

CID SEIXAS
LÍNGUA,
REALIDADE
E PENSAMENTO

(Um retrospecto para ir adiante)



linguagens.ufba.br/2021/lingua-realidade.pdf

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL

Os livros eletrônicos da **Coleção E-Poket**, conforme o título já indica, têm como característica o tamanho reduzido, similar aos pequenos livretos de bolso.

No caso presente, o formato *e-poket* foi desenvolvido para ser lido, com todo conforto visual, em celulares e outros equipamentos com telas de tamanho diminuto.

Daí a denominação *e-poket*, que foi concebida juntamente à primeira publicação da série, por se tratar, de fato, de um livro eletrônico de bolso.

Copyright 2021 © Cid Seixas
Tipologia: Original-Garamond, 12
Formato: 10x17 centímetros
Número de páginas: 64

Links deste e-book:
linguagens.ufba.br/2021/lingua-realidade.pdf
issuu.com/e-book.br/docs/lingua-realidade

Cid Seixas

LÍNGUA, REALIDADE
E PENSAMENTO
(Um retrospecto para ir adiante)

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL

Coleção
e-pocket

CONSELHO EDITORIAL:
Cid Seixas (UFBA | UEFS)
Dante Lucchesi (UFF)
Itana Nogueira Nunes (UNEB)
Moanna Brito (UFBA)

Contatos:
cidseixas@yahoo.com.br



As publicações E-Book.Br são concebidas
para tiragens eletrônicas – e impressas
com o selo Rio do Engenho.

SUMÁRIO

Idealismo e realidade,
página 9

Língua e pensamento
em Sapir,
página 23

Entre língua e cultura:
interfaces,
página 39

Referências,
página 55

Partindo de fundamentos convergentes, Edward Sapir tomou as palavras como *cômodas cápsulas do pensamento* e Freud, no Projeto de 1895, esboçou uma teoria neurolinguística excessivamente ousada para o estágio de desenvolvimento das ciências médicas e humanas.

Foi a partir desses confrontos com a tradição científica que pudemos entender como a máquina de pensar do animal simbólico é movida a um combustível chamado língua.

IDEALISMO E REALIDADE

A linguística do século vinte foi marcada por um rigor estrutural que associava a filosofia idealista, nos moldes concebidos por Platão, às tendências positivistas dos neogramáticos. Se, por um lado, esse hibridismo estruturalista dificultou a compreensão da língua como causa e efeito do modo de pensar de uma cultura, por outro lado, o *idealismo linguístico* – que vem desde a primeira década do século dezenove com Humboldt – desenvolveu a tese segundo a qual a linguagem desempenha um papel ativo como formadora da realidade.

O idealismo clássico acredita que a realidade é um resultado da subjetividade, e que são as formas apriorísticas de percepção que constroem a imagem do mundo. Como o materialismo afirma que a realidade é constituída pelos fatos objetivos, em si mesmos – negligenciando, portanto, o papel da subjetividade –, coube aos pensadores idealistas desenvolver a tese segundo a qual a linguagem, enquanto sistema simbólico verbal através do qual o ser humano ordena o conhecimento, é a responsável pela sua imagem do mundo. Naturalmente, não apenas a linguagem enquanto manifestação exterior, isto é, através da fala, mas também como instrumento do raciocínio.

Do mesmo modo que é difícil para alguém conceber o real como simples resultado de formas apriorísticas da subjetividade – ponto de onde parte a tese idealista –, é igualmente inaceitável a hipótese materialista que pretende desconhecer o papel do sujeito cognoscente, reduzindo a realidade aos fatos obje-

vos. O ponto de vista que se afigura mais equilibrado e aceitável foi formulado pela primeira vez, numa retomada do realismo aristotélico, em face do idealismo de Hegel, pelo materialismo dialético. Coube a Marx e Engels compreender a realidade como um processo, como *práxis* – e não como coisa estática –, da qual participam tanto os fatos objetivos quanto os subjetivos, numa permanente dialética. Adam Schaff já observou que, para o materialismo dialético, subjetividade e objetividade não existem enquanto categorias puras, uma vez que a ação individual é socialmente condicionada, sendo subjetiva e objetiva ao mesmo tempo (cf. o Cap. VI de Seixas, 1981, p. 94-102).

