criação linguística, pois a construção do sentido e a busca lexical ocorre em co-autoria (HILGERT, 2012); da mesma maneira, num certo ponto da dialética marxista, Volóchinov se volta a analisar o processo de criação do fenômeno ideológico pela instância do psiquismo. Segundo o autor, qualquer signo ideológico exterior

banha-se nos signos interiores, ou seja, na consciência: “esse signo exterior tem sua origem no mar dos signos interiores e nele continuar a viver, pois a vida se desenvolve no processo de renovação da sua compreensão, vivência e assimilação, ou seja, em sua inserção contínua no contexto interior” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 128). Se podemos assinalar um ponto em que os autores diferem substancialmente – recorte que é inevitavelmente artificial, uma vez que ambas filosofias da linguagem olham para a língua como um fluxo dialético incessante –, este é a formação da palavra.

Dito isso, vale salientar que, para Volóchinov, a própria ideia de consciência individual e seus desdobramentos na filosofia (inclusive, da linguagem) só é possível porque uma ideologia específica, desenvolvida na época burguesa, concebe o ser como o proprietário dos conteúdos de sua consciência. A ideologia burguesa – notoriamente o movimento romântico, com cujos autores, expressamente Goethe e Schiller, Humboldt manteve trocas intelectuais (THOUARD, 2016)¹⁵⁰, concebe o Eu como autor de suas ideias. O grau de consciência que uma época desenvolve sobre a individualidade e sobre a inteligência humana é, também, ideológico, histórico e condicionado pela base econômica e pela superestrutura vigentes no momento. O conceito de individualidade é uma superestrutura ideológica, conclui Volóchinov.

A partir dessa ótica ideológica e social, o linguista russo analisa o processo do signo na consciência. Cada produto ideológico carrega a marca da individualidade de seu criador, afirma; contudo, tal marca é, ela mesma, uma resposta às orientações ideológicas e sociais anteriores ao indivíduo e com os quais este toma contato por meio de situações concretas de interação discursiva. Embora o autor sempre atribua o ponto de origem da ideologia à organização social, não nega que fatores biológicos impactem o psiquismo:

De fato, como havíamos dito, na minha consciência, no meu psiquismo, qualquer pensamento cognitivo se orienta para um sistema ideológico de compreensão dentro do qual esse pensamento encontrará o seu lugar. Nesse sentido, o meu pensamento, o sistema do meu psiquismo pertence, desde o princípio, a um sistema ideológico e é regido pelas suas leis. No entanto, ele pertence ao mesmo tempo a um outro sistema, também único e que possui suas leis específicas: o sistema do meu psiquismo. A unidade desse sistema é determinada não apenas pela unidade do meu organismo biológico, mas por todo o conjunto das condições cotidianas e sociais nas quais esse organismo está inserido. (VOLÓCHINOV, 2017, p. 130)

No concernente à formação da palavra, o ponto de origem de Humboldt e Volóchinov é diametralmente oposto, muito embora suas filosofias da linguagem sejam dialéticas e considerem a influência entre interação discursiva e consciência como uma via de mão dupla.

¹⁵⁰ Chabrolle-Cerretini (2012) trata do envolvimento de Humboldt também com o ideário da Revolução francesa.

A consciência, nesse processo, é relevante tanto para um autor quanto para o outro; Volóchinov entende a própria concepção de uma consciência individual autoral como filiada a uma ideologia, que por sua vez está alocada num determinado espaço e tempo (por exemplo, a ideologia burguesa), enquanto Humboldt universaliza os processos e mecanismos da consciência ao assumir que os meios e os fins da criação linguística são uniformes em todo o gênero humano. A filosofia marxista da linguagem analisa a criação da palavra a partir do processo social de construção do signo e seu fenômeno obrigatoriamente concomitante, a ideologia, enquanto Humboldt baseia-se na proposição idealista de Kant para uma teoria do conhecimento e se utiliza das faculdades mentais e categorias de representação para discutir a formação da palavra na consciência.

Considerações

Wilhelm von Humboldt descreve o processo de formação da palavra a partir de mecanismos da consciência e se baseia em categorias de representação e duas faculdades mentais da teoria kantiana do conhecimento, a intuição e o conceito. Embora ambas possam ser empíricas ou puras (apriorísticas), o conceito é a faculdade mais propensa a estar apartada da experiência imediata (a sensorialidade liga-se à intuição) e, portanto, gera juízos apriorísticos; é, também, a faculdade mais estreitamente ligada à formação da palavra segundo a filosofia humboldtiana. A parte da língua que responde ao trabalho do espírito, denominada por Humboldt como a porção interna e puramente intelectual da língua, faz corresponder ao conceito um som, segundo leis tanto do pensamento quanto gramaticais; o linguista denomina a capacidade de aferir fonemas como o sentido articulatório. Dessa maneira, Humboldt se aproxima da gramática universal e da palavra como produto da consciência, de maneira que nos referimos a ela por palavra-*érgon*.

Em direção diametralmente oposta à concepção da palavra como produto de mecanismos da consciência, Volóchinov a descreve como signo ideológico, e por isso nos referimos a ela por palavra-signo ideológico. Toda a existência da palavra é absorvida pela função de ser signo – ela reflete e refrata uma realidade que lhe é exterior e transborda os limites de sua existência particular. Como signo ideológico, a palavra é oriunda da interação *entre* consciências, ou seja, do meio social, externo ao indivíduo. A palavra é descrita por Volóchinov como a fronteira entre o organismo biológico/o psiquismo e a realidade concreta: indivíduo e mundo se encontram no signo.

Como consequência de sua origem fronteiriça, a palavra-signo ideológico reflete a situação concreta de interação discursiva entre os falantes, seu nível de organização social e hierarquia. Como todo signo cultural, a palavra nunca é descontextualizada: banha-se de outros signos anteriores a ela, aos quais responde também com signos. Por ser uma resposta a discursos e ideologias anteriores ao indivíduo, Volóchinov liga a palavra a estruturas discursivas que emergem da base econômica – as superestruturas ideológicas (ciência, religião, filosofia, literatura etc.).

A natureza flexível da palavra-signo ideológico a torna reproduzível pelo organismo biológico sem o auxílio de nenhuma ferramenta externa e lhe rende a possibilidade de ocorrer internamente, sem a necessidade de ser enunciada em voz alta. Essas características, para Volóchinov, fizeram da palavra o material sógnico principal da consciência. O autor pontua a onipresença da palavra na consciência: acompanha e comenta todo ato ideológico, e por isso inferimos que mecanismos de percepção e simbolização da experiência, como as faculdades mentais e categorias de representação, só podem ocorrer em presença dela. Disso decorrem duas conclusões: para a filosofia marxista da linguagem, os próprios mecanismos da consciência teorizados pelo idealismo estão banhados por signos de origem social; por isso, tais mecanismos podem estar baseados e balizados pelas particularidades dos signos, uma vez que Volóchinov afirmou que a consciência “cresce” a partir deles.

Essa última afirmação nos indica, ainda, uma hipótese que contraria a gramática universal de Humboldt: para Volóchinov, no limite as faculdades mentais e categorias de representação se desenvolveriam com base em particulares sógnicas e específicas para cada cultura e, portanto, não atestariam a universalidade da razão; além disso, Volóchinov relativiza a própria concepção de uma consciência “soberana” e apriorística à experiência. Para o autor marxista, a noção de individualidade como possuidora de uma consciência autoral emergiu como uma superestrutura ideológica da base econômica burguesa. Tal superestrutura é a própria filosofia iluminista e seus desdobramentos, o idealismo e o romantismo. Sem negar a existência do psiquismo, Volóchinov contextualiza historicamente a soberania que a corrente idealista atribuiu à consciência individual.

Na comparação, abordamos primeiramente a aproximação entre os dois filósofos da linguagem: não há pensamento fora do material sógnico, especialmente do linguístico. Humboldt pontua que todo movimento intelectual é atividade e não há nada no interior da consciência que seja tão sutil ou profundo que não transpareça na língua; Volóchinov, que a compreensão responde a signos anteriores e o faz também com signos, em cadeias de criação

ideológica cujos elos sgnicos são ininterruptos, não se rompem e nem assumem uma existência não encarnada no signo.

O que se encontra em disputa entre as filosofias marxista e a idealista da linguagem é a origem da palavra: para Humboldt, esta forma-se interiormente, na consciência, e parte para o externo em busca da validação do outro durante a interação discursiva. É produto das faculdades mentais, de categorias de representação e de dispositivos linguísticos intelectuais, que combinam leis linguísticas às leis do pensamento. O trabalho do espírito é capaz de unir o conceito ao som por meio do sentido articulatório; o produto é a palavra-*rgon*. Volóchinov parte das situações concretas de interação discursiva para descrever a palavra-signo ideológico. Essas situações envolvem a organização e hierarquia social resultantes das bases econômicas e suas superestruturas. As diversas formas de interação discursiva estão ligadas às condições de uma dada situação social concreta e reagem com extrema sensibilidade a todas as oscilações do meio social. As oscilações do meio ficam evidentes sobretudo na etiqueta verbal e no tato discursivo. Tanto a organização social quanto as condições mais próximas da interação condicionam as formas do signo; uma mudança nesses quadros acarreta uma mudança no signo.

