



**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”**

FABIO SILVA ORTEGA

**A SÍNTESE MONISTA E DIALÉTICA EM MARXISMO E FILOSOFIA DA
LINGUAGEM: DUPLA NEGAÇÃO AO IDEALISMO**

**MARÍLIA
2022**



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

FABIO SILVA ORTEGA

**A SÍNTESE MONISTA E DIALÉTICA EM MARXISMO E FILOSOFIA DA
LINGUAGEM: DUPLA NEGAÇÃO AO IDEALISMO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Campus de Marília, para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Área de Concentração: Prática Pedagógica

Linha de Pesquisa: Teoria e Prática Pedagógica

Orientador: Dr. Dagoberto Buim Arena

MARÍLIA
2022

O77s

Ortega, Fábio Silva

A SÍNTESE MONISTA E DIALÉTICA EM MARXISMO E
FILOSOFIA DA LINGUAGEM : DUPLA NEGAÇÃO AO
IDEALISMO / Fábio Silva Ortega. -- Marília, 2022
308 p.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília
Orientador: Dagoberto Buim Arena

1. Filosofia da Linguagem. 2. Valentin Volóchinov. 3. Idealismo
Alemão. 4. Monismo Dialético. 5. Ideologia do Cotidiano. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de
Filosofia e Ciências, Marília. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

FABIO SILVA ORTEGA

A SÍNTESE MONISTA E DIALÉTICA EM
MARXISMO E FILOSOFIA DA LINGUAGEM: DUPLA
NEGAÇÃO AO IDEALISMO

Tese para a obtenção do título de Doutor em Educação da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Campus de Marília, na área de concentração em Prática Pedagógica.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: _____

Prof. Dr. Dagoberto Buim Arena – UNESP – Marília

2º Examinador: _____

Prof. Dra. – Elianeth Dias Kanthack Hernandez – UNESP – Presidente Prudente

3º Examinador: _____

Prof. Dra. – Stela Miller – UNESP – Marília

4º Examinador: _____

Dr(a). Sandra Aparecida Pires Franco – Universidade Estadual de Londrina

5º Examinador: _____

Prof(a). Dr(a). Dora María Del Carmen Riestra – Universidad de Rio Negro, San Carlos de Bariloche, Argentina

Marília, 18 de fevereiro de 2022

Dedico esta tese ao professor Dagoberto Buim Arena. Foi através da nossa relação de amizade e de cumplicidade que possibilitou meu empenho em investigar tão arduamente o entorno de Valentin Volóchinov. Sua atuação como orientador não se restringe aos limites formais desse processo. Muitos companheiros da Educação já sinalizaram de igual modo essa constatação. O professor não é apenas um guia nessa passagem tempestuosa e laboriosa da criação de uma dissertação ou tese, pois obtemos das trocas que tivemos com você um valioso conhecimento para o enfrentamento da vida. Da dureza cotidiana que a vida nos impõe, eu aprendi com você que a dedicação e o esforço para superar os próprios limites só ocorre através de muito trabalho. Sua própria história é um exemplo disto, e por esta razão busquei com você as referências necessárias para construção de minha história individual e coletiva no meio acadêmico. Esta tese, para mim, é muito mais do que conhecimento adquirido dentro de um processo de investigação teórica, ela é um projeto de pesquisador. Visualizo que essas trocas ocorridas durante esse período fundamentaram muito daquilo que poderei ser adiante como acadêmico. Por isso, tenho muito orgulho e estima do que me tornei e do que posso ser. Sei que dessa troca recebi muito mais do que merecia, portanto, todo reconhecimento de sua importância para mim e para o grupo é pouco perto de tudo que recebemos de você. Obrigado!

Em especial dedico à minha família, minha esposa Carolina e à minha filha Marina com quem aprendi a ser o melhor de mim nesses últimos três anos. Às minhas irmãs Bruna, Fernanda e minhas sobrinhas Nathália e Ana Livia. À minha mãe a quem devo por tudo de bom que recebi dessa vida: o amor materno. Essas mulheres são as responsáveis por tornarem minha vida repleta de alegrias e sem o apoio maciço de vocês eu não conseguiria realizar este trabalho. Toda a minha admiração para elas que, sem perder o brilho, são a maior força do meu mundo.

AGRADECIMENTOS

Faço Faço deste espaço uma oportunidade de registrar toda gratidão possível a todos aqueles que participaram direta e indiretamente da criação desta tese.

Agradeço imensamente à minha esposa Carolina por todo empenho e compreensão para eu poder me dedicar horas do meu dia nesta pesquisa após às demais trabalhadas na Educação Básica. Obrigado por todo carinho que recebi esses anos, sem eles eu jamais conseguiria encontrar a alegria na minha vida. Amo você!

À minha amada filha Marina por me mostrar que o amor é infinito e que é possível caber o infinito na minha vida.

À toda minha família, em especial às mulheres de casa com quem aprendi a ser um ser humano melhor. Vocês me ensinaram o mais importante: a lutar pela vida. Vocês foram meu maior exemplo e eu agradeço demais por tudo que fizeram por mim.

Ao meu orientador, Dagoberto Buim Arena por ter me dado a oportunidade de conviver com você e de receber muito mais do que eu merecia.

Às professoras da banca examinadora: Elianeth Dias Kanthack Hernandez, Stela Miler, Luciane de Paula e Dora Riestra. É uma honra ter vocês como as primeiras interlocutoras dessa tese. Vocês foram muito mais do que minha banca, deram-me um espaço ao lado e fizeram com que eu me sentisse parte da vida de vocês. Obrigado!

Aos membros grupo de Pesquisa PROLEAO por me acolherem no doutorado, por me aguentarem falar mais do que devia e pelas trocas que tivemos esse tempo, elas foram essenciais para meu desenvolvimento. A minha morada na universidade é dentro desse grupo, tenho muito orgulho de partilhar esse espaço com vocês. Obrigado!

Ao meu amigo Júnior Bonora pela amizade real!

Durante esse período muitas pessoas foram importantes na minha vida, por isso tenho muito a agradecê-las. Às amigas e aos amigos de trabalho da escola professores e funcionários, aos meus alunos das turmas que lecionei todo esse tempo, aos meus professores da UNESP de Marília na graduação e na pós-graduação. Valeu por tudo galera!

O grande homem é grande não porque suas particularidades individuais imprimiam uma fisionomia individual aos grandes acontecimentos históricos, mas porque é dotado de particularidades que o tornam o indivíduo mais capaz de servir às grandes necessidades sociais de sua época, surgidas sob a influência de causas gerais e particulares. (...) O grande homem é, precisamente, um iniciador, porque vê mais longe que os outros e deseja mais fortemente que outros. Resolve problemas científicos colocados pelo curso anterior do desenvolvimento intelectual da sociedade, indica as novas necessidades sociais criadas pelo desenvolvimento anterior das relações sociais e toma a iniciativa de satisfazer a estas necessidades. É um herói. Não no sentido de que possa deter ou modificar o curso natural das coisas, mas no que sua atividade constitui uma expressão consciente e livre deste curso necessário e inconsciente. Nisto reside a sua importância e toda a sua força. Mas esta importância é colossal e esta força é prodigiosa.

(Plekahnov, 1963, p. 110)

RESUMO

A mais recente edição de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* no Brasil reconheceu a autoria de Valentin Nikoláievitch Volóchinov. Foi publicada em 2017 e o trabalho de tradução fora realizado por Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova. Américo diretamente da edição original em russo, como resultado, possibilitou aos leitores brasileiros a compreenderem a singularidade deste autor diante do seu ocultamento como membro do Círculo de Bakhtin. Nas últimas duas décadas, no cenário internacional, percebe-se um volume significativo de produção científica acerca da investigação do contexto de produção deste livro e sua recepção no ocidente. Desse modo, está posto em debate inúmeras problemáticas cristalizadas entre os adeptos das ideias do suposto Círculo na recepção destas ideias, tais como: problemas de autoria, de traduções de categorias e conceitos, da sua biografia e, dentre eles, o da de filiação teórica de Valentin Volóchinov aos princípios do que ele denomina como o subjetivismo individualista do final do século XIX e início do XX, mais especificamente, do alinhamento deste autor com as ideias de Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler. Esta tese teve como objetivo inicial a investigação desta última hipótese, por conseguinte, a análise dos fundamentos filosóficos dessa corrente do pensamento linguístico, desde o racionalismo e o empirismo do século XVII ao romantismo e idealismo alemão nos séculos XVIII e início do século XIX, que fundamentaram, nesse período, os autores do subjetivismo individualista, porém, eles mostraram-se inadequados para se compreender as fontes teóricas e metodológicas da filosofia da linguagem de Valentin Volóchinov. Abandono esta hipótese porque ao realizar a negação do idealismo em Volóchinov (2017) as presenças de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970) despontam-se como fundantes do seu pensamento, consequentemente, a influência destes autores tornara-se o objetivo desta pesquisa para se compreender a negação ao idealismo e os fundamentos do monismo dialético de Volóchinov (2017). Trata-se, portanto, da reconstituição das fontes bibliográfica do autor, com a finalidade de penetrar em novas camadas de entendimento desta obra, valendo-se do método monista e dialético de Volóchinov (2017) e de Medviédev (2012) acerca das criações metodológicas, opondo-se à metodologia comparada. O percurso investigativo foi determinado pelo meu objeto, desta maneira, não foi através de uma aplicação metodológica que as possibilidades de análise se apresentaram, mas mediante aos vestígios deixados pelo objeto ao longo da coleta de dados com a confrontação teórica de hipóteses com Grillo (2017), Brandist (2012), Faraco (2009) e Sériot (2015). Logo, esta investigação confrontou a hipótese de que Volóchinov (2017) teria sociologizado as categorias dessa corrente de pensamento, expressa pelos comentadores deste livro, citados acima. Os resultados desta tese mostram o equívoco em rastrear os fundamentos de Volóchinov (2017) no confronto teórico, apresentando pelos comentadores como síntese dialética entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato. Portanto, o exame do conjunto da obra do autor sinaliza a centralidade do monismo dialético, da psicologia social e da ideologia de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970) como conceitos-chaves para compreender o caráter monista e dialético de Valentin Volóchinov.

Palavras-chave: Filosofia da Linguagem; Valentin Volóchinov; Idealismo Alemão; Monismo Dialético, Ideologia do Cotidiano.

ABSTRACT

The most recent edition of *Marxism and Philosophy of Language in Brazil* acknowledged the authorship of Valentin Nikolaievitch Voloshinov. It was published in 2017 and the translation work was carried out by Sheila Grillo and Ekaterina Vólkova Américo directly from the original Russian edition, as a result, it enabled Brazilian readers to understand the uniqueness of this author in the face of his concealment as a member of the Bakhtin Circle. In the last two decades, on the international scene, there has been a significant volume of scientific production on the investigation of the context of production of this book and its reception in the West. In this way, numerous issues crystallized among the supporters of the ideas of the supposed Circle in the reception of these ideas, such as problems of authorship, of translations of categories and concepts, of his biography and, among them, of the theoretical affiliation of Valentin Voloshinov to the principles of what he calls the individualistic subjectivism of the late 19th and early 20th centuries, more specifically, this author's alignment with the ideas of Wilhelm von Humboldt and Karl Vossler. This thesis had as its initial objective the investigation of this last hypothesis, therefore, the analysis of the philosophical foundations of this current of linguistic thought, from rationalism and empiricism of the 17th century to German romanticism and idealism in the 18th and early 19th centuries, which the authors of individualist subjectivism were the basis in this period, however, they proved to be inadequate to understand the theoretical and methodological sources of Valentin Voloshinov's philosophy of language. I abandon this hypothesis because, when performing the denial of idealism in Voloshinov (2017), the presences of Plekhanov (1963; 1976; 1978) and Bukharin (1970) emerge as founders of his thought, consequently, the influence of these authors became the objective of this research to understand the denial of idealism and the foundations of Voloshinov's dialectical monism (2017). It is, therefore, the reconstitution of the author's bibliographic sources, in order to penetrate new layers of understanding of this work, using the monistic and dialectical method of Voloshinov (2017) and Medvedev (2012) about the methodological creations, opposing the comparative methodology. The investigative path was determined by my object, in this way, it was not through a methodological application that the possibilities of analysis were presented, but through the traces left by the object throughout the data collection with the theoretical confrontation of hypotheses with Grillo (2017).), Brandist (2012), Faraco (2009) and Sériot (2015). Therefore, this investigation confronted the hypothesis that Voloshinov (2017) would have sociologized the categories of this current of thought, expressed by the commentators of this book mentioned above. The results of this thesis show the mistake in tracking Voloshinov's (2017) foundations in the theoretical confrontation, presented by commentators as a dialectical synthesis between individualist subjectivism and abstract objectivism. Therefore, an examination of the author's work highlights the centrality of dialectical monism, social psychology and the ideology of Plekhanov (1963; 1976; 1978) and Bukharin (1970) as key concepts to understand Valentin Voloshinov's monistic and dialectical character.

Keywords: Philosophy of Language; Valentin Voloshinov; German Idealism; Dialectical Monism, Everyday Ideology.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 O estado atual do debate em torno de MFL.....	14
1.2 A recepção de Volóchinov na Argentina com Dora Riestra	19
1.3 O ensaio introdutório de Sheila Grillo na tradução de MFL	22
1.4 O problema do ensaio introdutório de Patrick Sériot.....	26
1.5 Prelúdio da tese.....	31
2 IMPLICAÇÕES FUNDAMENTAIS DO MÉTODO SOCIOLÓGICO PARA ANÁLISE DAS CRIAÇÕES IDEOLÓGICAS.....	33
2.1 A totalidade entre o universal, o particular e a contradição: a dialética	34
2.2 Por uma metodologia a partir da filosofia da linguagem russa	41
2.2.1 As Contribuições metodológicas de Pavel Nikoláievich Medviédev	42
2.2.2 As contribuições metodológicas de Valentin Volóchinov.....	46
3 O ROMANTISMO E O DESENVOLVIMENTO DO IDEALISMO ALEMÃO	53
3.1 O dualismo idealista	53
3.2 A filosofia kantiana e a inauguração do idealismo alemão.....	57
3.3 O Romantismo e a formação do idealismo alemão.....	60
3.4 O Idealismo Alemão	65
3.4.1 Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)	66
3.4.2 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854).....	71
4 ENTRE A FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO E MARXISMO E FILOSOFIA DA LINGUAGEM.....	76
4.1 Sobre a <i>Fenomenologia do Espírito</i> (FE)	77
4.2 A filosofia idealista da <i>Fenomenologia do Espírito</i> de Hegel	79
4.2.1 Espírito (<i>Geist</i>).....	83
4.2.2 A consciência no idealismo hegeliano	85
4.2.3 A experiência e o enfretamento do dualismo interior e exterior.....	88
4.2.4 A dialética hegeliana e o método dialético em MFL	90

4.2.5 A linguagem na filosofia idealista hegeliana	96
5 A FILOSOFIA DA LINGUAGEM DE WILHELM VON HUMBOLDT	103
5.1 Recepção da obra de Wilhelm von Humboldt.....	107
5.2 A língua apresenta o pensamento	110
5.2.1 A língua apresenta a visão de mundo de uma nação	112
5.3 Os indivíduos, os sujeitos da língua.....	117
5.4 Anterioridade do pensamento em relação a linguagem	119
5.4.1 As formas internas e externas da língua	121
5.4.2 O signo e a palavra em Humboldt.....	127
5.5 O giro linguístico do idealismo	128
6 O IDEALISMO LINGUÍSTICO DE KARL VOSSLER.....	132
6.1 O Indivíduo e a Língua	135
6.2 A Cultura e o Desenvolvimento da Língua	139
6.3 A Linguagem do Cotidiano.....	144
6.3.1 A Vida e a Linguagem	148
6.4 As formas gramaticais na história linguística.....	151
6.4.1 Os limites do positivismo linguístico.....	157
7 O MONISMO MATERIALISTA DIALÉTICO DE PLEKHANOV E BUKHARIN	162
7.1 Breve Biografia de Nikolai Bukharin	163
7.2 Breve Biografia de Georgi Plekhanov	165
7.2.1 O legado de Plekhanov para a literatura	166
7.3 Introdução ao debate sobre o idealismo e o materialismo na Filosofia	169
7.4 Materialismo e Idealismo: a superação do dualismo idealista	172
7.4.1 O problema do idealismo	174
7.4.2 Materialismo não dialético e o fundamento biológico.....	180
7.5 Monismo materialista dialético	184
7.6 Relação da base com a superestrutura	189

7.6.1 O problema do conceito de ideologia	193
7.7 Os Sistemas ideológicos.....	195
7.8 Psicologia Social.....	198
7.8.1 O indivíduo e a psicologia social	206
7.9 A dialética na psicologia social: o elo	209
7.9.1 A dialética e o diálogo: a linguagem.....	215
8 RÉPLICA AOS COMENTADORES DE VALENTIN VOLÓCHINOV	220
8.1 A Linguística Sociológica no ILIAZV.....	225
8.2 Relatórios regulares de Valentin Volóchinov no ILIAZV	229
8.3 Introdução da problemática do idealismo e do monismo dialético às réplicas aos comentadores de MFL	232
8.4 Polêmicas em torno de MFL: fenomenologia do discurso	238
8.5 Polêmica em torno de MFL: idealismo sociológico	242
8.6 A Polêmica em torno de MFL: pós-marxista.....	247
9 O MONISMO DIALÉTICO DE VALENTIN VOLÓCHINOV	252
9.1 As criações Ideológicas de Volóchinov (1921 a 1923).....	252
9.2 A entrada ao ILIAZV como virada linguística	255
9.2.1 Linguagem, Trabalho e Organização Social	256
9.2.2 A dialética entre a base econômica e a superestrutura.....	260
9.2.3 A psicologia social como ideologia do cotidiano	265
9.3 Na dialética das trocas sociais, a filosofia da linguagem de Volóchinov.....	269
9.3.1 A ideologia de classe e a construção do enunciado	271
9.3.2 As formas da linguagem nas trocas verbais	274
9.3.3 A psicologia objetiva e o discurso interior.....	276
9.4 A síntese entre o subjetivismo e o objetivismo na filosofia materialista dialética	278
9.5 A história da palavra na palavra.....	281
9.6 A negação do subjetivismo individualista.....	283

10	CONCLUSÃO.....	289
11	REFERÊNCIAS	294

1 INTRODUÇÃO

Esta tese pode fazer parte do conjunto de obras dos comentadores dos autores da filosofia da linguagem russa da década de 1920, mais especificamente, àquelas dos que dedicam seu trabalho acadêmico na investigação da vida e obra do músico, poeta, filósofo, linguista e crítico literário Valentin Nikoláievitch Volóchinov (1895 – 1936). A necessidade de realizar a pesquisa exposta nesta tese resultou das discussões nas reuniões do grupo de pesquisa Processos de leitura e de escrita: apropriação e objetivação (PROLEAO) sob as coordenações dos professores Dagoberto Buim Arena e Cyntia Graziella Guizelim Simões Giroto, que, atualmente, desenvolvem um projeto coletivo intitulado Em torno dos conceitos de Volóchinov, com pesquisadores de várias partes do país, aproximados pelo entendimento da singularidade e identidade teórica de Valentin Volóchinov, e por um esforço conjunto em retirá-lo da condição de pseudônimo de Mikhail Bakhtin, tal como foi colocado por tradutores e editores em razão do desconhecimento da sua biografia e por problemas da primeira tradução brasileira da edição francesa de Marxismo e Filosofia da Linguagem, doravante MFL, que utilizou a fórmula Mikhail Bakhtin (Volochninov), em que constava Volochninov como um nome entre parênteses. Consequentemente, seu nome foi excluído nas citações e nas referências nas produções acadêmicas do país. Recentes estudos de comentadores do Círculo de Bakhtin e a mais recente tradução brasileira direta da primeira e segunda edição do russo elaborada por Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo recolocaram Valentin Volóchinov na condição de autor, com a consequente omissão de Bakhtin.

Diante deste contexto, no desenvolvimento do projeto coletivo, o professor Dagoberto Buim Arena coordenou um estudo que comparou conceitos e trechos das traduções de MFL do russo para o francês feito por Patrick Sériot e Inna Tylkowsky-Ageeva, pela editora Lambert-Lucas, em 2010, com a nova tradução brasileira de 2017. Além dessa comparação, fez consultas a uma edição alemã de 1975, italiana de 1999 e espanhola de 2014, e verificou como a edição brasileira traduziu os conceitos de signo, ideologia, língua, linguagem, palavra, enunciado, enunciação, tema, significação, índice de valor, entonação, interação verbal, sinal, Outro, diálogo, dialogia, discurso, gêneros do discurso. É neste contexto intelectual que me desenvolvi como pesquisador e comentador de Valentin Volóchinov no doutorado. A pesquisa aqui relatada se situa no diálogo com pesquisadores que se dedicam e se valem dos conceitos teóricos do grupo de intelectuais que se convencionou denominar Círculo de Bakhtin. A orientação do seu sentido se realiza dentro desse grupo de intelectuais. Fora desse espaço social, essa

orientação perde sua relação com o sistema ideológico de que se nutre e que lhe dá vida ideológica.

A problemática se encontra na explicitação do autor acerca de duas orientações filosóficas que influenciaram diretamente os estudos de linguagem que o antecederam: o *objetivismo abstrato* e o *subjetivismo individualista*. O debate sobre a influência dos autores de uma ou de outra orientação sobre MFL não esclarece sob qual matriz filosófica o autor se vincula. Dentre as inúmeras polêmicas que orbitam a obra, Sériot (2015) aponta o autor de MFL como um continuador das ideias do subjetivismo individualista. A este comentador de MFL apresento uma réplica dessa leitura, por considerar a hipótese de que em MFL, Volóchinov (2017) opera uma superação teórica dessas duas orientações filosóficas para o estudo da linguagem. Diante da insuficiência que observo dos comentadores em analisar a questão da problemática do subjetivismo individualista em MFL, investiguei as matrizes da filosofia idealista nos autores dessa corrente do pensamento filosófico linguístico, de modo que analisei, especificamente, o que foi transformado por Volóchinov (2017) com este conteúdo ideológico. O debate com Sériot (2015) indica a negação da hipótese de que Volóchinov (2017) tenha dado uma aparência sociológica às categorias e aos conceitos do subjetivismo.

No início da construção da escrita desta tese, considerava que Volóchinov (2017) teria dialogado com o subjetivismo individualista na construção dos conceitos de signo ideológico, ideologia e na relação entre linguagem e pensamento, para elaborar a sua filosofia da linguagem. Desse modo, do diálogo com as escolas de Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler o autor se apropriaria desses conceitos, ainda que apresentasse uma negação dessa corrente. Estava convencido de que a investigação do programa teórico desses autores poderia contribuir para penetrar camadas de entendimento ainda não exploradas de MFL. Esta tese, inicialmente, expôs as investigações de fontes teóricas do subjetivismo individualista, com o propósito de encontrar em Volóchinov (2017) as implicações deste embate teórico. Este objetivo preliminar decorreu da hipótese de Sériot (2015) de que Volóchinov (2017) se ancorava no idealismo linguístico.

Para desvelarmos o contexto da filosofia idealista em Volóchinov (2017) foi necessário buscar na maior expressão filosófica do idealismo a matriz epistemológica desse pensamento. Domingues (2017) e Sériot (2015) indicaram-me que o subjetivismo individualista é amplamente tributário do filósofo alemão idealista Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831), mais especificamente, da obra *Fenomenologia do Espírito*. Domingues (2017) verificou que o conceito de Geist em Hegel (1992) é de uma extrema importância heurística na

compreensão do idealismo linguístico, porque nesse texto aparece a explicação de Hegel (1992) sobre como a consciência retira do mundo um entendimento e este no que lhe concerne modifica a sua objetividade. Hegel (1992) não será discutido aqui antes da apresentação do contexto histórico e intelectual de onde nasce o idealismo alemão.

O trabalho teórico que consiste em reconstituir o contexto ideológico de produção do conhecimento não se reduz a uma revisão bibliográfica dos autores referenciados. Foi necessário estabelecer relações de aproximações e distanciamentos. O esforço coletivo que os intelectuais ocidentais vinculados às ideias do intitulado Círculo de Bakhtin, sobretudo a partir dos anos de 1990, de procurar os vestígios teóricos em que floresceram as ideias do Círculo, fertilizou o debate, não apenas a respeito dos conceitos desenvolvidos, mas também de questionamentos: da validade objetiva desses escritos, da autoria de determinadas obras, da honestidade intelectual quanto à apropriação de teorias, entre outras polêmicas que despontaram após a escavação do seu contexto de produção. Elaborei uma breve exposição desse debate, porque, como disse, foi por meio desse diálogo que a necessidade deste estudo ganhou materialidade.

1.1 O estado atual do debate em torno de MFL

A aproximação do construto teórico do Círculo com o marxismo é uma preocupação de parte dos seus seguidores. Por este motivo, eles revisam categorias e conceitos, tais como: ideologia, signo ideológico, dialética. A noção de ideologia de Volóchinov (2017) foi contrastada por Vianna (2010) com a noção de Marx na *Ideologia Alemã*. Certamente Volóchinov (2017) não leu a *Ideologia Alemã*, pelo fato de que sua primeira publicação é datada de 1932, na Alemanha. Mesmo assim, Vianna (2010) procurou pontos de tangência do conceito de ideologia entre MFL e esse livro de Marx. Vianna (2010) expõe que:

A demarcação das fronteiras se fez importante porque as formulações dos autores nascem justamente do embate que se propõem entre elas. Tanto Marx e Engels quanto Bakhtin/Volóchinov têm a gênese de sua teoria nessas confrontações. Ambos os autores dialogam e se posicionam frente a uma compreensão idealista do mundo (Striner e Bauer, para Marx e Engels; o subjetivismo idealista, para Bakhtin/Volóchinov) e uma compreensão pretensamente materialista (Feuerbach, para Marx e Engels; objetivismo abstrato, para Bakhtin/Volóchinov) (VIANNA, 2010, p.33).

A hipótese de que Volóchinov (2017) tenha realizado uma síntese dialética entre o idealismo e o materialismo por meio do embate teórico com o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato também foi investigada por mim, porém, ela não se confirmou por duas

razões que serão apresentadas detalhadamente ao longo desta tese. A primeira é que o próprio Volóchinov (2017) não compreende o objetivismo abstrato como materialista ao situar sua gênese no racionalismo; a segunda é que a dialética entre o subjetivo e o objetivo não se realiza no embate entre as duas correntes, mas na ideologia do cotidiano retirada por Volóchinov (2017) do conceito de psicologia social de Plekhanov (1978). Esta mesma preocupação em estabelecer os vínculos de Volóchinov (2017) com o marxismo foi feita também em Cardoso (2013), ao apresentar a vinculação entre as categorias e conceitos de alteridade, dialogismo e ideologia com a dialética do materialismo histórico dialético. A autora alegou que no enfoque de Volóchinov (2017) há uma operação dialética na linguagem, exclusivamente entre o conteúdo e forma nas suas relações objetivas e subjetivas ao refletir e refratar o ser na linguagem. Sob esse enfoque, conteúdo e forma ganham uma abordagem dialética, porque Cardoso (2013) os considera fenômenos observáveis na *práxis* cotidiana dos homens em suas relações objetivas e subjetivas, portanto, refletem e refratam o próprio ser. Considero que a insuficiência deste estudo é efeito do desconhecimento da autora acerca das fontes de Volóchinov (2017) que possibilitaram-lhe identificar a dialética da linguagem nas trocas verbais na ideologia do cotidiano.