Esse legado dialético foi incorporado pela filosofia e pela sociologia do conhecimento do século XX. Na Alemanha, a psicanálise demonstrou como se processa a interação dos dois universos, o objetivo e o subjetivo. E isso não se verifica apenas nas obras dos psicanalistas que tentam conciliar as propostas de

Freud com as de Marx, como é o caso de Reich. A tipologia psicológica de Jung tem como mérito maior o fato de se constituir numa teoria do conhecimento que apreende a realidade como um todo, pois os objetos são percebidos e comunicados de modo, involuntária ou intencionalmente, diverso. Se a percepção se dá, não sobre uma massa amorfa, mas sobre um sistema de pensamento, cabe a uma semiótica traçar os seus contornos. Como até o momento ainda não se demonstrou empiricamente a existência de um sistema simbólico outro que não a língua, como meio natural de existência do pensamento das diversas culturas e sociedades, continua válida a hipótese de que a lógica do indivíduo é a lógica da sua língua.

Os modernos filósofos interessados na matemática, na lógica e nos sistemas formais admitem a possibilidade de a lógica aristotélica ter sido diferente se pensada em outra língua que não o grego. Os limites da lógica aristotélica seriam, pois, os limites da língua grega, uma vez

que a língua sugere ao falante determinados caminhos a serem seguidos, sublinhando alguns aspectos dos objetos tratados e dando menos ênfase a outros. Sabemos que os sistemas enquanto potencialidade não têm um fim determinado, podendo se prestar a vários objetivos: mas é igualmente verificável o fato de o processo modificar um sistema, conduzindo o usuário aos caminhos comumente seguidos.

Se o idealismo demonstra a natureza pura do sistema – reduzido, portanto, a uma espécie de *esquema* –, não pode negar que a sua utilização pelo homem, e a sua adaptação às necessidades, conduz ao estabelecimento de uma *norma* (procedimento usual) que tende a modificar e, portanto, constituir o sistema. Por isso, não nos parece razoável acreditar que o sujeito se deixa influenciar pelos objetos, assumindo uma posição meramente passiva. Na medida em que se adapta aos objetos existentes, o sujeito modifica tais objetos, deixando gravada a sua marca. É essa dialética que o

idealismo – com exceção de Hegel e alguns outros mestres – não compreende, vendo a língua apenas sob um ângulo, e deixando a resposta do problema para o marxismo.

Apesar de a filosofia de Marx e Engels propor a saída para a discussão, até o momento, o que se tem chamado de linguística marxista não apresenta uma contribuição efetiva às ciências da linguagem. Se na economia e em outras áreas sua contribuição é de fundamental importância, na linguística os dados básicos continuam sendo os fornecidos pelo idealismo e pelo neopositivismo. Talvez um único grande filósofo da práxis possa ser citado como responsável por uma teoria marxista da linguagem capaz de ser respeitada pelas correntes adversárias: Adam Schaff.

Modernamente, os sociolinguistas desenvolveram pontos de vista schaffianos, mesmo quando não fazem uma referência explícita atribuindo a ele a elaboração do raciocínio defendido. O presente ensaio aceita essa linha iniciada por

Schaff, quando aborda os problemas de linguagem e cultura, aceitando, ainda, no lado oposto, a contribuição do idealismo que vem de Humboldt.

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

Esse filósofo e linguista não se satisfez com a descrição científica e rigorosa dos fatos observados, nem com a elaboração da gramática comparada, mas partiu daí para conclusões mais amplas. Para ele, a verdadeira diferença das línguas

não reside no plano da expressão ou na discordância entre os sons, mas é uma diferença de *Weltansichten*, de perspectivas universais. Na análise das suas descrições linguísticas de natureza comparatista, Humboldt conclui que há uma íntima relação entre língua, cultura e pensamento.

Nesta passagem está resumida a visão humboldtiana:

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

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

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

“Evidentemente, há um fundo de realidade no seu conceito de língua como produto estético, pois não se pode negar que usamos os vocábulos de acordo com nossas preferências, nosso gosto pessoal e os variamos segundo as emoções de que estamos possuídos. A língua traduziria bem, portanto, «a alma humana»: mas não esqueçamos que se trata de um fenômeno social e as almas dos indivíduos pertencentes a uma

comunidade diferem entre si (não perfazem uma totalidade linguística, se representam criações individuais).” (Miazzi, 1972, p. 76)

A autora chama a atenção para o fato de Karl Vossler, endossando os conceitos de Croce, se opor aos métodos do positivismo, quando publicou, em 1904, *Positivismo e idealismo na ciência da linguagem*: “Evidentemente foi mal acolhido, pois, à época, os neogramáticos gozavam de absoluto prestígio, com seus processos mecânicos” (cf. p. 77). Na página seguinte, Miazzi se refere a outro livro de Vossler, *Cultura e língua na França*: “A finalidade do livro é explicar a língua a partir da cultura do povo, uma vez que nela se refletem as circunstâncias históricas e o próprio psiquismo da sociedade, como suas outras manifestações artísticas.”