A partir do ponto de origem da palavra externo  consciência, destacamos que Volóchinov se afasta de Humboldt no seguinte: para o marxista, a palavra reflete e refrata as leis da criação ideológica do grupo social, não as leis da consciência individual; dessa maneira, a palavra também não responde às categorias de representação – ao contrário, o signo ideológico d suporte  consciência e, por extensão, também a essas categorias; por fim, no limite categorias de representação apriorísticas não são concebíveis dentro da filosofia marxista da linguagem, uma vez que a refração verbal da palavra na consciência individual (o discurso interior) acompanha e comenta toda percepção e tomada de consciência e, onde há palavra, há ideologia e interação social concreta.

Como resultado da comparação,  possível aferir uma dicotomia entre a palavra-*rgon* e a palavra-signo ideológico. Humboldt descreve o processo de formação da palavra dentro da consciência, mencionando as categorias de representação e as faculdades mentais kantianas intuição e conceito; nesse processo se combinam as leis desses mecanismos às leis gramaticais. Para Volóchinov, a consciência individual não são incapaz de explicar a formação do signo e, por extensão, da palavra, como precisa, ela mesma, de uma explicação que parta do meio social e ideológico. A vivência psíquica é definida pelo marxista como uma expressão sgnica do contato do organismo com o mundo exterior: o organismo e o mundo se encontram no signo. Segundo Volóchinov, a consciência apenas pode alojar-se em imagens,

palavras, gestos significantes, sons musicais ou outro material sgnico; fora deles, restaria apenas um ato fisiológico puro e não iluminado nem interpretado pelos signos interiores. Para o autor, a consciência está repleta de signos e só passa a existir como tal na medida em que é preenchida pelo conteúdo ideológico. Por isso, interpretamos que quaisquer faculdades mentais e categorias de representação da consciência individual, com seus respectivos processos de compreensão, só poderiam ocorrer em presença do signo, mais comumente da palavra.

Volóchinov não ignora a parcela do signo que pertence à criação individual e carrega a marca de seu autor. Contudo, no contexto de seu pensamento, o autor relativiza a noção de individualidade autoral como uma superestrutura ideológica, a saber, como uma resposta da filosofia burguesa às mudanças na base econômica.

Deixamos apontada essa dicotomia entre os dois autores com base na formação da palavra. A grande disputa entre idealismo e marxismo no tocante à filosofia da linguagem é, precisamente, a concepção da consciência individual como apriorística  experiência ou como fato sócio-ideológico. O primeiro caso reforça a concepção de sujeito como inclinado a desenvolver um potencial de liberdade plena e universal, enquanto o segundo reforça a concepção de sujeito responsivo  organização social resultante das bases e superestruturas

CAPÍTULO VI

Ideologia do cotidiano e visões de mundo:

o ser social marxista versus a sociedade idealista como corpo individual

Durante nosso trabalho comparativo entre Humboldt e Volóchinov, discutimos pontos relevantes para a historiografia linguística do idealismo e do marxismo em língua portuguesa, notadamente a formação da palavra e o papel da consciência individual segundo essas correntes. O lado dialógico de Humboldt nos foi largamente pontuado pela crítica contemporânea; para acessar o lado idealista, recuperamos o contexto e as principais discussões dessa tradição na filosofia. Durante a comparação da palavra-*érgon* à palavra-signo ideológico, chegamos ao coração da filosofia idealista aplicada à linguagem: as faculdades mentais da intuição e do conceito, que podem ser tanto empíricas quanto apriorísticas à experiência, e as categorias de representação kantianas colorem a tonalidade de uma gramática universal interna, da qual faz parte o sentido articulatório (mecanismo capaz do aferimento do som/sentido linguístico). A metafísica de Kant, na qual Humboldt admitiu se inspirar, postula que mesmo o conhecimento mais assertivo reflete a natureza subjetiva da mente humana, ao invés do objeto-em-si. A aplicação dessa metafísica à linguística significou assumir que a verdade está na conformação entre os objetos e as representações formadas na consciência, sendo que as representações são material linguístico: segundo Humboldt, nenhum pensamento humano é tão profundo e difuso que não esteja encarnado em língua.

Humboldt (1963 [1836]) teoriza a formação da palavra dentro dos limites do organismo biológico, por meio de mecanismos da consciência. Na forma interna da língua (*Innere Sprachform*), o autor desenvolve sua teoria sobre a capacidade humana de produzir língua: as simbolizações, geradas pelas faculdades mentais intuição e conceito e pelas categorias de representação são ligadas ao som linguístico (*Laut*) pela porção puramente intelectual da língua, que é a capacidade linguística do espírito (*Geist*). Esse processo interno e subjetivo resulta na palavra, que por sua vez é validada pelo entendimento e adesão do interlocutor, durante a interação discursiva.

Já a palavra-signo ideológico é social e externa: forma-se entre indivíduos organizados, na fronteira entre suas consciências, e é o campo comum entre eles. Mundo e sujeito se encontram no signo, segundo Volóchinov (2017); o signo ideológico fornece não somente o conteúdo ideológico da vida interior mas, muito provavelmente, também as próprias estruturas “sintáticas”, por assim dizer, do pensar: número, pessoa, tempo e espaço estão materializadas de antemão no signo que se internaliza e, assim, passa a constituir o

conteúdo ideológico da consciência. O autor afirma que a realidade dos fenômenos ideológicos coincide com a dos signos e, assim, as leis ideológicas são as leis da comunicação sígnica (grupo ao qual pertence a língua); por isso, não são inerentes à consciência em si. A existência de um signo, assim como da língua em geral, é a materialização dessa comunicação social; as leis da comunicação social sígnica são determinadas diretamente por todo o conjunto de leis socioeconômicas: a ideologia é uma superestrutura colocada diretamente sobre a base econômica.

A comparação entre o idealismo humboldtiano e o marxismo volochinoviano nos revelou, acima de tudo, duas concepções bastante distintas de consciência individual: de um lado, uma inteligência apriorística e, nesse sentido, absoluta, cujos mecanismos de interpretação e simbolização dos referentes do mundo – as faculdades mentais e as categorias de representação – são uniformes, necessariamente verdadeiros e inerentes ao pensamento de todo e qualquer vivente, independentemente das diferenças culturais; de outro, um ser responsivo ao meio – o meio não o determina, porém a liberdade individual e criativa é sempre balizada por um auditório social médio ao qual o vivente responde. A consciência volochinoviana é dialógica; nutre-se de signos externos, responde a eles e, desta maneira, está ligada ao fio ideológico que conduz todas as instituições e tradições culturais e de pensamento.

Neste capítulo, examinaremos as considerações do dois filósofos sobre a língua como sistema e seu papel nas instituições sociais. Para Volóchinov, o sistema linguístico equivale ao sistema ideológico: a língua é o fio ideológico que liga a consciência individual à psicologia social, definida com os tons da ideologia dominantes de determinada época, segundo a teoria marxista de Plekhanov (citado em MFL). A psicologia social se materializa, de acordo com Volóchinov, na ideologia do cotidiano, composta por pequenos gêneros discursivos como as réplicas no trabalho, o trato na vida familiar, conversas em encontros sociais, de bastidores etc. A ideologia do cotidiano é determinada pela hierarquia entre os falantes e reflete e refrata as superestruturas ideológicas que, por sua vez, são resultantes das relações de produção e da base econômica. Esses fatores – a base econômica, das quais resultam as relações de produção, e as superestruturas ideológicas – impulsionam o desenvolvimento histórico da humanidade e suas instituições sociais, segundos os marxistas; a ligação concreta entre essas esferas coletivas e o indivíduo está na ideologia do cotidiano, que é a materialização da psicologia social.

Para Humboldt, o espírito ou consciência absoluta, que exerce um de “poder espiritual” (*Geisteskraft*), é o que impulsiona o desenvolvimento histórico da humanidade,

rastreável sobretudo pela língua. A língua é, segundo Humboldt, o efeito mais evidente do avanço ou retrocesso do espírito das civilizações. O autor adapta o quadro idealista para justificar a formação de conceitos nacionais (coletivos) do sistema linguístico – as visões de mundo (*Weltansichten*) –, que são transmissores de narrativas culturais e representam a égide da tradição de um povo. Uma vez que o desenvolvimento histórico é interpretado como o desdobramento do desenvolvimento espiritual, a esfera social, para Humboldt, é um reflexo dos mesmos mecanismos que o espírito opera na consciência individual. A sociedade é vista como a soma de mecanismos universais e necessários que agem em consciências individuais, cujos meios e fins parecem a Humboldt uniformes em todo o gênero humano e, portanto, o entendimento do idealista caminha no sentido contrário ao de Volóchinov: para este, o ser é social; para aquele, a sociedade é um corpo individual.

1. Psicologia social e ideologia do cotidiano: o fio ideológico entre indivíduo e sociedade

Para Volóchinov, o sistema linguístico é o elo que liga o indivíduo ao fenômeno de massas de seu tempo (a psicologia social). Para o autor, a própria definição de língua é coincidente com a definição de fenômeno ideológico; a psicologia social, que na literatura marxista liga a ideologia individual à coletiva, se materializa nos gêneros discursivos da ideologia do cotidiano.

