

## UMA REFLEXÃO SOBRE AS CORRELAÇÕES ENTRE A LINGUAGEM E O CONHECIMENTO

Roberto Sarmiento Lima (UFAL)

### Linguagem e história

Num poema antológico, Oswald de Andrade expressou, com argúcia, a relação existente entre a linguagem e o modo de percepção (social) do mundo circundante, ou seja, a apreensão desse mundo pelo homem através de sua capacidade de linguagem:

Dê-me um cigarro  
Diz a gramática  
Do professor e do aluno  
E do mulato sabido  
  
Mas o bom negro e o bom branco  
Da Nação Brasileira  
Dizem todos os dias  
Deixa disso camarada  
Me dá um cigarro

O que o poeta tematiza é a constatação de que, no processo do conhecimento, interagem *língua e condição histórico-social* do indivíduo, de modo que a expressão lingüística não pode ser tida como mero revestimento de uma idéia ou de um sentimento, mas é *constitutiva* do próprio conhecimento (intelectual-afetivo) da realidade. Assim é que a *formalização* (e, por isso, o artificialismo) do conhecimento – representada no poema pela “gramática do professor e do aluno e do mulato sabido” – não significa exatamente a vivência real do indivíduo em sua rede de relações intersubjetivas. O que, de fato, determina sua visão de mundo é a prática cotidiana, sua aderência a uma situação histórica específica, seu fazer em contato com outros indivíduos – enfim, o *mundo da objetividade*. Entretanto, seria simplismo afirmar que, nessa relação, a consciência é apenas um receptáculo passivo do mundo exterior, como, por exemplo, um espelho reflete uma paisagem. Como entender isso?

Marx, na sua primeira tese a respeito de Feuerbach, denuncia o estado de precariedade do materialismo desenvolvido até ali, o qual se satisfaz em tomar o concreto, a efetividade e o sensível apenas sob a forma de objeto, algo típico da teoria do reflexo mais mecanicista, em cujo entender o conhecimento é reduzido à captação passiva da exterioridade. O que Marx defende – inaugurando um novo momento na teoria do conhecimento materialista – é que entre *sujeito* e *objeto* se dá uma verdadeira *interação*, a fim de apagar as fronteiras, até então vistas como rígidas e intransponíveis, de ambas as esferas. O objeto não só é captado pelo sujeito, mas este, num movimento rumo ao objeto, transforma-o a partir de sua prática, isto é, de sua intervenção no mundo das coisas, da subjetivação da coisidade posta. Esse lado ativo do sujeito, que o materialismo mecanicista ignora e que o idealismo por definição valoriza, era o componente que faltava e que, desde Marx, iria preencher esse vazio, introduzindo-se, assim, no processo do conhecimento, o conceito de *práxis*.

E o que significa esse lado ativo do sujeito, esse fator subjetivo no momento da captação da coisa, tornada, então, objeto? *Práxis* não pode ser entendida – sob pena de se cair em novo reducionismo – como atividade material do homem *tout court*; *práxis* é, antes, essa atividade material mediada pela consciência, que nunca é exclusivamente individual, mas social e compartilhada no interior da cultura. É preciso, pois, não reduzir a *práxis* – conceito nuclear da teoria marxista – a um praticismo vulgar, vazio de subjetividade, já que *práxis* é a ação humana cuja especificidade se resolve na passagem do objetivo para o subjetivo e vice-versa. É ação humana finalista, relacional e consciente, através da qual o sujeito, ao tempo em que produz objetos com coisas do mundo, também se autoproduz.

A consideração do lado ativo da filosofia da *práxis* abriga, portanto, além do movimento da mão, o movimento da consciência, pois entre o gesto e o pensamento não pode haver clivagem, sendo qualquer tentativa de separação um artifício desenvolvido pelas teorias dualistas, o que contraria o caráter eminentemente monista do marxismo. Esse lado ativo do sujeito, na transformação da coisidade do mundo em objetos sociais, é o *pensamento*, intimamente identificado com o lugar social de quem produz: a subjetividade, a consciência.