Portanto, não morreu com Humboldt a crença que a língua organiza a visão de mundo peculiar a cada povo – seu ponto de vista reaparece, tanto em

obras de autores estruturalistas (os menos radicais, é evidente), como de autores marxistas. Émile Benveniste no livro *Problemas de linguística geral*, diz que ‘é na língua e pela língua que indivíduo e sociedade se determinam mutuamente’. (Benveniste apud Preti, 1977, p. 2)

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

Ao contrário do universalismo pretendido pelo idealismo cartesiano que inspirou Noam Chomsky e, de certo modo, todo o estruturalismo, temos uma natureza cultural definida pela linguagem. Em “Os instrumentos lógicos do pensamento”, Gramsci observa:

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

Tais observações são ricas em aspectos intimamente ligados ao tema central deste nosso livreto: primeiro, por subordinar à historicidade das línguas a historicidade das filosofias, das ideologias e das

opiniões científicas; segundo, por defender a diversidade de formas do pensamento, condicionadas pela língua; e, terceiro, por demonstrar como o não-reconhecimento dessa diversidade conduz o indivíduo a julgar sem sentido tudo o que escapa ao sentido da sua língua.

Entre os contemporâneos de relevo que escreveram sobre as coisas do pensamento, Croce é um dos poucos que mostram ter compreendido a significação fundamental da linguagem.

Edward Sapir

LÍNGUA E PENSAMENTO EM SAPIR

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

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

Não obstante, Sapir reconhece sua dívida para com o idealismo e, talvez, por isso mesmo, ao lado de afirmações realistas, encontramos elucubrações provenientes de uma visão ideal dos objetos. Mas fiquemos, por enquanto, nas suas relações com o esteticismo linguístico de Croce:

“Entre os contemporâneos de relevo que escreveram sobre as coisas do pensamento, Croce é um dos poucos que mostram ter compreendido a significação fundamental da

linguagem, assinalando-lhe a íntima relação com o problema da arte. Muito devo à sua percuciência.” (Sapir, 1954, p. 15)

Sapir considera toda língua uma arte coletiva de expressão, o que não quer dizer que confunda a linguística com a estética, o que pode ocorrer com os linguistas idealistas que se prenderam à filosofia de Croce. Para Edward Sapir, os elementos da linguagem que registram a experiência humana devem estar associados a grupos inteiros, classes delimitadas de experiência, e não apenas às experiências individuais. A comunicação torna-se possível porque a experiência individual (tal experiência, alojada numa consciência igualmente individual, é vista por ele como incomunicável) identifica-se com outras experiências. Desse modo, para recorrermos a um exemplo do próprio Sapir, uma impressão singular que o indivíduo tem de determinada casa passa a se identificar com outras impressões, suas e alheias, do mesmo

objeto. O indivíduo, enquanto usuário dessa arte coletiva que é a língua, abstrai no ato da comunicação toda uma gama de relações subjetivas entre ele e aquela casa determinada, procurando construir um conceito de *casa* que sirva para abranger todos os objetos da mesma classe, percebidos por ele e por outras pessoas.

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

“Em outros termos, o elemento linguístico «casa» é o símbolo inicial e final, não de uma percepção isolada, ou sequer da noção de uma coisa particular, mas de um «conceito», isto é, de uma cômoda cápsula de pensamento, que contém milhares de experiências distintas e é capaz de observar milhares de outras mais. Se cada elemento linguístico significante

é o símbolo de um conceito, o desenrolar da nossa fala pode ser interpretado como a apresentação de certas relações estabelecidas entre esses conceitos.” (Sapir, 1954, p. 26)

Tais colocações parecem confirmar a opinião de Schaff, que não o considera idealista. Mas se tomarmos como base apenas o livro *A linguagem: introdução ao estudo da fala*, teremos que aceitar com reservas a opinião do filósofo, pois Sapir costura uma série de idéias preconcebidas, de origem idealista facilmente identificável, com os resultados das suas observações de linguista formado na tradição antropológica de Franz Boas. Entretanto, os dois fragmentos do parágrafo acima negam inteiramente as concepções idealistas, quando ele explicita o mecanismo de formação dos conceitos. Para o idealismo, existe um modelo *a priori* de “casa” (advindo talvez do Olimpo platônico), o que explicaria o fato de compreendermos as várias casas diferentes como pertencendo à classe

“casa”. Para Sapir, ao contrário, esse conceito não vem de uma forma apriorística, mas da própria capacidade humana de generalizar, extraindo da soma das experiências individuais os conceitos comuns. Não se trata, portanto, de uma *noção ideal* de casa, mas de uma *noção social* – no que se aproxima bastante da concepção dialética.