Henriques (2007), na tentativa de conciliar MFL com um suposto projeto do Círculo, investigou as matrizes marxistas de Bakhtin. Neste estudo, o protagonismo das ideias que circularam entre os membros do Círculo não é atribuído a Volóchinov em razão de o comentador ter utilizado trechos da edição de MFL da editora da Hucitec, de 1999, cuja autoria é atribuída a Mikhail Bakhtin. Em sequência, a biografia de Bakhtin é inserida nos problemas de MFL com o marxismo oficial para estabelecer um embate entre Mikhail Bakhtin e Nikolai Marr (1865–1934), algo que nunca aconteceu. Apresenta argumentos em torno de motivos que teriam contribuído para uma suposta perseguição do Partido Comunista contra o Círculo de Bakhtin, entres eles, a não vinculação dos seus membros ao marxismo de Georgui Plekhanov (1856–1918), outro fato que não se aplica à Valentin Volóchinov, ao menos.

As fontes bibliográficas do meu estudo e as fontes documentais indiretas a que tive acesso a respeito da atuação de Valentin Volóchinov no Instituto de História Comparada das Literaturas e Línguas do Ocidente e do Oriente (ILIAZV), onde realizou seu doutorado, evidenciam o engano dessa visão histórica acerca de Valentin Volóchinov e de seu livro MFL. Por conseguinte, foram criados mistificações e consensos que só encontram sentido no desejo de leitores que atribuem unidade ao Círculo de Bakhtin. Este problema da reconstituição do contexto de produção teórica desses autores demonstra a necessidade da investigação do

contexto de elaboração de MFL com a finalidade de distinguir os posicionamentos teóricos, metodológicos, epistemológicos e axiológicos de Volóchinov (2017). Essa investigação evidencia as características substantivas de sua formação, dando-lhe singularidade e autoria. Estudos recentes de Sériot (2015) e de Bronckart e Bota (2012) salientam que, dentre os membros do Círculo, o próprio Mikhail Bakhtin fora, de longe, o menos alinhado com o marxismo. Há de se considerar o que Sériot (2015) observa em relação ao contexto de recepção da obra no ocidente:

A questão de saber se MFL é um “livro marxista” tem suscitado respostas totalmente opostas. Nelas se pode ver a força do livro ou então a dos preconceitos de seus leitores. Mas é preciso lembrar que essa questão é encarada pelos filósofos e literatos “bakhtinistas”. Com efeito, nem os tratados de história do marxismo nem os de história da filosofia da linguagem, seja na Rússia ou no mundo ocidental, mencionam a existência da obra (p. 69).

Essa prática científica nos estudos, que analisam as matrizes teóricas de MFL, evidencia o uso das ideias do Círculo que causaram interpretações e concepções teóricas, incoerentes em alguns casos com conceitos originais ou mesmo com os fundamentos teóricos dos autores. Essa problemática pode ser verificada com mais nitidez nas diversas traduções da obra. A partir de uma leitura partilhada com leitores do grupo de pesquisa de que faço parte, palavras que expressariam o mesmo conceito ou a mesma ideia mostram-se, por vezes contraditórios, devido às imprecisões em relação às raízes epistemológicas e metodológicas dos autores do Círculo, consequentemente, aproximam Volóchinov de perspectivas teóricas muito distintas entre si. Este debate está posto e não apresenta, no momento, nenhum ponto de convergência. Há os que atribuem uma unidade e identidade original do Círculo (BRAIT E CAMPOS, 2016); há aquele que contesta a existência de um Círculo de autores que orbitaram em torno de um posicionamento teórico epistemológico (SÉRIOT, 2015); também, quem atribua como fundamento da filosofia da linguagem de MFL a fenomenologia realista brentaniana (BRANDIST, 2012), ou ainda quem o considera um pós-marxista, em decorrência da síntese dialética que faz entre o neokantismo e a sociologia marxista (GRILLO, 2017). Bronckart e Bota (2012, p. 350) dão a seus leitores uma dimensão do volume de estudos acerca da obra de Valentin Volóchinov no Ocidente:

Os trabalhos recentes acerca da obra de Volóshinov concentram-se quase exclusivamente em Marxismo e filosofia da linguagem, visando identificar especialmente as fontes de inspiração possíveis do autor, ou a destacar o parentesco de algumas temáticas da obra com as temáticas desenvolvidas por cientistas da época ou posteriores a ele. Desse modo, foram examinadas as relações existentes entre a abordagem de Volóshinov e a de Vigótski (Berteau, 2008), de Marr (Velmezova, 2007) ou de Levinás (Haardt, 2007). Também

foram especialmente analisadas as influências exercidas sobre Volóshinov por Iakubínski, claro (Ivanova, 2003a); Berteau, 2007), mas também por Vossler e Humboldt (Tchugunnikov, 2007), por Brentano, Bülher, Cassirer e a Gestalt (Brandist, 2004a) por Simmel (Tchugunnikov, 2008), pela Völkerspsychologie (Brandist, 2006a) ou ainda pela Lebensphilosophie (Tihanov, 2005); e Sériot (2007c), por sua vez, tentou demonstrar que o procedimento (“conservador”) de Volóshinov era de fato inspirado por grandes filósofos “reacionários” do século XVIII, entre os quais Joseph de Maistre (p.350).

Os estudos citados acima são ilustrativos do cenário atual do debate sobre MFL. Além desses trabalhos, destaco a análise que Volóchinov (2017) e Jakubinskij (2015) receberam em uma investigação minuciosa de Ivanova (2011) sobre a influência do segundo sobre o primeiro. Diante do exposto, a autora lança as seguintes questões: “[...] (1) existem conexões entre esses dois trabalhos? e (2) por que o interesse pela fala dialogal surgiu na Rússia exatamente nessa época?” (IVANOVA, 2011, p. 240). Sua resposta à primeira questão é apresentada através da comparação da teoria do diálogo formulada no artigo de Jakubinskij (2015) com a concepção de diálogo em Volóchinov (2017). Em relação à segunda problematização, estudou obras de linguistas e de críticos literários russos e o diálogo em diferentes formas e funções da linguagem. Seu estudo trata “essencialmente de trabalhos sobre a língua poética, escritos pelos formalistas russos e seus críticos. Era nesse contexto científico que estavam inseridos Jakubinskij e Volóchinov (IVANOVA, 2011, p. 241)”. Ivanova (2011) destaca que a influência teórica atribuída à obra de Volóchinov (2017) pela escola de Karl Vossler teria sido superestimada como fator decisivo, porque os pesquisadores que a precederam estavam mais preocupados com o aspecto filosófico da obra do que com a linguística e com a influência direta de Jakubinskij (2015).

Nesse estudo, o conceito de diálogo recebeu um tratamento metodológico comparativo e a influência ou não de Jakubinskij sobre Volóchinov é verificada pelas semelhanças de sentido entre trechos desses dois livros. Esta forma de se investigar uma influência teórica em uma obra parece-me insuficiente, por dois motivos. As comparações não consideram o conjunto da obra; da mesma forma, não se identifica a relação entre a influência e o contexto de sua produção, porque a autora faz deduções. Igualmente, Cunha (2016), por meio do método comparativo, contrastou o conceito de diálogo em Jakubinskij com o de Volóchinov, evidenciando “convergências e divergências, uma vez que muitos pesquisadores afirmam que Jakubinskij exerceu influência sobre Volóchinov” (CUNHA, 2016, p.32). A autora demonstra, apoiada em fontes teóricas do Círculo, que seus membros utilizaram o conceito de diálogo de Jakubinskij. A constatação da autora é a de que Volóchinov e Bakhtin concederam uma roupagem

sociológica ao conceito de diálogo de Jakubinskij. Essa estratégia de acusar Volóchinov de ter modificado uma categoria de uma corrente teórica e dar-lhe um verniz sociológico, ou mesmo marxista, é uma prática comum entre os comentadores de MFL.

Outra via de acesso às fontes teóricas de Volóchinov, também usual entre os pesquisadores de MFL, é a investigação da crítica que ele faz ao objetivismo abstrato, mais especificamente ao vínculo de Ferdinand Saussure a esta corrente teórica. Porsche (2008) discute a crítica ao objetivismo abstrato a partir de comentadores da obra de Volóchinov e observa o conflito de alguns pesquisadores com a identificação de Saussure como o representante mais significativo do objetivismo abstrato. Essa discussão apresentada por Porsche (2008) ganhou corpo entre os estudiosos das ideias do Círculo na última década, em decorrência, com Sériot (2015) e com Bronckart e Bota (2012) desponha um amplo debate acerca da pertinência da crítica de Volóchinov (2017) às ideias de Saussure. Não realizei uma incursão das fontes teóricas do objetivismo abstrato por considerar que esta temática foi amplamente abordada na Linguística e pelo fato de que a hipótese inicial deste trabalho influenciada por Sériot (2015) era que Volóchinov (2017) pouco havia conservado da tese do objetivismo abstrato em detrimento do subjetivismo individualista como sua antítese. Eu pretendia buscar nas fontes do subjetivismo individualista que influenciou e fundamentou a filosofia da linguagem de Volóchinov (2017). Esta hipótese não se confirmou ao logo das análises dessas fontes. Na sequência, eu identifiquei no idealismo alemão a origem da problemática dualista entre o subjetivo e o objetivo.

Por fim, chegamos a outro foco de interesse nas investigações teóricas sobre Volóchinov (2017), a saber, a crítica ao subjetivismo individualista. Ela se aproxima do conteúdo temático desta tese. Lenz (2016) examinou a reflexão crítica de Volóchinov em torno de uma corrente do pensamento filosófico-linguístico, o subjetivismo individualista. Em seguida, a autora refere-se a um dos principais representantes dessa vertente citada em Volóchinov (2017), Karl Vossler. A autora conclui que Volóchinov (2017) não fora desonesto ao retratar o pensamento de Karl Vossler na sua descrição do subjetivismo individualista. Esta análise concorda com a análise que fiz da obra de Vossler (1930; 1944; 1955; 1963). Ao mesmo tempo, considero seu estudo como insuficiente para compreender de que modo o subjetivismo individualista é tratado em MFL e o seu lugar no conjunto da obra. A pesquisa de Lenz (2016) limitou-se a compreendê-lo como uma antítese ao positivismo linguístico no objetivismo abstrato. Desse contexto científico, marcado por inúmeras indefinições, imprecisões e um significativo relativismo na leitura de MFL, recolhi a temática e as hipóteses desta tese. A

percepção da insuficiência desses estudos em analisar MFL, dentro de uma totalidade em que se insere a obra de Valentin Volóchinov, levou-me a investigar as fontes teóricas do subjetivismo individualista para identificar as relações que o autor estabeleceu com essa corrente do pensamento linguístico, os problemas que ele encontrou, em suma, a resolução por ele tomada diante das questões desse pensamento filosófico e linguístico. Este objetivo mostrou-se insuficiente para compreender a negação ao idealismo, porque meu próprio objeto traz uma dupla negação ao idealismo originados do racionalismo e do romantismo. Posteriormente, averiguo o fundamento desta negação em Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970).

1.2 A recepção de Volóchinov na Argentina com Dora Riestra

Riestra (2017) ao utilizar o conceito de diálogo para investigar as interações verbais na sala de aula entre professores e alunos do ensino primário e secundário em escolas na Argentina, argumentou que o conceito de diálogo chegou aos intelectuais franceses como dialogismo e teve na figura de Mikahil Bakhtin a autoria dos textos que fundamentavam a interpretação dele. Esse quadro perdurou até o início da década de 2010, quando os estudos de Sériot (2015) Ivanova (2011) e Tylkovski (2012) revisaram as fontes bibliográficas acerca da origem e a autoria desse conceito, e consequentemente, trouxeram importantes desdobramentos teóricos e práticos para a didática da língua materna. O conceito de gênero discursivo extraído do livro *Gênero do Discurso* (BAKHTIN, 2016), segundo Riestra (2017), seria melhor traduzido do russo como Gênero da Palavra ou Gênero de Linguagem, e desse modo, mostraria explicitamente a origem terminológica em Volóchinov (2017). No que lhe concerne, Tylkowski (2012) mostra a significativa influência em Volochinov (2017) do conceito de diálogo de Jakubinskij (2015). Riestra (2017) observa a importância da compreensão do macro contexto intelectual da década de 1920 e 1930 da União Soviética realizado por Tylkowski (2012), para a compreensão aprofundada dos conceitos elaborados pela filosofia da linguagem de Volóchinov (2017). Essa revisão do contexto autoral e das fontes teóricas vem sendo incorporada na Argentina, a partir dos seguintes estudos:

Na verdade, o conhecimento recente dos fatos históricos na linguística da Rússia Soviética dos anos 20-30, por meio dos estudos de eslavos como Sériot (2010, 2011, 2015), Tylkowski-Ageeva (2009, 2012, 2015), Ivanova (2008, 2010, 2015), Uhlik, (2011), etc., demoliram o mito em torno da produção coletiva, portanto, os textos veiculados no Ocidente de forma fragmentada,

com traduções discutíveis, atualmente devem ser revisados, a depender das derivações teórico-metodológicas¹ (RIESTRA, 2018, p. 5).

Uma importante ponderação é realizada por Riestra (2018) acerca da crítica que Volóchinov (2017) fez ao objetivismo abstrato na figura de Ferdinand Saussure. O Saussure que Volóchinov (2017) teve acesso fora através do livro *Curso de Linguística Geral* escrito pelos seus ajudantes por uma perspectiva da lógica positivista. Segundo Riestra (2017) esta perspectiva teórica era justamente aquela que o linguista genebrino buscava romper nos estudos de linguagem. Desse modo, julgo pertinente circunscrever os limites do objeto desta pesquisa à biblioteca virtual que Volóchinov (2017) dispôs para elaborar MFL, conforme nos informa Tylkowski (2012). A dupla negação ao idealismo linguístico, tanto do subjetivismo individualista quanto objetivismo abstrato, negou o caráter idealista e abstrato das correntes linguísticas contemporâneas à Volóchinov (2017). O resgate dos escritos e das fontes teóricas de Saussure, conforme Riestra (2017), indica a impossibilidade de vinculá-lo como autor dos conceitos e dos fundamentos teóricos presentes no *Curso de Linguística Geral*. Por isso, Riestra (2017) alerta sobre a necessidade de realizarmos uma importante distinção quanto a Saussure em Volóchinov (2017). Essa autora, identifica nos estudos redescobertos de Saussure uma aproximação epistemológica com Volóchinov (2017) cujos resultados teóricos acerca da linguagem também se assemelham. Seu estudo traz um importante acerto de contas de Volóchinov (2017) com Saussure:

No entanto, Voloshinov não percebeu que Saussure também questionava a existência do pensamento puro. Os textos manuscritos encontrados em Genebra em 1996 nos permitem estabelecer relações entre esses dois autores que na época realizavam buscas em torno de um mesmo objeto a partir de diferentes referenciais teóricos. Hoje sabemos que Saussure não dissecou forma e substância, como se formas e ideias posteriores pré-existissem ou vice-versa, mas reconhece a complexidade do objeto de estudo e o aborda como um desafio metodológico: ele insiste na simultaneidade do movimento, na dimensão da temporalidade e na força social da mudança² (RIESTRA, 2010, p. 148).

¹ En realidad, el conocimiento reciente de los hechos históricos en la lingüística de la Rusia soviética de los años 20-30, a través de los estudios de eslavistas como Sériot (2010, 2011, 2015), AgeevaTylkowski (2009, 2012, 2015), Ivanova (2008, 2010, 2015), Uhlik,(2011), etc., derrumbó el mito en torno a la producción colectiva, por lo tanto los textos divulgados en occidente fragmentariamente, con traducciones discutibles deberían revisarse actualmente, en función de las derivaciones teórico-metodológicas.

² Sin embargo, Voloshinov no logró ver que Saussure también ponía en duda la existencia de un pensamiento puro. Los textos manuscritos encontrados en Ginebra en 1996 nos permiten establecer relaciones entre estos dos autores que en la época realizaron búsquedas en torno al mismo objeto desde marcos teóricos diferentes. Hoy sabemos que Saussure no disecciona forma y sustancia, como si preexistieran las formas y después las ideas o viceversa, sino que reconoce la complejidad del objeto de estudio y lo aborda como desafío metodológico: insiste en la simultaneidad del movimiento en la dimensión de la temporalidad y en la fuerza social del cambio.

O Saussure criticado pelo russo era resultado da interpretação de seus discípulos dos cursos que assistiram do linguista genebrino. A vinculação de Saussure ao positivismo linguístico poderia ter sido um erro histórico cometido por Volóchinov (2017), no entanto, este fato não anula a justeza da sua crítica às premissas do objetivismo abstrato ao caráter racionalista e empirista da linguagem presente no *Curso de Linguística Geral*, consequentemente, esses escritos mostravam-se incompatíveis com uma perspectiva monista e dialética da linguagem.

Riestra (2010), além de orientar acerca do limite crítico de Volóchinov (2017) à teoria de Saussure, também compreende o monismo e o materialismo dialético como o fundamento teórico do filósofo da linguagem russo. Tal como as questões teóricas defendidas desta tese, ela verificou que o monismo dialético possibilitou a superação do dualismo idealista presentes no subjetivismo individualista e no objetivismo abstrato. A autora tece seu argumento do seguinte modo:

O monismo e o materialismo dialético constituíram o arcabouço filosófico, e também é importante considerar que esse arcabouço também moldou o ambiente como meio social para a interação desses autores da Rússia soviética. É por isso que alcançaram a síntese entre a percepção da dualidade dos fenômenos e uma natureza única, superando a concepção de Spinoza (1677), para quem as duas séries, a física e a psíquica, se desenvolveram em paralelo³ (RIESTRA, 2010, p. 151-152).

A pesquisadora argentina, embora tenha uma compreensão do caráter fundante do monismo dialético na concepção de linguagem de Volóchinov (2017), não se comporta como uma comentadora do filósofo da linguagem russo. Seu compromisso teórico é com o ensino e a didática da língua materna no espaço escolar, e se relaciona com esse conjunto teórico, enquanto este se apresenta como solução aos problemas teóricos e práticos do pesquisador e do profissional da educação. Seu entendimento está referendado no diálogo direto com a Tytkowski-Ageeva com o importante estudo do contexto da obra de Valentin Volóchinov realizado por ela (TYLKOWSKI, 2012). Entre nós no Brasil, este estudo é pouco conhecido e não possui nenhuma tradução do francês. O controverso e polêmico contexto de recepção dos escritos do Círculo de Bakhtin ainda não incorporou os achados desse estudo para possibilitar uma crítica aos consensos por nós recebidos como hegemônicos.

³ El monismo y el materialismo dialéctico constituyeron el marco filosófico, y también es importante considerar que este marco conformaba, además, el medio ambiente como medio social de la interacción de estos autores de la Rusia soviética. Por eso lograron la síntesis entre la percepción de la dualidad de fenómenos y una naturaleza única, superando la concepción de Spinoza (1677), para quien las dos series, las físicas y las psíquicas, se desarrollaban paralelamente.

1.3 O ensaio introdutório de Sheila Grillo na tradução de MFL

Apresentada a composição temática da pesquisa, discorro acerca da problemática do dualismo objetivo e subjetivo do idealismo linguístico em MFL e como essa discussão foi percebida entre os comentadores de Volóchinov (2017). Este momento consiste na exposição do objeto tal como ele se apresentou antes da análise, antes da negação desta aparência, isto é, o modo como é apresentado a influência dos fundamentos teóricos do subjetivismo individualista em Volóchinov (2017). Esse debate passou por um processo analítico, logo, farei a exposição das premissas metodológicas desta tese no primeiro capítulo para orientar o leitor a conhecer as premissas que me orientaram na análise das fontes teóricas dessa corrente do pensamento linguístico e a sua relação com o conjunto filosófico-científico da obra de Volóchinov.

Qual é o nível da aparência do objeto que se apresenta para mim na condição de pesquisador de uma criação ideológica? Para responder a essa pergunta, devo apresentar as inquietações intelectuais que me auxiliaram a construir esta tese. Como indicado anteriormente, no ano de 2017 foi lançada uma nova tradução do livro *Marxismo E Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, por Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. A tradução de que dispúnhamos em português foi feita a partir da primeira versão francesa, cuja autoria fora atribuída a Mikhail Bakhtin (Volochinov), em 1979. O debate acerca desta tradução ganhou volume aqui no Brasil na última década, sobretudo com os estudos de comentadores estrangeiros das ideias do Círculo — (SÉRIOT, 2015; BRONCKART, BOTA, 2012; IVANOVA, 2011; BRANDIST, 2012) — que expuseram aos pesquisadores brasileiros outras possibilidades de leituras de MFL. Neste contexto, a tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi D. Chagas Cruz (BAKHTIN, 2012) mostrou-se insuficiente para exprimir com precisão o sentido dado pelo autor nas edições originais em russo. Por conseguinte, atendendo às novas necessidade dos pesquisadores da área no país, nesta nova tradução realizada diretamente da primeira edição russa de 1929 as tradutoras elaboraram um ensaio introdutório contendo uma contextualização intelectual da produção da obra, “com vistas a possibilitar o acesso a novas camadas de sentido para o leitor brasileiro” (GRILLO, 2017, p. 9). Neste ensaio, Grillo (2017) buscou as seguintes fontes:

Os linguistas russos Aleksandr Potebniá (associado à escola de Vossler pelo autor de MFL). Ivan Baudouin de Courtenay, Mikolaj Kruszewski, Lev Iakubínski e Viktor Vinográdov (linguistas e teóricos da literatura associados à escola de Genebra pelo autor de MFL); dois textos de Rozália Chor e um de Mikhail Peterson, que traçavam um panorama dos estudos da linguagem à

época da redação de MFL; Gustav Chipiet; e o filólogo e teórico da literatura Boris Engelhardt. As obras desses autores, ainda não traduzidos para o português, salvo exceções, representam os primórdios da linguística russa do final do século XIX à primeira metade do século XX e importantes interlocutores de Bakhtin, Medviédev e Volóchinov tanto no terreno da filosofia da linguagem quanto no da gramática, da linguística, da teoria da literatura e da estilística. Em seguida, embora objetivássemos tratar apenas de autores russos, percebemos que as origens da linguística russa são tributárias de três importantes autores alemães – Wilhelm von Humboldt, Ernest Cassirer e Karl Vossler –, aos quais tivemos acesso em suas traduções para o espanhol, inglês, russo e português (GRILLO, 2017, p. 10).

Esta extensa gama de autores investigados por Grillo (2017), com a finalidade de reconstruir o contexto de produção intelectual de Volóchinov (2017), ofereceu ao debate importantes colaborações para dissolução de inúmeras polêmicas em torno da obra MFL, dentre elas, a influência decisiva do idealismo alemão na construção dos conceitos de ideologia, diálogo e signo ideológico, relação pensamento e linguagem, de modo a apresentá-los como determinantes na elaboração teórica do autor. Ciente desses aspectos, considero que o ensaio de Grillo (2017) não aprofunda as questões epistemológicas, o fundamento das ideias, e se limitou a apontar a ocorrência ou não, por contraste e comparação, da influência de Wilhelm von Humboldt, Ernst Cassirer e Karl Vossler, ou seja, personagens do idealismo alemão em MFL.

A influência do pensamento humboldtiano sobre as teorias da linguagem na Rússia e na União Soviética pode ser atestada por meio da leitura da obra *Istória iazikoznánia* [História da linguística], de 2008, em que Humboldt é apontado como fundador da linguística teórica, criador de um sistema da filosofia da linguagem no século XIX e precursor de quase todas as posições do Curso de linguística geral de Ferdinand de Saussure (GRILLO, 2017, p. 18).

Tendo em vista esses aspectos, Grillo (2017) apresenta um breve estudo da leitura de um texto de Humboldt (2013 *apud* GRILLO, 2017), e demonstra como o pensamento deste autor foi inadequadamente enquadrado na corrente do subjetivismo individualista (VOLÓCHINOV, 2017), visto que, segundo a autora, não foi considerada a discussão que Humboldt (2013 *apud* GRILLO, 2017) fez da distinção entre matéria e forma, ao verificar na forma “uma unidade agregadora que instaura a unidade do objeto, sendo que a vinculação de uma propriedade a um objeto é efetuada pelo sujeito (GRILLO, 2017, p.23)”. Desse modo, a autora vê a impossibilidade de incluir Wilhelm von Humboldt ao que Volóchinov (2017) categorizou como as duas grandes tendências da linguística do seu tempo: o subjetivismo individualista ou o objetivismo abstrato. Grillo (2017) posiciona Aleksandr Potebniá como representante das ideias de Wilhelm von Humboldt na Rússia no final do século XIX.

Posteriormente, apresenta o pensamento de Potebniá, e resume as ideias do livro “*Misl i iazik* [Pensamento e linguagem]”. Segundo a autora, neste estudo Potebniá (2010 [1892] *apud* GRILLO, 2017), desenvolveu a “questão da anterioridade do pensamento em relação à linguagem e da constituição da consciência humana por meio da linguagem (GRILLO, 2017, p. 23)”. Esses dados levam-na a filiar Potebniá à filosofia idealista humboldtiana. Por último, Grillo (2017) observa como outro autor russo — Gustav Chpiet — citado em MFL parte das ideias de Humboldt. Assinala que:

Seguindo Humboldt, Chpiet assume que a forma interna é uma *enérgeia*, um desenvolvimento constante que faz a mediação entre as formas externas (fonológicas e morfológicas) e as formas do conteúdo material. Essa *enérgeia* é de natureza coletiva, social, o que garante certa estabilidade ao sujeito na sua relação com o mundo material (GRILLO, 2017, p. 30).

Quanto a Vossler, Grillo (2017) argumenta que a leitura de Volóchinov deste linguista alemão é parcial, porque Volóchinov desconsideraria o “tensionamento entre os polos da estabilidade das formas linguísticas e a atividade constante dos sujeitos (GRILLO, 2017, p. 40)”, Volóchinov, portanto, apenas enfatizaria o aspecto da criatividade artística e individual, forçando desse modo um alinhamento de Karl Vossler com a filosofia idealista.

Noto neste ensaio de Grillo (2017), inúmeras questões que precisam passar por uma rigorosa análise das fontes do idealismo alemão em MFL, visto que a autora se limitou a registrar as problemáticas, deixando ao leitor a tarefa de sua análise. Contudo, tal problemática não encontra solução com o preenchimento do conhecimento prévio dos leitores de seu ensaio, a ponto de propiciar-lhes a possibilidade de interpretação da validade da categorização que Volóchinov (2017) concretizou de diferentes autores em duas grandes correntes que o precederam: subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato, apenas através das comparações que fez das partes da obra com partes do pensamento de Vossler (1963). Consequentemente, a releitura comparada de Grillo (2017) questiona a diferença substantiva entre estas duas correntes. A dimensão idealista do subjetivismo individualista que Volóchinov (2017) atribuiu à ênfase dada ao aspecto criativo e expressivo do indivíduo é questionada pela autora ao trazer outros trechos das obras dos autores relacionados a esta corrente teórica, e, dessa maneira, demonstra o tratamento que eles dão à questão da forma linguística, cuja ênfase é atribuída aos autores da corrente do objetivismo abstrato. Por comparação, e contrastando a leitura de Volóchinov (2017) com trechos não citados pelo autor, Grillo (2017) tece a argumentação de que a revisão do contexto de produção de MFL demonstra a imprecisão, ou mesmo o desconhecimento de parte das ideias de seus interlocutores. Conforme seu

entendimento, Volóchinov (2017) produziu uma categorização das correntes teóricas que não corresponde às posições dos autores estudados.