Mas *não existe pensamento ou consciência sem linguagem*. Por isso é que, voltando ao poema de Oswald de Andrade, “o bom negro e o bom branco / Da Nação Brasileira / Dizem todos os dias / Deixa disso camarada / Me dá um cigarro”. A subjetividade do indivíduo, traduzida na sua fala, é um modo de interferir na realidade, pois pela interação verbal os comportamentos podem sofrer mudanças, da mesma forma que certa situação pode influenciar e alterar os conteúdos de uma fala. Sujeito e objeto não são categorias isoladas, mas implicam-se mutuamente; igualmente, linguagem, entendida como suporte da consciência, e realidade social objetiva constituem faces de um mesmo problema – o que contraria as teses de que a língua é inata e que a aquisição da linguagem se dá em abstrato, fora das condições materiais de produção. A língua em abstrato é a “gramática do professor”, que impõe uma locução artificiosa, à revelia da consciência social e da inserção do indivíduo na cultura. Por isso, essa língua é, nos casos de realização discursiva *vis-à-vis*, inoperante, não se realiza na confluência do acontecer social efetivo.

Pelo que o poema de Oswald deixou sugerido, o discurso, a prática lingüística e não a língua abstrata, não se divorcia em momento algum da prática cotidiana do homem e de sua história em condições reais. O homem – dotado de consciência e de linguagem – age no mundo e sobre o mundo em sua concretude. Não há idéias isoladas da efetividade; não há consciência pura, mas toda manifestação da consciência só se realiza através da linguagem. Se se entende que a linguagem é um sistema em que as significações só se dão em uma forma, seu suporte material – todo signo une um significante (parte sensível e material do signo) a um significado (sua parte conceptual), diria Saussure –, entende-se, igualmente, que o pensamento, para se concretizar, necessita da palavra ou de qualquer outro suporte semiológico, como o gesto, o desenho, a imagem etc. Pois “fora de sua objetivação, de sua realização num material determinado (o gesto, a palavra, o grito), a consciência é uma ficção”<sup>1</sup>. Nesse sentido, a mera reprodução de uma unidade fonológica, sem que se dê conta do significado que ela comporta, não constitui ato discursivo ou de linguagem. Schaff<sup>2</sup> ilustra isso com o exemplo do

---

<sup>1</sup> BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. 1981, p. 117-118.

<sup>2</sup> SCHAFF, A. *Linguagem e conhecimento*, 1974.

papagaio, que – por desconhecer o conteúdo nocional das palavras que repete – não pode ser considerado um ser da fala.

### **Linguagem e pensamento**

O pensamento é, por isso, pensamento verbal, já que “não é possível o pensamento sem linguagem”<sup>3</sup>. Entretanto, pensamento *não é* linguagem: ambos formam uma unidade, de modo que, nessa relação de interdependência, um não subsiste sem o outro. O pensamento e a linguagem, juntos, são a garantia de que se está dando o processo do conhecimento, pois a consciência – diz Marx – é tão antiga quanto a linguagem:

[...] verificamos que o homem tem também “consciência”. Mas, ainda assim, não se trata de consciência “pura”. Desde o início pesa sobre o “espírito” a maldição de estar “contaminado” pela matéria, que se apresenta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em suma, de *linguagem*. A linguagem é tão antiga quanto a consciência – *a linguagem é a consciência real, prática*, que existe para os outros homens e, portanto, existe também para si mesmo; e *a linguagem nasce, como a consciência, da necessidade de intercâmbio com outros homens*<sup>4</sup>.

A parte final desse fragmento é lapidar: Marx e Engels situam a gênese do conhecimento (consciência e linguagem) no interior da produção material, instância em que os homens, modificando a natureza e a si próprios, necessitam não só do intercâmbio que o trabalho coletivo impôs como também, ao mesmo tempo, do intercâmbio lingüístico que medeia a atividade do trabalho. É essa passagem de Marx a que melhor, a nosso ver, traduz a primeira tese sobre o materialismo desenvolvido até Feuerbach no tocante à participação do lado ativo, subjetivo, na prática social. Esse lado ativo é a *atuação da linguagem*, reclamada, exigida pela necessidade de comunicação (mas não só por isso) entre os homens no momento do trabalho.

A linguagem, porém, não nasceu apenas em virtude dessa necessidade de comunicação entre os homens na instância do trabalho; a linguagem é, acima de tudo, *constitutiva* do processo de humanização

---

<sup>3</sup> SCHAFF, *op. cit.*, p. 189.