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

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

Nosso raciocínio parece correto com respeito ao que Sapir pretendia, como se pode confrontar com as suas reflexões sobre a correspondência entre a linguagem e o pensamento. Para ele, a linguagem e o pensamento não são estritamente coincidentes; a primeira é a faceta externa do segundo – o que quer dizer que não são a mesma coisa, como imaginam alguns estudiosos ao proporem a existência de um só objeto. Nesse particu-

lar, o ponto de vista de Sapir coincide com o de Marx e Engels, em *A ideologia alemã*, quando os fundadores da filosofia da práxis dizem que a linguagem é a consciência prática que, existindo para os outros homens, existe para o indivíduo. A constituição dos conceitos linguísticos que já discutimos, com base em Sapir, ajuda a compreender melhor as palavras de Marx e Engels, segundo as quais a consciência individual se torna externa e se coletiviza, através da linguagem. O indivíduo pode atingir uma consciência prática no momento em que abandona a carga subjetiva de emoções e sensações provocadas pelos objetos, selecionando aquilo que há de geral, de coletivo e de comunicável na experiência e na realidade.

Para Sapir, a linguagem não é apenas uma roupagem do pensamento, mas uma *estrada* ou um *canal*, conforme seus próprios termos. Por isso, ele não admite a possibilidade de existência do pensamento sem a mediação de uma semiótica, vendo a língua como um pro-

duto e um instrumento do pensamento social. Sua afirmação é categórica: “o autor deste livro está convencido de que a impressão que tem muita gente, de poder pensar, ou até raciocinar, sem linguagem é uma ilusão.” (Sapir, 1954, p. 28)

Na página seguinte, lemos:

“Ainda vemos esse complexo processo de interação da linguagem e do pensamento realizar-se atualmente sob os nossos olhos. O instrumento torna possível o produto, o produto aperfeiçoa o instrumento. O advento de um novo conceito é invariavelmente facilitado pelo uso mais ou menos forçado de um antigo material linguístico; o conceito não atinge uma vida individual e independente senão depois de ter encontrado uma encarnação linguística própria. Na maioria dos casos, o novo símbolo é apenas qualquer coisa extraída do material linguístico já existente, à custa de métodos norteados por precedentes, que se impõem

ditatorial e esmagadoramente. Assim que possuímos a nova palavra, sentimos instintivamente, como que com um suspiro de alívio, que o conceito está em nossas mãos. Só depois de termos o símbolo é que sentimos também ter uma chave para o conhecimento ou compreensão imediata do conceito.” (Idem, p. 29-30).

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

Modernamente, em consequência dos trabalhos de psicanalistas que se interessam pela literatura e pela linguagem em geral, podemos compreender melhor o papel da língua na formação do indivíduo. Há um exemplo, dado por Julia Kristeva no estudo “Psicanálise e linguagem”, que ilustra nosso raciocínio:

“Enquanto o psiquiatra procura uma lesão física para fazer dela a razão de uma perturbação, o psicana-

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

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

É admirável que Sapir tenha pressentido essas questões, já na década de 20, na mesma época em que é fundada a primeira policlínica psicanalítica, em Berlim, o que significa o começo da aceitação, pelos meios médicos, da linha iniciada por Freud. Veja-se o modo atento como Sapir observa o problema:

“A psicologia moderna tem demonstrado com que pujança o simbolismo trabalha no cérebro inconsciente. É-nos, portanto, mais fácil compreender hoje, de que há vinte anos passados, que o mais rarefeito pensamento pode não passar da contraparte consciente de um simbolismo linguístico inconsciente.” (Sapir, 1954, p. 25)

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

seu conceito abalado nos meios marxistas, e principalmente na União Soviética, “porque era discípulo de Deborine, portanto idealista” (Reich, 1977, p. 144).

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

“A facilidade com que o simbolismo da fala se transfere num e noutra sentido, de uma técnica para outra, está por si mesmo indicando que os meros sons vocais não são o fato essencial da linguagem, consistindo este, mais propriamente, na classificação, na modelagem e na seriação dos conceitos. Mais uma vez, a linguagem, como estrutura, mostra ser, na sua face interna, o contorno do

pensamento. [...] Resta, portanto, concluir que toda comunicação voluntária de idéias, feita fora da fala normal, ou é uma transferência direta ou indireta do simbolismo típico da linguagem que se fala e se ouve, ou pressupõe pelo menos a ação intermediária do verdadeiro simbolismo linguístico.” (Sapir, 1954, p. 33)

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

ENTRE LÍNGUA E CULTURA

Quando se diz que a afirmação de Schaff “Sapir não é idealista” deve ser aceita com reservas, pelo menos com relação ao que é discutido no livro *A linguagem: introdução ao estudo da fala*, tem-se em mente o seu quinto capítulo, “Língua, raça e cultura”. Depois de definir cultura como um conjunto socialmente herdado de práticas e crenças que determinam a trama das nossas vidas, ele deixa a linguagem fora desse conjunto de práticas.