O método do ensaio introdutório de Grillo (2017) pareceu-me insuficiente para tratar desta problemática. O contraponto que faço a Grillo (2017) tem os seguintes fundamentos: primeiro, uma análise da produção de conhecimento não pode limitar-se a fazer comparações textuais com a referência utilizada, visto que esta operação se assemelha ao que se realiza na Análise de Conteúdo, de igual modo, como realiza a abordagem positivista de Bardin (1977). Segundo sinalizar trechos não utilizados em uma obra e, com efeito, demonstrar o que não foi considerado em sua análise, é uma forma de tratar o texto pelo texto, as ideias pelas ideias. Fica de fora desta categoria de análise a construção teórica empreendida pelo autor, a elaboração dos conceitos e das críticas que, embora antagonize com seus interlocutores, construiu, em diálogo com eles, as suas próprias ideias. Esse movimento não pode ser captado pela comparação com seus interlocutores, porque é preciso considerá-los na totalidade do seu programa intelectual. Terceiro, há um grande problema quando se compara as fontes teóricas somente pelas citações restritas ao campo semântico, isto é, observar apenas as relações entre as ideias, mas restringindo a criação do conhecimento ao diálogo entre as fontes e o autor. Estes problemas ficaram evidenciados em Grillo (2017, p. 52) ao afirmar que “em MFL opera-se uma síntese dialética entre a filosofia neokantiana da linguagem de caráter idealista e a sociologia marxista, entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato”. Ela não demonstra o vínculo da filosofia neokantiana a autores do subjetivismo individualista citados por Volóchinov (2017). Grillo (2017) descreve a síntese efetivada no MFL do seguinte modo:

O autor de MFL não assume nenhum desses dois polos, mas realiza a seguinte síntese: a consciência materializada em signos e objetificada em sistemas ideológicos particulares (ciência, arte, ética, direito) é, por um lado, uma parte da existência, uma de suas forças e, por outro, capaz de influenciar, de transformar a existência material. Com isso, o autor assevera que a relação entre existência e consciência é uma via de mão dupla: por um lado, a existência material influencia na constituição da linguagem e, por outro, a consciência age sobre a existência material, isto é, a consciência humana, ao formar-se nos signos ideológicos, é capaz de exercer uma influência transformadora sobre a base econômica, principal elemento da existência material na visão marxista (GRILLO, 2017, p. 60).

Aqui é considerada pela autora a dialética entre a ideia e a matéria, entre o subjetivo e o objetivo, contudo, questiono se a síntese dialética operada por Volóchinov (2017) entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato tenha se efetivado no elo entre o idealismo e o materialismo, dado que o próprio objetivismo abstrato categorizado pelo autor não se

constitui a partir de uma perspectiva materialista. Após apresentação do percurso analítico, nos últimos capítulos, trago à réplica ao ensaio de Grillo (2017), a partir de evidências que contrariam sua argumentação.

A investigação da influência do idealismo linguístico em Volóchinov (2017) apresentava a possibilidade de aprofundar o debate sobre o modo como o autor operou, em diálogo com esta corrente teórica, e como construiu suas categorias e conceitos, ou seja, de que modo a reconstituição de parte do contexto de produção teórica de que se nutriu poderia conceder aos teóricos que se servem das suas ideias deste autor, melhor acesso aos conceitos e categorias por ele desenvolvidos, tais como a relação entre pensamento, linguagem e sociedade, o conceito de signo ideológico, ideologia do cotidiano e ideologia. No entanto, fui levado pela aparência, pelos comentários dos estudiosos de MFL de que Volóchinov (2017) teria construído sua filosofia da linguagem a partir da síntese dialética entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato. Os consensos e as mistificações sobre o Círculo de Bakhtin e em torno de Valentin Volóchinov, considerado apenas como membro do Círculo, levaram-me a perseguir o problema do dualismo subjetivo e objetivo na síntese entre as duas correntes do pensamento linguístico. Apenas no final da análise, esta possibilidade mostrou-se não corresponder à construção teórica de Volóchinov (2017), quando, no conceito de ideologia do cotidiano, a presença de Plekhanov (1978) e Bukharin (1970) mostrou-se fundante desta dialética.

1.4 O problema do ensaio introdutório de Patrick Sériot

Na tradução edição francesa de MFL feita por Patrcik Sériot e Inna Tylkowsk- Ageeva, publicada em 2010, há um ensaio introdutório que recebeu uma versão em livro no Brasil como o título *Volosinov e a filosofia da linguagem* de Patrick Sériot, com tradução de Marcos Bagno. Neste texto, Sériot (2015) problematiza o contexto de produção do livro MFL de Valentín Volóchinov, a quem atribui a autoria do livro. O autor analisa provas históricas e documentais que colocam, sob suspeita, inúmeros falsos consensos e graves distorções sobre a autoria e acerca da orientação teórica de Volóchinov (2017) que nortearam suas discussões sobre a linguagem. Assim, observo o seguinte comentário:

A história aleatória e tortuosa de traduções fez com que somente Bakhtin fosse catapultado para o centro do palco no Ocidente, cortado de suas fontes, arrancado de seu contexto, privado de qualquer ponto de comparação e reintegrado num contexto outro, posto em falso diálogo com um mundo que nada era o seu e que ele ignorara completamente – Ducrot, Benveniste, Kristeva, e mesmo Foucault e Lacan (SÉRIOT, 2015, p. 12).

Os problemas de recepção de MFL acerca da tradução e da autoria geraram, segundo Sériot (2015), uma série de Bakhtins, por exemplo: na leitura norte-americana sobressaiu a figura de um pensador liberal antiautoritário, “adotado pelas feministas e pelos estudos pós-coloniais”, no entendimento francês prevaleceram duas leituras, a primeira de que se trata de “uma vítima heroica da opressão stalinista, ou então de uma espécie de revolucionário anarquista (SÉRIOT, 2015, p. 12)”, sem contar os inúmeros desentendimentos quanto à vinculação teórica do autor e ao movimento operado com os autores que dialogam em MFL. Sériot (2015) sugere que Kristeva (1978, *apud* SÉRIOT, 2015) atribuiu a MFL uma continuação do formalismo russo. Volóchinov (2017) é inserido como uma tela em branco pintado conforme o desejo de cada leitor que o interpreta tal como lhe convém. Penso ser importante uma ressalva. Compreendo uma criação ideológica por aquilo que ela é dentro de um contexto social, histórico e geográfico singular em que realizou seu diálogo com seus interlocutores que orientavam o sentido de sua réplica. Ao retirar uma criação ideológica do seu contexto social e econômico amplo e imediato, perdem-se as possibilidades de sentidos específicos dessa situação.

Abre-se um aspecto importante para a discussão e apresentação do objeto de pesquisa investigado. Dos inúmeros autores até aqui citados, que pretenderam revisitar o contexto de produção de MFL, identifico em Sériot (2015) o maior esforço efetivado para desvelar a vinculação teórica de Volóchinov (2017). Sériot (2015) realizou um trabalho quase filológico lendo o texto no original russo. Acessou a parte da bibliografia referida na edição utilizada, almejando situar MFL ao contexto soviético da década de 1920. Mesmo com todo rigor científico e com amplo acesso a fontes e traduções, valeu-se de uma metodologia comparada para efetivar a vinculação ou não de Volóchinov (2017) a uma determinada corrente teórica.

O próprio Sériot (2015) evidenciou sua concepção metodológica ao estabelecer que “[...] nosso terreno é o das ideias e da epistemologia comparada (SÉRIOT, 2015, p.22)”. Diante dessa condição, valendo-me dos pressupostos teóricos e metodológicos de que disponho, faz-se necessário negar Sériot (2015), ainda que nesse processo de negação decorra uma certa conservação que se sustenta após o exame crítico que farei do seu ensaio. A especificidade do seu enfoque metodológico não lhe permite compreender que esse processo de comparar um escrito a outro sinaliza, apenas, uma aparente coincidência de trechos, contudo, não revela a totalidade de sentido, sem considerar o contexto social e econômico de sua produção e a obra em seu conjunto. Por mais que os comentadores de MFL exponham aspectos biográficos e históricos de Valentin Volóchinov, na execução da análise das ideias contidas nos seus textos, destaca-se a comparação. Com efeito, a semelhanças entre os trechos de MFL com os Vossler

(1963) e os de Humboldt (1972) leva Sériot (2015) a considerá-lo como continuador do subjetivismo individualista, e a acusá-lo de realizar uma bricolagem com as ideias desses autores, porque Volóchinov (2017) teria modificado termos com sentidos individualizantes do idealismo linguístico para termos com sentidos sociológicos de aparência marxista, sem modificar a sua lógica conceitual ou categorial.

Assim inserida a problemática desta pesquisa, tratada de diferentes formas por inúmeros comentadores, nos limites analíticos desses autores, cabe-me dialogar com o que fora realizado até então, para poder trilhar caminhos possíveis e também rever o trajeto trilhado até o momento. Ainda que eu estabeleça um confronto teórico com Sériot (2015), é nele que verifico a possibilidades de análise e de vestígios das relações entre Volóchinov (2017) com as fontes do subjetivismo individualista. Desse modo, segui a sinalização de que o contexto cultural e intelectual da Rússia do final século XIX e início do XX contém pistas da presença e da influência do idealismo alemão em Volóchinov (2017). Sériot assim se manifesta:

Em se tratando de textos de ciências humanas e sociais provenientes da Rússia, é preciso estar particularmente atento aos problemas de interpretação, às distorções de sentido, aos usos e apropriações múltiplas que eles permitem. Tais problemas são de duas ordens, que pouco têm a ver com a língua russa em si mesma: um conhecimento de um contexto cultural muito próximo da ciência alemã do final do século XIX/início do XX, e um fascínio pela “grande luz que vem do Leste” da parte dos intelectuais ocidentais, majoritariamente engajados à esquerda (SÉRIOT, 2015, p. 24-24).

Esta indicação de Sériot (2015) torna necessárias a investigação e exposição do idealismo alemão, não apenas como fonte direta de Volóchinov (2017), mas também como fonte epistêmica, cujo conteúdo consensual entre os intelectuais produz um modo de compreender e fazer ciência. Como resultado, ao investigar as fontes teóricas de Volóchinov (2017), constato que se valeu indiretamente do conhecimento e das problemáticas contidas na referência filosófica e científica dos autores do subjetivismo individualista citados na bibliografia de MFL, ou seja, a grande influência que o idealismo alemão exerceu sobre os intelectuais de esquerda nesse período, sobretudo Hegel (1992). Embora ele não seja referido em momento algum no texto de Volóchinov (2017), foi a maior expressão que a filosofia idealista atingiu (COUTINHO, 2010). Por isso, a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel (1992) é vista por Reale e Antiseri (1991) como grande contribuinte dos fundamentos da filosofia da linguagem de Humboldt (1972), considerado por Volóchinov (2017) o fundador do idealismo linguístico em que se apoia o subjetivismo individualista. Esta tese não esgotaria seu processo investigativo se negligenciasse esta evidência.

Esse quadro teórico descrito e debatido pelos comentadores de MFL, como disse, levou-me a examinar as ideias de Volóchinov (2017) sob o pressuposto de que criou sua filosofia da linguagem através da síntese entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato. Inicialmente, compreendia que a contribuição do idealismo linguístico em MFL não obteve resultados consequentes devido à insuficiência metodológica nas pesquisas que me precederam. Parte desse pressuposto decorreu da leitura que fiz de Sériot (2015), porque me apresentou a hipótese de que a síntese dialética seria empreendida por Volóchinov (2017) através da antítese do subjetivismo da tese do objetivismo abstrato, e não ao contrário como compreendeu Vianna (2010). A argumentação de Sériot (2015) é de que havia, no início do século XX, autores russos que se colocavam em embate contra positivismo dominante no cenário científico, e, com efeito, Volóchinov (2017) entrou nessa agenda antipositivista, utilizando os autores do subjetivismo individualista como as antípodas do positivismo. Portanto, para Sériot (2015), a síntese dialética existente em MFL equivaleu a:

1. Selecionar entre os autores que ele lê os temas e as ideias que lhe convêm (Vossler menos o individualismo)
2. Retraduzir um conjunto teórico numa terminologia diferente (Vossler sociologizado, ou mesmo Humboldt marxizado).

Mas é difícil falar aqui de “dialética” na medida em que, de Saussure, ele não conserva nada: a rejeição é total. O trabalho de síntese que Volosinov almeja se faz, antes, entre Vossler e Bukharin, na busca incessante de um elo entre história da língua e história das ideologias. [...] A síntese, ousada, mas apressada, que Volosinov buscava instaurar não integrava uma filosofia, mas não representava nada menos que uma leitura **materialista do idealismo**. De suas leituras e de suas conversas com amigos e colegas, ele tentava traduzir em termos “sociológicos” – o que era inteiramente equivalente para ele a “marxistas” – os fundamentos do neokantismo, da filosofia da vida, da fenomenologia, da neofilologia idealista de Vossler e da filosofia de Dilthey (SÉRIOT, 2015, p. 79).

Sériot (2015), assim como Grillo (2017), disserta acerca da possibilidade de que Volóchinov (2017) teria operado a dialética entre o subjetivo e o objetivo no confronto entre a tese do neokantismo e a antítese marxista. Sériot (2015), contudo, nega a possibilidade de uma síntese dialética em que ocorra a superação das duas correntes. Argumenta acerca do modo particular que Volóchinov (2017) teria traduzido os fundamentos linguísticos do neokantismo, filosofia da vida, fenomenologia e neofilologia idealista. No início da pesquisa eu ainda não compreendia que, de fato, Volóchinov (2017) não teria realizado uma síntese entre as duas grandes correntes do pensamento linguístico. Minha leitura era de que Volóchinov (2017) não teria sido devidamente compreendido por seus comentadores, e a investigação das fontes do subjetivismo individualista e o modo como Volóchinov (2017) o trataria no conjunto da sua

obra, explicitaria a sua síntese dialética. Contudo, era-me possível criticar a hipótese de que Volóchinov (2017) teria operado uma leitura sociológica do idealismo.

A argumentação em que se baseia Sériot (2015) tem seu fundamento no problema enfrentado por Volóchinov (2017) com a superação do positivismo, pelo antagonismo entre duas correntes, porém não contraditórias entre si, a saber, o objetivismo abstrato e o subjetivismo individualista. Assim o autor as descreve:

[...] Em outras palavras: França vs. Alemanha, cartesianismo vs. romantismo, que se tornam, ao longo do livro, Escola de Genebra (Ferdinand de Saussure e Charles Bally) vs. Escola de Munique (Karl Vossler e seus discípulos). No entanto trata-se menos de uma história das ideias linguísticas do que uma tipologia da filosofia da linguagem. Volosinov apresenta seu trabalho como um corte radical com o que precede, mas de fato ele se apoia pesadamente em Vossler (SÉRIOT, 2015, p. 94).

Minha análise evidencia que Volóchinov (2017), na apresentação dessas duas correntes do pensamento na linguística, não apresentou polarização entre elas. Em MFL, entendo que suas diferenças não são de contradição. Ao longo do desenvolvimento da análise das fontes do subjetivismo individualista e da análise do conjunto do pensamento de Valentin Volóchinov, notei que o tratamento dessa corrente não se estabeleceu em um diálogo que produziria uma nova síntese. Entendo que Volóchinov (2017) demonstra serem duas faces de uma mesma moeda, posto que ambas separam a ideia da matéria, porque o subjetivismo individualista isola o sujeito dos condicionantes materiais e sociais em que signo ideológico se constitui, e o objetivismo abstrato separa o conteúdo da forma, dotando a língua de uma exterioridade ao indivíduo. Esse dualismo é inaceitável para o Volóchinov (2017) e, dessa forma, percebo que o autor se confronta com o novo revestimento que toma o idealismo na linguística e recorre às ciências das ideologias de Plekhanov (1978) e Bukharin (1970) com a finalidade de desvelar esse movimento ideológico que reflete e refrata a realidade social que o constitui. As hipóteses que elaborei foram analisadas no desenvolvimento da pesquisa. Apresento-as para demonstrar os pontos de divergências e de convergências que tenho com meus interlocutores na construção da argumentação e para indicar os caminhos tomados para desenvolver sua trajetória.

É estritamente nesta discordância com Sériot (2015) que observo a pertinência da exposição desta tese, porque se considerasse sua análise, como resultado, concordaria que Volóchinov (2017) também é um idealista revestido de uma aparência marxista, e que, portanto, *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas do método sociológico na ciência da linguagem* mostrar-se-ia como uma espécie de cavalo de troia do subjetivismo individualista para os

intelectuais que buscam uma abordagem materialista, anti-positivista. Esse é um dos principais motores que me impulsionam para a investigação desse objeto.

Discordar de comentadores tão aclamados pelos intelectuais simpatizantes do Círculo de Bakhtin, e, com a envergadura teórica e rigor científico de que dispõem, não me soa como o caminho mais seguro no terreno acadêmico. No entanto, motivado pelo espírito crítico e incentivado a avançar para além dos consensos pelo meu orientador, desenvolvi minhas potencialidades acadêmicas e científicas em um ambiente questionador do PROLEAO, logo, trago em minha defesa as palavras de Foucambert (1997 p. 130) de que “[...] o mundo tem mais a ganhar com os que buscam a verdade do que com aqueles que dizem tê-la encontrado”.

1.5 Prelúdio da tese

Como então compreendo a existência de um debate tão contraditório, repleto de posicionamentos antagônicos acerca de um mesmo conteúdo, para além do caráter axiológico dos comentadores de MFL? Percebo que, comum a todos, o processo de análise procede da seguinte forma: leitura do livro MFL contrastando, por meio da comparação, trechos de textos das referências utilizadas por Volóchinov (2017). Por mais que se escave, pedaço por pedaço, trecho por trecho, as referências mencionadas por ele, e dessa forma se evidenciem as semelhanças ou as diferenças entre os autores, dificilmente a investigação sairá do nível da superfície e penetrará para além da aparência do fenômeno analisado. Além disso, a comparação entre as partes não explica a totalidade desenvolvida, em outras palavras, Volóchinov (2017) valeu-se de inúmeras contribuições teóricas das mais diversas áreas do conhecimento, no entanto, seu construto teórico não pode ser entendido pela somatória das partes, porque a sua obra é o resultado mais amplo e mais complexo, portanto, é outra unidade ampliada (KOSÍK, 1969).

Apresento Apresento a seguir, outro possível trajeto metodológico, o de se buscar uma análise que coloque em relevo o horizonte teórico de Volóchinov (2017) no que se refere à polêmica com o idealismo, por uma análise epistemológica vinculada a uma história das ideias do autor.

A lógica da exposição desta tese não coincidirá com a lógica do desenvolvimento da pesquisa. Começo pela apresentação, neste capítulo introdutório, ou seja, do debate que travei com os ensaios de Grillo (2017) e Sériot (2015), mostrando como através das concordâncias e das divergências com esses autores foi possível a compreensão da problemática da influência

do idealismo alemão em Volóchinov (2017) e o modo pelo qual ele havia tratado esta questão em MFL. Da problemática, passo para o segundo capítulo, para explicitar o referencial metodológico e as premissas de uma abordagem das criações ideológicas através da contribuição da filosofia da linguagem russa. Esta metodologia só pôde ser melhor descrita ao final do processo de pesquisa, visto que ela foi se desenvolvendo do processo de investigação do objeto, e concomitantemente, fui percebendo suas possibilidades metodológicas. Foi o objeto que me indicou os caminhos metodológicos e não a metodologia que me delimitou as possibilidades de análise do objeto. No terceiro capítulo apresento os fundamentos do romantismo e do idealismo alemão. Desdobra-se nesse capítulo, a problemática do dualismo subjetivo-objetivo que perpassa por essa corrente filosófica, desde o racionalismo e o empirismo, e chega até no romantismo e ao idealismo alemão com Kant, Fichte, Schelling e Hegel. Este último recebeu no quarto capítulo uma abordagem à parte, por sua influência nos autores do subjetivismo individualista e pela resposta dada à dualidade interior e exterior com a dialética na Fenomenologia do Espírito. Nos capítulos quinto e sexto, investigo a hipótese de que esses autores teriam influenciado diretamente os fundamentos de Volóchinov. No capítulo sétimo apresento os fundamentos do monismo dialético em Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e Bukharin (1970) para fundamentar a resposta desta investigação no oitavo capítulo, quando faço uma réplica a Grillo (2017), a Brandist (2012) e a Sériot (2015) confrontando suas hipóteses a partir do estudo que realizei sobre psicologia social e a respeito de ideologia abordados anteriormente. No nono capítulo apresento a leitura monista e dialética que compreendo de Volóchinov (2017), para negar a possibilidade de que teria sociologizado conceitos e categorias idealistas.

2 IMPLICAÇÕES FUNDAMENTAIS DO MÉTODO SOCIOLÓGICO PARA ANÁLISE DAS CRIAÇÕES IDEOLÓGICAS

A atividade do pesquisador, pela qual me aventurei, consistiu em mergulhar num oceano ideológico com profundidades diversas para conhecê-las, registrá-las, confundir-me, perder-me, como se fosse me afogar em sua imensidão. Além disso, nesse movimento, inúmeras questões de entrada perderam seu vigor, dando espaço a outras, que saltaram diante de olhos, forçando-me a suportar toda essa multiplicidade e a aprender a compreender as determinações do objeto e suas implicações. Diante de várias possibilidades, explorei os diálogos com aqueles que percorreram cotidianamente o caminho científico. Ao mesmo tempo, mantive os ouvidos e olhos atentos a meu orientador. Em cada reunião do grupo de pesquisa, em cada disciplina que ministrou, em cada contato pessoal e eletrônico que mantivemos, observei seus gestos, o trato corriqueiro com a coisa com que lidamos, suas entonações, advertências, aprovações entre tantas outras coisas que não passaram despercebidas. Falar de metodologia da pesquisa, no meu entendimento, inicia-se por falar dessa relação e da fertilidade que ela possibilita para a compreensão do objeto da pesquisa.

Essa relação se efetiva dentro de um espaço social específico, o Programa de Pós-Graduação em Educação da Unesp, *campus* de Marília-SP. A organização curricular do programa permite a interação com diferentes perspectivas teóricas acerca da mesma problemática. Essas trocas com os outros sempre foram diálogos que enriqueceram meu processo formativo acadêmico que possibilitou a elaboração desta tese. Soma-se também, a contribuição do grupo de pesquisa, PROLEAO (Processos de Leitura e de Escrita: Apropriação e Objetivação), pela leitura comparada de inúmeras traduções de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, de Valentín Nikoláievitch Volóchinov (1895-1936) doravante MFL. Elas me trouxeram valiosas reflexões e várias chaves das portas do castelo volochinoviano. Além disso, as condições de construção partiram efetivamente dessas trocas sociais neste espaço. O recorte do objeto veio de discussões no grupo, das possibilidades de caminhos metodológicos, das inúmeras referências bibliográficas, dos comentadores de MFL, das críticas e dos acertos com o referencial teórico, e, sobretudo, dos olhares coletivos que ampliaram meu horizonte ideológico e científico.

Foi assim que começou este estudo. Vale ressaltar que esta tese não se resume à reunião e à organização dessas diferentes vozes. Assinalo a responsabilidade, por um método científico, do que afirmo. Todavia, esse método não me veio pronto, testado e aplicado de diferentes modos, que me possibilitasse utilizá-lo tal como uma receita ou como um tutorial em

que cada processo fosse descrito *a priori*, sem a necessidade de uma reflexão e criação dos instrumentos para compreender meu objeto em sua concreticidade.

Considerando este contexto, neste capítulo, exponho os pressupostos metodológicos e a concepção de ciência que balizou a minha análise. Em um primeiro momento, exponho os pressupostos epistemológicos que orientam meu olhar científico acerca do tipo específico de dialética na forma e no conteúdo, e categorias fundamentais de sua efetivação: totalidade; universalidade, singularidade, particularidade e contradição. Desse ponto de apoio, faço um diálogo com dois autores: Valentin Volóchinov e Pavel Medviédev (1892-1938), e encontro neles as possibilidades metodológicas que me auxiliaram na análise da influência intelectual do idealismo alemão de Wilhelm von Humboldt (1767–1835) e Karl Vossler (1872–1949) em MFL, e posteriormente, do monismo dialético de Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e Bukharin (1970).

Embora tenha optado por tratar do método da pesquisa em um capítulo à parte, não significa que esteja realizando um estudo metodológico apartado. Essa reflexão metodológica se deu durante todo o processo de construção da tese, e esteve sempre em revisão, pelo motivo de constituir-se como a exposição das balizas teóricas e epistemológicas resultantes do seu desenvolvimento e das respostas às demandas que o objeto solicitava. A exposição das possibilidades metodológicas se concretizou por meio do diálogo com os autores russos que delinearam uma orientação sociológica de análise da linguagem em seu fluxo social vital, nas relações de trocas verbais provenientes de espaços determinados de criação ideológica. Desta concepção teórica e de linguagem resultou a proposta metodológica que investiga o fenômeno da linguagem na concretude do seu meio social.

2.1 A totalidade entre o universal, o particular e a contradição: a dialética

A análise que desenvolvo difere-se das feitas por alguns comentadores de MFL, porque implica tomar o objeto de análise não como um elemento, mas como parte da totalidade histórica que o engendrou, e que estabeleceu uma série de mediações entre a singularidade do autor e a sua relação com a universalidade. Aproximo-me de Lukács (1978) para entender que todo ser-determinado é um ser singular e para conceituá-lo é necessário estabelecer a conexão dialética entre singular e universal. Valentin Volóchinov, ao produzir MFL, possuía sua singularidade na condição de sujeito histórico, e se defrontava com uma determinada realidade social que demandava respostas no contexto teórico e social na Rússia pós-revolução, nos anos de 1920. MFL origina-se, portanto, desse contexto singular e todas as mediações que o

constituíram se cristalizam sob uma forma de universalidade, ao se incorporarem a um complexo ideológico. Há aqui um movimento dialético impossibilitado de ser expresso em relação de causa e consequência, porque a relação entre singular e universal é sempre mediada pelo particular, porque “ele é um membro intermediário real, tanto na realidade objetiva quanto no pensamento que a reflete de um modo aproximativamente adequado (LUKÁCS, 1978, p. 52)”. Nesta abordagem metodológica, a dialética é fundamental para compreender os desdobramentos deste trabalho.

A dialética trata da coisa em si, da sua objetividade, porque a aparência não revela sua essência imediatamente ao pesquisador. É preciso um esforço teórico para sua compreensão. Considero o trabalho de Kosík (1969) a melhor descrição sobre a dialética e o ofício do pesquisador. Para ele, o pensamento dialético realiza a distinção entre a representação e o conceito da coisa. A realidade não se apresenta imediatamente aos sentidos dos indivíduos, além disto, esta peculiaridade não significa que o pesquisador está diante de um objeto externo a si, de modo a intuí-lo, analisá-lo e compreendê-lo teoricamente como um sujeito abstrato cognoscente apartado desta objetividade. Pelo contrário, o indivíduo atua sobre o mundo do mesmo modo que sofre a ação do mundo. Ele implica e é implicado pelo objeto. Na vida cotidiana, o homem se relaciona com a objetividade do mundo dentro de uma relação prática e utilitária para atender às exigências da reprodução da vida social. Nesta relação, Kosík afirma que:

No trato prático-utilitário com as coisas - em que a realidade se revela como mundo dos meios, fins, instrumentos, exigências e esforços para satisfazer a estas - o indivíduo "em situação" cria suas próprias representações das coisas e elabora todo um sistema correlativo de noções que capta e fixa o aspecto fenomênico da realidade (KOSÍK, 1969, p. 10).