<sup>4</sup> MARX, K. & ENGELS, F. *A ideologia alemã*: I – Feuerbach. 1984, p. 43; grifos nossos.

a partir do que só então é possível falar de conhecimento: “o homem [foi] tornando-se homem juntamente com o trabalho e a linguagem, de modo que nem o homem, por seu lado, nem o trabalho ou a linguagem, por sua vez, vieram primeiro”<sup>5</sup>. Como o gesto e o pensamento (insistimos: o pensamento é mediado pela linguagem) não se separam – a não ser artificialmente, dentro de uma percepção fetichizada da realidade –, a fabricação de instrumentos de trabalho é paralela à gênese da linguagem. Gordon Childe<sup>6</sup>, distinguindo instrumentos “ocasionais” de instrumentos “padronizados”, afirma que o homem – no primeiro momento de criação de instrumentos, deles servindo-se *repetitivamente* a ponto de *padronizar-lhes* o uso (isto é, destina-los a uma função específica) – foi capaz de *abstrair* o gênero (o modelo) e, só então, de distinguir o objeto-matriz, singular, de seus similares derivados, que constituem, nessa relação de semelhança para com o modelo, as manifestações concretas correspondentes ao conceito original. Assim, “a primeira abstração, a primeira forma conceptual, foi fornecida pelos próprios instrumentos”<sup>7</sup>. E *conceito* é, definitivamente, *linguagem, conhecimento*.

## Linguagem e trabalho

Conceito, consciência, linguagem, conhecimento, tudo isso se dá no interior de um mesmo processo: no âmbito do trabalho, no intercâmbio entre os homens. Marx insiste, aqui e ali, em que a formação da consciência (leia-se: conhecimento) do homem não pode realizar-se a não ser por esse *intercâmbio*:

De certa forma, sucede ao homem como à mercadoria. Pois ele não vem ao mundo nem com um espelho, nem como um filósofo fichtiano: eu sou eu, *o homem se espelha primeiro em outro homem*. Só por meio da relação com o homem Paulo, como seu semelhante, reconhece-se o homem Pedro a si mesmo como homem. Com isso vale para ele também o Paulo, com pele e cabelos, em sua corporalidade paulínica, como forma de manifestação do gênero humano<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> FISCHER, E. *A necessidade da arte*. 1983, p. 34.

<sup>6</sup> *Apud* FISCHER, *ibidem*.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>8</sup> MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. 1985, v. I, p. 57; grifos nossos.

O processo do conhecimento não é, pois, uma ocorrência unilateral; ao contrário, faz-se na intersubjetividade, na *interação* entre os homens, na relação que se estabelece entre eles – relação não só *econômica* (já que Marx colocou essa relação em pé de igualdade com o mundo das mercadorias), mas também *lingüística* (o que apenas está implícito nesse fragmento, pois a corporalidade do homem não é traduzida como essência eterna e imutável, mas em termos definidamente históricos: a corporalidade *nomeada* paulínica – a particularidade – integra, assim, num movimento dialético, o gênero humano, a generalidade).

Desse modo, vê-se que, para Marx, o *conhecimento* não é uma categoria abstrata, intemporal e descontextualizada, não é uma atividade exclusiva do espírito, mas uma *categoria ontológico-social*: o conhecimento — respeitando-se sua etimologia, *conhecimento* – dá-se no âmbito das relações sociais, da práxis, do trabalho e, assim, evolui historicamente. O conhecimento não é, pois, algo dado, mas *construído* pela e na objetividade da práxis, intermediado pela linguagem.

Atento a essa perspectiva, Paulo Freire problematizou certa vez a ligação necessária entre o conhecimento e a linguagem. Referindo-se ao objeto como um dado exterior e, depois, à sua subjetivação, o educador apontou, dentro do raciocínio que estamos aqui defendendo, as relações homem-mundo como homólogas às relações conhecimento-linguagem:

[...] admitindo-se que todos os seres humanos morressem, mas ficassem as árvores, os pássaros, os animais, os mares, os rios, a Cordilheira dos Andes, seria isto mundo? “Não!”, respondeu decidido [um camponês chileno com quem Freire conversava]: “Faltaria quem *dissesse*: isto é mundo”<sup>9</sup>