Vejamos suas palavras:

“Especialmente nas sociedades de nível mais primitivo, onde ainda

não surgiu o poder de unificação secundário do ideal «nacional», para perturbar a marcha do que chamaríamos distribuições naturais, é fácil mostrar que a língua e cultura não estão intrinsecamente associadas. Línguas sem qualquer parentesco partilham de uma só cultura; línguas intimamente cognatas, – quando não uma língua única, – pertencem a círculos de cultura distintos.” (Sapir, 1954, p. 212)

No seu modo de encarar o problema, a língua comum a um povo não consegue circunscrever indefinidamente a cultura em todos seus aspectos, quando as determinantes geográficas, políticas e econômicas deixam de ser as mesmas na área. Sapir continua desenvolvendo o seu raciocínio, confirmando, mais explicitamente, algumas referências esparsas ao longo do livro, quando afirma:

“Daí se segue que todas as tentativas para estabelecer conexão en-

tre tipos dados de morfologia linguística e certas fases correlatas de desenvolvimento cultural são vãs. Basta uma vista de olhos para provar, neste ponto, a nossa argumentação teórica. Tipos simples e complexos de linguagem, da mais infinita variedade, são contraditórios no uso falado, qualquer que seja o nível de progresso cultural que se submeta a exame. Em se tratando de forma linguística, Platão vai de par com um porqueiro da Macedônia, Confúcio com um selvagem do Assam, caçador de cabeça.” (Sapir, 1954, p. 215)

Evidentemente, os linguistas sabem que a complexidade da estrutura de uma língua não corresponde ao grau de refinamento do modo de pensar. Se assim o fosse, teríamos encontrado um estágio de desenvolvimento cultural dos ingleses e dos falantes dessa língua bastante simplificado. E não existiriam línguas de tribos isoladas com uma estrutura altamente complexa e requintada.

Como a sua teoria nega a relação entre língua e raça, Sapir parece temer que o estabelecimento de uma identidade mecanicista com a cultura implique a aprovação das teses racistas em vigor na época em que elaborou suas pesquisas antropológicas. Desse modo, a sua cautela se identifica com a posição dos estruturalistas, passando então a ver a língua como forma. Daí esse movimento, apesar de tão enriquecedor, ter negligenciado o fato da prática linguística não se poder dissociar, de forma alguma, de todos os outros acontecimentos culturais.

Por isso, o reparo se faz necessário, discutindo, inclusive, a razão do equívoco de Sapir, quando afirma que é difícil demonstrar que a forma de uma língua tenha qualquer conexão com a índole nacional. Para negar esse fato, ele argumenta que a índole é, na realidade, o resultado do comportamento habitual. Assim, numa cultura que não aceita a expansão dos sentimentos, a tendência natural para manifestações emotivas pode se inibir. Como apreendemos a

conduta humana já culturalmente modificada, a índole nativa seria vista como uma ficção.

Ora, o raciocínio é coerente, mas não nega o fato de a índole influenciar a língua. Por temer uma confusão entre os seus pontos de vista de linguista-antropólogo com os pontos de vista do determinismo racial, Sapir insiste em provar o caráter cultural da índole. Com esse argumento, ele está provando que não existe relação de influência entre língua e raça, mas não nega a relação da língua com a cultura, que pouco tem a ver com a dependência racial.

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

ao tipo fixo e rígido proposto pelas teorias da época, que pagavam tributo ao positivismo.

A procura de correspondências rígidas e mecânicas vai, posteriormente, ser uma das características do estruturalismo, tão preocupado com o rigor científico. Claude Lévi-Strauss, em “Linguagem e sociedade”, originalmente publicado no *American Anthropologist*, e posteriormente incorporado à *Antropologia estrutural*, propõe: “Postulemos, pois, que existe uma correspondência formal entre a estrutura da língua e a do sistema de parentesco” (Lévi-Strauss, 1970, p. 80). Dessa forma, ele compara as relações de parentesco nas culturas indo-européias com as estruturas linguísticas correspondentes, passando em seguida para as culturas sino-tiberiana, africana, oceânica e norte-americana. E acrescenta:

“Pude ao menos indicar algumas propriedades gerais de sistemas de parentesco característicos de diver-

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

Deve-se destacar que Cassirer já havia estudado em 1923 as relações entre esses elementos, mostrando como a linguagem, a arte, o mito e a ciência estão intimamente relacionados, quando vistos como formas simbólicas.