Este conhecimento é o mesmo da ideologia do cotidiano de Volóchinov (2017), porque também corresponde à mediação dialética entre a base econômica e as ideologias. Nos sistemas ideológicos do campo filosófico e científico, o materialismo dialético demonstra que essa relação prática-utilitária não é suficiente para compreender o movimento real e concreto do objeto, dado que em sua imediateidade, ele se mostra de forma contraditória com “a *lei* do fenômeno, com a *estrutura* da coisa, portanto, com o seu núcleo interno *essencial* e o seu conceito correspondente (KOSÍK, 1969, p. 10)”. O autor utiliza o exemplo do dinheiro para ilustrar esse processo em que os homens o utilizam cotidianamente. Outro exemplo, retirado de uma metáfora geralmente dita por meu orientador ao apontar a infertilidade de se ensinar conceitos da fonética, da gramática no ensino da língua materna tem relação com o usuário do

computador e conhecimento do seu funcionamento. O usuário do computador não precisa conhecer os códigos binários, ou as formas de relação desses códigos com os *softwares* e os *hardwares* para saber utilizá-lo. Igualmente, o usuário da língua escrita materna não precisa saber as regras de relação entre fonemas e grafemas, entre outras, para escrever. Este conhecimento se realiza dentro de outro espaço da vida econômica, cujo conhecimento se faz necessário em determinadas relações e pouco contribui para a compreensão prático-utilitária do objeto. O conhecimento prático-utilitário conecta os indivíduos com a vida social e econômica e com o horizonte social imediato da vida cotidiana. Esta forma de conhecimento aproxima-se muito da descrição das formas de comunicação cotidiana de Volóchinov (2017). Kosík (1969) a denomina *práxis*:

Nesta *práxis* se forma tanto o determinado ambiente material do indivíduo histórico, quanto a atmosfera espiritual em que a aparência superficial da realidade é fixada como o mundo da pretensa intimidade, da confiança e da familiaridade em que o homem se move "naturalmente" e com que tem de se avir na vida cotidiana. O complexo dos fenômenos que povoam o ambiente cotidiano e a atmosfera comum da vida humana, que, com a sua regularidade, imediatismo e evidência, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural, constitui o mundo da pseudoconcreticidade (KOSÍK, 1969, p. 11).

As relações cotidianas imediatas produzem uma pseudoconcreticidade, uma visão de mundo ideológica que perpassa toda vida social. Estas expressam a essência, em simultâneo, em que a esconde. Ao desvelar o fenômeno encontra-se a essência. Kosík (1969) argumenta que a manifestação da essência coincide com a atividade do fenômeno. É importante destacar que o fenômeno mostra e esconde a essência na sua forma aparente. Na dialética do concreto, o aparente não é necessariamente falso, ele apresenta os aspectos da atividade do fenômeno assim como os oculta, ou seja, a essência não é a abstração da aparência.

Captar o fenômeno de determinada coisa significa indagar e descrever como a coisa em si se manifesta naquele fenômeno, e como ao mesmo tempo nele se esconde. Compreender o fenômeno é *atingir* a essência. Sem o fenômeno, se a sua manifestação e revelação, a essência seria inatingível. No mundo da pseudoconcreticidade o aspecto fenomênico da coisa, em que a coisa se esconde, é considerado como a essência mesma, e a diferença entre o fenômeno e a essência *desaparece* (KOSÍK, 1969, p. 12).

O trecho acima sinaliza a necessidade de um esforço do pensamento para compreendê-la. Kosík (1969) interpreta que no sistema ideológico da filosofia foi desenvolvida a necessidade de realizar um esforço sistemático e crítico orientado para captar a realidade fenomênica, sua estrutura oculta e descobrir o seu modo de ser, a sua atividade, o movimento

constitutivo do fenômeno. Essa digressão teórica tem impactos enquanto estas categorias possibilitam-me apreender o fenômeno investigado de maneira a estabelecer relações teóricas, práticas e articular as dimensões macro e micro, não me limitando a apreender o objeto de maneira contingencial.

[...]O método de ascensão do abstrato ao concreto é um método do pensamento [...] é um movimento que atua nos conceitos, no elemento da abstração. A ascensão do abstrato ao concreto é um movimento no pensamento e do pensamento, é um movimento para o qual todo início é abstrato e cuja dialética consiste na superação desta abstratividade. O progresso desta abstratividade à concreticidade é, por conseguinte, em geral movimento da parte para o todo e do todo para a parte; do fenômeno para a essência e da essência para o fenômeno; da totalidade para a contradição e da contradição para a totalidade; do objeto para o sujeito e do sujeito para o objeto (KOSÍK, 1969, p. 30).

De igual modo, na análise da influência do idealismo em Volóchinov (2017) será imprescindível pôr em evidência todos os seus aspectos e as ligações do autor com a corrente teórica e com o contexto social e acadêmico em que essas ideias orbitaram em sua vida. A maneira de elaborar esse movimento metodológico colhido da filosofia russa da linguagem será detalhada à frente.

Agora, vejo como oportuno a contribuição de Cury (1992), para distinguir duas formas de categorias neste estudo: as metodológicas e as de conteúdo. A primeira são as categorias do próprio método operado na investigação do objeto, tais como: *práxis*, totalidade, contradição, reprodução, mediação, dialética, negação, — entre outras a depender do escopo teórico. Elas me auxiliaram na compreensão das relações com o objeto. As de conteúdo são categorias particulares do objeto, e, conseqüentemente, realizam a mediação entre o singular e o universal. Elas são recortes da realidade investigada e, desse modo, são recebidas do objeto durante todo processo de investigação. Empreguei, neste estudo, as categorias metodológicas de totalidade e contradição com a finalidade de aprofundar a análise para além da dimensão fenomênica e da comparação entre as aparências de sentido entre o idealismo de Karl Vossler e o de Wilhelm von Humboldt em MFL.

Quanto à categoria da contradição, entendo, com Cury (1992), como existente no movimento do real, no curso do desenvolvimento do concreto, ou seja, a contradição expressa uma relação de conflito do *dever* do real, por conseguinte, a análise de MFL exige do pesquisador a atenção ao contraditório, não como negação absoluta do ser. Dentro da lógica formal em que a análise comparada opera, a contradição aparece como recusa, contrariedade. Se Volóchinov (2017) traz no texto elementos semelhantes ao subjetivismo individualista,

poderia ser dito que sua abordagem não operaria um monismo materialista dialético, como concebido por alguns comentadores de MFL. Ora, a contradição é parte constitutiva do real, posto isto, as propriedades das coisas decorrem de relações conflitantes decorrentes da totalidade em que o objeto se constituiu. A categoria da totalidade opera dialeticamente em conjunto com a da contradição ao conectar um processo particular com outros processos e determinações que o constituem. A totalidade, segundo Cury (1992), não é um todo já feito, determinado e determinante das partes, visto que o movimento do real é uma totalização a partir das relações de produção e de suas contradições em seu movimento dialético. Deste modo, a totalidade:

[...] não consiste em reconhecer a prioridade da totalidade face às contradições, ou a das contradições face à totalidade, precisamente porque tal separação elimina tanto a totalidade quanto as contradições de caráter dialético: *a totalidade sem contradições é vazia e inerte, as contradições fora da totalidade são formais e arbitrárias* (KOSÍK, 1969, p. 51).

Nessa particular pesquisa sobre a produção do conhecimento, há ênfase na análise dos aspectos da lógica interna que compõe as matrizes teóricas, tais como: o técnico-instrumental; o metodológico; o teórico; o epistemológico, como critério de cientificidade como concepção de ciência; os pressupostos gnosiológicos, correspondentes ao entendimento que o pesquisador tem do real, do abstrato e do concreto do processo da pesquisa científica; o que implica diversas maneiras de abstrair, conceituar, classificar e formalizar, ou seja, diversas formas de relacionar o sujeito e o objeto da investigação e que se refere aos critérios de construção do objeto no processo de conhecimento; e os pressupostos ontológicos, que consistem nas concepções de homem, da sociedade, de história, de educação e de realidade, que se articulam na visão de mundo (cosmovisão) tem uma função metodológica integradora e totalizadora que ajuda a elucidar os outros elementos de cada modelo ou paradigma (GAMBOA, 2008, p.74). A análise epistemológica supõe a compreensão da obra científica na totalidade que articula diversos fatores ao lhes darem unidade de sentido.

A exposição dessa discussão metodológica, ainda que aligeiradamente, mostrou-se necessária pela ausência desse movimento analítico em alguns comentadores de MFL, porque produziram retratos comparativos de trechos de Volóchinov (2017), e, como resultado, desenvolveram as mais variadas conclusões dos pressupostos teóricos por ele desenvolvidos. Esta tese entrou nessa arena em conflito sobre as matrizes teóricas de MFL e estabeleceu um debate, uma resposta, um diálogo com Volóchinov (2017), a respeito da influência do idealismo em MFL e o movimento operado por ele com esta corrente do pensamento. Não se tratou de

verificar as continuidades e rupturas, mas de observar o que fora transformado a partir do idealismo alemão. A tarefa assumida no início desta pesquisa era compreender o debate e as problemáticas das fontes do subjetivismo individualista. Não retirei dos autores a serem analisados o que me convinha para confirmar e legitimar a interpretação de MFL que me agradaria. O leitor observará que a hipótese inicial foi se alterando conforme o objeto mostrava-se diferente da percepção inicial, porque eu buscava compreender os movimentos dos processos constitutivos de MFL. O próprio autor da obra realizou esta advertência:

No início da pesquisa não se pode construir uma definição, apenas indicações metodológicas: é preciso, antes de mais nada, apalpar o objeto real da pesquisa, destaca-lo da realidade circundante e apontar previamente seus limites. No início da pesquisa, o instrumento de busca consiste nem tanto no pensamento que cria fórmulas e definições quanto em olhos e mãos que tentam apalpar a existência real de um objeto (VOLÓCHINOV, 2017, p. 143-144).

Para esse fim, foi necessário apresentar um estudo do programa desenvolvido pela corrente teórica da linguística que Volóchinov (2017) denomina subjetivismo individualista. Os autores analisados vinculados a esta corrente foram Karl Vossler e Wilhelm von Humboldt. No Brasil, encontrei a disponibilidade de acesso aos seguintes livros desses autores, em idiomas que posso ler, os quais constituirão o *corpus* da análise:

Karl Vossler (1930; 1944; 1955; 1963)

1. *História de la literatura italiana*, publicado pela editora Labor em Barcelona, com a 2^a edição no ano de 1930;
2. *Formas literarias em los pueblos románicos*, publicado pela editora Espasa Calpe em Madrid, no ano de 1944;
3. *Cultura y lengua de Francia*, publicado pela editora Losada em Buenos Aires, no ano de 1955;
4. *Filosofia del lenguaje: ensayos*, publicado pela editora Losada em Buenos Aires, no ano de 1963.

Wilhelm von Humboldt (1972; 1990; 2006)

1. *Sobre el origen de las formas gramaticales y sobre su influencia en el desarrollo de las ideas – Carta a M. Abel Rémusat sobre la naturaleza de las formas gramaticales en general y sobre el genio de la lengua china en particular*, publicado pela editora Anagrama em Barcelona, no ano de 1972;

2. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, publicado pela editora Anthropos em Barcelona, no ano de 1990;
3. *Linguagem - Literatura – Bildung*, publicado pela editora da UFSC em Florianópolis, no ano de 2006.

Em vez de apenas revisitar os escritos das referências direta e indireta em MFL, efetuei, como fundamento para ampliar a análise, um estudo da matriz filosófica do idealismo no século XIX na Alemanha. Sériot (2015) e Bronckart e Bota (2012) destacam que o conhecimento filosófico vindo da proximidade geográfica com a Alemanha influenciou diretamente os intelectuais de esquerda na Rússia do início do século XX. Contudo, seguirei um caminho diferente do de Grillo (2017), posto que, pressupõe que Volóchinov (2017) operou uma síntese dialética entre o idealismo neokantiano e a sociologia marxista. Sériot (2015), Bronckart e Bota (2012) e Domingues (2017), sinalizam para a influência de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), como autor que alicerça o pensamento dos autores do subjetivismo individualista de Volóchinov (2017). Por esse motivo, apurei a constituição do pensamento hegeliano no livro *Fenomenologia do Espírito* para compreender esta perspectiva ideológica e seu desdobramento nos autores do subjetivismo individualista. Diante disso, sigo a seguinte orientação metodológica:

A nosso ver, qualquer estudo ou discussão sobre o pensamento de um autor e sua filiação/suas heranças, deve ter como ponto de partida a sua problemática e não um simples levantamento das palavras que ele utiliza. O fato de diferentes pensadores utilizarem uma mesma palavra não é garantia de que estejam falando a mesma coisa, simplesmente porque, como nos ensina Canguilhem (1972), uma palavra não é um conceito e um conceito não é uma palavra (NARZETTI, 2013, p. 368).

Compreender qual era o movimento do pensamento do idealismo no início do século XX na Rússia mostrou-se fundamental para a análise e resolução da problemática em torno de MFL. Compreendendo a importância do idealismo hegeliano nos autores do subjetivismo individualista, confrontei esse pensamento com a análise dessa corrente desenvolvida por Volóchinov (2017). Trata-se, portanto, da realização da história das ideias do idealismo incidindo em MFL. Para conseguir analisar essa história, tive que seguir as indicações que o autor deixou acerca da origem desses fundamentos, dadas do seguinte modo:

Como observamos, a segunda tendência do pensamento filosófico linguístico está relacionada com o *racionalismo* e o neoclassicismo. A primeira tendência – o subjetivismo individualista – está ligada ao *romantismo*. O romantismo em grande parte foi uma reação à palavra alheia e às categorias do pensamento

condicionadas por ela. De modo mais preciso, o romantismo foi uma reação à última recidiva do domínio cultural da palavra alheia, ao Renascimento e ao neoclassicismo (VOLÓCHINOV, 2017, p. 201).

Estas são as únicas informações que Volóchinov (2017) traz para seus interlocutores das fontes das duas correntes do pensamento linguístico. A dedução que faço, e não posso confirmar, é que Volóchinov (2017) considerava esses temas de posse da formação intelectual dos seus leitores, não necessitando apresentá-las, de modo a compreender os sentidos pressupostos dessas leituras. No entanto, eu considere que essas fontes não fazem parte da formação básica daqueles para quem me direciono, porque também não as possuía antes do início desta pesquisa. Com efeito, apresentarei uma investigação do desenvolvimento das ideias que constituíram o idealismo alemão em que Hegel (1992) e Humboldt (1972; 1990; 2006) estavam imersos. Esta exposição cumpriu a função investigativa e consequentemente uma função didática. Tenho sempre a preocupação, além de investigar o objeto, concomitantemente, de explicá-los para que as investigações sejam também fontes que auxiliam a compreensão da concreticidade desta pesquisa.

2.2 Por uma metodologia a partir da filosofia da linguagem russa

A filosofia da linguagem russa da década de 1920, além de contribuir para o desenvolvimento da sociolinguística, fecundou a ciência da linguagem com um aporte metodológico capaz de captar o movimento dialético do seu objeto. Por esta virtude, buscarei neste artigo, desenvolver os contornos gerais que o conhecimento dessa corrente assinala como pressupostos metodológicos para o desenvolvimento de estudos que enfocam a linguagem. Opto por denominar esses três autores — Valentin Nikoláievich Volóchinov, Mikhail Mikhailovich Bakhtin e Pavel Nikoláievich Medviédev — como representantes da filosofia da linguagem russa e não como Círculo de Bakhtin, porque considero as contribuições de Sériot (2015) e Bronckart e Bota (2012) e pelo entendimento consolidado no grupo de pesquisa PROLEAO, de que esses três intelectuais russos são autores distintos, embora tenham alguns pontos convergentes. A expressão Círculo de Bakhtin apaga as diferenças entre eles, em decorrência, causou entre os seus leitores, aqui no Brasil, inúmeros problemas referentes à autoria de diferentes livros que ficaram reconhecidos como sendo de Bakhtin.

Busco nos autores da filosofia da linguagem russa, elucidar o caminho metodológico, ou seja, uma metodologia que possibilite a compreensão dos problemas concretos da linguagem, pelas suas propriedades específicas. Tal como Volóchinov (2017, p. 200), compartilho o pensamento de que possivelmente “a verdade não se encontre no meio-termo

nem seja um compromisso entre 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”. Ademais, estou convencido de que o conjunto dos autores referendados no enfoque metodológico desta pesquisa trazem significativas contribuições para a compreensão dos fenômenos relacionados à linguagem e suas implicações ideológicas. Dessa forma, proponho integrar esses autores sem recorrer a conciliações retóricas ou a compromissos ecléticos, porque há um ponto de tangência, a linguagem, no interior de um enfoque materialista e dialético do conhecimento. Portanto, encontrei nesses autores as balizas necessárias para compreender o percurso metodológico necessário que se concretiza na influência de uma corrente filosófica dentro de uma obra, MFL.

Antes de iniciar o diálogo com os autores, há um ponto que merece uma ressalva, o de que o *corpus* de análise desta pesquisa também seja referência metodológica. Os conhecimentos analisados são, concomitantemente, partes dos pressupostos teóricos de que disponho para orientar o meu olhar sobre do objeto. Esclareço que MFL é uma obra que venho estudando desde a construção da minha dissertação de mestrado, quando tive minhas primeiras aproximações com o texto, e venho me nutrindo, intelectualmente, pela imensa fertilidade teórica que Volóchinov (2017) criou, de tal modo que o cabedal de conhecimento teórico de que disponho é resultante, em larga medida, dessa fonte.

2.2.1 As Contribuições metodológicas de Pavel Nikoláievich Medviédev

As especificidades dos produtos ideológicos encontram-se no meio ideológico. Medviédev (2012, p.44) aborda essa problemática combatendo os formalistas russos e se distanciando do que denomina *marxismo vulgar*, porque parte da lógica formal para explicar o desenvolvimento das sociedades de classes para o socialismo, como uma etapa lógica e necessária, cujos desdobramentos independeriam da ação humana; e do *marxismo mecanicista*, que consiste basicamente em estabelecer relações de causalidades mecânicas entre a infraestrutura econômica e a superestrutura ideológica. Em razão disso, Medviédev (2012) e Volóchinov (2017) irão se contrapor a essas interpretações da relação da base econômica com a superestrutura. Ao valer-se de um rigor metodológico na aplicação do método do materialismo dialético no campo da literatura, Medviédev (2012) demonstrou que cada criação ideológica se encontra dentro de um determinado meio ideológico que tem “particularidades específicas do material, das formas e dos propósitos de cada campo de criação ideológica” (MEDVIÉDEV, 2012, p. 44). Dessa maneira, cada um desses campos possui uma linguagem própria, suas formas, métodos e leis específicas de refração ideológica da existência comum. Com Medviédev (2012), percebo a importância de estabelecer uma relação entre a infraestrutura e a

superestrutura ideológica. Ele adverte sobre os riscos de uma abordagem metodológica que não considere o meio ideológico:

Entre a teoria geral das superestruturas em suas relações com a base e o estudo concreto de cada fenômeno ideológico específico existe uma espécie de ruptura, um campo nebuloso e instável que cada pesquisador atravessa por sua própria conta e risco; porém, muitas vezes ele simplesmente passa por esse campo, fechando os olhos para toda dificuldade e obscuridade. Como consequência, ou a especificidade do fenômeno é afetada, como no caso da obra de arte, ou então, sua análise imanente, que leva em conta essa especificidade sem, no entanto, ter nada em comum com a sociologia, é ajustada artificialmente à base econômica (MEDVIÉDEV, 2012, p. 43).

Este meio ideológico impede a relação de causalidade entre a infraestrutura e a superestrutura, posto que as criações ideológicas são condicionadas tanto pela organização socioeconômica, quanto pelas condições sociais e individuais em que há as trocas verbais. Entendo que um produto ideológico, como um livro científico, está imerso no fluxo de trocas verbais de uma comunidade socioideológica comum, ou seja, integram-se a interações sociais específicas e espaços sociais específicos. Outro ponto importante como pressuposto metodológico para estabelecer uma relação mais profícua entre produção teórica e o contexto social mais amplo está em analisar a forma e o conteúdo, já que ambos têm ligações importantes que devem ser consideradas na análise de uma determinada produção teórica. Disso decorre um dos princípios norteadores para compreensão das criações ideológicas: o da materialidade e da objetividade, porque tudo que está no mundo objetivo é parte da realidade social e material, por isso, acessível ao método objetivo do conhecimento.

As especificidades dos produtos de criação ideológica, que no entendimento de Medviédev (2012) podem ser obras de arte, trabalhos científicos, cerimônias religiosas, rituais, entre outros, não são abstrações da sua realidade imaterial, porque as criações ideológicas configuram-se como objetos materiais e, desta maneira, são partes da realidade que orbitam o mundo social do homem. Contudo, o autor nos alerta para a constatação de que se trata de um objeto específico, com significados, sentidos e valores que lhe são inerentes. Esta constatação não quer dizer serem puramente subjetivos, ou mesmo transcendentem à materialidade, porque, para ele, “eles não podem ser realizados fora de algum material elaborado”, independentemente do significado, visto que a palavra “está materialmente presente como palavra falada, escrita, impressa, sussurrada no ouvido, pensada no discurso interior, isto é, ela é sempre parte objetiva e presente do meio social do homem (MEDVIÉDEV, 2012 p. 50)”. Não há nesta concepção da filosofia da linguagem russa uma dualidade entre o mundo do psiquismo e o mundo social:

As concepções de mundo, as crenças e mesmo os instáveis estados de espírito ideológicos também não existem no interior, nas cabeças, nas almas das pessoas. Eles tornam-se realidade ideológica somente quando realizados nas palavras, nas ações, na roupa, nas maneiras, nas organizações das pessoas e dos objetos, em uma palavra, em algum material em forma de signo determinado. Por meio desse material, eles tornam-se parte da realidade que circunda o homem (MEDVIÉDEV, 2012, p. 48-49)''.

Essas considerações teóricas de Medviédev (2012) demonstram sua concepção materialista dialética da linguagem, dado que apreende a síntese entre a ideia e a matéria na constituição das criações ideológicas. A linguagem, nesta concepção, não é mera representação da ideia, e também não é um ato puramente mecânico e fisiológico, ou tampouco um processo criativo individual. Os valores e os significados só se efetivam a partir de uma base material. Como pressuposto metodológico decorrente dos seus achados teóricos, está a necessidade de vincular criações ideológicas com a base material. Esta se constitui tanto pela infraestrutura econômica em que os sujeitos históricos estão inseridos, quanto pelos objetos, sons, gestos, suportes nos quais a linguagem é materializada. Um texto escrito para uma revista científica difere de um livro, de um *blog*, de um jornal impresso, de uma dissertação, de uma tese, entre outros suportes materiais que poderiam receber o mesmo texto. Essa síntese impede uma análise pura e imanente das ideias contidas em uma criação ideológica, assim como aponta para vinculação dessa realidade material com os processos das relações sociais. Aplicando à dialética, Medviédev (2012) propõe para a análise das criações ideológicas dois pressupostos metodológicos:

1. Os problemas das particularidades e das formas do material ideológico organizado como material dotado de significado;
2. Os problemas das particularidades e das formas de comunicação social que realizam esse significado (MEDVIÉDEV, 2012 p.50).

Por essas duas considerações, notei a importância de se analisar os suportes onde estão contidas as criações ideológicas e os espaços sociais pelos quais as trocas verbais das produções ideológicas circulam. Ao analisar a influência do idealismo alemão em MFL, faz-se necessário compreender as condições do fluxo das trocas verbais que propiciaram sua presença na obra, ou seja, investigar quais autores eram lidos nos espaços sociais quando a obra foi escrita, a avaliação que o grupo social conduziu acerca do idealismo, de que forma esse conhecimento entrou na composição do livro e quais relações de conflito permeavam os embates teóricos em que Volóchinov (2017) estava envolvido. Não se trata apenas de verificar, por comparação, a presença de trechos do idealismo alemão similarmente aos escritos do autor e estabelecer uma

relação de causalidade entre elas. As vozes sociais entram no texto de inúmeras formas, e para compreendê-las de modo mais profícuo é preciso o estabelecimento da relação dessas criações ideológicas com a totalidade que a constitui.

Ao se referir ao processo de consumo das criações ideológicas, Medviédev (2012) mostra que esse processo pressupõe relações sociais específicas, a saber, um coletivo possuidor de uma percepção ideológica comum e com formas próprias de interação social. Cada campo de criação ideológica possui uma coletividade que detêm uma forma específica de percepção e compreensão dos objetos ideológicos que circulam no seu meio social, assim como também cria formas específicas de trocas verbais, uma linguagem comum que só é subtendida de maneira imediata pelos seus companheiros. Em vista disso, encontramos uma importante contribuição metodológica nesse autor para as pesquisas que se debruçam sobre as criações ideológicas, ou seja, a necessidade de estabelecer as diferenças precisas e concretas entre as ideologias da ciência, arte, religião, política, etc. Cada campo de criação ideológica tem suas leis internas. No entanto, essa diferenciação não deve ser efetivada pela abstração, mas “[...] a partir do ponto de vista das formas de sua realidade concreta e material, e, por outro, de suas significações sociais, que se realizam nas formas da comunicação concreta (MEDVIÉDEV, 2012, p. 54)”. Para efeito dessa pesquisa, a análise se deteve nos enunciados científicos e acadêmicos de que Valentin Volóchinov tomou nota durante o processo de criação de MFL. Embora Volóchinov tenha estabelecido diálogo com variados campos de criações ideológicas, nesta pesquisa, por razão do recorte que operei, me limitarei à análise dos campos ideológicos científico e literário.

Além dessas questões, o autor aponta para a necessidade de estudos detalhados das particularidades específicas, as distinções qualitativas de cada campo de criação ideológica, entre elas a ciência, a arte, a moral, a religião. Para o autor, os fundamentos da ciência das ideologias foram desenvolvidos no marxismo. Esse fato contribuiu para a definição geral das superestruturas ideológicas, das funções na unidade da vida social, das relações dos sistemas ideológicos com a base econômica e, de certo modo, deu inúmeras pistas para o desenvolvimento de uma teoria que compreendesse as relações internas entre elas. Desse legado teórico, emerge a necessidade de um estudo de cunho sociológico que considere as especificidades de cada campo de criação ideológica, porque cada um deles, segundo o autor, possui uma linguagem própria, métodos e leis específicas de refração ideológica. Por conseguinte, ao perder de foco esses elementos constitutivos desses espaços sociais, não se capta a objetividade do produto ideológico.

O auditório de um poeta, o público leitor de um romance, o auditório de uma sala de concerto, tudo isso corresponde a um tipo especial de organização coletiva, sociologicamente peculiar e extraordinariamente essencial. Fora dessas formas peculiares de comunicação social não há poema, nem ode, nem romance, nem sinfonia. Determinadas formas de comunicação social são constitutivas do significado das próprias obras de arte (MEDVIÉDEV, 2012, p. 53)''.

Medviédev (2012) evidencia que aqueles que participam das criações ideológicas mantêm uma relação com o meio socioeconômico e natural através de seu trabalho, no caso do pesquisador científico, do seu ofício acadêmico. Dessa forma, seus atos de consciência, seus valores, suas normas, prescrições, suas maneiras de ser, cerimônias, convenções, etc., são determinados relativamente e com certo grau de autonomia pelo meio ideológico, de igual modo, ela também é determinada, ainda que essas determinações reflitam e refratem, pela existência socioeconômica e objetiva do mundo social e natural. No meio acadêmico, as criações ideológicas antecipam seu interlocutor ou interlocutores e já são escritas de forma que o seu autor se posicione, ataque ou defenda determinadas teorias em detrimentos de outras, ou mesmo, reforce aquelas próximas à sua. Os autores do idealismo alemão ocupam o lugar dessas antecipações do auditório de Volóchinov, em relação aos quais se posiciona.

2.2.2 As contribuições metodológicas de Valentin Volóchinov

Volóchinov (2017) desenvolve reflexões metodológicas acerca da linguagem, dentro de uma perspectiva teórica que embasa a compreensão dos problemas concretos da linguagem como realidade material específica das ideologias. Desse modo, compreende que os signos são — assim como todo corpo físico — instrumento de produção ou produto de consumo (objetos naturais, concretos), contudo, refletem e refratam sentidos e significados diversos da realidade social. Em outras palavras, os produtos ideológicos, assim como os corpos físicos, são partes da realidade, natural ou social com a especificidade de refletir e refratar a realidade socioeconômica.