Embora Marx não negue a existência de uma natureza à margem da práxis, anterior à história, o *conhecimento* dessa natureza, porém, só se dá *na e através da* práxis, instância na qual o homem, operando sobre o meio, dá finalidade ao conhecimento. A relação entre a palavra e a coisa (como, no exemplo dado por Freire, entre a *palavra* mundo e a *coisa* mundo) eleva a coisa-em-si à sua condição de *objeto*, após ou durante a sua apropriação pelo sujeito. Para

<sup>9</sup> FREIRE, P. *Ação cultural para a liberdade e outros ensaios*. 1982, p. 23; grifo nosso.

elucidar melhor essa questão tão sutil, Marx propôs dois termos, na língua alemã, para designar a palavra *objeto* – *Objekt e Gegenstand* –, sendo este o objeto *humanizado*, a subjetividade que o trabalho incorporou ao produto, e aquele, o *objeto-em-si*, realidade exterior e ainda não transformada pelo trabalho. (Caetano Veloso: “Está provado que só é possível / filosofar em alemão”.)

A *coisa-em-si mundo* transformou-se, pela linguagem, pela subjetividade, no *objeto-mundo*; transformou-se, porém, não por meio de um ato mágico de nomeação simplesmente, mas porque o ato lingüístico é concomitante, como já vimos, com o ato de produzir materialmente. O ato lingüístico, *discursivo, medeia a atividade prática do homem*, colocando-se entre o sujeito que produz (ou graças ao sujeito que produz) e o objeto que é produzido. O ato lingüístico é classificatório, judicativo, interpretativo, dá sentido às coisas humanizadas. Por isso é que o conhecimento, assim definido, não é mera intuição, pois “intuição é aquilo que não tem a mediação discursiva. Distingue-se, portanto, do conhecimento mediado que subentende a interposição, entre objeto e sujeito, de um *elemento mediador*, que é o *discurso*”<sup>10</sup>.

### **Linguagem: figuratividade e abstração**

Cabe ressaltar, no entanto, que, quando falamos de linguagem, não a estamos entendendo no sentido restrito de linguagem verbal; esta refere-se apenas ao auge do processo de representação e amadurecimento do ato de pensar. Mas há outros meios de semiologização, como a não-verbal: a linguagem gestual, a pictórica, a musical, por exemplo. Até, nos tempos primitivos, a representação do pensamento e as formas de conhecimento, de acesso à inteligência do mundo, davam-se através da pintura. Os homens dos períodos paleolítico e neolítico, que ainda não dominavam a fala como hoje a entendemos, comunicavam-se por intermédio de desenhos e representações pictóricas gravadas no interior das grutas. Interessante frisar que essa linguagem não se deu uniformemente nos dois períodos apontados: o homem do paleolítico, ainda nômade, desconhecia a agricultura e, por isso, não se prendia à terra; mal dominava os mecanismos de defesa pessoal; a necessidade de

<sup>10</sup> CHASIN, J. *A questão ontológica*. s. d. (mimeografado), p. 130; grifos nossos.

viver em grupo era bem maior, portanto. Já o homem do neolítico, ao contrário, pastoreava e arava a terra, cozia seus alimentos, ensaiava uma divisão natural do trabalho – forma ancestral, segundo Marx, da divisão social do trabalho –, pela qual o homem passou a submeter a mulher. Assim eram distribuídas e classificadas as atividades do homem (basicamente caça e pesca) e as da mulher (agricultura e culinária). Não é à-toa que, posteriormente, a imagem da mulher, na mitologia e na literatura, tenha sido fundida à imagem da terra – ambas vistas como fontes de fecundidade. No período paleolítico, quando era maior o grau de incerteza e de medo perante os perigos e as ameaças postas pela natureza e, por isso, menor a capacidade de abstração do homem – já que o incipiente desenvolvimento das forças produtivas o impedia de retirar seu pensamento dentre as coisas chãs do cotidiano –, a representação pictórica nas cavernas ilustrava, com o máximo de fidelidade ao real, cenas da vida comunitária, lutas contra animais etc. A arte figurativa funcionava como uma extensão da realidade e tinha por fim comunicar, informar, avisar (algo parecido com a modalidade performativa da linguagem, segundo Austin). Não era nesse contexto ainda conhecida a chamada função estética da arte, pelo menos liberta de sua ligação com o reino da necessidade, dado o caráter extremamente utilitário da pintura e do desenho. No período neolítico, o homem dominava melhormente a natureza; por isso, a arte, com o avanço das forças produtivas, permitia-se ser mais simbólica que figurativa, mais esquemática que pictórica, mais estética e menos utilitária. As imagens eram, antes, abstrações da realidade que a expressão fiel da mesma realidade, em virtude do maior domínio técnico do homem sobre o mundo da produção.