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

Tais fatos confirmam a impossibilidade de se negarem as relações entre lín-

gua e cultura; a menos que se tome uma língua, como o português, apenas como o sistema que se imagina ser o padrão seguido.

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

E, dando, por antecipação, uma coerente aula de sociolinguística, prossegue:

“Cada grupinho, regional e profissional, se utiliza de uma delas. Deus me livre negar a existência de uma língua «culta». Mas esta é exclusiva apenas de um dos grupinhos do grande grupo social. Esta é a língua escrita por excelência, tradicionalista pro

vício, conservadora por cacoete específico de cultismo. Ou de classe. Mas já está mais que observado que os mesmos indivíduos que escrevem nesta língua cultua, muitas vezes se esquecem dela quando falam. Esta língua escrita não é a mesma que a linguagem da classe burguesa, que é falada e não tem pretensões aristocráticas de bem falar. E existem as linguagens dos sentimentos, que fazem um burguesinho ter com a mulher um linguajar amoroso muito especial, ou ter tal linguagem nos momentos de cólera que jamais, como vocabulário e sintaxe, ele empregaria na festa de aniversário da filhinha. E finalmente existem as linguagens profissionais, a linguagem do carreiro, do sapateiro, do advogado.” (Andrade, 1940, p. 207-208)

Se procurarmos encontrar relações entre a língua, enquanto abstração ideal, e a cultura, claro que não chegaremos a nada, pois não podem existir relações

com uma coisa que não existe. Esse é o problema do idealismo, que cria objetos fantasmas para os seus estudos científicos, como os *falantes* de Chomsky e sua *competência linguística*.

Mas se observarmos a língua concreta dos brasileiros do Nordeste, por exemplo, veremos que o sistema abstraído do seu uso efetivo apresenta fatos talvez não verificáveis no sistema linguístico dos índios Kaapór, que vivem às margens do Rio Gurupí, entre o Pará e o Maranhão. É provável, portanto, que os linguistas aceitem o argumento de um determinado elemento estar presente num sistema e ausente em outro em decorrência das diferenças culturais entre os povos falantes das duas línguas.

Benjamim Whorf considera falso presumir que o hopi

“possua as mesmas noções que nós do tempo e do espaço muitas vezes supostas como *intuições* e geralmente presumidas como sendo *universais*. Em particular, não tem a menor no-

ção geral ou intuição do tempo enquanto *continuum* que flui lentamente e do qual todas as coisas do universo passam, uniformemente, do passado pelo presente para o futuro; ou no qual, para inverter a imagem, o observador é constantemente levado do passado para o futuro pela corrente da duração... Daí que a língua hopi não contenha nenhuma referência ao «tempo», nem *explícita*, nem *implícita*". (Whorf apud Schaff, 1964, p. 122)

No capítulo "A etnolinguística: a hipótese de Sapir-Whorf" do livro *Linguagem e conhecimento*, Schaff chama a atenção para a constatação de Whorf de que os hopi substituem a metafísica do espaço e do tempo pela metafísica do que é objetivo e do que é subjetivo. O tempo futuro é substituído pelo que é subjetivo. Os verbos não aparecem linearmente nas três dimensões do tempo, mas no plano de uma gradação operacional: *mais cedo / mais tarde*.

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

Mas voltemos às nossas próprias considerações, lançando mão do que dizem Gilberto Velho e Viveiros de Castro no artigo “O conceito de cultura e o estudo de sociedades complexas: uma perspectiva antropológica”. Se a cultura é também um “conjunto de regras de interpretação da realidade, que permitem a atribuição de sentido ao mundo natural e social” (Velho & Castro, 1978, p. 6), a língua é uma parte indissociável da cultura, do mesmo modo que as relações de parentesco ou a religião. Assim como, dentro de uma mesma cultura, podem

coexistir várias religiões, ou as relações de parentesco podem ser observadas diferentemente – a depender do grau de complexidade, no sentido heterogêneo, dessa cultura –, também duas ou mais línguas podem ser utilizadas por pessoas de uma mesma cultura. Por outro lado, de igual modo que uma religião ou uma relação de parentesco subsistem em culturas diferentes, uma língua pode subsistir em mais de uma cultura.