A materialidade da linguagem que Volóchinov (2017) destaca tem implicações diretas na maneira com a qual nós nos relacionamos com o objeto desse estudo. Quando analisei a influência do idealismo alemão em MFL, não estava restringindo as determinações semânticas de um sobre o outro. A influência é analisada a partir das condições sociais de produção de MFL, ou seja, o idealismo alemão influi na constituição da obra por efeito dos diálogos que o autor estabelece com seus interlocutores no momento histórico e social em que se encontravam.

Abstrair as ideias dos sujeitos históricos que as enunciaram é o mesmo que ontologizar – torná-las como Coisa-em-si. Como atesta o autor:

A separação entre a significação da palavra e a avaliação resulta inevitavelmente no fato de que uma significação, privada de um lugar na constituição social viva (em que ela é repleta de avaliação), é ontologizada, transformando-se em uma existência ideal e abstraída da formação histórica (VOLÓCHINOV, 2017, p. 237).

Esse movimento de apartar as ideias das constituições sociais que as engendraram revela um formalismo linguístico. A partir do referencial teórico-metodológico de que disponho, trago a necessidade de superação do paradigma saussuriano das condições de possibilidade de intelecção, pela análise das condições sociais de possibilidade de produção e circulação da linguagem. A compreensão não se realiza no reconhecimento de um sentido invariante, mas em apreender a singularidade de uma forma que só ganha sua existência em um contexto particular. Na tradição saussuriana, em seus princípios iniciais, notadamente os estudados por Volóchinov, o estudo sistemático da língua se restringe ao próprio sistema e não de seu uso, de seu fluxo nas cadeias enunciativas das trocas verbais. A partir deste posicionamento, não compreendo a linguagem como sendo convencional e arbitrária, ou até mesmo uma relação entre o código linguístico e o código matemático. Segundo Volóchinov (2017), esta relação foi dada pela corrente racionalista, e dela, o positivismo ancorou-se profundamente. Decorre deste pressuposto metodológico, a compreensão de que a separação abstrata entre a linguagem de seu conteúdo ideológico constitui-se em erro epistemológico, no sentido de que essa separação retira a linguagem do fluxo social em que ganha vida, de tal maneira que esta abstração capta apenas sinais e não signos ideológicos.

Com Volóchinov (2017), refuto a ideia de que entre um conteúdo expresso e o seu produtor possa haver relações de causalidades mecanicistas, dado que compreendo a relação dialética na subjetividade dos sujeitos que estabelecem as trocas verbais com a objetividade das condições econômicas, sociais e históricas. Não há distinção entre social e individual, em Volóchinov (2017), porque ele resolve essa problemática esclarecendo as características do signo ideológico e a constituição social do psiquismo:

Se, por um lado, o conteúdo do psiquismo individual é tão social quanto a ideologia, por outro, os fenômenos ideológicos são tão individuais (no sentido ideológico da palavra) quanto os psíquicos. Cada produto ideológico carrega consigo a marca da individualidade do seu criador ou de seus criadores, mas essa marca é tão social quanto todas demais particularidades e características dos fenômenos ideológicos (p. 129-130).

Faço amplo uso da filosofia russa da linguagem, convencido de que as partes I e II de MFL são discussões estritamente de ordem metodológica, e de igual modo, me proporciona um cabedal teórico-metodológico que me favorece o entendimento da totalidade dos processos das criações ideológicas e seu fluxo vital nas trocas sociais dos sujeitos históricos. Essa totalidade abarca tanto os processos objetivos quanto subjetivos que se manifestam sem distinção ou fronteira possível. Por isso, Volóchinov (2017) examina uma definição objetiva da consciência, das ações intencionais previamente idealizadas, somente possíveis pelo enfoque sociológico, dado que ela não é natureza, não é derivada de si mesma (subjetivismo), mas resultado de relações sociais. Dessa compreensão, assumo o princípio metodológico em que o estudo das ideologias não necessita de análises psicológicas das ações e intenções dos acadêmicos para sejam compreendidos os determinantes objetivos e subjetivos, pela razão de ambos serem socialmente, por linguagem, constituídos.

Dessa forma, o referencial teórico metodológico de Volóchinov (2017) estabelece uma cisão em relação às visões idealistas e psicologistas da cultura, porque elas consideram as ideologias provenientes das consciências individuais ou coletivas e desconsidera o pressuposto de que a consciência se constitui como realidade social e ganha sua substância a partir da materialidade dos signos ideológicos nas trocas sociais.

Conduzidas essas ponderações, compreendo que o meio ideológico propicia uma refração entre o ser e o signo ideológico e impossibilita qualquer relação de causalidade mecanicista entre eles. A essa refração, Volóchinov (2017) responde que o confronto de interesses sociais traz ao signo ideológico valores contraditórios, por resultarem da base econômica, da luta de classes. Embora Volóchinov (2017) tenha afirmado em apenas uma passagem de MFL que a luta de classes tornava o signo a arena de luta pelos sentidos, entendo ser coerente, ao analisar a totalidade da sua obra, o emprego desta afirmação, para não restringir ao valor axiológico dos sujeitos a forma de considerar o movimento contraditório do signo ideológico. Tanto a base econômica quanto a subjetividade do valor axiológico são condições necessárias para a constituição do signo ideológico. É exatamente isso que torna o signo móvel, refratado e distorcido. Esta dialética constitutiva do signo nem sempre é facilmente captada na ideologia dominante, porque tendencialmente as ideologias burguesas ocultam as contradições essenciais, tornando-as intangíveis, imutáveis, a-históricas e acima das diferenças de classe e dos interesses sociais, como se todos comungassem dos mesmos ideais e tornassem, desse modo, monovalente o signo.

As trocas nos textos escritos, como, por exemplo, no livro filosófico, ou mesmo no científico, têm suas especificidades expostas para evidenciar as tarefas metodológicas da pesquisa exposta nesta tese. Volóchinov (2017, p. 219) compreende um livro do seguinte modo:

Um livro, ou seja, *um discurso verbal impresso* também é um elemento da comunicação discursiva. Esse discurso é debatido em um diálogo direto e vivo, e, além disso, é orientado para uma percepção ativa: uma análise minuciosa e uma réplica interior, bem como uma reação organizada, também impressa, sob formas diversas elaboradas em dada esfera da comunicação discursiva (resenhas, trabalhos críticos, textos que exercem influência determinante sobre trabalhos posteriores etc.). Além disso, esse discurso verbal é inevitavelmente orientado para discursos anteriores tanto do próprio autor quanto de outros, realizados na mesma esfera, e esse discurso verbal parte de determinada situação de um problema científico ou de um estilo literário. Desse modo, o discurso verbal impresso participa de uma espécie de discussão ideológica em grande escala: responde, refuta ou confirma algo, antecipa respostas e críticas possíveis, busca apoio e assim por diante

Partindo desta compreensão das trocas verbais, compreendo que o estudo da presença da filosofia idealista alemã em Volóchinov (2017) compõe o processo em que é possível captar com quem o autor dialogava e em que medida a palavra do outro está presente no seu discurso autoral. A identificação do contexto filosófico de influência em MFL é a procura dessa discussão em que Valentin Volóchinov estava imerso e de dentro dela dava respostas, refutava, confirmava, buscava apoio, rompia, criticava, conciliava, e tantas outras formas de réplicas possíveis. O esforço metodológico operado por mim, consiste em aguçar os olhos para desvelar, não somente a palavra do outro, como também a análise e o emprego que dela foram feitos. A depender do processo efetivado pelo autor, diferentes movimentos constituíram e influenciaram a criação de MFL. Analisar o objeto dentro de um processo implica, de igual modo, colocar a própria pesquisa em movimento, de modo que as alterações do objeto resultam em transformações na investigação. Por essa razão não me limitei a resoluções que indicariam a influência ou não do idealismo alemão em Volóchinov (2017). Porque mesmo com a negação ao idealismo há a possibilidade da influência dessa corrente filosófica em MFL, e neste caso específico, ao negá-la se transforma, se modifica. Qual seria o sentido dessa transformação? Uma síntese dialética entre as duas correntes linguísticas? Conservação do idealismo linguístico? Fenomenologia realista da linguagem? Nenhuma das possibilidades questionadas. Não é o pesquisador que traz a resposta ao objeto, é o objeto que lhe informa as determinações que lhe deram movimento.

A partir das considerações metodológicas acima, compreendo com Volóchinov (2017) que as análises de enunciados concretos devem ser ancoradas na situação social em que ocorrem

as trocas verbais. Em virtude da língua se manifestar em enunciados concretos, o conteúdo e as formas desses enunciados dependem das condições sociais imediatas e históricas nas quais se encontram os sujeitos. Desse modo, colocar Volóchinov (2017) no contexto do diálogo que estabeleceu com Humboldt (1972; 1990; 2006) e Vossler (1930; 1944; 1955; 1963) cria a necessidade de situá-los historicamente, e compreender o auditório social para o qual se dirigia. O Instituto de História Comparada das Literaturas e Línguas do Ocidente e do Oriente (ILIAZV) é um importante local para se investigar esse auditório social. Nas relações concretas que se efetivaram no instituto pude observar o contexto de criação de MFL e apurar esse processo.

Desse modo (já temos o direito de dizer isso), toda palavra realmente pronunciada (ou escrita conscientemente) e não adormecida no léxico é a expressão e o produto da interação social entre os três: o falante (autor), o ouvinte (leitor) e aquele (ou aquilo) sobre quem (ou sobre o quê) eles falam (o personagem) (VOLÓCHINOV, 2019a, p. 128).

Essa constatação de Volóchinov (2019a) põe em contexto três elementos constituintes do enunciado, a saber: o falante (autor), o ouvinte (leitor), e o personagem (ou a coisa sobre o qual se fala). Considerei, nesta tese, o idealismo, nas figuras de Karl Vossler e Wilhelm von Humboldt, que tem como tela de fundo a filosofia idealista de Hegel (1992), o auditório social imediato a quem se dirigia. Cada um será abordado separadamente, no entanto, sem perder de vista que são partes do todo que compõem MFL. No desdobramento da investigação, a percepção desse auditório social imediato de Volóchinov (2017) se alterou e do mesmo modo o produto da interação social entre o falante, ouvinte e o personagem. Valentin Volóchinov dialogava e criava sua filosofia da linguagem entre seus pares no ILIAZV e aquilo ou sobre quem falava foi melhor observado a partir dos relatórios de seu doutorado descritos e traduzidos por Grilo e Américo (2019).

A exposição acerca de Volóchinov considerou a sua relação com seus interlocutores acadêmicos, diretamente e indiretamente, e com a corrente teórica do idealismo alemão na filosofia da linguagem. Em relação ao seu auditório social imediato, apresentei a apreciação que dele era efetuada e a recepção do idealismo alemão; e por fim, encontrei outros estudiosos em MFL, cujos pressupostos teóricos estão diluídos e subtendidos na totalidade da obra, entre os quais as noções do idealismo alemão. O movimento operado obedece ao seguinte movimento. A análise parte do enunciado para dele observar todas as relações decorrentes na

sua constituição, para voltar-se depois a ele já enriquecido e complexificado pelas análises estabelecidas pela concreticidade histórica e social que o engendrou. Quando faço este retorno ao objeto após o exame das balizas filosóficas, teóricas e metodológicas verifico que a negação ao idealismo advém da influência das obras de Georgi Plekhanov e Nikolas Bukharin na fundamentação teórica e metodológica de Volóchinov (2017). Por conterem o fundamento da negação ao idealismo, não pude furtar-me da tarefa de investigar essa influência. Neste contexto metodológico, observei as expressões, as terminologias e os conceitos apropriados do subjetivismo individualista por Volóchinov (2017) para perceber as sutilezas vocabulares e as referências diretas e indiretas dessa corrente do pensamento linguístico e chegar a conclusões sobre possíveis distanciamentos e aproximações. Para esse fim, foi necessário consultar pelo menos três traduções de MFL: Volóshinov (2009); Bakhtin/Volochinov (2012) e Volóchinov (2017). Usei predominantemente a última tradução brasileira, para evitar confusões, no entanto, para uma compreensão mais ampliada dos conceitos e categorias fiz a leitura de MFL por essas três edições.

No próprio trato metodológico ficou evidente a necessidade de eu usar essas três traduções. Volóchinov (2017) ressalta que os fenômenos ideológicos estão em evolução constante, desse modo, refletem as mudanças e as alterações sociais e ideológicas porque as palavras carregam traços da história. Por esse motivo, compreender a história do contexto de influência em MFL é estudar a história do movimento social e ideológico em que fervilhou, na década de 1920, a intelectualidade russa e impactou diretamente a teoria da linguagem dos autores comumente conhecidos como Círculo de Bakhtin. Contudo, esse contexto de influência não é arbitrário. As correlações de forças sociais que moviam a intelectualidade russa naquele momento histórico são fecundas para compreender como as lutas sociais se refletiram e se refrataram na criação ideológica. Desse modo, necessitou a análise das condições objetivas de MFL. Além disso, contextualizei o autor no espaço, no tempo, na economia, nas relações, ou seja, na sua história. Considero, portanto, a produção ideológica de Volóchinov (2017) uma síntese provisória de um processo sempre em curso de luta, pelo significado do Ser. Não estou afirmando uma arbitrariedade entre os discursos analisados e a realidade social, mas entendo que signos ideológicos, as trocas verbais refletem e refratam a realidade social. Nesse processo os autores analisados se situam, porque:

[...] a palavra se apresenta como uma arena em miniatura onde se entrecruzam e lutam os valores sociais de orientação contraditória. A palavra revela-se, no momento de sua expressão, como produto da interação viva das forças sociais (BAKHTIN, 2012, p.67).

No decorrer desta pesquisa, optei por apresentar as citações de Volóchinov (2017) por ser a edição que veio diretamente do russo, e também, por compreender ser a melhor tradução que temos até o momento no português brasileiro, contudo, na citação acima tive que recorrer à tradução de MFL de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira, Bakhtin (2012), pelo fato de que na tradução da Sheila Grillo (VOLÓCHINOV, 2017) o trecho “[...] a palavra se apresenta como arena em miniatura” foi substituída por “toda palavra é um pequeno palco (p.140)”. Por outro lado, na tradução espanhola de Tatiana Bubnova (VOLÓSHINOV, 2009) há o emprego da expressão “*cada palabra es una pequeña arena de cruce y lucha* (p.73)”. Fiz esta escolha pelo fato de que a tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Viera, neste trecho, especificamente, exprime melhor o viés crítico de Volóchinov (2017), e a metáfora da palavra como palco retira a ênfase colocada pelo autor das relações de poder e lutas sociais nas quais o signo ideológico ganha sua concreticidade. Há ênfase, ao empregar a palavra palco, em encenação, em representação. A arena de luta reforça a necessidade de investigarmos os embates sociais que se concretizaram na palavra do autor de MFL. Volóchinov (2017) se confrontava com pessoas que conviviam. Não eram embates eminentemente abstratos e teóricos, porque essas ideias eram enunciadas por sujeitos históricos concretos. As oposições se davam também em níveis políticos e sociais. Restringir a palavra como palco, no meu entendimento, suaviza a dimensão política e crítica que a palavra contém.

Dessa arena de lutas pelo significado do ser, sinalizo outras possibilidades, outros caminhos com a ajuda dos autores da filosofia russa da linguagem. Assumo a possibilidade da crítica e do risco, porque os considero importantes para meu processo formativo no debate acadêmico. Não tenho a pretensão de estar lutando contra tudo e todos, ainda que tenha evitado consensos que me fossem, por assim dizer, mais seguros. Quero com esta reflexão estabelecer trocas sobre essas possibilidades e sobre o potencial ainda não explorado da teoria da filosofia russa da linguagem.

Defendi nessa exposição metodológica uma possibilidade dialética e materialista com Volóchinov (2017; 2019a) e Medviédev (2012), porque abordam a linguagem dentro de sua concreticidade, que conjuga ideia e matéria em sínteses dialéticas. A singularidade da linguagem, em sua concreticidade, se efetiva na relação entre sua forma particular, irrepetível, e se apresenta materialmente em um anunciado, uma fala, um gesto, uma escrita, e as condições sociais envolvidas. As criações ideológicas jogam um papel decisivo na sua constituição. Esse processo não se manifesta sem contradições, porque está envolto por inúmeros interesses, de classes, de grupos sociais e das avaliações sociais dos sujeitos nas trocas verbais.

3 O ROMANTISMO E O DESENVOLVIMENTO DO IDEALISMO ALEMÃO

Com o propósito de assimilar o debate filosófico da linguagem efetivado por Volóchinov (2017) acerca da influência do idealismo alemão, julguei necessário uma exposição do surgimento e constituição histórica dessa tradição da filosofia na idade moderna inaugurada no empirismo de Francis Bacon (1551–1626) e o racionalismo de René Descartes (1596–1650). Intenciono, nesta exposição, traçar o percurso das ideias que consubstanciaram o idealismo alemão que impactaram a filosofia da linguagem de Volóchinov (2017), para discutir as problemáticas centrais que formaram o debate filosófico na modernidade. Entre elas, a dualidade entre o mundo objetivo e subjetivo que obteve respostas insuficientes, e chegou no século XX com o debate da filosofia da linguagem russa, carente de uma discussão que superasse esse dualismo.

Na primeira parte, discorro sobre o dualismo idealista na filosofia moderna com Descartes e Bacon. Apresento de modo mais claro possível o complexo debate filosófico que resultou na dualidade entre mundo subjetivo e mundo objetivo. Passarei pelo romantismo alemão, apresentando seus principais expoentes e sua grande influência sobre a intelectualidade alemã e, posteriormente, russa, e por fim, discuto sobre as filosofias de Immanuel Kant (1724–1804), Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) e Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775–1854) que prepararam o terreno filosófico para a filosofia idealista hegeliana. Por pesquisar na Educação, abordo a linguagem filosófica com o propósito de estabelecer um bom diálogo. Por encontrar argumentos e construções filosóficas que solicitam uma linguagem mais abstrata, pelo seu próprio conteúdo, realizei aproximações didáticas necessárias para facilitar o entendimento. Quero compartilhar a problemática central do dualismo idealista que se origina na filosofia moderna, chega ao idealismo alemão e encontra em Volóchinov (2017) uma tentativa de fechamento com o monismo dialético. Sem essas ferramentas teóricas podem-se perder de vista a compreensão da totalidade do projeto teórico de Volóchinov (2017) que resultaria, como é comum hoje, nas mais variadas e arbitrárias interpretações de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Por isso, minha intenção é apresentar o debate intelectual em que Volóchinov (2017) estava imerso para acessar níveis mais profundos de sua filosofia da linguagem.

3.1 O dualismo idealista

O racionalismo de Descartes se fundamenta a partir da questão central de sua filosofia. Como, então, é possível comprovar um fundamento de forma sólida para o conhecimento

humano, de tal modo que o conhecimento da verdade vai se revelar na ciência, no campo da moral, dos costumes, das crenças, da filosofia, da religião, da ética e da política? Em outras palavras, uma indagação que sirva como base para o conhecimento em geral, conseqüentemente, este fundamento possibilitaria o acesso à origem do conhecimento verdadeiro nos distintos campos ideológicos, que estiveram, até então, sob o paradigma teológico de Deus, como fundamento da verdade. Por essa razão, vejo Descartes situado historicamente na transição da filosofia medieval para a moderna.

Sua filosofia segue um itinerário lógico em direção à seguinte argumentação de Descartes (1999): o conhecimento filosófico inicia-se pela dúvida metódica, ou seja, pela dúvida da existência de tudo. O raciocínio argumentativo de Descartes segue uma exposição em primeira pessoa. Ele utiliza o pronome *eu* como fonte do pensar filosófico. Se eu fosse expor seu pensamento como um discurso indireto, perderia a essência. Por isso, para expor o seu raciocínio filosófico, utilizarei um recurso estilístico, que convém explicitar. Em alguns trechos e construções lógicas do pensamento das ideias de Descartes, digitei o texto em primeira pessoa, como se estivesse elaborando uma citação direta, porém, trata-se de um discurso indireto. Apresentarei as palavras do autor como se fossem minhas, como se pensasse como ele, como costumo fazer em minhas aulas. Às vezes, discorreremos sobre as ideias dos autores como se fossem nossas para que o ouvinte compreenda. Conduzido este esclarecimento, narrarei o percurso da dúvida metódica:

— Estou aqui sentado numa cadeira ao lado de uma lareira e tenho a certeza de que estou aqui sentado em uma cadeira ao lado de uma lareira.

Mas, o filósofo questionará essa certeza imediata:

— Quando estou sonhando que estou sendo engolido por um dragão, eu tenho a certeza de que estou sendo engolido por um dragão, como que tenho a certeza de que estou aqui sentado em uma cadeira ao lado de uma lareira.

Em seguida, duvida da certeza da realidade imediata, compreendendo que, assim como em seu sonho, a cadeira e a lareira poderiam ser um delírio e uma ilusão. Não pode ter certeza se é verdade o que seu sentido lhe informa:

— Eu tenho que duvidar. Então, tenho que duvidar de que estou sentado numa cadeira ao lado de uma lareira. Posso também duvidar das verdades matemáticas. Como posso ter a certeza de que dois mais dois são quatro? Isto poderia ser um delírio, um sonho cujo resultado seria cinco, e da mesma forma, chegaria, igualmente, à sensação da obviedade da verdade que tenho da primeira formulação.

O próximo passo de Descartes, ao marcar sua transição para o mundo moderno, se dá quando coloca em dúvida a existência de Deus, e quando põe em dúvida as demais verdades que lhe eram tão óbvias quanto a existência de Deus (DESCARTES, 1999). Após cumprir o percurso metodológico da dúvida, ele chega a uma conclusão do fundamento final da verdade:

— Como o mundo objetivo não pode entrar diretamente na minha razão e ela não pode se diluir no exterior objetivo, não há possibilidade da certeza do mundo que está fora da razão. Por isso, não posso ter certeza do que diz minha razão, dado que até mesmo ela pode ser uma mera ilusão. Portanto, a única certeza que resta é a de que Eu Duvido.

Deste modo, se inaugura o dualismo idealista na Idade Moderna. Após passar pelo processo da dúvida metódica, Descartes (1999) conclui que a possibilidade de poder duvidar de tudo lhe confere a prova e a comprovação de sua existência. Volto novamente ao seu raciocínio:

— Se posso duvidar de tudo, esta é a prova mais real de que Eu existo, porque só posso duvidar se Eu existir.

Desse percurso argumentativo filosófico decorre a famosa frase de Descartes: penso, logo existo, em latim, cogito, ergo sum. Esta afirmação é uma verdade indubitável.

A partir desse processo, Descartes (1986) chega a um modelo de verdade e dele irá extrair toda e qualquer condição para que um conhecimento possa ser verdadeiro. A conclusão que a dúvida metódica produziu — *o penso, logo existo* — permite-lhe entender isso como indubitável, óbvio e absolutamente racional. Esses três elementos constituem-se parâmetros para a razão operar a investigação da veracidade do conhecimento, enquanto ele a constituir. Na geometria, por exemplo, a menor distância entre dois pontos é uma linha reta; a soma dos ângulos internos de um triângulo retângulo é cento e oitenta graus. Essas afirmações são tão óbvias, indubitáveis e racionais, que só podem ser verdadeiras. A partir desse raciocínio, Descartes (1986) recupera a condição de verdade de tudo aquilo construído pela razão humana, tal como o conhecimento matemático. Quanto aos conhecimentos que não são extraídos da razão, ou seja, aqueles que estão fora da consciência humana e que, portanto, necessitam da mediação dos sentidos para ter acesso, haverá um grande problema para ele, dado que compreende que os sentidos são enganosos para a razão. Para estabelecer a condição de veracidade dos conhecimentos vindos dos sentidos, avança em seu argumento com a seguinte reflexão. Novamente enunciarei seu argumento para ser fiel ao seu raciocínio, a partir da exposição em primeira pessoa, ainda que esteja falando de seu pensamento e de suas ideias:

— Eu tenho na minha consciência o conceito de infinito, mas nunca contemplei nada que fosse infinito. A ideia de infinito só me ocorre porque Deus a colocou em minha

racionalidade. Como a existência de Deus é óbvia, indubitável e racional, assim como é a sua infinita bondade, e como foi ele quem colocou em minha razão, os sentidos, esses não podem ser sempre enganadores. Dessa maneira, é verdade que os sentidos são enganadores, mas não sempre.

O que possibilita distinguir os sentidos enganadores dos reais é a mediação da experiência. Iniciada com Descartes (1986) e ampliada com Bacon (1997), a ciência experimental legará para o positivismo uma ampla ancoragem. Com o intuito de ilustrar essa contribuição de Descartes (1986) para a ciência experimental, informo que foi ele quem descobriu que o passar da luz solar sobre as gotas de chuva produz o arco-íris. Essa descoberta foi realizada a partir de uma hipótese criada de uma dúvida: será que os sentidos se equivocam em informar a existência do arco-íris diante do sol e da chuva? Para responder a essa questão fez uma experiência em um ambiente artificial, controlado e escuro. Colocou uma esfera transparente com água dentro e fez passar um feixe de luz sobre ela. Resultado: abriu-se o arco-íris. A experiência demonstra e a hipótese se confirma, logo, há a comprovação de que, ao passar pelo feixe de luz, a gota de chuva produz o arco-íris, por conseguinte, torna-se uma verdade indubitável, óbvia e racional. O método do racionalismo é o dedutivo, porque provém das deduções, proposições que a razão opera para extrair conclusões. Há outro elemento que decorre da confirmação das experiências que é a constituição de leis universais, como, por exemplo, todo feixe de luz que passa por gotas de chuva resulta na criação do arco-íris.

É importante ressaltar neste momento de minha exposição que tanto do racionalismo quanto do empirismo criaram as condições epistemológicas que sustentaram a ciência positiva. Tanto o objetivismo abstrato quanto o subjetivismo individualista, citados por Volóchinov (2017), contaram, como ponto de partida filosófico dos debates que lhes deram origem, com o racionalismo de Descartes e com o empirismo de Bacon. Apesar das suas diferenças, há elementos que lhes são essenciais, e que me possibilitam julgá-las como duas faces da mesma moeda, isto é, uma filosofia idealista dualista.

Passarei agora a expor a linha de argumentação filosófica de Bacon que deu origem ao empirismo surgido um pouco antes de Descartes. Embora sejam contemporâneos, não se encontra, na história da filosofia, indícios de que ambos tivessem dialogado, ou mesmo conhecido suas respectivas obras. Exponho o empirismo de Bacon após a do racionalismo para facilitar a linha argumentativa e didática que estou tecendo.

Para Bacon (1997) diferentemente de Descartes (1999), os sentidos sempre revelam a verdade. A experiência tem de existir para permitir a confirmação de que os sentidos informam

a realidade à razão. A função da experiência não é a de distinguir a sensação verdadeira da falsa, mas a de não deixar que os pré-juízos, os pré-conceitos, as noções prévias das coisas e do mundo, atrapalhem a razão de captar a realidade informada pelos sentidos. Todo conhecimento e toda realidade procedem dos sentidos. Dessa maneira, a experiência em Bacon (1997) eliminará a interferência que os conhecimentos prévios exercem sobre a razão, que impossibilitaria a obtenção de informações pelos sentidos, por isso, o ponto de partida para a experiência provém do que os sentidos informam, e não da hipótese, da pergunta que a razão julga.