A psicologia social é determinada pela relação entre base e superestrutura. Plekhanov (1978) expõe a concepção de Marx e Engels entre base e superestrutura pela seguinte fórmula: o estado das forças produtivas de uma sociedade condiciona as relações econômicas; disso resulta um regime sociopolítico, que é edificado sobre essa dada base econômica (como, por exemplo, as normas políticas e jurídicas de proteção à propriedade privada); disso decorre uma psicologia social, que sustenta e é sustentada pelo regime sociopolítico e por meio de ideologias diversas, que refletem essa psicologia. A psicologia social é o fator estritamente relevante para a ideologia; segundo Plekhanov (1978, p. 62), “todas as ideologias têm uma raiz comum, a saber, a psicologia da época em questão (...)”. O teórico ilustra esse último ponto com dois exemplos, que serão reproduzidos durante a exposição de suas ideias: o direito, como uma superestrutura determinante e determinada pela psicologia social, e o “espírito de época”, cuja faceta examinada por Plekhanov será a apreciação estética.

A psicologia social, na teoria de Plekhanov, não corrobora a ideia do espírito de um povo (termo muitas vezes empregado por Humboldt), nem se desenvolve por leis próprias; antes, a psicologia social é o estado dos sentimentos e das ideias predominantes de

determinada classe social e de determinado país, numa determinada época. Esse estado de sentimentos e ideias resulta das relações sociais que foram determinadas pelo estado das forças produtivas. A história, segundo o autor, deve apresentar o conjunto dos fenômenos condicionados direta ou indiretamente pela economia social; traz como exemplo as superestruturas jurídica e a estética.

Plekhanov afirma que não há fato histórico cuja origem não esteja na economia social e, da mesma maneira, não há fato histórico que não seja antecedido, acompanhado e seguido por um estado de consciência; esse estado de consciência dá forma à psicologia social. O teórico exemplifica: a origem dos interesses está nas relações econômicas entre os membros da sociedade, não em sua vontade ou consciência per se; mas, uma vez surgidos, os interesses refletem-se de uma ou outra maneira nas consciências desses membros. O estado da consciência social – a psicologia social – determina a forma em que um dado interesse em questão se refletirá nas instituições sociais, como a jurídica: a psicologia social determinará o conteúdo dos interesses endereçados no direito. O direito é, portanto, uma das ideologias expressas e determinadas pela psicologia social e, como tal, uma superestrutura colocada sobre a base econômica.

Já uma obra de arte que diga corresponder fielmente ao espírito de uma época (por exemplo, o Renascimento), corresponde, na verdade, ao estado de espírito predominante das classes sociais que davam o tom à vida social naquele período. Enquanto as relações sociais não mudam, a psicologia social e, conseqüentemente, o “caráter do povo” também não muda; isso porque, segundo Plekhanov, os seres humanos se habitam a crenças, concepções e formas de pensamento e – como é o caso em qualquer hábito – desenvolvem um condicionamento a certas formas de satisfação de suas necessidades, inclusive as estéticas. O autor conclui sua exemplificação: se o desenvolvimento das forças produtivas leva a mudanças essenciais na estrutura econômica e, por isso, nas mútuas relações entre as classes sociais do período, muda-se também a psicologia social predominante e seu reflexo: o “espírito da época”.

A mudança na psicologia social se expressa na formação de novas crenças religiosas, concepções filosóficas, correntes na arte, novas necessidades estéticas e assim por diante. Plekhanov (2005, p. 158) afirma que é possível prever em que sentido caminha a psicologia social: “as relações sociais têm sua lógica: enquanto os homens se encontrarem em determinadas relações mútuas, necessariamente sentirão, pensarão e atuarão assim e não de modo diverso”. As relações sociais se modificam em virtude de mudanças no processo social e econômico de produção; a análise correta da nova direção em que caminha a psicologia

social permite que se exerça influência consciente sobre ela e, desse modo, Plekhanov defende que o indivíduo pode passar a “fazer história” ao invés de esperar que a “história se faça”. O autor não rejeita a figura do indivíduo e seu poder de influência sobre o coletivo; para o teórico, o indivíduo não se encontra totalmente à deriva da ideologia social, contudo o posicionamento individual estará sempre relacionado às necessidades que encontra em seu meio social.

Apesar da clara elucidação sobre o que é a psicologia social, como ela se modifica e sua relação com as superestruturas, Plekhanov não detalha quais são os principais meios materiais pelos quais a psicologia está presente no cotidiano do indivíduo. Volóchinov afirma que, à sua época, a literatura marxista ainda não colocava de modo claro a questão de onde procurar os documentos objetivos da psicologia social, que na verdade estavam na comunicação sógnica cotidiana – nos signos ideológicos e nos enunciados concretos. Segundo o linguista, o problema da correlação entre a base a superestrutura está estreitamente ligado às questões da filosofia da linguagem, pois sua chave é dada pelo material da palavra: “no plano que nos interessa, a essência desse problema se reduz a como a existência real (a base) determina o signo, e como o signo reflete e refrata a existência em formação” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 106).

Segundo o linguista, as particulares da palavra enquanto signo ideológico *par excellence* lhe conferem onipresença social: a existência da palavra é integralmente uma função sógnica neutra; a palavra não precisa de meios externos e ferramentas extracorpóreas para ser produzida e, por isso, é o material sógnico mais abundante nas funções psíquicas da consciência. A onipresença da palavra é tanto social quanto psíquica: está presente em todo tipo de reuniões públicas, em conversas informais e eventuais ou em discursos oficiais, no modo de reagir verbalmente a todo tipo de situação, na maneira interna verbal de se estar consciente de si e de sua posição no mundo etc. A palavra participa de toda interação e de todo contato entre as pessoas, seja no ambiente de trabalho, na comunicação ideológica, nos eventuais contatos cotidianos, nas relações políticas e familiares e assim por diante. De acordo com Volóchinov, os inúmeros fios ideológicos, que penetram todas as áreas da comunicação social, se realizam na palavra; por isso, ela é o indicador mais sensível das mudanças sociais mesmo quando ainda não se constituíram como sistemas ideológicos organizados.

As relações produtivas e o regime sociopolítico por elas condicionado determinam todos os possíveis contatos verbais entre as pessoas: no trabalho, na vida política, na criação ideológica artística etc. As condições, os modos e os tipos de comunicação discursiva determinam, por sua vez, tanto as formas quanto os temas dos discursos verbais relativos a

essas esferas e às ocasiões em que a comunicação ocorre. Abaixo, segue a definição que Volóchinov (2017, p. 107) acrescenta à psicologia social:

a psicologia social é justamente aquele universo de discursos verbais multiformes que abarca todas as formas e todos os tipos de criação ideológica estável: as conversas de bastidores, a troca de opiniões no teatro, no concerto e em todo tipo de reuniões públicas, as conversas informais e eventuais, o modo de reagir verbalmente aos acontecimentos da vida e do dia a dia, a maneira verbal interna de estar consciente sobre si mesmo e sobre a sua posição social etc.

Conseqüentemente, segundo o autor a realização da psicologia social se dá:

nas mais diversas formas de enunciados, sob o modo de pequenos gêneros discursivos, sejam eles internos ou externos (...). Todos esses discursos verbais estão correlacionados, é claro, com outros tipos de manifestação e interação por meio de signos: com a expressão facial, a gesticulação, os atos convencionais e assim por diante.

Por isso, na psicologia social não há nada que não seja expresso, que permaneça na interioridade da consciência; realiza-se no signo ideológico, majoritariamente por meio da palavra e do gênero discursivo, acompanhados por signos não verbais. A psicologia social sempre se encontra no exterior: naquilo que já foi expresso, na troca, no material; todas as formas de interação discursiva estão estreitamente ligadas às condições de uma dada situação social concreta. Para Volóchinov, a psicologia social se materializa na realidade como uma interação verbal, e é nela que podem ser detectadas e analisadas aquelas mudanças e alterações mencionadas por Plekhanov. Essas mudanças mais tarde encontrarão sua expressão em produtos ideológicos acabados, os quais podem ser conscientemente manipulados por aquele que compreender esse mecanismo. Para reconhecer a psicologia social na prática, Volóchinov (2017, p. 109) propõe que se aprofundem os estudos sobre os gêneros discursivos, uma vez que:

Cada época e cada grupo social possui o seu próprio repertório de formas discursivas da comunicação ideológica cotidiana. Cada grupo de formas homogêneas, ou seja, cada gênero discursivo cotidiano, possui seu próprio conjunto de temas. Existe uma unidade ininterrupta e orgânica entre a forma da comunicação (por exemplo, a comunicação direta e técnica no trabalho), a forma do enunciado (uma réplica curta relacionada ao trabalho) e o seu tema. Portanto, a classificação das formas do enunciado deve apoiar-se na classificação das formas de comunicação discursiva. Já essas formas são inteiramente determinadas pelas relações de trabalho e pelo regime sociopolítico. Em uma análise mais detalhada, veríamos a enorme importância do aspecto hierárquico nos processos de interação discursiva e a influência poderosa da organização hierárquica da comunicação nas formas do enunciado. A etiqueta verbal, o tato discursivo e as demais formas de adaptação do enunciado à organização

hierárquica da sociedade possuem um significado importantíssimo no processo de elaboração dos principais gêneros cotidianos.

Volóchinov contribui à literatura marxista com a proposição de um *corpora* material para a análise da psicologia social. Todo signo ideológico surge entre indivíduos socialmente organizados, no processo da interação entre eles. Por isso, as formas do signo são condicionadas pela organização social, assim como pelas condições concretas e mais próximas de sua interação – o que significa que uma mudança nessas formas e condições, como, por exemplo, uma mudança nas forças de produção e a conseqüente alteração nas mútuas relações entre classes sociais, acarreta uma mudança no signo. Por isso, Volóchinov afirma que uma das tarefas da ciência das ideologias deve ser acompanhar a “vida social do signo verbal”, para que se identifique o processo da autêntica refração dialética da existência no signo/na ideologia.