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

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

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

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

“É inútil dizer que o conteúdo da linguagem, este, está intimamente relacionado com a cultura. Uma

sociedade que nada sabe de teosofia, não tem nome para lhe dar; os aborígenes que não conheciam cavalos, de vista, ou de ouvido, foram compelidos a criar ou importar um novo termo quando se lhes depararam esses animais. No sentido de que o vocabulário de uma língua mais ou menos fielmente reflete a cultura a que ele tem por propósito servir, é perfeitamente justo dizer que a história da língua e a história da cultura seguem linhas paralelas. Mas essa espécie de paralelismo, superficial e externa, não é de interesse real para o linguista, salvo na medida em que a criação ou importação de novas palavras projeta luz sobre as diretrizes formais de uma língua dada. O linguista não deve jamais cometer o erro de identificar uma língua com o dicionário que dela se extrai.” (Sapir, 1964, p. 216)

Mesmo aí a cautela de Edward Sapir é considerável, possivelmente para não

contrariar as crenças que vieram a fundamentar o nascente estruturalismo linguístico, movimento piloto para as ciências do século vinte. Desso modo, não podemos descurar do fato dele ter sido um dos estudiosos que contribuíram para a constituição da linguística estrutural, embora seu pensamento ultrapasse os pontos de afunilamento que vieram a limitar essa corrente.

Partindo de fundamentos convergentes, Edward Sapir tomou as palavras como *cômodas cápsulas do pensamento* e Freud, no Projeto de 1895, esboçou uma teoria neurolinguística excessivamente ousada para o estágio de desenvolvimento das ciências médicas e humanas.

Foi a partir desses confrontos com a tradição científica que pudemos entender como a máquina de pensar do animal simbólico é movida a um combustível chamado língua.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Mário. (1940) A língua radiofônica, in: *O empalhador de passarinho*, 3ª ed., São Paulo, Martins/INL, 1972, p. 205-210.
- ANDRADE, Mário. A língua viva, in: *O empalhador de passarinho*, 3ª ed., São Paulo, Martins/INL, 1972, p. 211-215.
- ANDRADE, Mário. O baile dos pronomes, in: *O empalhador de passarinho*, 3ª ed., São Paulo, Martins/INL, 1972, p. 263-265.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de Linguística geral*. São Paulo, Nacional, USP, 1976.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. *Estrutura da língua portuguesa*, 3ª ed., Petrópolis, Vozes, 1972.

- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. O estruturalismo linguístico. *Revista Tempo Brasileiro. Estruturalismo*, Rio, Tempo Brasileiro, n.º. 15/16, 1973, p. 5-43.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. *Princípios de linguística geral*. Como introdução aos estudos superiores de língua portuguesa, 4ª ed., Rio, Acadêmica, 1973.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. Prefácio do tradutor. In: SAPIR, Edward. *A linguagem: introdução ao estudo da fala*, trad. Mattoso Câmara Jr. Rio, Instituto Nacional do Livro, 1954.
- CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. Roman Jakobson e a linguística, in Jakobson, *Linguística. Poética. Cinema*. São Paulo, Perspectiva, 1970, p. 165-174.
- CASSIRER, Ernst (1944). *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem. Introdução a uma filosofia da cultura humana*, trad. Vicente Queiroz, 2ª ed. São Paulo, Mestre Jou, 1977.
- CASSIRER, Ernst (1923). *La Philosophie des formes symboliques*; v. 1: *Le Langage*. Paris, Minuit, 1953.
- CASSIRER, Ernst (1923). *La Philosophie des formes symboliques*; v. 2: *La pensée mythique*. Paris, Minuit, 1953.

- CASSIRER, Ernst (1925). *Linguagem e mito*, trad. J. Guinsburg & M. Schnaiderman. São Paulo, Perspectiva, 1972.
- CASSIRER, Ernst. Le langage et la construction du monde des objets, in: *Essais sur le langage*. Paris, Minuit, 1969, p. 37-68.
- CHOMSKY, Noam. *Aspectos da teoria da sintaxe*, trad. José A. Meireles & Eduardo Paiva Raposo. Coimbra, Aménio Amado, 1975.
- CHOMSKY, Noam. *Linguagem e pensamento*, trad. Francisco M. Guimarães, 3^a ed., Petrópolis, Vozes, 1973.
- CHOMSKY, Noam. *Lingüística cartesiana. Um capítulo da história do pensamento racionalista*, trad. Francisco M. Guimarães. Petrópolis, Vozes/USP, 1972.
- FREUD, Sigmund (1895): *Projeto para uma psicologia científica*, trad. José Luis Meurer. Edição Standard Brasileira, Vol. I. Rio de Janeiro, Imago, 1977, p. 379-517.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*, trad. Carlos Nelson Coutinho, 2^a ed., Rio, Civilização Brasileira, 1978. (Perspectivas do homem 12).