Para o primeiro, a experiência vem da razão e, para o segundo, dos sentidos. No empirismo, o conhecimento sobre o mundo resulta apenas do sensorial. A ciência, nessa perspectiva, deriva dos dados extraídos da experiência sensorial, para poderem ser medidos e verificados com dados objetivos. Diante do exposto, o método científico de Bacon (1997) é o indutivo. As informações recebidas das repetidas experiências observadas pelos sentidos vão induzindo à conclusão de uma lei universal. Substancialmente, esta é a distinção dessas duas correntes filosóficas que percorrem toda a modernidade, sem uma resolução satisfatória para a problemática central levantada por eles, e chegarão no idealismo alemão no momento em que a filosofia realizará uma síntese para dissolver o dualismo idealista.

Embora a experiência, para esses filósofos, origina-se de premissas distintas, seu pensamento não apresenta diferenciação, porque ambos operam pela repetição de casos particulares para extrair uma lei universal. O problema das leis universais é a impossibilidade de garantia de que o evento se repita para todo o sempre, anterior e posteriormente. Como há possibilidade de uma lei universal sem haver uma experiência universal? Como da experiência de eventos particulares poderá ser extraída uma lei universal de todos os eventos que existem, que existiram e podem existir? A saída de Descartes (1986) e de Bacon (1997) é a regularidade da repetição. Contudo, tal afirmação foi insuficiente para os intelectuais que o procederam, por isso a problemática chega até o idealismo alemão, ainda carente de uma resolução satisfatória.

3.2 A filosofia kantiana e a inauguração do idealismo alemão

Passarei agora a expor, em linhas gerais, a filosofia kantiana, me restringindo ao que é essencial para os objetivos desta pesquisa, sobretudo, nos aspectos que contribuíram para o debate sobre linguagem que se origina com Wilhelm von Humboldt. Como o conhecimento é um dos problemas centrais da filosofia de Kant (2001), as discussões acerca da forma que a consciência consegue se relacionar com o mundo objetivo será posta em análise. Isto, terá uma

resolução por Kant (2001), que almeja dissolver a impossibilidade da subjetividade humana em acessar um conhecimento objetivo da realidade empírica. Como apontei anteriormente, essa questão fora enfrentada por Bacon (1997) e Descartes (1986) e em ambos o conhecimento universal encontrava problemas de fundamentos que se desfaziam nos desdobramentos lógicos de suas argumentações. Kant (2001) discutirá o que o empirismo e o racionalismo legaram para a filosofia e a partir dela tentará superá-lo. Às duas correntes filosóficas concebem o problema do conhecimento entre um sujeito que quer conhecer e um objeto que ainda não é conhecido, do seguinte modo. Todo processo de conhecimento realiza-se numa relação entre sujeito e objeto. Compartilha da noção de que o objeto existe fora da consciência, com uma dimensão objetiva, ou seja, o mundo está fora da consciência. Kant (2001) apresenta duas formas de conhecimento, aquele criado pela razão humana e que independe da experiência, e o outro, que vem do conhecimento do mundo objetivo e, por essa razão, passa pelos sentidos. Descartes (1999) apresentará essa distinção entre o conhecimento produzido pela razão humana, como os conhecimentos matemáticos, e os decorridos dos sentidos, dos objetos exteriores da consciência. Além desses aspectos, Kant (2001) incorpora uma nova abordagem a essa problemática, incorporando a seguinte questão: quem produz os sentidos? Os sentidos, as sensações e as emoções são provocadas pelo objeto externo à consciência? São produtos da própria consciência? Dessa forma, percorre a seguinte linha argumentativa. As sensações não são produzidas pelos objetos, porque, as sensações são produzidas pelos órgãos dos sentidos. Por isso, a única certeza de que dispõe o sujeito frente ao objeto é a de senti-lo e o conhecimento da sua existência é dado pela subjetividade. O mundo objetivo externo à consciência é dado pela subjetividade que funda a objetividade. Por este raciocínio, Kant (2001) irá elevar a dualidade entre o mundo subjetivo e objetivo às suas últimas consequências, impossibilitando uma relação monista entre mundos, para ele, distintos.

Diferentemente do empirismo e do racionalismo, que percebem a produção de conhecimento na relação entre sujeito e objeto, e dessa maneira, reconhecem a existência de um mundo objetivo, ainda que desconhecido, somente acessível para o sujeito pela indução ou dedução, Kant (2001) acusará que as duas correntes filosóficas incorrem em falso, porque o mundo objetivo é uma criação da subjetividade, por isso, ele é cognoscível pela razão e a universalidade do objeto é produzida pela subjetividade. Kant (2001) argumenta que as sensações trazem informações ao sujeito, mas por si só não dizem nada sobre o objeto. É o conceito dos objetos que organiza os conjuntos de informações dadas pelos sentidos, que informam à consciência a sua existência, dando a eles um sentido. É a razão que cria a

objetividade do mundo. Para exemplificar essa premissa kantiana, recorro a uma simplificação, que me parece ilustrar o essencial do idealismo. Quando eu vejo uma mesa, não estou obtendo as sensações da mesa, mas uma série de sensações na minha subjetividade que, ao organizá-las em um determinado tempo, espaço – noções *a priori*, essa organização produz na minha consciência o conceito de mesa e, desse modo, me informa: estou vendo uma mesa. Kant (2001) afirma que a existência do mundo exterior, o que ele denomina de coisa-em-si, se existe, está além do limite do conhecimento humano, portanto, incognoscível. O conhecimento humano está limitado àquilo que a subjetividade produz.

Decorre dessa afirmação kantiana, um segundo problema deverá ser enfrentado. Se cada consciência funda sua objetividade, como é possível o entendimento entre as distintas consciências? A resposta é dada por Kant (2001) da seguinte maneira. Como cada subjetividade foi criada por Deus de forma idêntica, as categorias do pensamento *a priori* de espaço e de tempo a elas são comuns. Então, todas acabam criando na consciência a objetividade do mundo de forma muito similar e, em consequência, essa semelhança permite um certo grau de entendimento sobre conceitos das coisas. Quando uma pessoa fala a respeito de uma mesa, todos, de certo modo, têm um conceito muito aproximado do que é o conceito mesa, embora cada sujeito tenha uma sensação subjetiva diferente de mesa, se assemelhando somente na ideia. A objetividade é aquilo que os indivíduos pensam dela.

Kant investigou as condições de possibilidades do conhecimento, elencando as formas pelas quais a razão se organizava *a priori*. Em Kant (2001), o conhecimento é sempre um para nós e nunca um em-si. Se este existisse, não se poderia conhecê-lo enquanto tal, e igualmente não poderia ser dito nada a seu respeito, porque só é possível conhecer as coisas extensas no espaço e em sucessivos momentos no tempo, enquanto se manifestam à consciência, ou seja, enquanto aparecem como fenômenos. Por isso, não há como conhecer as coisas apenas pelas percepções sensíveis e pelas impressões. Há um conhecimento na razão humana que é *a priori* da sensibilidade, da experiência. A razão informa a realidade e impõe limites ao conhecimento. Aquilo, portanto, que intuimos dos objetos são nada mais que as formas como percebemos as coisas.

É com Kant (2001) que o idealismo ganhou seu contorno mais definitivo com a chamada inversão copernicana. Opondo-se ao empirismo e à ciência experimental, expressa que não é o objeto que determina o sujeito, mas o sujeito que determina o objeto. No empirismo, eram as informações oriundas do objeto que passavam pelos sentidos que o determinavam. Com

Kant (2001), o objeto só se torna cognoscível enquanto o sujeito leva-lhe as condições de seu conhecimento, determinando-o.

3.3 O Romantismo e a formação do idealismo alemão

A discussão acerca do idealismo alemão e seu contexto de formação exige uma passagem pelo movimento romântico, para analisar sua influência no ideário da Europa nos séculos XVIII e XIX. Esse momento histórico é marcado por inúmeras mudanças radicais que mudaram o curso da história. No campo econômico, a Revolução Industrial na Inglaterra (1776–1830), outra no campo sociopolítico, a Revolução Francesa (1789–1815). Como as ideias não brotam das mentes dos homens, em razão de resultarem dos processos sociais que se desenvolvem na base, essas transformações sociais ganharam expressão nas mais diferentes esferas de criações ideológicas, entre elas as das artes. De 1789, quando explode a Revolução Francesa, passa-se pela derrubada da monarquia em 1792, com o rei Luís XVI guilhotinado no ano seguinte, chegando-se à ascensão de Napoleão em 1804, que instaura um novo despotismo. Tudo isso fez ruir o projeto iluminista de esclarecimento das massas pela razão, como condição necessária para a emancipação humana (REALE & ANTISERI, 1991).

Como um movimento cultural que se opõe ao projeto racionalista empirista que o precedeu, o romantismo, segundo Hartmann (1983), desponta, na Alemanha, apresentando as seguintes características: A natureza é redescoberta e elevada como fonte criadora da vida; surge o sentimento pátrio em colisão com a figura do tirano e a exaltação da liberdade; e aparece um culto aos sentimentos, paixões calorosas e impetuosas do indivíduo como força motriz das mudanças. O romantismo constitui-se o movimento ideológico — no sentido dado por Volóchinov (2017) — como visão social de mundo, que englobou a literatura, a poesia, a filosofia, as artes figurativas e a música desenvolvidas na Europa, mais especificamente com maior intensidade na região da Alemanha entre os séculos XVII e XIX.

A definição de romantismo é etimologicamente datada do século XVII. Foi usado como adjetivo para indicar algo fabuloso, extravagante, fantástico e irreal, e foi gradativamente empregado para indicar o renascimento do instinto e da emoção, contrariamente ao encontrado no racionalismo (REALE & ANTISERI, 1991). A psicologia é uma característica presente no romantismo alemão pela condição de conflito interior, do sentimento que nunca se sente satisfeito e está em constante conflito com a realidade, sempre aspirando algo que não tem sob seu alcance. O desejo no romantismo é a expressão da aspiração do indivíduo por algo que não possui, consequentemente, processa-se seu aniquilamento no instante em que o indivíduo

alcança aquilo que desejava. O desejo se realiza na falta do objeto desejado, porque na presença deste se esvai a falta, aniquilando o desejo. Ele é irrealizável, por essência, no romantismo. Os temas do romantismo são a religião, a liberdade, a natureza como organismo vivo, o gênio criador, a releitura dos clássicos, o amor pelas origens, o sentimento nacional, o renascimento da Idade Média, o descompasso entre homem e a vida, entre outros. O movimento romântico preconiza a predominância do conteúdo sobre a forma, ao apreciar a informalidade, o fragmento, o esboço, o inconcluso. Sua influência sobre o idealismo alemão é percebida entre os historiadores da filosofia:

Mas com razão afirma que Vico foi filosoficamente pré-romântico, pela vigorosa defesa que fez da fantasia contra o intelectualismo de Descartes e de toda a filosofia do século XVIII. E com razão chama-se Schelling e Hegel filósofos românticos, em contrastes com os kantianos ortodoxos. Todo o idealismo, portanto, é filosofia romântica. Além disso, acresça-se que os filósofos da época de que estamos tratando também apresentam conteúdos específicos que refletem as ideias gerais de sua época, de que já falamos (infinito, natureza, sentimento de pânico, liberdade etc.) Alguns escritos filosóficos de Schelling ou de Hegel não podem ser entendidos se não forem considerados no espírito do movimento romântico (REALE & ANTISERI, 1991, p. 22-23).

Os historiadores da filosofia, assim como Volóchinov (2017), compartilham do entendimento de que o romantismo é parte integrante da filosofia idealista alemã. São movimentos que tiveram expressões em diferentes campos ideológicos, embora apresentem conteúdos bastante distintos. Não é mera arbitrariedade supor que a filosofia da linguagem de Humboldt e principalmente a de Vossler decorreram da intersecção entre esses campos de criações ideológicas.

Monto, agora, um mosaico dos principais representantes do romantismo alemão que dialogaram com o idealismo alemão, visando mostrar quais foram os principais personagens históricos desse movimento, sua localização acadêmica, histórica e geográfica. Mostrarei a importância histórica e geográfica de Jena, ao possibilitar o encontro dos maiores nomes da intelectualidade alemã daquele período e a força ideológica decorrente da influência desses personagens do romantismo alemão para a história do pensamento filosófico do idealismo. As fontes históricas e os dados que apresentarei se apoiam nos historiadores da filosofia Reale e Antiseri (1991), cujo estudo possibilitou a composição e constituição do romantismo alemão e o grau de impacto sobre o idealismo alemão.

Em Jena, no final do século XVIII, constituiu-se um grupo de intelectuais que recebeu a denominação de círculo dos românticos. Dentre os formadores estiveram os irmãos August

Wilhelm Schelegel (1767–1845) poeta alemão, tradutor, crítico e filólogo e Friedrich Schelegel (1772–1829), Karoline Michaelis (1763–1809), esposa de August Wilhelm Schelegel, que se separou dele para casar-se com Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854). Ela era reconhecida por sua poderosa influência e pelo fascínio que produzia no círculo intelectual alemão, pelos juízos críticos e cortantes que fazia da intelectualidade de seu tempo. No ano de 1797, por ocasião de um conflito com Friedrich Schiller (1759–1805), Friedrich Schelegel transfere-se para Berlin e publica em importante revista do começo do movimento romântico na Alemanha, a *Athenaeum*. Os membros do círculo, na órbita de F. Schelegel, promoveram, posteriormente, inúmeros encontros em Dresden no ano de 1798 e em Jena nos anos de 1799 e 1800. Entraram para o grupo um grande poeta conhecido pelo pseudônimo Novalis, Georg Philipp Friedrich von Hardenberg (1772–1801), os poetas Ludwig Tieck (1773–1853) e Wilhelm Heinrich Wackenroder (1773–1798). Também houve alguns poucos encontros com Fichte no ano de 1796 em Jena e posteriormente com Schelling. Em Berlin, Friedrich Danill Ernst Schleiermacher (1768–1834) está muito próximo a F. Schelegel, que liderava o círculo dos românticos.

Friedrich Schelegel manteve um diálogo literário e também filosófico com as teorias de Schiller, Fichte e Schelling. A relação entre o infinito e o finito perpassa seus escritos, ou seja, a problemática idealista da relação do conhecimento do mundo, infinito, com os meios finitos de que dispomos para captá-lo. Dessa relação com a filosofia, cunhou o conceito de ironia como a incompatibilidade do anseio humano pelo infinito, por aquilo que não se pode alcançar, e os meios finitos de que dispõe e determinam os limites do conhecimento. Essa contradição entre o infinito e o finito, e o sentimento de humores oriundos da impossibilidade é a ironia em Schlegel (2014). Somente a arte, por inverter esse processo, poderia resolver essa contradição. Para Schlegel (2014), a arte é obra do gênio criador, que, pela sua condição necessária de gênio, efetiva a síntese entre o finito e o infinito. O verdadeiro artista é aquele que se anula como finito para poder ser veículo do infinito.

Destaca-se no romantismo alemão autores que influenciaram o pensamento filosófico, entre eles, Novalis, ilustre poeta criador do romance *Flor Azul*, um dos símbolos mais duráveis do movimento romântico; Friedrich Danill Ernst Schleiermacher que estabeleceu uma interpretação romântica da religião e retomou as ideias de Platão; Friedrich Hölderlin (1770–1843), grande poeta alemão, amigo de Schelling e de Hegel em Jena, durante o período em que foram docentes na universidade.

Outro intelectual de destaque que passou pelo círculo dos românticos foi Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759–1805) poeta, filósofo, médico e historiador alemão. A partir de 1787 estudou Filosofia, quando teve contato com a obra de Kant, e também História, obtendo a cátedra dessa disciplina em Jena. Era reconhecido pelos seus pares pelo amor à liberdade em todas as suas formas de expressão. Ao analisar os eventos da Revolução Francesa, concluiu que a humanidade não estava preparada para a liberdade, e que a verdadeira liberdade só seria possível através de uma consciência mais elevada. Defendia que só se chega à liberdade pela beleza, meio pelo qual a consciência pode alcançá-la. Desta forma, compreendia que o poeta romântico é aquele que sente a natureza e reflete sobre este sentir.

Soma-se a esses intelectuais um dos maiores nomes da literatura europeia e com fama internacional em vida, Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), maior poeta alemão. Não se dedicou à filosofia, mas suas obras apresentam inúmeras ideias filosóficas diluídas em seus romances. Em *Fausto*, Goethe traça o processo de formação, de desenvolvimento espiritual de Wilhelm, personagem do livro. Tal movimento de formação da consciência do indivíduo é realizada no plano filosófico por Hegel.

Por fim, elencarei grandes nomes do romantismo alemão que exerceram grande influência no desenvolvimento idealismo alemão, mas não participaram diretamente do círculo dos românticos. A começar por Joham Georg Hamann (1730–1788), filósofo e escritor alemão. Contrapôs a razão abstrata à vida, ao real e à história, e aponta que a linguagem produz imagens e são dessas imagens que vislumbramos a vida. A verdade é para Hamann (1986, p.14) “Um vento que sopra onde quer, que sentimos soprar, mas não sabemos onde nem em que direção. Um espírito que o mundo não está em condições de receber, porque não o vê e não o conhece.” A problemática do idealismo alemão manifesta-se sempre nessa impossibilidade dualista, entre o interior e o exterior do indivíduo. Contrariamente ao racionalismo e ao empirismo, no idealismo alemão haverá sempre essa contradição entre a impossibilidade de exprimir o real pelo que o ser apresenta aos sentidos, assim como a infertilidade de se conceber o real através da dedução lógica e abstrata.

No campo da filosofia da linguagem surge seu primeiro expoente, Johann Gottfried Herder (1744–1803), discípulo de Kant, pregador evangélico, poeta, tradutor, erudito e pensador. Aparentemente sem a posse de um sistema filosófico coeso, Herder exerceu uma grande influência na intelectualidade alemã de seu tempo, e na filosofia da linguagem. Reale e Antiseri (1991) comentam que:

A opinião comum é de que cabe a Humboldt o mérito de ter fundado a linguística moderna. Mas alguns pensam que esse mérito deveria ser atribuído a Herder (sobretudo pelo escrito *Tratado sobre a origem da língua*). O certo é que as suas concepções a esse respeito são muito originais e inovadoras. A língua não é algo meramente convencional, puro meio de comunicação, mas expressão da natureza específica do homem. O homem se distingue do animal pela “reflexão”. É a reflexão que cria a linguagem, fixando o jogo móvel das sensações e dos sentimentos na expressão linguística. A poesia é algo profundamente natural, que se constitui ainda antes da prosa, que, ao contrário, pressupõe a mediação lógica. Como dissemos, a língua fixa o marejar dos sentimentos, oferece ao homem os meios para expressá-los e faz com que todo progresso humano ocorra com e pela língua, a ponto de Herder afirmar que somos “criaturas da língua” (REALE & ANTISERI, 1991, p. 49).

A linguagem como expressão da natureza do homem se encontra no interior do psiquismo, suas emoções, paixões, ou seja, aquilo que temos de mais instintivo constitui uma das formas com que o idealismo alemão enfrentou o dualismo interior e exterior, concebendo a linguagem como a expressão da natureza humana. Dessa forma, ao expressarmos pela linguagem nossa natureza humana, construímos uma linguagem que humaniza ao retornar ao psiquismo de outro indivíduo. Esse processo vai se construindo e se complexificando ao longo da história, interligando o primeiro homem pensante ao pensamento inicial.

Por fim, um importante ator que se situou entre o idealismo e o romantismo alemão foi Wilhelm von Humboldt (1767–1835), amigo de Schiller e de Goethe. Diplomata, estadista, literato e pensador, entre suas obras destacam-se: *Teoria da Formação do homem* (1793), *Sobre o espírito da humanidade* (1797), *Considerações sobre a história universal* (1814) *Sobre a função dos historiadores* (1821), *Ensaio sobre os limites do Estado* (1815) *Sobre os estudos comparativos das línguas* (1820); *Sobre a diversidade de construção da linguagem humana e sobre o desenvolvimento espiritual da humanidade* (1836). É considerado como pai da linguística moderna. Volóchinov (2017) tem uma grande admiração pelos seus escritos e valeu-se de muitas das suas ideias para enfrentar o positivismo nas pesquisas em linguagem. No que tange à filosofia, compreende haver uma concepção do ideal de humanidade para o qual todo indivíduo tende, sem nunca o alcançar plenamente. É o espírito da humanidade. A ideia de humanidade nos indivíduos se realiza nas nações, portanto na história.

Este é o mosaico da intelectualidade alemã contemporânea de Fichte, Schelling e Hegel. A exposição limitou-se a uma rápida apresentação dos principais atores desse movimento intelectual que teve grande influência na intelectualidade russa do início do século XX. A força das ideias do idealismo alemão se deve a uma grande massa intelectual de que dispunha a burguesia revolucionária durante a Revolução Francesa. Os intelectuais alemães

acompanharam os desdobramentos e os efeitos da revolução. Foram grandes propagadores dos impulsos e emoções, das forças de mudanças que ecoavam na Europa no final do século XVIII e início do século XIX. A seguir, exponho os pensamentos de Fichte e Schelling com a finalidade de mostrar as ideias e os debates enfrentados por Hegel na *Fenomenologia do Espírito* (1807).

3.4 O Idealismo Alemão

A denominação idealismo alemão é resultado de um processo de autodenominação feito por um conjunto de filósofos alemães neo-kantianos. Na tradição da história do conhecimento da filosofia, três grandes autores foram reconhecidos como expoentes do idealismo alemão, a saber: Fichte, Schelling e Hegel. Destacaram-se na produção filosófica em três grandes áreas, ontológica, epistemológica e ética. Na ontologia, debateram a existência de entidades espirituais, ideais — as ideais que não podem ser reduzidas a entidades materiais. No plano da epistemologia, discutiram acerca do mundo fenomênico, objetivo, exterior à consciência, cuja existência não é independente das representações dos sujeitos pensantes. Na ética, buscaram proposições normativas fundamentados em princípios racionais que justificassem o comportamento humano. A ilustração desse capítulo cumpre a função de explicitar o problema em comum que esse movimento ideológico legou para Hegel, Humboldt e Vossler. A resolução das problemáticas vindas do idealismo alemão por esses autores chega até Volóchinov (2017) para receber uma réplica monista dialética materialista. Antes de chegar aos estudos de linguagem entre os russos no início do século XX, o idealismo alemão teve seu percurso interno iniciado em Kant e desagua em Hegel, dando-lhes uma unidade na diversidade teórica dos seus integrantes, como foi observado por um historiador da filosofia desse período:

Assim, o que reúne os filósofos do Idealismo Alemão num grupo homogêneo, a despeito das oposições e pontos de discussão conscientes, é, em primeiro lugar, a posição do problema comum, onde o ponto de partida para todos eles é a filosofia kantiana, cuja riqueza inesgotável produz sempre novas tentativas de solução para os problemas propostos; e cada um destes pensadores em particular, estuda-a intensamente, em profundidade, procurando sempre suprir as suas carências reais ou presumíveis, solucionando os problemas que se levantam, levando a cabo as tarefas por ela iniciadas. Assim, a meta comum a todos é a criação de um vasto sistema de filosofia, baseado em fundamentos últimos e irrefutáveis. Kant construiu os alicerces de Toda a Metafísica Futura, mas somente as bases não bastavam, o sistema tinha que ser a exposição do todo, da universalidade, bem a direção que procurava este sistema ideal diferia de uns para outros e a cada novo estudo torna-se de fato um novo sistema. Assim, a crença de que tal sistema ideal fosse possível – de que seja possível a razão humana – era comum a todos eles (DOS SANTOS, 2006, p. 20).

Como já indiquei, na filosofia do idealismo alemão houve três grandes nomes que procederam Immanuel Kant, são eles Fichte, Schelling e Hegel. O diálogo nesse movimento ideológico e filosófico entre esses autores foi intenso pela proximidade geográfica e pelas relações pessoais que mantiveram no espaço acadêmico e nos círculos intelectuais de que participavam. Por isso, vê-se um sentido comum que dava lhes homogeneidade, resultado da problemática comum, mas apresentaram respostas diferentes cada qual no interior de seu sistema ideal. Exponho a seguir uma caracterização geral do pensamento de Fichte e Schelling, apresentando o percurso do conhecimento destes autores até à filosofia hegeliana apresentar resoluções decisivas para a história da filosofia e que diretamente impactou o campo ideológico da linguagem. Hegel, receberá um capítulo à parte, pela sua importância para a compreensão dos fundamentos de Wilhelm von Humboldt e devido ao desenvolvimento da dialética e da linguagem tiveram na Fenomenologia do Espírito, posteriormente, impactaram diretamente a intelectualidade alemã do século XIX.

3.4.1 Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)

Fichte nasceu filho de camponeses em Rammenau, no leste da Alemanha, próxima à cidade de Dresden. Na juventude trabalhou com os pais que lutavam contra a miséria, auxiliando na renda familiar. Essa adversidade social, econômica e seu enfrentamento marcaram sua formação como filósofo e crítico. Para termos uma dimensão de sua trajetória biográfica e das condições adversas que enfrentou para tornar-se filósofo, é importante lembrar que Fichte só conseguiu acesso ao ensino escolar graças a um nobre, Barão von Militz, que o viu recitar perfeitamente um sermão em uma das ruas de Rammenau, segundo consta o estudo histórico de Reale e Antiseri (1991). Nesse evento, o Barão ficou convencido de que se tratava de um menino com um talento excepcional. Fichte concluiu o ginásio em Pforta nos arredores de Naumburg no ano de 1780 e no mesmo ano se matriculou na faculdade de teologia em Jena. Mudou-se para Leipzig e como o auxílio de von Militz escasseou e findou-se, deu aulas particulares para garantir sua subsistência. Nos anos de 1788 a 1790 esteve em Zurique onde conheceu sua futura esposa, Joana Rahn. Até o ano de 1790 não teve contato com a filosofia kantiana. A partir da demanda de aulas de um estudante, leu alguns textos de Kant, fato que mudou completamente sua filosofia.

Fichte compreendeu tão bem o pensamento de Kant que no ano seguinte, depois de estada em Varsóvia (para onde fora na qualidade de preceptor), já estava em condições de escrever a obra intitulada Ensaio de crítica de toda revelação, na qual aplicava de modo perfeito os princípios do criticismo, apresentando-a ao próprio Kant, em Königsberg. Esse escrito marcou o

destino de Fichte. O editor Hartung o publicou em 1792, por intercessão de Kant, mas sem imprimir o nome do autor, de modo que foi confundido com o trabalho do próprio Kant. E, quando Kant interveio para revelar a verdade e o nome do autor, Fichte tornou-se repentinamente célebre. Já em 1794, por indicação de Goethe, foi chamado à Universidade de Jena (como sucessor de Reinhold), onde permaneceu até 1799 (REALE; ANTISERI, 1991, p. 55).

No ano de 1799 envolveu-se numa polêmica em torno de um tema teológico ao defender a posição de um discípulo que escrevera um artigo defendendo a tese de que era possível não crer em Deus e, ainda assim, conservar-se religioso. Porque o que lhe confere esse atributo não é a sua crença, mas sua virtude. Diante do modo imprudente como tratara as autoridades políticas que lidaram com a polêmica, Fichte teve que apresentar sua demissão à Universidade de Jena. Mudou-se então para Berlin, onde manteve contato com Schlegel que lhe ajudou a arrumar aulas particulares na cidade. Em 1805 aceita o convite da Universidade de Erlangen, e por lá ficou por pouco tempo, porque a cidade foi tomada pela Prússia em seguida. No ano de 1810 foi convidado pelo Rei da Prússia a ser professor da Universidade de Berlin, posteriormente, foi eleito para o cargo de reitor. Durante esse período produz uma vasta quantidade de obras. Entre elas, destaco a *Doutrina da Ciência* (1794), cujo livro escreveu durante toda a sua vida acadêmica. Pelos acometimentos de uma gravíssima infecção decorrida da cólera, morreu em 1814. Segundo Hartmann (1983), foi contagiado pela mulher que estivera cuidando de soldados em hospitais militares.