A ideologia do cotidiano seria a chave para a correta análise e a consciente interferência que a ação individual poderia ocasionar na psicologia social, segundo o autor, e é a partir dela que se analisa a relação da língua como fenômeno de massas na filosofia marxista da linguagem: o caráter cotidiano e o conteúdo ideológico dos enunciados e dos gêneros que compõem as diversas formas de interação verbal faz da psicologia social um elo transitório entre o regime sociopolítico e a ideologia em sentido estrito (a religião, ciência, filosofia, literatura etc.). Essas esferas, cujas ideologias já estão institucionalizadas, são definidas por Volóchinov como as formas da comunicação ideológica que já foram submetidas à ênfase valorativa de um determinado grupo social. Em resumo, a psicologia social se materializa nas diferentes formas de interação verbal cotidiana – na ideologia do cotidiano – e é o elo entre o indivíduo e as superestruturas ideológicas institucionalizadas.

2. O poder espiritual e as visões de mundo: o reflexo do individual na sociedade

Em discussões anteriores, vimos que Humboldt aloca na consciência individual – no espírito – a matriz da criação verbal. Na filosofia volochinoviana, a psicologia social, materializada sobretudo nos gêneros discursivos da ideologia do cotidiano, é o fio ideológico que liga o indivíduo ao coletivo e o torna um ser social; já na filosofia humboldtiana, o poder espiritual, rastreável sobretudo pela língua – particularmente pelas visões de mundo – trata o corpo social como um ente individual. Para Humboldt, o espírito se expressa por vias individuais: na consciência, opera as categorias de representação e as faculdades mentais

teorizadas por Kant, nomeadamente a intuição e o conceito, cujas raízes podem ser tanto empíricas quanto apriorísticas à experiência.

Humboldt aplica a teoria kantiana ao objeto linguístico: as representações são conceitos revestidos de som, como a palavra, as inflexões gramaticais e o próprio juízo, que é expresso pelo encadeamento sintático da sentença. Os conceitos podem ser empíricos ou puros (apriorísticos, como “Deus” e “espírito”) e apoiam-se em categorias de representação, distinguidas por Kant em quatro classes: (1) Quantidade: unidade, pluralidade, totalidade; (2) Qualidade: realidade, negação, limitação; (3) Relação: substância, causalidade, comunidade; (4) Modalidade: possibilidade, existência, necessidade.¹⁵¹ De acordo com o ideário idealista, esse seria o esquema do entendimento e da compreensão, ambos necessariamente encarnados na língua segundo a filosofia humboldtiana, pois Humboldt afirma que não há pensamento que não transcenda ao nível linguístico.

Embora o autor tenha aplicado as ideias de Kant à linguística, reconhece o dialogismo e a atividade social como inerentes ao fenômeno da linguagem e, nesse sentido, que a língua tem carga semântica co-autoral e é anterior ao indivíduo – características que fazem dela o *médium* da educação cultural e intelectual de um povo (*Bildung*). Humboldt (1963 [1836], p. 386) afirma que, tendo a origem primordial da língua se perdido no tempo, “os povos fazem uso dela” sem contudo “saber como a conceberam”¹⁵² e neste ponto o sujeito enxerga o sistema linguístico como exterior, imperativo e autônomo. Segundo o autor, a reflexão histórica sobre a língua mostra que ela se impõe sobre a criatividade intelectual do falante na condição de um sistema acabado; nem por isso, contudo, o linguista deixa de entender a língua como representação e, como tal, originada por faculdades mentais e categorias de representação que operam na consciência individual. A aparente contradição entre a consciência individual como a causa “genética” da língua (*genetisch*, nos termos de Humboldt, 1963 [1836]), e a língua que se impõe ao indivíduo como um sistema acabado é resolvida pela conceituação de coletivo como a soma de anseios individuais universais e necessários e, por isso, semelhantes em seus impulsos e essência. O social é, dessa maneira, análogo a um corpo individual.

Em “Sobre a diversidade das construções linguísticas e sua influência no desenvolvimento espiritual do gênero humano” (*Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*), Humboldt (1963, p. 382-383, grifos nossos) apoia-se no ideário idealista do espírito, que se

151 Segundo *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (“Enciclopédia Stanford de Filosofia”). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/categories/#KanCon>. Acesso em 04/03/2020.

152 “*Sie bedienen sich ihrer, ohne zu wissen, wie sie dieselbe gebildet haben.*”

manifesta uniformemente em mecanismos universais e necessários da consciência individual, para justificar o desenvolvimento histórico. Assim, o linguista forja sua ideia de coletividade como uma manifestação ampliada da consciência individual; ambas seriam reflexo da ação do mesmo “poder espiritual” (*Geisteskraft/geistigen Kraft*):

a divisão do gênero humano em povos e tribos e as diferenças em suas línguas e dialetos estão diretamente relacionados; *estão, também, conectados e dependentes de um terceiro e mais relevante fenômeno: o desdobramento do poder espiritual humano em formas sempre novas e geralmente mais evoluídas.*¹⁵³

Para o linguista, já que o poder espiritual é uniforme no gênero humano, são também uniformes os mecanismos da consciência que geram essas formas novas e geralmente mais evoluídas em que o poder espiritual se desdobra:

aquilo que, assim como a porção intelectual da língua, baseia-se puramente na atividade autônoma intelectual, aparenta, pela uniformidade de seus fins e meios, ser a mesma em todo o gênero humano; a porção intelectual da língua comprova ainda mais esta uniformidade [de mecanismos intelectuais]¹⁵⁴ (HUMBOLDT, 1963, p. 464)

Para Humboldt, o poder espiritual é a causa do desenvolvimento histórico; o desenvolvimento histórico, por sua vez, é o reflexo da jornada do espírito, cuja essência é insondável, porém os efeitos são palpáveis. Para o autor, a análise do desenvolvimento histórico do gênero humano nos levaria sempre ao mesmo e persistente nó: a delimitação das causas (*Ursachen*) e dos efeitos (*Wirkungen*) do poder espiritual. Humboldt sustenta que a essência do espírito é interna, daí sua insondabilidade; é também devido à essência interna que as causas da evolução histórica da humanidade permanecem de difícil acesso. O passível de ser rastreado seria tão somente os efeitos desse desenvolvimento:

tudo no ser humano ocorre originalmente em seu interior: as sensações, os desejos, os pensamentos, as resoluções, a língua e a ação. Contudo, a maneira como o interior toca o mundo gera efeitos que, por sua vez, desencadeiam a forma de outros efeitos, sejam eles interiores ou exteriores.¹⁵⁵ (HUMBOLDT, 1963, p. 385)

153 “*Die Vertheilung des Menschengeschlechts in Völker und Völkerstämme und die Verschiedenheit seiner Sprachen und Mundarten hängen zwar unmittelbar mit einander zusammen, stehen aber auch in Verbindung und unter Abhängigkeit einer dritten, höheren Erscheinung, der Erzeugung menschlicher Geisteskraft in immer neuer und oft gesteigerter Gestaltung.*”

154 “*Was aber, wie der Intellectuelle Theile der Sprache, allein auf geistiger Selbstthätigkeit beruth, scheint auch bei der Gleichheit des Zwecks und der Mittel in allen Menschen gleich seyn zu müssen; und eine grössere Gleichförmigkeit bewahrt dieser Theil der Sprache allerdings.*”

155 “*Ursprünglich ist alles in ihm innerlich, die Empfindung, die Begierde, der Gedanke, der Entschluss, die Sprache und die That. Aber wie das Innerliche die Welt berührt, wirkt es für sich fort, und bestimmt durch die ihm eigne Gestalt anderes, inneres oder äusseres Wirken.*”

A língua é o efeito principal (*Hauptwirksamkeit*) da maneira como o interior toca o mundo, “profundamente tragada pelo desenvolvimento espiritual da humanidade”. Para Humboldt (1963, p. 386), “a língua acompanha o desenvolvimento espiritual a cada degrau do avanço ou retrocesso de um povo e cada estado em que a cultura se encontra se reflete na língua”¹⁵⁶. Assim como todos os outros efeitos, gerados pela manifestação da interioridade do espírito, a língua deixa sua matriz na consciência individual e, uma vez externalizada, sofre interferência de outros efeitos; com isso, novas formas são desencadeadas e a consciência-matriz perde a intimidade com sua criação, agora já transformada em sistema – que, então, lhe parece estrangeiro e autônomo:

A língua possui uma atividade independente que, mesmo de essência inexplicável, nos é perceptível; deste ponto de vista, o sistema linguístico não é resultado de ação ativa, senão de uma emanção involuntária do espírito, nem uma obra das nações, mas uma dádiva que lhes foi conferida pelo próprio desenrolar da ventura dos povos.¹⁵⁷ (HUMBOLDT, 1963, p. 386)

Quando a língua retorna ao falante como novas formas (efeitos), desencadeadas pelo contato com outros efeitos diversos, aparenta ao falante como um sistema independente e autônomo, que é anterior ao indivíduo e veículo de uma carga semântica construída em confluência com os efeitos de inúmeras outras consciências individuais. Essa carga semântica se torna hereditária, pois o sistema sobrevive ao indivíduo, e ampara a própria manifestação dos novos membros da coletividade: “na prática, um caráter individual manifesta-se apenas apoiado em dois meios: em sua ancestralidade e na língua, que carrega e transmite as tradições referentes a essa ancestralidade”¹⁵⁸ (HUMBOLDT, 2006, p. 2).