A *linguagem* – seja ela verbal, seja não-verbal – sempre se interpôs, sempre se colocou como *mediação* necessária entre o sujeito e o objeto do conhecimento. Este é o lado ativo do sujeito que não tinha sido compreendido pelo materialismo até Feuerbach. Que a linguagem exprime o mundo social já percebemos. Como, então, entender a concepção de que a linguagem, refletida a realidade, pode exercer sua influência sobre essa mesma realidade? A palavra tem função social: a gênese da linguagem está diretamente associada à gênese do homem como produtor, como ser do trabalho. O trabalho, insistimos, além de representar uma ação que conduz o ser natural a uma condição superior (a *Aufhebung* hegeliana), negando-o e transformando-o, é permeado por um momento ideativo, consciente, que consiste na apropriação subjetiva das coisas do mundo. O trabalho não é, pois, uma ação exterior

separada da subjetividade do homem que trabalha; essa separação, aliás, ocorre no que Karel Kosík chama de “práxis fetichizada” ou mundo da “pseudoconcreticidade”<sup>11</sup>, sugerindo-se que o objeto de algum modo se torna independente do sujeito. Decorrente dessa visão é a idéia dicotômica de verdade (“práxis humana”) e não-verdade (“pseudoconcreticidade”), no âmbito mesmo do marxismo, terminando por dar foros de autenticidade àquilo que a própria metodologia desse corrente de pensamento tenta superar, que é a dissolução da unidade sujeito-objeto<sup>12</sup>. Seja como for, por mais mecânica a ação humana que intervém na realidade, no momento em que trabalha, o homem pensa; e esse pensamento é inseparável de sua formalização semiológica (verbal ou não-verbal), de modo a não se compreender o trabalho sem sua recorrência à ação, à linguagem e ao conhecimento.

O pensamento, para ser digno desse nome, é, enfim, necessariamente semiológico, representacional, simbólico, porque, sem a carnadura semiológica, não há pensamento<sup>13</sup>. Outro “erro” fundamental<sup>14</sup> – além da separação entre teoria e prática – é separar *forma e conteúdo*. Pois o que é o pensamento senão forma e conteúdo

---

<sup>11</sup> OSÍK, K. *Dialética do concreto*, 1976. Diz esse autor: “A pseudoconcreticidade é justamente a existência autônoma dos *produtos* do homem e a redução do homem ao nível da *praxis* utilitária” (p. 19).

<sup>12</sup> Isso só prova que não há método de análise que esteja completamente a salvo de suas aporias.

<sup>13</sup> Foi desejo entre os russos futuristas, no início do século XX, criar uma “poesia transracional”, isto é, dotada de signficante, no dizer saussuriano, mas independente de um conteúdo lógico e interpretativo – sonho que vem assaltando a literatura desde os simbolistas franceses. Ora, mesmo o silêncio, em poesia ou não, é passível de interpretação.

<sup>14</sup> Temos aqui certo pudor em admitir a existência do erro em caráter metodológico, porque tal atitude implica reconhecer que há uma verdade indiscutível. E, em ciência e em filosofia, parece-nos que reconhecer para todo o sempre o estatuto categórico da verdade atenta contra a própria noção moderna de verdade, que, desde Nietzsche, pelo menos, se relativiza. Esse filósofo, aliás, alimentou certa versão da verdade como *utilidade*, cara às filosofias da ação e do pragmatismo, ao afirmar em primeira mão que o “verdadeiro não significa em geral senão o que é apto à conservação da humanidade”, o que serviria para justificar, por exemplo, ações políticas conservadoras e dominadoras em nome do chamado “bem universal”, outro conceito sujeito a revisão e discussão. (A esse respeito cf. ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. 1982, p. 961.)

juntos? Pode-se, aliás, pensar no vazio, sem o suporte da linguagem? Pode-se pensar à revelia de uma forma que dê consistência e concretude ao pensamento? Pode-se pensar sem a interferência de uma língua e, correlativamente, de um ponto de vista cultural pelo qual se interpretam o mundo e a vida? Responder afirmativamente a essas questões corresponde a admitir que é possível haver dança sem dançarino, ou abstrato sem concreto.