- HEGEL. *Estética I. A ideia e o ideal*. 2ª ed, Lisboa, Guimarães, 1972.
- HEGEL. *Estética II. A arte simbólica*. 2ª ed, Lisboa, Guimarães, 1972.
- JUNG, Carl Gustav. *Tipos psicológicos*, trad. Álvaro Cabral, 2ª ed., Rio, Zahar, 1974.
- KRISTEVA, Julia. *História da language*], trad. M. Margarida Barahona. Lisboa, Edições 70, 1974.
- LEROY, Maurice. *As grandes correntes da lingüística moderna*, trad. Izidoro Blikstein & José Paulo Paes. São Paulo, Cultrix, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*, trad. Chaim Katz & Eginardo Pires. Rio, Tempo Brasileiro, 1970.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Aula inaugural, trad. Mª Nazaré Soares. In COSTA LIMA: (Org.) *O estruturalismo de Lévi-Strauss*. 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 1970, p. 45-77.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*, trad. Celeste Souza & Almir Aguiar. São Paulo, Nacional, 1976.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. (1845) *A ideologia alemã I*, trad. Conceição Jar-

- dim & Eduardo Nogueira. Lisboa. Presença, s. d.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. (1845) *A ideologia alemã II*, trad. Conceição Jardim & Eduardo Nogueira. Lisboa, Presença, s. d.
- MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach, in: *Trechos escolhidos sobre filosofia*, seleção de P. Nizan, trad. Inácio Rangel. Rio, Calvino, 1946, p. 60-63.
- MIAZZI, Maria Luíza Fernandez. *Introdução à linguística românica. Histórico e métodos*. São Paulo, Cultrix, 1972.
- PRETI, Dino. *Sociolinguística: os níveis da fala. Um estudo sociolinguístico do diálogo na literatura brasileira*. 3ª ed., São Paulo, Nacional, 1977.
- REICH, Wilhelm. *Materialismo dialético e psicanálise*, trad. Joaquim José Ramos. Lisboa, Presença, 1977.
- SAPIR, Edward. *A linguagem: introdução ao estudo da fala*, trad. Mattoso Câmara Jr. Rio, Instituto Nacional do Livro, 1954.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1916). *Curso de linguística geral*, trad. Antonio Chelini et alii. 4ª ed. São Paulo, Cultrix, 1972.

- SCHAFF, Adam. A gramática generativa e a concepção das ideias inatas, in Schaff et alii, *Linguística, sociedade e política*, org. e trad. Ana Maria Brito & Gabriela Matos. Lisboa, Edições 70, 1975, p. 9-43.
- SCHAFF, Adam (1964). *Linguagem e conhecimento*, trad. Manuel Reis (com base no texto francês estabelecido por Claire Brendel). Coimbra, Almedina, 1974.
- SEIXAS, Cid. A falência do estruturalismo ou a remissão dos pecados do objeto. *Veritas*. Revista da Puc do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Vol. XXV, n. 98, jun. 1980, p. 194-200.
- SEIXAS, Cid. *O espelho de Narciso*. Livro I: *Linguagem, cultura e ideologia no idealismo e no marxismo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira: Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1981.
- SEIXAS, Cid. *O lugar da linguagem na teoria freudiana*. Salvador, Fundação Casa de Jorge Amado, 1997.
- SEIXAS, Cid. Primeiras investigações semióticas na história da filosofia. *Folhetim*, n° 7, jun. 2019. Disponível em <issuu.com/cidseixas/docs/folhetim7>

- SEIXAS, Cid. *Percurso da linguística à semiótica*. E-Book.Br, 2020. Disponível em <linguagens.ufba.br/pdf/percurso.pdf>
- VELHO, Gilberto & CASTRO, E. B. Viveiros de. O conceito de cultura e o estudo de sociedades complexas: uma perspectiva antropológica. *Artefato*. Rio, Conselho Estadual de Cultura, n. 1, 1978, p. 4-9.

Copyright 2021 © Cid Seixas
Tipologia: Original-Garamond, 12
Formato: 10x17 centímetros
Número de páginas: 64



Cid Seixas é professor titular da Universidade Federal da Bahia e da Estadual de Feira de Santana. Publicou diversos livros e artigos, tendo orientado dissertações de mestrado e teses de doutorado. Antes de se dedicar ao ensino, trabalhou como jornalista, de onde vem sua preferência pelos textos breves e claros; ao alcance do leitor das mais variadas áreas do conhecimento.

LÍNGUA, REALIDADE E PENSAMENTO

Sapir formulou os mais sólidos
e avançados conceitos a respeito da
língua e das suas relações
com a cultura e o pensamento
de um povo.

Seus argumentos, mostrando
que uma língua histórica
pode corresponder a várias culturas,
não contradizem
as correspondências efetivas
entre língua e cultura.

e-book.br

EDITORA UNIVERSITÁRIA
DO LIVRO DIGITAL