Nesse ponto, o autor parece se inclinar a uma percepção social e dialógica da individualidade; contudo, reforça o inatismo do espírito como a origem primordial do arranjo social. A atividade espiritual que move a humanidade é descrita por Humboldt (1963 [1836]) como a base da civilização. Em suas palavras, assim que o ser humano surge na história do mundo, inerentemente se manifestam suas características civilizatórias: liga-se socialmente a outros seres humanos, produz instituições regidas por leis e erige a moralidade, que evolui conforme o desdobramento do espírito em sua jornada. Para o linguista, a manifestação desse inatismo civilizatório se desenvolve com apoio em narrativas culturais, sob um ponto de vista

156 “*Die Sprache ist tief in die geistige Entwicklung der Menschheit verschlungen, sie begleitet dieselbe auf jeder Stufe ihres lokalen Vor- oder Rückschreitens, und der jedesmalige Culturzustand wird auch in ihr erkennbar.*”

157 “*Sie besitzt eine sich uns sichtbar offenbarende, wenn auch in ihrem Wesen unerklärliche, Selbstthätigkeit, und ist, von dieser Seite betrachtet, kein Erzeugniss der Thätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes, nicht ein Werk der Nationen, sondern eine ihnen durch ihr inneres Geschick zugefallene Gabe.*”

158 “*In der That geht ein individueller Charakter nur durch zwei Mittel, durch Abstammung und durch Sprache, in einen Volkscharakter über.*”

comum entre as pessoas às quais o indivíduo se vê ligado – as visões de mundo (*Weltansicht/Weltanschauung*). As visões de mundo, como diversas outras representações, estão encarnadas na língua, que é o principal efeito do espírito. Para Humboldt, sem a língua não há pensamento:

O fazer linguístico é uma necessidade interna do gênero humano: não se encerra na comunicação externa e superficial do andamento da vida comunal, mas antes diz respeito à inerência em desenvolver os poderes espirituais e ao ganho de uma visão de mundo – a qual o ser humano, essencialmente, alcança com clareza e precisão apenas alinhando seu pensamento ao pensamento comunal, no compartilhamento com o outro.¹⁵⁹

Mais uma vez, Humboldt avança em terreno interindividual para tratar do sistema linguístico e da constituição da própria individualidade. A palavra, que se forma na consciência individual, se ancora no fluxo da língua com a adesão do outro, durante a interação discursiva; a sistematização das impressões subjetivas ocorrem com a participação obrigatória do outro e, sem a unificação que o sistema linguístico confere sobre a representação gerada na consciência individual, a comunicação entre o indivíduo e sua comunidade ficaria comprometida. Humboldt (1963 [1836]) teoriza que a conexão entre o sujeito e o coletivo é “conduzida” pelas formas e estruturas do sistema linguístico que se tornaram estáveis o suficiente para expressar conceitos, juízos e visões de mundo. As visões de mundo são simbolizações individuais que adquiriram um compromisso com as simbolizações alheias e se tornaram um tipo de inventário cultural linguístico-conceitual (*Bildung*) nacional. Para Humboldt, o *Bildung* – esse inventário de visões de mundo – é o elo entre a esfera individual e as instituições sociais. É transmitido pela tradição oral, pelos costumes, pela educação formal e pela cultura letrada; o *Bildung* não existe independentemente do sistema linguístico, que é assumido pelo idealista como um sistema de representações individuais em conformidade às coletivas.

Contudo, para Humboldt o social é regido pelos mesmos mecanismos universais e necessários da consciência individual, uma vez que o desdobramento do espírito é manifesto uniformemente por meio de cada indivíduo. As leis do fazer social são um espelho das leis da consciência individual, de modo que o social pode ser metaforizado como um corpo individual, segundo a filosofia humboldtiana.

159 “Die Hervorbringung der Sprache ist ein inneres Bedürfniss der Menschheit, nicht bloss ein äusserliches zur Unterhaltung gemeinschaftlichen Verkehrs, sondern ein in ihrer Natur selbst liegendes, zur Entwicklung ihrer geistigen Kräfte und zur Gewinnung einer Weltanschauung, zu welcher der Mensch nur gelangen kann, indem er sein Denken an dem gemeinschaftlichen Denken mit Anderen zur Klarheit und Bestimmtheit bringt, unentberliches.”

3. A crítica marxista às visões de mundo

Para Plekhanov e Volóchinov, o desenvolvimento histórico da humanidade é delineado segundo as disposições materiais da base econômica e das superestruturas ideológicas, que são tonalizadas com as disposições ideológicas mais dominantes de uma época; por outro lado, no idealismo humboldtiano, o desenvolvimento histórico é justificado pelo protótipo idealista do espírito, que se expressa por meio de mecanismos universais e necessários da consciência individual e cujos resultados são “efeitos” que, como a língua, atestam a saga espiritual da consciência em desenvolvimento.

A relação teórica entre a função da psicologia social e da ideologia do cotidiano, na visão marxista, e das visões de mundo, para o neokantismo de Humboldt, se dá na forma de uma crítica de Volóchinov (2017, p. 107) ao idealismo:

fora desse processo real da comunicação e interação verbal (sínica em sentido amplo), a psicologia social se transformaria em um conceito metafísico ou mítico (‘alma coletiva’ ou ‘psiquismo coletivo interior’ [visões de mundo], ‘espírito do povo’ etc.). A psicologia social não existe em algum lugar interior (nas ‘almas’ dos indivíduos que se comunicam), mas inteiramente no exterior: na palavra, no gesto, no ato. Nela, não há nada que não seja expresso, que seja interior: tudo se encontra no exterior, na troca, no material e, acima de tudo, no material da palavra.

Humboldt apoia sua teoria linguística no ponto hipotético da primeira atividade linguística. Para o autor, é por meio da manifestação do espírito numa consciência individual que o desenvolvimento do poder espiritual, concomitantemente e por meio da língua, ocorre. Mesmo ao considerar o sistema linguístico e não a criação da palavra, Humboldt investe na interioridade como fonte de toda ação externa e considera que o sistema é a soma de ações individuais. Esse ponto de vista mostra-se invertido em relação à teoria de Volóchinov, que parte da percepção de que a palavra (como metonímia para discurso, fala, enunciados concretos e signos ideológicos) é o *médium* das ideologias componentes da psicologia social; é anterior ao indivíduo e banha sua consciência em signos ideológicos oriundos da comunicação social, da psicologia social e da ideologia do cotidiano. A palavra é o fio ideológico que conecta o indivíduo ao coletivo e o torna um ser social. Já Humboldt toma o sistema linguístico como a resultante mais estável de um acúmulo sequencial de engajamentos diretos entre os participantes-matrizes envolvidos numa hipotética primeira interação linguística:

isso [o sistema] pode apenas ter emanado da atuação simultânea de todos; cada indivíduo deve ter se enlevado pelo outro, uma vez que a atividade espiritual¹⁶⁰ apenas ascende a outros níveis quando temos a certeza de sermos compreendidos e gozarmos da empatia do outro¹⁶¹ (HUMBOLDT, 1963, p. 387)

Contudo, num certo ponto da filosofia da linguagem humboldtiana, a percepção do neokantiano sobre o fenômeno linguístico fica dialógica e, dessa forma, coincide com a percepção de Volóchinov: Humboldt pontua que o caráter individual se expressa por dois meios, pela tradição e pela ancestralidade, encarnadas em visões de mundo que compõem o inventário linguístico-conceitual de uma cultura, o *Bildung*. O caráter do indivíduo, ou seja, sua consciência, desenvolve-se baseado nas visões de mundo; analogamente, a consciência individual volochinoviana é povoada por ideologias, encarnadas no signo. Além disso, as visões de mundo componentes do *Bildung* formam um sistema de representações que, ainda que tenham sua origem no indivíduo, passam por um compromisso com a representação dos outros falantes; quando se efetivam e se estabilizam no sistema linguístico, as visões de mundo são já um produto intrinsecamente social – são ideologias. Em termos volochinovianos, as visões de mundo equivalem à psicologia social e são sinônimo dos termos “alma coletiva”, “psiquismo coletivo interior” e “espírito do povo”, mencionados na citação em que o autor russo critica o idealismo.

O ponto de origem do material linguístico é, para Humboldt, interno; mesmo as representações assumidamente coletivas são tratadas a partir de mecanismos interiores, individuais e universais, de onde brotam todas as ações humanas. Na discussão da língua como sistema coletivo está presente a mesma inversão – que se reflete também na formação da palavra – do ponto de origem da dialética marxista em relação à idealista. A língua é entendida por Volóchinov como anterior ao indivíduo e a fornecedora do suporte ideológico a partir do qual a consciência individual se desenvolve; sem ideologia, não haveria compreensão e nem mesmo a interioridade. Para Humboldt, o sistema linguístico é o acúmulo de produtos mais estáveis da interação entre participantes-matrizes, desde aqueles que foram hipoteticamente os primeiros falantes.

Humboldt investe em hipóteses que lhe permitam aplicar a teoria idealista dos mecanismos universais da consciência: o desenvolvimento espiritual é a causa do desenvolvimento histórico e, sendo a língua o efeito mais significativo desse

160 Humboldt utiliza o termo *Begeisterung*, substantivo derivado de *Geist* (espírito) comumente traduzido como “entusiasmo” (dicionários Langenscheidt; Pons). Contudo, o contexto nos inspira o entendimento de que a forma derivada entrega outra semântica, a do exercício espiritual.