### Educação dos sentidos

É justamente na confluência dessa problemática – a da impossibilidade de separar ação e pensamento – que se coloca este novo problema, não menos importante: a inseparabilidade entre *linguagem e conhecimento*. Linguagem é, já frisamos, a capacidade de semiologização, que se resolve através de diferentes canais: os *sentidos* e a *palavra*. Não se pode prescindir, no processo do conhecimento, da atividade do sujeito que conhece. O sujeito não é tabula rasa na qual se inscrevem os dados do real. O sujeito, na apreensão do real, co-participa, co-labora, co-nhece. Para isso, serve-se, ao mesmo tempo, de sua mente e de seus sentidos. Os cinco sentidos captam o objeto, atribuindo-lhe uma interpretação que está ausente no animal. A leitura que os sentidos humanos fazem do mundo é carregada de significados sociais. O olhar humano é, assim, mais do que um simples olhar; é uma atribuição de significações.

Essa visão antropológica dos sentidos já se encontra no jovem Marx dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, de 1844, onde trata, ainda que indiretamente, da inter-relação entre conhecimento e linguagem, acusando que o ato de conhecer só é possível quando o homem, superado seu estado bruto, for capaz de educar a linguagem dos sentidos:

É evidente que o olho *humano* goza de modo distinto que o olho bruto, não humano, que o ouvido *humano* goza de maneira distinta que o bruto etc.

Como vimos, o homem só não se perde em seu objeto quando este se configurar como objeto *humano* ou homem objetivado<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 1987, p. 177; os grifos são de Marx.

Pelo que se lê em Marx nota-se que só ocorre o conhecimento quando os pólos opostos sujeito e objeto transitarem um para o outro, ou seja, quando o objeto se tornar humano e o homem puder, assim, objetivar-se, já que a relação não é unilateral, mas dialética. Dá-se, pois, o conhecimento quando o canal de acesso à realidade sofrer o mesmo processo de humanização. Esse canal – ou os sentidos ou a palavra, ou ambos – constitui o canal especificamente humano e filogeneticamente maduro para mediar o conhecimento.

Os sentidos, já humanizados, são os sentidos que já ultrapassaram a condição primeira de sua aderência à natureza: são, portanto, os sentidos que, num aprendizado cultural, são capazes de apreender os objetos, atribuindo-lhes significações, que são históricas e sociais, nunca meramente *individuais*<sup>16</sup>. Esse captar objetos e esse dar-lhes significados referem-se ao *lado ativo* do conhecimento, o fator subjetivo que o materialismo mecanicista desconhece. O conhecimento é, pois, a resultante desse pensar *com* os sentidos, como observou Marx: “Por isso o homem se afirma no mundo objetivo não apenas no pensar, mas também com *todos* os sentidos”<sup>17</sup>.

O conhecimento se trava por meio de uma semiologização que, de início, é sensorial, mas que já é linguagem – isso tanto no plano filogenético como no ontogenético. Comparemos, então, o desenvolvimento de uma criança com o da própria humanidade. Sendo a linguagem o canal por que se dá o conhecimento, pressupõe-se que a linguagem não seja um mero artefato, coisa entre coisas, mas um *produto social* – portanto, elaborado, *não-natural* –, um produto cujo modo de ser implica a interação entre sujeito e objeto.

O homem não apenas vê ou ouve, mas, em sua vida social, *aprende* a ver, a sentir, a ouvir,

---

<sup>16</sup> A percepção da realidade, como estamos observando nesta discussão, em nome de uma ontologia social que preside à constituição das relações homem-mundo e, necessariamente, homem-linguagem, põe por terra a noção de que existiria, como se acreditou durante a vigência do estilo romântico, no século XIX, uma arte essencialmente individualista e intimista, considerada assim em detrimento da participação da objetividade no âmbito mesmo da interação humana ou, pelo menos, em prejuízo do diálogo entre sujeito e objeto, no qual este se elidiria, ou se esvaneceria, em função daquele.