Fichte (1984) quis resolver o dualismo entre o mundo subjetivo e objetivo de Kant (2001) para unificar o sensível e o inteligível. Para esse fim, criou uma filosofia que transformou aquilo que denominou o *Eu-penso* kantiano, a atividade do sujeito sobre o conhecimento, em *Eu-puro*, compreendido como a intuição pura que se autodetermina, e, com efeito, cria toda a realidade livremente. Fichte (1984) apresenta uma aparente superação do sistema filosófico kantiano com a afirmação do Eu, diferentemente do Eu teórico ou o princípio da consciência, mas estritamente a noção do Eu que capta por si mesmo e afirma a si próprio. Fichte (1984) confere ao *Eu-puro* uma função unificadora do sensível e do inteligível pela concepção de atividade criadora. Reale e Antiseri (1991) abordam essa questão do seguinte modo:

O princípio originário só pode ser então o próprio Eu. E o Eu não é posto por algo diferente, mas se autopõe. Eu = Eu, portanto não significa identidade abstrata e formal, mas sim identidade dinâmica de princípio autoposto. O princípio primeiro, assim, é condição incondicionada. Se é condição de si mesmo, então “constrói-se a si mesmo”, “é assim porque assim se faz”, é “posição de si mesmo”, em suma, é autocriação (REALE & ANTISERI, 1991, p. 60).

Esse princípio do Eu que se autopõe, que constrói a si mesmo, como fundamento filosófico no idealismo alemão, está na análise crítica que Volóchinov (2017) fez da corrente do pensamento linguístico dominante no subjetivismo individualista. O mergulho nas fontes dessa corrente teórica permite observar que Volóchinov (2017) pretendeu descrevê-la em seus fundamentos.

No livro intitulado *Doutrina Da Ciência*, Fichte (1984) expõe os princípios do seu idealismo. Parte da metafísica clássica, dos gregos, em que prevalecia a noção de que a ação é consequente do ser das coisas, ou seja, para algo entrar em movimento deve inicialmente *ser*, porque o *ser* é a condição necessária do agir. No idealismo kantiano, e especificamente em Fichte (1984), inverte-se essa preposição, porque a ação precede o ser, deriva da ação e não o contrário. Ele propõe que o ser não é conceito originário, mas derivado, deduzido, isto é, produto do agir do pensamento, do Eu-puro. A atividade do Eu fichteano é a intuição de intelecto criador, no sentido de autoposicionamento, o Eu como condição incondicionada, como atividade originária. Pelas suas próprias palavras, podemos observar a condição do Eu como atividade autocriadora do seguinte modo:

A inteligência (...), segundo o idealismo, é por si mesma ativa e absoluta, não passiva. E não passiva porque, segundo postulados idealistas, ela é o princípio primeiro e supremo, ao qual nada precede do qual possa derivar-lhe caráter de passividade. Pela mesma razão, não lhe pertence um ser propriamente dito (= não depende de um ser que lhe seja dado, porque é ela própria dadora de ser). Isto é, uma consistência, porque isso é resultado de ação recíproca e, no entanto, nada existe e nada se pode admitir com que a inteligência entre em relação de ação recíproca. Para o idealismo, a Inteligência é agir e absolutamente nada mais. Tampouco pode-se chama-la algo de ativo (= ente ativo), porque com essa expressão se alude a algo consistente que tem a propriedade de ser ativo. Mas o idealismo não tem razão alguma para admitir coisa desse gênero, porque no seu princípio não há nada semelhante e todo o resto deve ser deduzido (FICHTE, 1984, p. 116).

A linguagem utilizada pelos filósofos costuma ser um obstáculo para a sua compreensão. No trecho supracitado, Fichte (1984) objetiva descrever a razão da racionalidade humana ser autocriadora que, portanto, não deriva de uma realidade externa que lhe funda. Esse princípio ilustra um elemento do subjetivismo individualista que Volóchinov (2017) acusa de conceber a atividade criadora da linguagem como *energeia*, em outras palavras, como autocriadora da realidade simbólica. Na filosofia fichtiana não se observa o movimento dialético do mundo objetivo. Ele forma e funda a realidade subjetiva e esta, por sua vez, atua sobre a realidade objetiva, modificando-a.

A linguagem filosófica dos filósofos, ao tentar explicar seus sistemas de pensamento, apresenta uma semântica própria com os termos que eles criam. Quando me deparo com formulações lógicas de um sistema filosófico, utilizo os termos empregados nos escritos e reporto seus enunciados com a sintaxe mais próxima possível do original. O que me importa, como em Fichte (1984), é ilustrar o que cada filósofo do idealismo alemão descobriu e apresentou, em vez de destacar a minha leitura particular, embora ocorra sempre um acento valorativo naquilo que escrevo acerca deles, como há os acentos dos comentadores das obras aqui debatidas.

Ao fazer este reparo ao leitor, retorno às proposições de Fichte (1984). O segundo princípio filosófico correlaciona-se com o primeiro do autopoicionamento do Eu. Consiste, portanto, em uma oposição ao Eu produzida pelo próprio Eu. O Eu opõe a si um não-Eu. O Eu se autopõe, ou seja, se auto cria ao conceber o que não é a si mesmo. Fichte (1984) recorre à dedução da lógica formal para estabelecer coesão e coerência ao seu sistema filosófico. No primeiro princípio, o de auto posição do Eu, aparece a identidade lógica $A = A$, o Eu que cria o próprio Eu. No segundo princípio tem-se a preposição lógica de não-A, não é = A. Esse não-Eu não é nada fora do Eu, é criado pelo próprio Eu em seu automovimento. Dito de outra forma, a contradição é criada pela própria consciência, porque ela que, em se criando, percebe em si aquilo que não o é. Um exemplo bem banal, mas que pode ilustrar um pouco daquilo que Fichte (1984) queria dizer, pode ser expresso do seguinte modo. O indivíduo diz para ele mesmo que um copo não é parte de sua identidade. A compreensão de que o copo não sou eu, é dado pelo indivíduo. Não é a objetivação do copo que revela à consciência algo distinto dela, mas a afirmação da própria consciência do não pertencimento. O não-Eu está no interior do Eu.

Passo ao terceiro princípio, que representa o momento da síntese. Desse movimento do Eu autopôr-se, e assim, coloca-se um não-Eu. Manifesta-se entre o Eu e o não-Eu uma delimitação recíproca, e desta delimitação emerge um novo momento para a consciência. O Eu cria a si próprio e com a sua antítese, o não-Eu, produz uma síntese na relação de delimitação entre ambos, criando outro. Isso se estabelece do seguinte modo: quando o não-Eu determina o Eu, ocorre o conhecimento, mas quando o Eu determina o não-Eu, ocorre a atividade prática e a moral. Quando aquilo que não é o Eu me diz algo sobre ele, adquire conhecimento sobre o que penso das coisas, e, quando o Eu determina como as coisas devem ser, há uma atividade prática nessa relação, quando age sobre os objetos, e uma atividade moral, quando a ação é sobre os outros.

Quanto à explicação idealista do conhecimento, Fichte (1984) resolve desta maneira o problema: como a objetividade do mundo pode ser criada pela consciência dado que ela, independentemente da consciência, nos afeta? A resolução da filosofia fichteana resulta do conceito de imaginação produtiva. Esta se torna criadora inconsciente dos objetos, das coisas, por isso, uma atividade infinita do Eu que, delimitando-se incessantemente, vai constituindo aquilo que se torna a substância do nosso conhecimento. Como essa atividade é inconsciente, os objetos aparecem como diferentes de nós. Eis então que, de forma explícita, o princípio do dualismo idealista é posto pelo autor:

Ora, se nós colocamos o ponto de vista da reflexão comum, pelas razões explicadas, formamos a sólida convicção de que as coisas têm realidade fora de nós e, que, portanto, elas existem sem a nossa intervenção. Mas quando, com a razão filosófica, refletimos sobre as etapas do processo cognoscitivo e suas condições, então adquirimos consciência do fato que tudo deriva do Eu e, em nossa autoconsciência, nos aproximamos sempre mais da autoconsciência pura (FICHTE, 1984, p. 63).

O idealismo kantiano e posteriormente fichteano resolve o problema do dualismo negando a objetividade da realidade. A leitura que os românticos fizeram de Fichte (1984) tendeu à valorização do predomínio do sujeito e a elevação da liberdade como significado da essência humana, a concepção do divino como algo que se realiza a partir da ação humana. Esse processo é assim descrito na história do idealismo alemão:

O idealismo fichteano é idealismo ético ou moral, não apenas porque lei moral e a liberdade são a chave do sistema, mas também porque são a chave que explica a escolha que cada homem em particular faz das coisas e da própria filosofia: escolhe o idealismo quem é livre, escolhe o dogmatismo objetivista (a filosofia que dá proeminência às coisas em relação ao sujeito) quem não é espiritualmente livre (REALE; ANTISERI, 1991, p. 71-72).

Este idealismo ético, da centralidade do valor axiológico de cada indivíduo, parece-me indicativo da temática teórica inicial de Mikhail Bakhtin no livro *Para uma filosofia do Ato Responsável* (BAKHTIN, 2010), mas não é a de Volóchinov (2017). Esse reparo precisa ser explicitado, enquanto considero a crítica de Volóchinov (2017) aos fundamentos do subjetivismo individualista, a conciliação com o projeto inicial de Bakhtin (2010) fica comprometida. Também é possível apreender do trecho citado acima, como a reação ao empirismo e à ciência experimental, que também derivou do racionalismo, foi marcante na posição dos românticos e de igual modo na filosofia idealista alemã. A adoção das premissas de predomínio da subjetividade do sujeito sobre o mundo objetivo está intrinsicamente ligada à oposição à ciência experimental dos séculos XVIII e XIX. Não é por acaso que Volóchinov (2017) irá apontar que o subjetivismo individualista é uma reação ao positivismo nascente desse

período. O livro mais citado por Volóchinov (2017) de Vossler, colocado como subjetivista individualista chama-se *Positivismo e Idealismo na Ciência da Linguagem* (1902), em que há um confronto teórico entre essas duas correntes na filosofia da linguagem.

3.4.2 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854)

Nasceu na cidade de Leonberg, filho de pastor protestante que lhe deu uma educação clássica e teológica. No ano de 1790, ainda bem jovem, entrou no seminário teológico de Tübingen, de onde veio conviver com o poeta Johann Christian Friedrich Hölderlin, considerado um dos fundadores do idealismo alemão, e também com Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Este, ainda que fosse um pouco mais velho que Schelling, sofreu uma decisiva influência na elaboração do seu sistema filosófico. Mudou-se para Leipzig, logo em seguida para Dresden, local onde estudou Matemática e Ciências Naturais durante os anos de 1796 a 1798. Mudou-se para Jena, onde ocupou um cargo de assistente de Fichte na universidade. No ano de 1799, com o pedido de demissão de Fichte devido à polêmica que se envolvera com seu discípulo acerca de uma questão filosófica, quando lhe foi atribuído a defesa do ateísmo, Schelling foi nomeado seu sucessor. Com relação a este ocorrido Goethe escrevera: “Um astro se põe e outro surge” (REALE; ANTISERI, 1991, p. 71).

No ano de 1800 publica *Sistema do idealismo transcendental*, obra que lhe conferiu notoriedade entre os filósofos e grande aprovação dos românticos, sobretudo pelo grau de proximidade que tivera com o círculo dos românticos liderados por F. Schlegel. Passou, então, a lecionar na Universidade de Würzburg em 1803, e em 1806 é chamado à Academia de Ciências de Munique. Atingiu tanta notoriedade, que no ano de 1841 recebeu o convite do Rei da Prússia Frederico Guilherme IV para lecionar na Universidade de Berlim. Contudo, ao final da sua vida em 1847, interrompeu seus trabalhos acadêmicos e no ano de 1854 morreu quase esquecido na Suíça.

Seus comentadores dividem o percurso do seu pensamento em seis períodos divididos nos seguintes eixos temáticos: 1) o princípio fichteano (1795–1796); 2) a filosofia da natureza (1797–1799); 3) idealismo transcendental (1800); 4) a filosofia da identidade (1801–1804) a filosofia da liberdade (1804–1811); por fim, 6) a filosofia da religião (1815–1854). Essa divisão por período cronológico é apenas ilustrativa e indica um caminho de estudo que os estudiosos da sua filosofia percorreram para expor seu pensamento. Indicarei os aspectos gerais da sua filosofia e entrarei em alguns pontos específicos de sua obra ao passo que estes tangenciem a problemática desta pesquisa.

Como é comum no idealismo alemão, todos os autores que vieram pós Kant, apresentam um acerto de contas com sua filosofia. No entanto, Schelling, na sua primeira fase, viu ser resolvida por Fichte a problemática kantiana do dualismo do Eu kantiano com a coisa-em-si, a partir da compreensão de que se encontrava no sujeito a origem daquilo que se buscava no mundo externo, no objeto. Além disso, sua filosofia compõe-se em diálogo com o objetivismo espinoziano (REALE; ANTISERI, 1991, p. 74). Nesse contexto, tenta resolver a problemática do isolamento do Eu da objetividade do mundo, e revaloriza a natureza nas lacunas do sistema filosófico de Fichte. Como no sistema fichteano a natureza, o não-Eu é posta pelo Eu, Schelling (2004) enfrentará essa problemática pela proposição da unidade entre o ideal e o real, em outras palavras, entre o interior e o exterior, e nas suas palavras, entre o espírito e a natureza. Elaborou isso ao apontar que o sistema da natureza é concomitante ao sistema do espírito. Aparentemente, inverte-se a premissa idealista de que a ideia produz a existência. A atividade autocriadora que Fichte constatara no Eu-puro, Schelling (2004) vai identificá-la tanto na natureza quanto no espírito. A natureza é produzida por uma inteligência inconsciente que move os sujeitos e o mundo. Essa razão produz e transcende a ambos. Dessa forma, afirma que o mesmo princípio une a natureza inorgânica e a natureza orgânica. São as coisas singulares na natureza, elos de uma cadeia de vida, e o que aparece na natureza como morto é apenas a vida em repouso, porque a matéria é o espírito visível, enrijecido em uma forma. Reale e Antiseri (1991) mostram a forma pela qual Schelling (2004) superará o dualismo kantiano e fichteano:

A Doutrina da ciência fazia a natureza surgir de modo puramente idealista da imaginação produtora do Eu, de força que opera de modo irreflexo e, portanto, privado de consciência. Schelling mantém esse operar privado de consciência, mas o transfere para a realidade objetiva, visto que, para ele, o princípio que aí opera espiritualmente não é o Eu, mas se encontra fora dele. Trata-se de princípio real externo à consciência: nessa medida, a filosofia da natureza de Schelling, comparada com a *Doutrina da ciência*, é absolutamente realista; entretanto, trata-se de princípio espiritual e, desse modo, também princípio ideal. É ao mesmo tempo ideal e real e o ponto de vista nele baseado pode com certa razão ser chamado de real-idealismo (REALE; ANTISERI, 1991, P. 76).

Com a filosofia da natureza de Schelling (2004), como podemos observar na interpretação dos comentadores citados acima, o idealismo alemão abriu caminho para a resolução do dualismo interior e exterior. Isto ocorreu por meio da noção de que a natureza é criada e movida por um espírito próprio, uma inteligência inconsciente, não dada pelo sujeito. Foi a descoberta de que a coisa em-si tem uma lógica própria, tem uma existência real fora do Eu. Contudo, trata-se de um princípio ideal, a ideia da natureza com uma existência no mundo

objetivo. Ainda que Schelling (2004) avançou na resolução da dualidade entre espírito e matéria, a ideia se desenvolve na natureza, adquirindo consciência de si. Por este motivo, a natureza se desenvolve em planos e graus mais elevados, até o momento em que chega no homem, no ser social, em que se manifesta a consciência. É o momento em que o espírito que move o mundo adquire sua autoconsciência. O homem é o último estágio da evolução do espírito, é o fim último da natureza, porque nele despertou o espírito que permanece adormecido em outros graus da natureza.

Ao apresentar uma resolução do dualismo idealista através do desenvolvimento histórico da natureza até alcançar a consciência, Schelling investiga como ocorre o inverso, ou seja, a forma pela qual a inteligência chega à natureza. Sobre a temática filosófica do espírito (*Geist*), Schelling tem diante de si as contribuições de Kant e Fichte, mas quer superá-los. Publica em 1800 *O sistema do idealismo transcendental*, obra que será apontada pelos seus comentadores (HARTMANN, 1983; MORUJÃO, 2004; VIEIRA, 2007; REALE; ANTISERI, 1991) como a sua grande obra-prima. Na sua filosofia da natureza considerou o mundo objetivo em primeiro lugar e extraiu dele o subjetivo, por outro lado, na sua filosofia transcendental, operando um caminho oposto, parte do subjetivo absoluto e dele demonstra como deriva o objetivo. O sistema filosófico passará, nessa fase do seu pensamento, a seguir o seguinte movimento lógico, como podemos observar::

O eu é atividade originária que se autopõe ao infinito, atividade produtora que se torna objeto para si mesma (e, portanto, é intuição intelectual autocriadora). Mas, para não ser apenas produtora, tornando-se também produto, a produção pura infinita própria do eu “deve estabelecer limites ao seu próprio produzir” e, portanto, “opor algo a si”. Mas a atividade do eu, enquanto é atividade infinita, estabelece o limite e depois também o supera, gradualmente, em nível sempre maior, como já dissera Fichte (REALE; ANTISERI, 1991, P. 78).

Nesse movimento em duas atividades que se pressupõem, a atividade real, originária que produz ao infinito, e a atividade ideal, que toma consciência, encontra um limite. Da inter-relação entre ambas, Schelling (1979) derivou o mecanismo do Eu. Expôs uma discussão acerca do realismo e o idealismo. Quando a reflexão teórica passa unicamente pela atividade ideal, manifesta-se o idealismo, isto é, a conclusão de que o limite foi posto somente pelo Eu. Por seu turno, quando a reflexão teórica se torna exclusiva da atividade real, tem-se o realismo, que consiste na afirmação de que o limite é estabelecido independentemente do Eu. Agora, quando há uma conjunção, origina uma terceira entre as duas. Schelling (1979) denominou ideal-realismo, que consiste em sua filosofia transcendental. Desse modo, aponta que a filosofia

teórica é o idealismo e a filosofia prática é o realismo. Juntas correspondem à filosofia transcendental. Somente a abstração filosófica pode apartá-las, porque ambas formam um todo.

A problemática de Schelling (1979) nesse período é a da forma como os pensamentos podem ser compreendidos como determinados pelos objetos e, de igual modo, como os objetos podem ser explicados como determinados pelos pensamentos. A resolução desta questão será dada do seguinte modo. O que unifica essas duas compreensões e não as torna contraditórias é a atividade, sendo em simultâneo, consciente e inconsciente, e está no espírito e na natureza, a saber, a atividade estética. A combinação da natureza com o espírito sem a consciência resulta o mundo real, da coisa em-si. Quando esta combinação se dá conscientemente, ocorre o mundo estético, espiritual. Para Schelling (1979), na criação artística há a fusão entre o consciente e o inconsciente e ele eleva a arte ao patamar da revelação da suma verdade.

Na filosofia da identidade (1801–1804), Schelling (1979) tem como superadas as noções kantianas e fichteanas de Sujeito, Eu-puro, autoconsciência, ou seja, as categorias do pensamento idealista subjetivista, para basear suas reflexões filosóficas na identidade originária entre o Espírito e a Natureza. A procura de uma correspondência filosófica entre a ideia e a matéria constituiu-se num ensaio filosófico que deu a Hegel (1992) uma abertura de novas possibilidades de exploração e assim o fez, como mostrarei no capítulo seguinte desta tese.

Na sua fase teosófica de 1804 a 1811, conduz especulações teológicas e, por fim, a partir de 1815, discorre sobre a filosofia da mitologia e da revelação. Cabe, agora, a ressalva da importância da temática da religião e do ocultismo que abarcou boa parte da vida particular de Bakhtin e Volóchinov (SÉRIOT, 2015; BRONCKART & BOTA, 2012). Tal tradição que se encontra na filosofia idealista alemã de elevar as discussões filosóficas das problemáticas da ética, da moral e estética, também encontram ecos nos membros do círculo de Nevel, entre os quais Volóchinov e Bakhtin. A respeito do idealismo, Reale e Antiseri (1991, p. 90) entendem que:

Hegel consagraria o esquema historiográfico segundo o qual Fichte representaria o idealismo subjetivo, Schelling o idealismo objetivo e o próprio Hegel o idealismo absoluto, como a tríade dialética de “tese”, “antítese” e “síntese”, cuja síntese “supera” a tese e a antítese e as “penetra”. Historicamente, esse esquema é inadequado, porque, por si mesmos, Fichte e Schelling (considerados em sua efetiva estatura histórica) não se deixam aprisionar por ele. Mas, se limitarmos ao que seu tempo absorveu deles, essa exemplificação mostra-se plausível, embora com as devidas reservas. E, assim, com sentido de oportunidade, Hegel se impôs como aquele que dava de novo, potencializadas, as descobertas fichteanas e schellinguianas, resgatando-as de sua unilateralidade e transformando-as em verdadeiro conhecimento sistemático e científico do Absoluto.

Como podemos observar na história da filosofia, Hegel (1992) responderá às questões levantadas pelo idealismo alemão, extensamente debatidas entre a intelectualidade da sua época. A expressão no nível mais elevado que a filosofia idealista pode produzir só foi possível porque o contexto de produção do seu conhecimento fora precedido de inúmeros avanços do conhecimento filosófico e contava com uma massa de intelectuais do mais alto nível como interlocutores. O problema do dualismo idealista com Schelling (1981) esteve a um passo de ter uma resolução. Esse passo tem como obstáculo uma concepção materialista e dialética do conhecimento. Hegel, na *Fenomenologia do Espírito* (1807) avançará com a dialética, mas lhe faltará uma compreensão materialista da realidade. Volóchinov (2017) contará para a resolução dessa problemática com o materialismo histórico dialético de Plekhanov (1978) e de Bukharin (1970).

Até o momento da análise dos fundamentos filosóficos do idealismo alemão, a minha hipótese era de que Volóchinov (2017) teria sido convencido pela dialética hegeliana. Essa possibilidade ganhava uma centralidade nesta tese, quando considerava o movimento dialético que Volóchinov (2017) teria realizado com as ideias do subjetivismo individualista e do objetivismo abstrato e seria muito semelhante à dupla negação dialética de Hegel (1992), como veremos a seguir. Essa hipótese se desfaz quando há o retorno ao objeto após a busca em apreender seu movimento constitutivo. Após a posse dos fundamentos do subjetivismo individualista, confronto-os com a obra de Valentin Volóchinov, e é nesta etapa que se tornou evidente, ao menos para mim, o caráter fundante do monismo dialético em MFL. Tal conclusão não seria possível se não tivesse aprofundado a compreensão de linguagem e dialética em Hegel (1992) para entender que MFL não é o resultado de uma síntese dialética entre as ideias das duas grandes correntes do pensamento linguístico discutido por Volóchinov (2017).

4 ENTRE A FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO E MARXISMO E FILOSOFIA DA LINGUAGEM

Tendo em vista o contexto de influência de Wilhelm von Humboldt (1767–1835) e Karl Vossler (1872–1949) em Volóchinov (2017) fiz uma incursão na filosofia de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) para compreender a relação entre pensamento, linguagem e dialética. Desse modo, preparei uma exposição da *Fenomenologia do Espírito* (1807) de Hegel (1992) e estabeleci as *interfaces* do pensamento hegeliano com pressuposições científicas e filosóficas de Volóchinov (2017).

Minha formação não é em Filosofia; sou pedagogo, mestre em Educação e doutorando em Educação. O contato que tive com a filosofia foi através das intersecções desses campos de conhecimento, com algumas incursões no campo da filosofia para poder entender os sentidos mais profundos dos textos. Além disso, a leitura que fiz da fenomenologia consiste em mais um desses momentos em que recorro à filosofia para recriar/reelaborar/repensar mais sentidos da obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Ao mesmo tempo, recorro a comentadores da filosofia hegeliana, por ser a mais espinhosa, densa e difícil que percorri até então. Percebi que foi o mais fascinante constructo filosófico com que dialoguei.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu na cidade de Stuttgart, na Alemanha, em 27 de agosto de 1770. Filho de Georg Ludwig Hegel e Maria Magdalena, protestantes, atravessou sua infância enfrentando uma série de doenças, dentre elas a varíola, cujo efeito deixou marcas no seu rosto. Sua mãe morreu em 1783 depois de uma grave febre, e, segundo Reale & Antiseri (1991), seu pai sempre foi distante do filho. Ademais, é relatado que fora um entusiasta da leitura, o que lhe concedeu uma erudição que era reconhecidamente vista por seu entorno social como acima da sua idade. Aos 18 anos estudou teologia, literatura e filosofia gregas no Seminário de Tübingen, onde conheceu e conviveu com Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775–1854), grande filósofo do idealismo alemão, com quem manteve uma relação muito próxima e grande inspirador do seu pensamento. Renunciou à profissão de pastor e se tornou professor particular para garantir sua subsistência. No ano de 1801 tornou-se livre-docente pela Universidade de Jena. Entre os anos de 1807 e 1808 foi diretor de um jornal na cidade de Bamberg. Tornou-se importante acadêmico na Alemanha, com bastante notoriedade após publicação da sua primeira grande obra, *Fenomenologia do Espírito* (1807) aos 37 anos. Segundo Reale e Antiseri (1991), antes dessa publicação era considerado como discípulo de Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775–1854). Após a *Fenomenologia do Espírito*, ganha notoriedade na intelectualidade alemã como um pensador original, crítico de Immanuel

Kant (1724–1804), Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) e de seu amigo de longa data Schelling. A partir de então, rompeu com ele após a publicação desse livro.

No ano de 1818 foi convidado pela Universidade de Heidelberg, em Berlim, para ocupar a cátedra de filosofia que fora de Fichte (1762–1814), outro importante autor do idealismo alemão, pós-kantiano. Nesse período, Hegel ganhou muita notoriedade através de suas aulas, apesar de ser lhe atribuído o adjetivo de mau orador. No ano de 1829, ocupa o cargo de reitor da mesma universidade, contudo, por conta de uma epidemia de cólera refugiou-se nas vizinhanças de Berlim e ao retornar a suas atividades acadêmicas na universidade, contrai a doença e morre em 14 de fevereiro de 1831. Por ser um profundo crítico e admirador de Fichte, Hegel teve atendido seu pedido de ser enterrado ao lado do filósofo (REALE & ANTISERI, 1991).

4.1 Sobre a *Fenomenologia do Espírito* (FE)

A primeira edição da FE foi publicada em 1807 e seu título era: *Sistema da ciência. Primeira parte: a Fenomenologia do Espírito*. O título da maneira como conhecemos hoje, *Fenomenologia do Espírito* é uma alteração de uma publicação de 1832 após a morte de Hegel. Antes de sua publicação, ele havia apenas produzido artigos ou pequenos escritos, durante os anos em que lecionou na Universidade de Jena — hoje denominada Universidade Friedrich Schiller de Jena — durante os anos de 1801 a 1806. Para termos uma dimensão do espaço acadêmico com o qual Hegel convivera nesse período, faziam parte do corpo docente dessa universidade: Fichte, Schelling, Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel (1772–1829) reconhecido poeta, crítico literário, filósofo e filólogo, e Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759–1805) grande poeta, filósofo e historiador. Nesse período, amadureceu seu pensamento em diálogo e confronto com os grandes expoentes do idealismo alemão, Kant, Fichte e Schelling, criando na FE a porta de entrada de um projeto filosófico apresentado como Sistema da Ciência. Era esse o ambiente intelectual que circundava o filósofo alemão no momento da criação da sua primeira grande obra. Seu auditório social, os autores com quem dialogou, e as respostas filosóficas para responder às necessidades históricas e sociais da Alemanha do início do século XIX explicam a envergadura do seu pensamento e seu impacto na intelectualidade de seu tempo e posterior a ele.