161 “*Dies konnte aber nur von allen Individuen zugleich ausgehen, jeder Einzelne musste dahrin von dem Andren getragen werden, da die Begeisterung nur durch die Sicherheit, verstanden und empfunden zu seyn, neuen Aufflug gewinnt.*”

desenvolvimento, ela reflete diretamente o poder espiritual que opera esses mecanismos universais. Desse modo, o coletivo é interpretado por Humboldt como uma soma de indivíduos com meios semelhantes de desenvolvimento intelectual e a nação é tratada como um grande corpo individual, com visões de mundo particulares a cada povo porque são geradas por um compromisso entre as representações dos falantes. Humboldt justifica as variantes que influenciam na especificidade das visões de mundo pelo desenvolvimento histórico, muito embora o autor acredite que a ventura de uma nação tenha a ver com a força ou fraqueza do espírito que os sujeitos, individualmente, são capazes de lhe conferir, e cuja soma de qualidades retornam ao indivíduo na condição de caráter nacional:

apenas por meio da ascensão ou da expansão da interioridade, dentro do modo como foi concebida pela natureza, e da maneira que foi afetada pelas circunstâncias, as peças que formam o caráter da nação se encaixam. Sobre esse caráter se baseiam os feitos, as instituições e modos de pensar nacionais e por dele a nação exerce uma contra-influência sobre o indivíduo, conferindo-lhe mais força e dignidade.¹⁶² (HUMBOLDT, 1963, p. 383)

Desse modo, o coletivo é visto como uma soma de individualidades e seus mecanismos de representação universais e necessários. Humboldt se refere ao movimento intelectual do espírito, que impulsiona o desenvolvimento linguístico e cultural, por “expansão da interioridade” (*Erweiterung des inneren Daseyns*). O principal argumento de sua discussão sobre a língua como sistema coletivo está baseado no protótipo de consciência da filosofia idealista.

Considerações

A antinomia entre a consciência como uma “entidade” soberana ao mundo (o espírito – *Geist*) e como um fato social e ideológico representa a mais evidente disputa entre as correntes idealista e marxista no tocante à filosofia da linguagem. Consonante a essa disputa, está também a visão de sociedade para as duas correntes: Volóchinov postula a consciência como um fato sócio-ideológico e, conseqüentemente, o ser humano como um ser social; Humboldt, por meio da metafísica kantiana aplicada à linguística, postula o coletivo como uma réplica do protótipo de consciência individual do idealismo, com mecanismos universais, necessários e uniformes de representação. Mesmo na discussão da língua como sistema

162 “Denn nur durch diese, wie die Natur sie gegeben und die Lage darauf eingewirkt hat, schliesst sich der Charakter der Nation zusammen, auf dem allein, was sie an Thaten, Einrichtungen und Gedanken hervorbringt, beruht und in dem ihre sich wieder auf die Individuen fortvererbende Kraft und Würde liegt.”

coletivo, as visões de mundo reforçam argumentos a favor do espírito absoluto e a sociedade se torna uma metonímia do ser individual/do espírito.

O elo entre indivíduo e coletivo é, para Volóchinov, a psicologia social materializada na ideologia do cotidiano. A ideologia do cotidiano são pequenos gêneros discursivos como as réplicas no trabalho, o trato na vida familiar, as conversas de bastidores etc.; essas interações são regidas pela hierarquia dos falantes e refletem e refratam as superestruturas ideológicas que, por sua vez, são estabelecidas segundo as relações de produção determinadas pela base econômica. Para Volóchinov, assim como para Plekhanov, a psicologia social é a chave para a análise do desenvolvimento histórico, que é motivado precisamente pela base econômica, pelas relações de produção e cuja mudança se reflete na ideologia das superestruturas e da psicologia social. A ideologia que banha a consciência individual é um fator estritamente social e, por conseguinte, para Volóchinov (2017, p. 97) “a consciência individual é um fato social e ideológico”; o indivíduo, para a filosofia marxista da linguagem, é um ser social. Humboldt, por outro lado, liga o coletivo ao individual por meio do poder espiritual, cujas causas são insondáveis, porém os efeitos são rastreáveis. A língua é o principal efeito (*Hauptwirksamkeit*) do poder espiritual e, por isso, o melhor meio de rastrear o desenvolvimento espiritual de uma civilização. Para os idealistas, o contato do sujeito com a experiência se dá por intermédio do fenômeno de representação, encarnado na língua. Para Humboldt, o indivíduo é entremeado pelo coletivo por meio do símbolo linguisticamente construído das visões de mundo, que são representações coletivas originadas do compromisso entre representações individuais. O conjunto dessas representações coletivas constitui a formação intelectual do sujeito (*Bildung*) e o caráter da nação, que é uma metonímia do mesmo processo de desenvolvimento do espírito (e do consequente caráter) individual. Para Humboldt, a sociedade é análoga a um corpo individual.

Quando Humboldt se afasta do ponto hipotético da interação originária entre os primeiros falantes, a consciência-matriz da formação linguística dá lugar ao entendimento dialógico como regente do sistema linguístico. Neste ponto, a filosofia da linguagem humboldtiana encontra a de Volóchinov: o autor russo não fala em fenômeno de representação, mas em fenômeno ideológico, refletido e refratado na superestrutura e na psicologia social, materializada nos gêneros discursivos da ideologia do cotidiano. A psicologia social é análoga às visões de mundo: está encarnada nos enunciados concretos e nos signos ideológicos e possui carga semântica cultural, que influencia a esfera individual. Para Volóchinov (2017), a vivência psíquica é uma expressão sêmica do contato do organismo com o meio exterior; contudo, para Humboldt a vivência psíquica é o meio onde brotam todas

as ações humanas, os pensamentos, soluções, reflexões e a própria língua. Segundo o idealista, a interioridade é a mola propulsora do desenvolvimento histórico, pois é por meio dela que o poder espiritual se manifesta.

A discussão da manifestação coletiva da língua reforça o quadro diametralmente oposto entre o ponto de origem da dialética marxista e da idealista. Mesmo considerando as várias facetas sociais da língua, como as visões de mundo, e a influência que exercem sobre a constituição do indivíduo, Humboldt permanece considerando um ponto de partida hipotético em que houve a primeira interação entre participantes-matrizes e a partir da qual as representações linguísticas passaram a se acumular; os acúmulos mais estáveis compõem o sistema. As representações individuais, à medida que geravam e sofriam efeitos no mundo externo, foram se adaptando umas às outras e resultaram no inventário linguístico-conceitual das visões de mundo.

As diferenças entre marxismo e idealismo reverberam-se na formação da palavra, da consciência, do sujeito e da língua como sistema: se, por um lado, os marxistas teorizam um ser social, por outro o idealismo prevê o corpo social como ente individual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fortuna crítica contemporânea sobre Humboldt enfatiza o aspecto dialógico de sua filosofia da linguagem, que foi uma combinação de bases teóricas idealistas e do estudo comparativo entre cerca de 80 línguas. O dialogismo apontado por especialistas culminou no respeito que Humboldt demonstrou pela soberania de línguas nacionais mesmo diante das investidas dos colonizadores europeus: o linguista defendeu a diversidade linguística como a fonte da riqueza intelectual do mundo, uma vez que cada língua é uma maneira particular de representar os referentes do mundo e a interioridade do espírito jamais poderia ser descrita sob apenas um ponto de vista. Contudo, há uma larga diferença entre a posição do dialogismo na filosofia humboldtiana em relação à volochinoviana: Humboldt erige seu pensamento sobre bases idealistas, muito embora o estudo de campo lhe leve a conclusões dialógicas sobre o movimento *energeia*; Volóchinov propõe uma filosofia da linguagem diretamente sobre bases dialógicas.

Na filosofia da linguagem humboldtiana, a essência linguística é definida como a representação dos referentes do mundo e das relações de sentido por meio de um material compatível com o pensamento, noção idealista da qual advém a oposição “substância” (*Stoff*) e “forma” (*Form*). Cassirer define que, para Kant, o juízo equivale a trazer à percepção uma unidade objetiva (forma) de algum conhecimento (substância), estando o próprio juízo mais afim à substância que à forma; aplicada à linguística, Humboldt traduz a substância como o sentido discursivo e a forma como as estratégias gramaticais que cada língua possui para realizar o sentido discursivo. Assim, Cassirer destaca que Humboldt encontra a via para o transcendentalismo kantiano precisamente na língua: a relação transcendental, para Cassirer, é um método de investigação, compartilhado tanto por Humboldt quanto por Kant. Este o aplicou ao campo das linguagens exatas; aquele, ineditamente, ao campo da língua.

Humboldt toma a consciência individual como o início do movimento dialético da língua – mais especificamente, da formação da palavra. A vertente idealista-romântica vê incompatibilidade entre a língua e a grandeza insondável do espírito. Volóchinov, por outro lado, toma como início o polo oposto da dialética: o meio social. A “grandeza do espírito” não seria absoluta e incontestável, mas um fragmento ideológico da filosofia burguesa, cuja função retórica era justificar a liberdade do homem segundo os ideais iluministas e aqueles relativos à Revolução Francesa.