<sup>17</sup> MARX, K. *Manuscritos*, p. 178; grifo de Marx.

e o resultado do seu esforço, mesmo antes de iniciar-se esse processo, já está assinalado – como uma tarefa a realizar – sobretudo na forma de *linguagem humana*, da universalidade da consciência humana tal como se fixou na linguagem. Para inserir-se na vida da sociedade, o homem deve dar uma articulação estável aos fenômenos, de acordo com a própria estrutura que é dada – de um modo inteiramente independente do homem – na linguagem, isto é, na consciência social materializada<sup>18</sup>.

A percepção sensorial dos animais, ao contrário, não sofre nenhuma elaboração: seu objeto e seu modo de captar o objeto são *imediatos*, não passam por mediações. Por isso, “conhecer”, no que toca diretamente aos animais, é um termo que se deve colocar sempre entre aspas. Já o homem mediatiza sua relação com a natureza através da unidade indissolúvel *pensamento-linguagem*, com que dá finalidade a seus atos, além de acrescentar-lhes novos significados. Um bom exemplo disso, na literatura, é o momento em que Bentinho, personagem-narrador de *Dom Casmurro*, de Machado de Assis, cria, para designar o misterioso encanto de Capitu, a metáfora dos “olhos de ressaca”, passagem que vale a pena transcrever:

Olhos de ressaca? Vá, de ressaca. É o que me dá idéia daquela feição nova. Traziam não sei que fluido misterioso e enérgico, uma força que arrastava para dentro, como a vaga que se retira da praia, nos dias de ressaca.

Ao forjar a expressão metafórica, Bentinho une objeto natural e objeto humano através do conhecimento que ele tinha do ser natural “mar”, conhecimento, por sua vez, já carregado de significados sociais. A metáfora, assim como, de resto, a linguagem socialmente compartilhada, remete a um conhecimento de mundo que é *falado, comentado, avaliado*. E jamais o indivíduo Bentinho teria criado a metáfora que criou se não vivesse em um contexto marcado por injunções da cultura em que vivia – contexto, diríamos, não especificamente brasileiro, mas ocidental, no mínimo.

Marx, nos *Manuscritos*, esclarece que, se os sentidos não sofressem essa elaboração de que já falamos – a sua humanização –, o homem não poderia compreender a realidade como *objeto*, mas apenas como *coisa*:

---

<sup>18</sup> MÁRKUS, G. *A teoria do conhecimento no jovem Marx*. 1974, p. 60; grifo nosso.

A *formação* dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história universal até nossos dias. O *sentido* que é prisioneiro da grosseira necessidade prática tem apenas um sentido *limitado*. Para o homem que morre de fome não existe a forma humana da comida, mas apenas o seu modo de existência abstrato de comida [...]<sup>19</sup>

Assim, a linguagem, na mesma proporção em que sofre a influência do meio social, *age* sobre o meio, porque, através dela, a realidade é cumulativamente atravessada por novas significações: é esse, enfim, o fazer cultural, sempre dinâmico e contínuo. O julgamento da realidade, que é próprio do conhecimento, concerne, antes, à linguagem e ao ato de nomeação, pelo qual as coisas – atingindo a dimensão de objeto – são classificadas, definidas, pensadas. Linguagem, que nunca pode ser tomada em abstrato, mas em íntima correlação com a materialidade da prática social.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1981.

CHASIN, José. *A questão ontológica*. s. d. (mimeografado).

FIORIN, José Luiz. *Linguagem e ideologia*. São Paulo: Ática, 1988.

FISCHER, Ernst. *A necessidade da arte*. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros ensaios*. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

KOSÍK, Karel. *Dialética do concreto*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

---

<sup>19</sup> MARX, K. *Manuscritos*, p. 178; grifos de Marx.

MÁRKUS, György. *A teoria do conhecimento no jovem Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985, v. I.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: I – Feuerbach*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

SCHAFF, Adam. *Linguagem e conhecimento*. Coimbra: Livraria Almedina, 1974.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Filosofia da práxis*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.