Humboldt afirma que a inteligência humana possui um potencial espiritual a ser alcançado por meio da jornada individual do ser: o ser é a forma concreta (*Gestaltung*) que o

espírito assume na experiência objetiva do mundo para se desenvolver. Analogamente à filosofia hegeliana, Humboldt marca o ponto inicial da sua dialética na consciência individual. A língua é considerada como trabalho do espírito e, como tal, só se deixa reconhecer pela sua manifestação material (*Gestaltungen*), particularmente pelo som (*Laut*) (daí a grande importância da fala e da prosódia).

O projeto antropológico de Humboldt esteve apoiado em parâmetros idealistas. Indivíduo e nação se conectam por um *Bildung* particular, que se transmite hereditariamente pela língua como representações nacionais – as visões de mundo. O estudo linguístico sincrônico dá acesso ao quadro de representações (de produtos simbólicos) nacionais; o estudo comparativo permite que se comparem os produtos simbólicos e que se mapeie o caráter nacional e individual. O quadro de representações linguísticas acessam o indivíduo em seu processo educativo de formação de caráter, circunscrito sob o caráter da nação. O caráter da nação se manifesta por uma narrativa particular coletiva e pela sintaxe da língua materna, que baliza a produção de juízo do indivíduo. *Bildung* remete tanto ao uso linguístico formal para a expressão de ideias e construção sintática quanto ao próprio aprimoramento do mundo interior subjetivo, por alimentar o desenvolvimento de potencialidades cognitivas e culturais. Para Humboldt, a língua está no suporte do desenvolvimento espiritual.

A “representação” é o principal ponto de intersecção entre Kant e Humboldt: o linguista alemão teoriza a produção da língua na consciência do falante por meio de faculdades mentais e categorias de representação kantianas, as quais ele se refere por “leis do pensamento”. Os termos entregam universalidade e inatismo à capacidade linguística; situam Humboldt no terreno da gramática filosófica dos “esquemas” (*Schema*) e da gramática universal. Humboldt aplica pioneiramente a Revolução Copernicana de Kant ao campo da linguagem e teoriza que a representação é, sobretudo, linguística: o conceito é palavra e o juízo é sintaxe.

Apesar de Humboldt afirmar que a palavra só se efetiva na língua com a validação do outro e, portanto, durante a interação discursiva, o inatismo contradiz o posicionamento dialógico: se a consciência possui mecanismos inatos de representação, qual a verdadeira participação dos interlocutores na formação da língua? Qual a influência da alteridade, via língua, na formação do indivíduo e no desenvolvimento de sua consciência? A filosofia da linguagem de Volóchinov responde a essas questões invertendo o ponto de início da dialética idealista: a língua é formada no terreno interindividual da comunicação social ideológica e adentra a consciência individual, que se forma e se realiza apenas por meio do suporte sógnico conferido pelo conteúdo ideológico (criado em situações concretas de interação). Por isso,

para Volóchinov a consciência não possui leis próprias – a lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, o que implica a oposição da filosofia da linguagem marxista ao inatismo do pensamento.

Para Humboldt, a palavra emerge das faculdades mentais e das categorias de representação: primeiramente, a faculdade mental da intuição, ligada à percepção sensorial (*Anschauung*), é abstraída pelo intelecto em definições gerais, que compõem o conceito (*Begriff*). Os conceitos são revestidos de som por meio do “sentido articulatório” (*Articulationssinn*) – uma capacidade linguística que Humboldt alega ser inata a todo o gênero humano (terreno da gramática universal) – e são ligados uns aos outros por uma capacidade de síntese, que no vocabulário de Humboldt (1963 [1836]) aparece sob o termo “porção puramente intelectual” da língua (*reiner intellektueller Theil der Sprache*). Por outro lado, Volóchinov combate a ideia de inatismo, alegando que se a consciência for privada de seu conteúdo sógnico ideológico, não sobrarão absolutamente nada dela: a língua é um fenômeno social, ligado às situações concretas de interação entre falantes e pertencente à comunicação social e ideológica, que é a fonte do próprio conteúdo que alimenta a consciência. O signo ideológico que se origina na interação social seria, então, a base formadora da consciência individual, sobretudo na forma sógnica e flexível da língua, que não precisa ocorrer na experiência externa (não precisa ser enunciada). À diferença de Humboldt, que entende a consciência como o conjunto de mecanismos estruturantes da razão humana e como manifestação da inteligência absoluta e inata do espírito, Volóchinov (2017) a entende não como arquiteta, mas como inquilina do edifício social dos conteúdos ideológicos, encarnados em signos, componentes das superestruturas e criados na comunicação social; por isso, a define como um fato sócio-ideológico.

Volóchinov descreve a palavra como signo ideológico, uma vez que toda sua existência é absorvida pela função de ser signo: reflete e refrata uma realidade que lhe é exterior e transborda os limites de sua existência particular. Como signo ideológico, a palavra é oriunda da interação entre consciências, ou seja, do meio social, externo ao indivíduo. A palavra é a fronteira entre o organismo biológico/o psiquismo e a realidade concreta: indivíduo e mundo se encontram no signo, segundo Volóchinov. Como consequência de sua origem fronteira, a palavra-signo ideológico reflete a situação concreta de interação discursiva entre os falantes, seu nível de organização social e hierarquia; nunca é descontextualizada – banha-se de outros signos anteriores a ela, aos quais responde também com signos. Por ser uma resposta a discursos e ideologias anteriores ao indivíduo, a palavra está ligada a estruturas discursivas

que emergem da base econômica – as superestruturas ideológicas (ciência, religião, filosofia, literatura etc.).

Volóchinov pontua a onipresença da palavra na consciência: acompanha e comenta todo ato ideológico por sua natureza flexível, que a torna reproduzível pelo organismo biológico sem o auxílio de nenhuma ferramenta extracorpórea. Essas características fazem com que a palavra possa ocorrer internamente, sem a necessidade de ser enunciada em voz alta. A onipresença da palavra na consciência como o conteúdo ideológico que lhe dá estrutura e lhe permite a própria existência torna possível a inferência que, para Volóchinov, mecanismos de percepção e simbolização da experiência, como as faculdades mentais e categorias de representação, só podem ocorrer em presença dela: categorias de representação linguística como pessoa, número, objeto, temporalidade etc. se encontram materializadas na palavra-signo ideológico de antemão; o indivíduo, ao ser exposto à língua, interioriza não apenas o conteúdo ideológico, como também assimila a forma na qual ele está encarnado e passa a ser capaz de reproduzi-la em discurso interior.

Por isso, Volóchinov erige uma hipótese contrária à gramática universal de Humboldt: no limite, as faculdades mentais e categorias de representação se desenvolveriam com base em particulares sígnicas e específicas para cada cultura e, portanto, não atestariam a universalidade da razão. Volóchinov relativiza a própria concepção de uma consciência “soberana” e apriorística à experiência: a noção de individualidade como possuidora de uma consciência autoral emergiu como uma superestrutura ideológica da base econômica burguesa – a filosofia iluminista e seus desdobramentos, o idealismo e o romantismo. Sem negar a existência do psiquismo, Volóchinov contextualiza historicamente a soberania que a corrente idealista atribuiu à consciência individual.

Para ambos os filósofos da linguagem, não há pensamento fora do material sígnico, especialmente do linguístico. Humboldt pontua que todo movimento intelectual é atividade e não há nada no interior da consciência que seja tão sutil ou profundo que não transpareça na língua; Volóchinov, que a compreensão responde a signos anteriores e o faz também com signos, em cadeias de criação ideológica cujos elos sígnicos são ininterruptos, não se rompem e nem assumem uma existência não encarnada no signo. O que se encontra em disputa entre as filosofias marxista e a idealista da linguagem é a origem da palavra, que para Humboldt se forma interiormente, na consciência, como produto das faculdades mentais, de categorias de representação e de dispositivos linguísticos intelectuais, que combinam leis linguísticas às leis do pensamento, e parte para o externo em busca da validação do outro durante a interação discursiva. Volóchinov parte das situações concretas de interação discursiva, que envolvem a

organização e hierarquia social resultantes das bases econômicas e suas superestruturas. As diversas formas de interação discursiva estão ligadas às condições de uma dada situação social concreta e reagem com extrema sensibilidade a todas as oscilações do meio social, evidentes sobretudo na etiqueta verbal e no tato discursivo. Tanto a organização social quanto as condições mais próximas da interação condicionam as formas do signo; uma mudança nesses quadros acarreta uma mudança no signo e, portanto, na palavra.

A partir do ponto de origem da palavra externo à consciência, Volóchinov se afasta de Humboldt no seguinte: para o marxista, a palavra reflete e refrata as leis da criação ideológica do grupo social, não as leis da consciência individual; dessa maneira, a palavra também não responde às categorias de representação – ao contrário, o signo ideológico dá suporte à consciência e, por extensão, também a essas categorias; por fim, no limite categorias de representação apriorísticas não são concebíveis dentro da filosofia marxista da linguagem, uma vez que a refração verbal da palavra na consciência individual (o discurso interior) acompanha e comenta toda percepção e tomada de consciência e, onde há palavra, há ideologia e interação social concreta. Para Volóchinov, a consciência individual não só é incapaz de explicar a formação do signo e, por extensão, da palavra, como precisa, ela mesma, de uma explicação que parta do meio social e ideológico. A vivência psíquica é uma expressão sgnica do contato do organismo com o mundo exterior: o organismo e o mundo se encontram no signo. Segundo Volóchinov, a consciência apenas pode alojar-se em imagens, palavras, gestos significantes, sons musicais ou outro material sgnico; fora deles, restaria apenas um ato fisiológico puro e não iluminado nem interpretado pelos signos interiores. Para o autor, a consciência está repleta de signos e só passa a existir como tal na medida em que é preenchida pelo conteúdo ideológico gerado no terreno interindividual da comunicação social.

A antinomia entre a consciência como uma “entidade” soberana ao mundo (o espírito – *Geist*) e como um fato social e ideológico representa a mais evidente disputa entre as correntes idealista e marxista no tocante à filosofia da linguagem. Consonante a essa disputa, está também a visão de sociedade para as duas correntes: Volóchinov postula a consciência como um fato sócio-ideológico e, conseqüentemente, o ser humano como um ser social; Humboldt, por meio da metafísica kantiana aplicada à linguística, postula o coletivo como uma réplica do protótipo de consciência individual do idealismo, com mecanismos universais, necessários e uniformes de representação. Mesmo na discussão da língua como sistema coletivo, as visões de mundo reforçam argumentos a favor do espírito absoluto e a sociedade se torna uma metonímia da jornada do desenvolvimento espiritual individual.

O elo entre o ser e a sociedade é, para Volóchinov, a psicologia social materializada na ideologia do cotidiano, composta de pequenos gêneros discursivos como as réplicas no trabalho, o trato na vida familiar, as conversas de bastidores etc. e regida pela hierarquia dos falantes, que reflete e refrata as superestruturas ideológicas estabelecidas segundo as relações de produção determinadas pela base econômica. O desenvolvimento histórico, para a filosofia volochinoviana, é motivado precisamente pela base econômica e pelas consequentes relações de produção; uma mudança nesse quadro se reflete na mudança das superestruturas ideológicas e da psicologia social. A ideologia que banha a consciência individual é um fator estritamente social e, por isso, para o marxista, a consciência individual é um fato social e ideológico”; o indivíduo, um ser social. Humboldt, por outro lado, liga o coletivo ao individual por meio do poder espiritual, cujas causas são insondáveis, porém os efeitos são rastreáveis. A língua é o principal efeito (*Hauptwirksamkeit*) do poder espiritual e, por isso, o melhor meio de rastrear o desenvolvimento espiritual de uma civilização. Para os idealistas, o contato do sujeito com a existência se dá por intermédio do fenômeno de representação, que para Humboldt está encarnado na língua: o indivíduo é entremeado pelo coletivo por meio do símbolo linguisticamente construído das visões de mundo, que são representações coletivas originadas de um compromisso entre representações individuais. O conjunto dessas representações coletivas compõe o caráter nacional, que passa ao indivíduo como um ethos particular que lhe forma intelectualmente (*Bildung*). A constituição do caráter nacional é uma metonímia do mesmo processo de desenvolvimento do espírito individual; sob esse ponto de vista, a sociedade se torna análoga a um corpo individual. Mesmo quando Humboldt considera as várias facetas sociais da língua, como as visões de mundo e a influência que exercem sobre a constituição do indivíduo, o linguista alemão investe na hipótese de uma primeira interação entre participantes-matrizes a partir da qual as representações linguísticas passaram a se acumular; dos acúmulos mais estáveis se foi compondo um sistema hereditário. As representações individuais, à medida que geravam e sofriam efeitos no mundo externo, foram se adaptando umas às outras e resultaram no inventário linguístico-conceitual das visões de mundo.

As diferenças entre marxismo e idealismo reverberam-se na formação da palavra, da consciência, do sujeito e da língua como sistema: a concepção de dialogismo de cada autor entregou duas grandes diferenças na concepção de sujeito, a manifestação de uma inteligência universal (o espírito), cuja consciência individual é dotada de capacidade linguística inata, e um sujeito responsivo ao meio, cuja potencial liberdade não é absoluta, mas orientada por situações extra-verbais concretas. A formação da palavra como fruto de mecanismos inatos ou

da comunicação social ideológica corrobora para a grande disputa entre idealismo e marxismo no tocante à filosofia da linguagem, que é a concepção da consciência individual como apriorística à experiência ou como fato sócio-ideológico. Por fim, a influência da língua na organização coletiva, teorizadas como visões de mundo para Humboldt e como ideologia do cotidiano para Volóchinov, revelam o ser marxista como social, em oposição à sociedade idealista como corpo individual. Os resultados convergem para a inversão do ponto de origem da dialética dessas correntes: para o idealismo, o movimento começa no ser e se expande para o mundo; para o marxismo, começa no seio da sociedade e constitui a interioridade do ser.

REFERÊNCIAS¹⁶³

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- AMERIKS, K. Introduction: interpreting German Idealism. *In: German Idealism*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2000. p. 1-17.
- ANDRZEJEWSKI, B. иммануил кант и вопросы коммуникативного конструктивизма (Immanuel Kant e as questões do construtivismo comunicativo), **теоретическая философия -канта**, Kaliningrado, p. 17-25, 2015.
- BAKHTIN, M. M. **Os gêneros do discurso**. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BEISER, F. The Enlightenment and idealism. *In: German Idealism*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2000. p. 18-36.
- CASSIRER, E. **Philosophie der Symbolischen Formen**. Oxford: Oxford, 1954.
- CHABROLLE-CERRETINI, A. L'approche anthropologique du caractère national chez Wilhelm von Humboldt. **The Tocqueville Review/La revue Tocqueville**, Volume 35, nº 1, p. 55-71, Toronto, 2014.
- CRISTAUDO, W. Theorising Ideas: Idee and Vorstellung from Kant to Hegel to Marx. *In: History of European Ideas*, Abingdon, vol. 12, nº 6, 1990, p. 813-825.
- DOMINGUES, T. O Círculo de Bakhtin e o Idealismo Alemão: relações entre pensamento e língua. **Estudos Linguísticos** (SÃO PAULO. 1978), v. 46, n. 2, p. 641-654, 2017.
- _____. Estilística e estilo no Círculo de Bakhtin e no Idealismo Alemão: um estudo comparativo entre as bases dialógica e monológica na ciência da linguagem. **Estudos Linguísticos** (SÃO PAULO. 1978), v. 47, n. 2, p. 485-500, 2018.
- GRILLO, S. Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do século XX. *In: Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Editora 34, 2017, p. 7-79.
- GUYER, P. Absolute idealism and the rejection of Kantian dualism. *In: German Idealism*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2000, p. 38-56.
- HEGEL, G. W. F. Der Geist. *In: Phänomenologie des Geistes*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970. p. 324-494.
- HILGERT, J. G. Die Gesprächskonstruktion nach dem Energie- Konzept von Humboldt, **Pandaemonium Germanicum**, v. 15, n. 20, p. 194 – 211, São Paulo, 2012.

163 De acordo com a Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT NBR 6023)

HUMBOLDT, W. von. *Schriften zur Sprachphilosophie. In: Werke in fünf Bänden III.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.

_____. *Form der Sprachen. In: HEIDERMAN, W.; WEININGER, M. J. (Org.). Humboldt: Linguagem, Literatura e Bildung.* Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2006. p. 94-119.

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft.* Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1998.

KARSTEN, A. *Schreiben im Blick: Schriftliche Formen der sprachlichen Tätigkeit aus dialogischer Perspektive.* Berlin: Lehmanns Media Verlag, 2014.

MARRA RODRIGUES, E. G. O. Kant (1747-1766): desenvolvimento do problema da relação entre a alma e o corpo. *Prometeica*, La Rioja, año IV, nº 9, p. 50-64, 2014.

NARZETTI, C. A filosofia da linguagem de Valentin Volóshinov e o conceito de ideologia. *Alfa*, nº 57 (2), p. 367-388, São Paulo, 2013.

PAJEVIĆ, M. Sprachdenken: Thinking of Language (Humboldt/Trabant) and its anthropological consequences. *Forum for Modern Language Studies*, Vol. 50, nº 1, Saint Andrews, 2013, pp. 97-112.

_____. Humboldt's 'Thinking Language': Poetics and Politics. *Forum for Modern Language Studies*, nº 53, Saint Andrews, 2017a.

_____. Thinking Language: Wilhelm von Humboldt now. Introduction, *Forum for Modern Language Studies*, nº 53, Saint Andrews, 2017b.

PLEKHANOV, G. *Os princípios fundamentais do marxismo.* São Paulo: Hucitec, 1978.

_____. *O papel do indivíduo na história.* São Paulo: Expressão Popular, 2005. 3ª edição.

QUEIROZ, I. A. *A arquitetônica da esfera político-cultural brasileira nos enunciados do sistema nacional de cultura.* 415 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Área de concentração: Filologia e Língua Portuguesa. 2019.

STANFORD UNIVERSITY. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy.* The Metaphysics Research Lab, Center for the Study of Language and Information (CSLI). Disponível em: <http://plato.stanford.edu/>. Acesso em: 04/03/2020.

THOUARD, D. *Et toute langue est étrangère: le projet de Humboldt.* La Versanne: Encre Marine, 2016.

TRABANT, J. Vanishing Worldviews. *Forum for Modern Language Studies*, nº 53, Saint Andrews, p. 1-14, 2017.

VOLÓCHINOV, V. N. **Marxismo e filosofia da linguagem**: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução: Sheila Grillo e Ekaterinna Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2017.

WALKER, J. Wilhelm von Humboldt and Dialogical Thinking. **Forum for Modern Language Studies**, nº 53, Saint Andrews, p. 1-12, 2017.