Destaco a singularidade de Hegel no idealismo alemão. Contrariamente à filosofia idealista contemporânea, Hegel (1992), tentava dissolver a problemática da relação de submissão do objeto ao sujeito, tal como em Kant (2001) postulava como uma revolução

copernicana, ou seja, o deslocamento do sujeito para o centro do processo de conhecimento, levando o dualismo interior e exterior a um idealismo subjetivista. Este é o campo de tensão do pensamento hegeliano. Dito de outro modo, para explicar como o sujeito constitui uma objetividade, Hegel (1992) investiga o que e como se apresenta à consciência aquilo que é dotado de objetividade. Para Hegel (1992), o objeto é também um sujeito dotado de suas próprias regularidades e objetividades, e será através do modo como a consciência examina e se relaciona com elas que o pensamento hegeliano se distanciará da primazia do sujeito na construção do objeto, isto é, como construtor do real. Esse modelo de abordagem da filosofia kantiana, para Hegel (1992), é uma forma de entender a relação entre o objeto e o sujeito de um ponto de vista do subjetivismo psicologista.

O prefácio da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel foi escrito posteriormente, depois do final da obra. Não é uma parte do seu desenvolvimento interno. Embora tenha escrito o prefácio contrariado pelas suas convicções filosóficas, porque considerava a necessidade de o seu leitor deter-se e demorar-se diante do seu conteúdo, nele apresenta uma exposição do sistema de pensamento que engendrou a *Fenomenologia do Espírito*. O trecho que cito a seguir ilustra a avaliação do próprio autor em produzir seu prefácio:

Numa obra filosófica, em razão de sua natureza, parece não só supérfluo, mas até inadequado e contraproducente, um prefácio - esse esclarecimento preliminar do autor sobre o fim que se propõe, as circunstâncias de sua obra, as relações que julga encontrar com as anteriores e atuais sobre o mesmo tema. Com efeito, não se pode considerar válido, em relação ao modo como deve ser exposta a verdade filosófica, o que num prefácio seria conveniente dizer sobre a filosofia; por exemplo, fazer um esboço histórico da tendência e do ponto de vista, do conteúdo geral e resultado da obra, um agregado de afirmações e asserções sobre o que é o verdadeiro (HEGEL, 1992, p. 21).

Apesar da advertência do autor, faço um destaque da singularidade do prefácio, porque encontrei, nesse texto, o método dialético da filosofia hegeliana que, de certo modo, aparece em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* na forma como Volóchinov (2017) lida com seus interlocutores. Ou seja, foi perceptível, a partir de sua leitura, encontrar as premissas da filosofia hegeliana. Em razão da sua influência teórica no materialismo dialético, essas premissas ressoaram em Volóchinov (2017) na aplicação do método dialético.

Conforme os resultados da análise foram se concretizando, foram-se modificando as hipóteses desta pesquisa exposta nesta tese. Fui à Hegel (1992) para compreender sua concepção de pensamento, linguagem e dialética. Como já disse na introdução desta tese, a leitura inicial que tinha de MFL levava-me a suspeitar que haveria uma síntese dialética entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato. Notava que a influência da dialética

hegeliana, sobretudo a dupla negação da tese e da antítese enunciada por Volóchinov (2017), poderia ser decisiva para a compreensão do movimento do pensamento constitutivo da filosofia da linguagem de Volóchinov (2017). Esta hipótese, se confirmada, reforçaria o argumento de Sériot (2015) de que em MFL se observaria uma continuação do idealismo linguístico com uma roupagem sociológica. Contudo, mostrarei mais adiante, detalhadamente, que há de fato traços da dialética de Hegel (1992) no trato que Volóchinov (2017) com seus adversários, porém, o embate com seus interlocutores não são fundantes da síntese dialética entre o subjetivo e o objetivo. As duas grandes correntes do pensamento linguístico estão no terreno idealista, o objetivismo abstrato resultante do racionalismo, e o subjetivismo individualista do romantismo e idealismo alemão. Portanto, compreendo não haver a superação do dualismo idealista a partir do confronto entre essas duas correntes. Neste momento da exposição da tese, esta afirmação apresenta-se, ainda, como insuficiente, porque somente quando eu apresentar os desdobramentos dos resultados dessa incursão nas fontes do subjetivismo individualista em MFL é que se tornará mais visível a negação do subjetivismo individualista.

4.2 A filosofia idealista da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel

A pretensão da filosofia hegeliana é a da universalidade, incluídas as suas particularidades. Sua filosofia considera os processos contraditórios e de contrariedade entre esses elementos. Dessa maneira, a universalidade não se concretiza na ruptura com a particularidade, porque na relação dialética do desenvolvimento da consciência, ambos se informam no percurso metodológico do espírito ao Absoluto, em sua essência consumada. Para exemplificar, Hegel (1922) aborda o conhecimento das partes do corpo. Há algo a mais do que a particularidade da anatomia humana, e sem ela não é possível compreender a vida: o espírito. Além disso, passar da particularidade da anatomia do corpo humano ao universal do espírito, não leva, com efeito, a sua exclusão, ou seja, superá-lo não significa eliminá-lo. Para Hegel (1992), a filosofia que se atém ao imediato, ao empírico, ao fático, é incapaz de apreender o verdadeiro. A relação entre a aparência e a essência é iniciada no idealismo hegeliano e terá no materialismo dialético, como vimos no capítulo da metodologia dessa pesquisa, uma importância significativa.

Hegel (1992), embora defenda a condição de uma filosofia que a verdade sobre a Coisa mesma seja algo possível, não considera ser uma dicotomia supérflua entre o verdadeiro e o falso, o que o levaria “cobrar, ante um sistema filosófico dado, uma atitude de aprovação ou de rejeição” (HEGEL, 1992, p.22). Ao construir seu sistema filosófico, considerou a diversidade

dos sistemas filosóficos, e os entende como partes dos processos progressivos da verdade, mesmo que na sua diversidade ocorram contradições. A filosofia, nesta perspectiva, deve ser compreendida como um processo que dialoga com a tradição, buscando superá-la. Essa visão filosófica é exposta, poeticamente, pelo autor, na seguinte passagem da obra:

O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. E essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo. Mas a contradição de um sistema filosófico não costuma conceber-se desse modo; além disso, a consciência que apreende essa contradição não sabe geralmente libertá-la - ou mantê-la livre - de sua unilateralidade; nem sabe reconhecer no que aparece sob a forma de luta e contradição contra si mesmo, momentos mutuamente necessários (HEGEL, 1992, p. 22).

O destaque dessa passagem é feito, particularmente, porque tenho um profundo apreço estético e intelectual pela ideia do movimento progressivo do conhecimento ao Absoluto, que pressupõe a compreensão da totalidade da trajetória, em que as contradições vistas em outros sistemas filosóficos são necessárias para se poder avançar em sua compreensão. Desse modo, para Hegel (1992), a compreensão do objeto não pode ser apreendida por uma verdade final, visto que “a Coisa mesma não se esgota em seu fim, mas em sua atualização; nem o resultado é o todo efetivo, mas sim o resultado com o seu vir-a-ser (HEGEL, 1992, p. 23)”. O Absoluto é provisório; está sempre em processo de atualização do conhecimento; ele nunca é atingindo e é sempre constantemente almejado pela humanidade. A única possibilidade é de vislumbrá-lo por um instante, porque está sempre em movimento. Essa forma de se relacionar com a tradição filosófica precedente, realizando um acerto de contas sem negá-la absolutamente, observando-a como parte do processo progressivo da evolução da verdade, apresentou-se para mim como a maneira como Volóchinov (2017) tratava as duas correntes do pensamento linguístico contemporâneo a ele. Demonstro, mais adiante, que ele tem esse cuidado, no entanto, na análise do conjunto da sua obra, reforço, os fundamentos do seu pensamento não podem ser tomados como decorrentes do acerto de contas com essas duas correntes do pensamento linguístico.

O objetivo da filosofia para Hegel (1992) corresponde no esforço para chegar ao pensamento da Coisa em geral, para que assim possa defendê-la ou refutá-la com razões. O efeito prático da filosofia hegeliana conjuga a possibilidade de a consciência saber e dar uma informação ordenada e um juízo sério a respeito do objeto que analisa. Estas considerações

revelam sua compreensão da necessidade de aproximar a filosofia da ciência, de modo que ela venha dar vida as análises frias do objeto descontextualizado do seu movimento vital. Por isso, objetiva que o conhecimento seja efetivo, prático, porque, segundo o autor, “o fim para si, é o universal sem vida, como a tendência é o mero impulso ainda carente de sua efetividade; resultado nu é o cadáver que deixou atrás de si a tendência (HEGEL, 1992, p. 23)”. Ou seja, a vida é movimento, a verdade revelada e acabada chegando ao ponto final é a sua morte.

Poderíamos pressupor que sua filosofia se constitui apenas pelo movimento do pensamento, mas essa conclusão seria apressada e demasiadamente caricata do idealismo. As nuances do pensamento hegeliano exigem uma decantação de suas ideias e essa atividade intelectual não pode ser realizada apressadamente. Hegel (1992) esclarece que o Absoluto não pode ser compreendido pelas conceptualizações abstratas, mas deve ser sentido e intuído, e somente assim ganhar expressão. Quando o espírito (*Geist*) “se encontra consciente-de-si”, ultrapassa o imediato da sua certeza sensível para além da vida substancial em que a presença bastava para a consciência. Esse movimento se efetiva com a ocorrência do extremo oposto da certeza que é a negação do ser, carente-de-substância, de si sobre si mesmo, ou seja, o outro extremo da reflexão. A tomada de consciência de que havia certeza sobre o objeto provém da negação. O espírito (*Geist*), que se torna consciente dessa perda e da finitude, sendo seu conteúdo, rejeitando o que não é essencial do ser, se moverá para uma reconciliação substancial que tinha com o ser, a Coisa mesma, o objeto; numa forma de autorreflexão. Não se trata de um processo de abstração metódico puro sobre o objeto, mas de um “entusiasmo abrasador” que move o espírito para a vida. Hegel (1992) apresenta a força do entusiasmo que move o espírito com a seguinte imagem histórica:

Corresponde a tal exigência o esforço tenso e impaciente, de um zelo quase em chamas, para retirar os homens do afundamento no sensível, no vulgar e no singular, e dirigir seu olhar para as estrelas; como se os homens, de todo esquecidos do divino, estivessem a ponto de contentar-se com pó e água, como os vermes. Outrora tinham um céu dotado de vastos tesouros de pensamentos e imagens. A significação de tudo que existe estava no fio de luz que o unia ao céu; então, em vez de permanecer neste [mundo] presente, o olhar deslizava além, rumo à essência divina: a uma presença no além - se assim se pode dizer. O olhar do espírito deveria, à força, ser dirigido ao terreno e ali mantido. Muito tempo se passou antes de se introduzir na obtusidade e perdição em que jazia o sentido deste mundo, a claridade que só o outro mundo possuía; para tomar o presente, como tal, digno do interesse e da atenção que levam o nome de experiência. Agora parece haver necessidade do contrário: o sentido está tão enraizado no que é terreno, que se faz mister uma força igual para erguê-lo dali. O espírito se mostra tão pobre que parece aspirar, para seu reconforto, ao mísero sentimento do divino em geral - como um viajante no deserto anseia

por uma gota d'água. Pela insignificância daquilo com que o espírito se satisfaz, pode-se medir a grandeza do que perdeu. (HEGEL, 1992, p.25).

Esse trecho corresponde a uma ilustração histórica que autor realiza do dualismo filosófico entre o idealismo e o materialismo na história do pensamento, e apresenta uma crítica ao momento empirista que atravessava a ciência naquele momento. Para termos uma dimensão desse contexto, o positivismo irá florescer na primeira metade do século XIX com Auguste Comte (1798–1857). Como toda ideia não brota da mente dos indivíduos, mas é resultado dos processos sociais e ideológicos de um dado momento histórico vinculado à base, percebe-se como essa racionalidade empiricista tomava volume e corpo durante o período em que Hegel escreveu a *Fenomenologia*. Demonstrarei neste capítulo, como a filosofia hegeliana visava a solucionar, tanto o objetivismo empiricista, quanto o subjetivismo psicologista. A força crítica que Vossler (1963) tem em relação à sociologia linguística positivista, como mostrarei no capítulo 6, tem fundamento na filosofia hegeliana.

Resumi o pensamento de Hegel (1992) para, progressivamente, expor a sua hermética filosofia idealista. Ele apresenta o percurso do espírito do mundo na história, aborda temas sobre a vida, os pensamentos e a cultura humana. Hegel (1992) traçou o caminho que o espírito humano percorreu para sair de uma dimensão empírica e imediata da percepção sensível ao Absoluto, ou seja, de como a humanidade chegou ao momento histórico em que seu espírito reflete sobre si e o reconhece como atuante no desenvolvimento da própria história. Percebo a intencionalidade de Hegel (1992) em superar o idealismo psicologista, inerente à filosofia alemã a ele contemporânea e do empirismo, vindo da certeza sensível que postula a efetividade da verdade somente por meio do que os sentidos podem perceber. Desse modo, o leitor, familiarizado com as discussões em MFL, estabelecerá, igualmente, o paralelo entre o alemão e o russo, aqui analisados, acerca das raízes epistemológicas e filosóficas que ambos intencionam superar. Volóchinov (2017) apresenta duas correntes do pensamento linguístico contemporâneo, o objetivismo abstrato, um empirismo da forma linguística, e o subjetivismo individualista, para quem o real é produto do psiquismo. Embora a polarização seja semelhante, Volóchinov (2017) dispõe de um instrumental teórico e metodológico do materialismo histórico dialético que se constituiu na história da filosofia como uma superação da filosofia idealista hegeliana. Entretanto, há inúmeras tangências na problemática desses autores, e serão esses aspectos expostos em seguida.

4.2.1 Espírito (*Geist*)

Empreendo uma discussão sobre o conceito de espírito (*Geist*) em Hegel (1992), correlacionando-o com o conceito de ideologia e signo ideológico de Volóchinov (2017). Se o conceito de Ideologia de Volóchinov (2017) viesse de uma continuação do idealismo subjetivista, o exame desse conceito em Hegel (1992) revelaria uma filiação teórica explícita.

Essa possibilidade foi investigada a seguir. As conexões desses conceitos não podem ser compreendidas comparativamente. É preciso um salto epistemológico, dado que, em geral, não é possível compreender a influência de um autor sobre o outro apenas observando a similaridade entre seus escritos. O cientista tem que saltar dessa empiria e efetuar as abstrações necessárias para compreender no objeto investigado a sua concreticidade. Hegel (1992) e Volóchinov (2017) não realizam uma exposição dos seus conceitos teóricos por definições prontas, irredutíveis e acabadas. Suas construções conceituais são realizadas no processo de explicação dos fenômenos que discutem. Por essa razão, aparecem ao longo de seus textos, inúmeras definições, observações, reparos, aprofundamentos, entre tantas outras formas. Os conceitos vão sendo apreendidos pelos leitores através de saturações de determinações que apresentam em seu percurso expositivo. Apresento, a seguir, conceitos e as possíveis inter-relações.

O conceito de espírito (*Geist*) é utilizado, geralmente, como mente humana, racionalidade humana e seus produtos, diferindo da noção de natureza e de lógica. Esse conceito abarca a dimensão da vida psicológica individual dos sujeitos, contudo, o espírito objetivo, comum, se efetiva dentro de um grupo social unificado, contemplando os seus costumes, leis e instituições, impregnados com a totalidade das consciências individuais desse coletivo. Hegel (1992) distingue outro patamar do espírito, a saber, o absoluto contido nas artes, religião e na filosofia. Este se apresenta mais distante da vida social dos grupos sociais. Ele elenca essas esferas do conhecimento como aquelas em que o espírito alcança o saber absoluto, fora do cotidiano, onde a abstração pode atingir sua maior expressão. Nas inferiores, as da cotidianidade, o espírito fica preso à imediatez e ao contingenciamento dos eventos, impossibilitando a reflexão teórica nas mais elevadas expressões. O que é o *Geist*, portanto, frequentemente, uma atividade da consciência sobre as consciências e os objetos; seu movimento estende-se a formas cada vez mais universal e superiores, trazendo consigo toda negatividade e positividade dos estágios anteriores; e, por fim, é o modo como os sujeitos se apropriam do outro e da natureza, constituindo-se neles:

Para nós, portanto, já está presente o conceito do espírito. Para a consciência, o que vem-a-ser mais adiante, é a experiência do que é esse espírito: essa substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição - a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes - é a unidade das mesmas: Eu, que é Nós, Nós que é Eu (HEGEL, 1992, p. 125).

A noção de signo ideológico e do diálogo interior aproxima-se semanticamente do conceito de *Geist*, sobretudo a unidade entre o Eu e o Nós, e o caráter social do signo ideológico interior. Essa semelhança não é o bastante quando observamos o conceito de signo ideológico no monismo entre a ideia e a matéria (PLEKHANOV, 1978). Hegel (1992) levará a relação entre o espírito e o mundo objetivo ao máximo que a filosofia idealista pôde chegar, mas ainda assim trata-se de dois mundos distintos, cuja relação é fundamental para o desenvolvimento de ambos. A *Fenomenologia do Espírito* é a obra em que Hegel ensaia sua filosofia para compreender o espírito (*Geist*) no plano da consciência singular e no plano da consciência universal. Ele descreve o percurso da alma que se eleva a espírito através da consciência, fazendo a historicidade do espírito humano, que sai do conhecimento da certeza sensível, passa à percepção, chega no entendimento, até o saber absoluto. Hegel (1992) capta a historicidade do espírito (*Geist*) quando identifica o caráter dialético da ascensão dos níveis que a consciência vai se elevando até o saber absoluto. Por isso, destaca a necessidade de saber lidar com as contradições e com as negações.

Na filosofia hegeliana, o conceito de espírito (*Geist*) é apresentado de forma dinâmica, nunca está em repouso; volta-se para frente, formando-se lentamente a um novo patamar, e nesse sentido, “se forma lentamente, tranquilamente, em direção à sua nova figura, vai desmanchando tijolo por tijolo o edifício de seu mundo anterior” (HEGEL, 1992, p.26). O começo de um novo patamar do espírito é um produto de uma ampla transformação de múltiplas formas da cultura; é o processo e o resultado de um percurso muito complexo. Esse novo momento alcançado é um conceito simples do todo e que se moverá para uma nova complexidade. O *Geist*, em seu movimento, dá saltos qualitativos, atingindo uma nova figuração a cada momento, negando e conservando elementos da anterior.

Desse modo, Hegel (1992) irá apresentar as figuras que o *Geist* toma na consciência e os processos de transformação de uma em outra dentro de um percurso histórico. A certeza sensível avança para a percepção que dá lugar ao entendimento, ao passo que resulta no que denomina o saber e, por fim, ao saber absoluto. Dois conceitos fundamentais da filosofia hegeliana, que aparecem como plano de fundo de toda sua exposição, são os de *Volksgeist* e *Zeitgeist*, empregados como espírito de um povo e espírito de uma época respectivamente.

Hegel os utiliza para compreender o espírito (*Geist*) não como fenômeno do indivíduo em sua singularidade, mas através do contexto em que o povo viveu (*Volksgeist*). Em Hegel (1992), o indivíduo, como unidade indivisível, é uma abstração, porque ele só se manifesta concretamente na vida de um povo. A seu modo, o espírito de uma época (*Zeitgeist*) é manifestado no contexto histórico social em que o espírito de um povo se forma, portanto, ele tem uma origem social e histórica. O espírito de um povo é determinado pelo espírito de uma época, em determinado período. Essa ponderação da filosofia hegeliana inaugurou na filosofia algo que hoje temos, nas humanidades, como senso comum científico, a saber, a noção de que as verdades são históricas. Há a impossibilidade da existência de verdades eternas que não estejam determinadas no tempo, no momento e no contexto histórico de determinada época.

Quando estava investigando o *Geist* na obra FE, foi o momento em que percebi uma significativa proximidade epistemológica entre Hegel (1992) e Volóchinov (2017), porque a relação desses autores era visível na vinculação das criações ideológicas com o entorno social dos grupos sociais em que os falantes se encontram num diálogo. A esta altura da análise, não percebia a importância do desenvolvimento da base econômica e as relações na superestrutura. Por essa razão, compreendia a primazia do social, este apenas como relação abstrata, como constituinte do signo ideológico, das criações ideológicas, partindo, desse modo, da mesma premissa hegeliana de espírito de um povo (*Volksgeist*). Outro ponto que se evidenciava das pressuposições teóricas de Volóchinov (2017) é a crítica que faz a Saussure a respeito do seu enfoque sincrônico da linguagem. Volóchinov (2017) também postula a necessidade de se investigar a linguagem na sua historicidade, colocando os falantes no contexto social em que o diálogo foi estabelecido. Essa necessidade de colocar a linguagem na história das ideias é de fato uma preocupação do subjetivismo individualista, como mostrarei nos dois próximos capítulos. Quando se considera o conceito de ideologia como uma forma de mundo simbólico, apartado da infraestrutura, o conceito de (*Geist*) carrega uma grande semelhança com o de ideologia, mas no monismo dialético, essa semelhança não ultrapassará a aparência.

4.2.2 A consciência no idealismo hegeliano

O percurso do espírito descrito por Hegel (1992) elucida sua concepção de consciência, porque pela trajetória do *Geist*, a consciência individual se desenvolve e se apresenta em momentos, em figuras diferentes. O idealismo hegeliano não recairá na relação intransponível entre o interno e externo da consciência, colocando-os como dois mundos distintos que não dialogam. A trajetória do desenvolvimento da consciência ocorre pela relação dialética com o saber do Ser-Outro, que se torna um saber de si. Através do entendimento que

vai obtendo do Ser-Outro pela experiência, descobre que este detém uma multiplicidade de leis particulares, uma lógica própria. Supõe que conhece outro, contudo, esse conhecimento só se efetiva enquanto toma consciência do processo de conhecimento realizado. O conhecer algo é em simultâneo, um saber de si, através do saber do saber, ou seja, reflexivamente. Para Hegel (1992), o mundo, o “Outro” é um grande espelho pelo qual a consciência descobre a si mesma. A consciência para Hegel (1992) é a consciência de si, uma autoconsciência vinda do outro; em outras palavras, seu conhecimento do Outro é um saber de si.

Para Volóchinov (2017) essa problemática da consciência aparece através do embate contra o subjetivismo individualista que se ancora em categorias da psicologia descritiva. A noção de uma energia autocriadora da consciência, objetivada no enunciado, é repetidamente combatida em MFL. Neste momento da análise, eu havia caído em uma armadilha idealista, cujo desdobramento resultaria no mesmo resultado a que chegou Sériot (2015). O idealismo hegeliano trazia consigo uma saída teórica contra pressuposição de que o espírito fosse uma energia autocriadora de si e do mundo objetivo, colocando uma relação dialética entre o Eu e o Outro. Essa premissa hegeliana se aproximaria de Volóchinov (2017) quando resolve o processo de constituição da consciência, ainda que fosse, aparentemente, muito diferente da de Hegel, porque eu percebia alguns pontos de tangência na relação dialética que Volóchinov (2017) descreve entre o Eu e o Outro. Esta é a armadilha idealista, a de considerar a linguagem entre o Eu e o Tu. Minha leitura inicial de Volóchinov (2017) observava o elo como o vínculo indissociável entre o social e a consciência individual, e postulava o desenvolvimento desta através do elo com outro, mediado pela linguagem. Em grande medida atribuo esta interpretação de MFL com a concordância que tive com Faraco (2009). De tal maneira, situava o alemão e o russo no mesmo terreno teórico em que o Outro ganha centralidade na constituição do Eu.

Os níveis da consciência através de sua ascense em diferentes momentos até ao Absoluto correspondem ao movimento do espírito até o momento em que o conhecimento da “Coisa” não depende de nenhuma mediação. Resta incondicionado a qualquer meio, não está relativo a qualquer outra coisa, ou seja, quando se completa, embora essa completude seja fugaz porque se desvanece ao passo seguinte que a Coisa, ou o Outro, se atualiza. Além disso, ela nunca tem um fim, porque está sempre em vir-a-ser outro. Haverá para Hegel (1992), um momento em que a Coisa e o conhecimento sobre ela se correspondem. Esse desenvolvimento é obtido pela passagem de etapas, conseqüentemente, cada uma delas como figuras imperfeitas, incompletas da consciência que se projeta a figura do saber absoluto. Ao longo dessa trajetória,

o espírito (*Geist*) se desenvolve, superando as figuras imperfeitas, de modo que sucessivamente a consciência volta-se contra si mesma, superando os limites em que se encontrava, conservando o que já existia de verdadeiro no saber da figura anterior. Esse voltar-se para si mesma é a negação da consciência, duvidando de si mesma, da verdade que se cristaliza e se presentifica. A negação não decorre de um movimento autônomo da consciência, mas pela lógica exterior da Coisa, ou do Outro que coloca para consciência a dúvida, e a superação resulta em uma nova figura, que, progressivamente, vai aproximando o conhecimento da Coisa. O absoluto é o processo desse desenvolvimento em que a consciência conhece a si mesma por completo, ou seja, seu saber de si, corresponde ao seu ser-em-si.

No percurso da consciência até o momento em que vislumbra o absoluto aparece três níveis de relação da consciência com o objeto: o ser-em-si, quando o objeto, a coisa e o outro estão ausentes da reflexão do pensamento; o ser-para-si, momento de tomada de consciência do objeto; igualdade-consigo-mesmo, quando o saber sobre a Coisa se aproxima ao máximo do que a Coisa é em um momento dado. Na certeza sensível, a consciência acredita sem dar conta de que sabe algo da Coisa; é uma certeza vinda da presença do ser que se dá pela receptividade da sensibilidade. Por ser imediata, a consciência não faz a mediação entre a coisa em-si e para-si. Trata-se, portanto, da afirmação da existência do Outro, do momento em que o Eu e a Coisa estão apartados. A experiência irá proporcionar uma progressão para aproximá-los até o momento em que a essa certeza de que a coisa é outro se amalgama com o Eu. Essa é a fenomenologia do espírito, que sai do momento em que a humanidade olhava para si e para a história e a via apartada de si mesmo. Passa pelo momento com consciência de uma história objetiva com que ele se relaciona até o Absoluto, o momento em que a humanidade descobre que a história do mundo é a sua própria e deste modo, Hegel (1992) descobre serem os próprios homens que conduzem a sua história. Aquilo que considerava ser exterior ao espírito é nada menos do que a história do seu desenvolvimento. A história é um processo, o movimento do espírito em seu desenvolvimento, até a tomada de consciência do que as relações objetivas são produzidas pelo espírito, sendo a Revolução Francesa (1789–1799) o período em que a humanidade descobre que o que ela pensa do mundo poderá alterá-lo.

Hegel (1992) compreende que não é a natureza que realiza a história, quem a faz é a própria humanidade. Na vida cotidiana vamos aprendendo, enquanto ocorre aprendizado, que há uma evolução do pensamento, por conseguinte, essa evolução produz um entendimento melhor do mundo, mais aproximado com a realidade, e na proporção que se entende melhor o mundo vai mudando o comportamento, transformando a própria história. A humanidade produz

sua própria história. Essa afirmativa foi feita pela primeira vez na filosofia por Hegel (1992). Parece simples atualmente e de certo modo consensual, sem polêmica, mas isso estava sendo descoberto pela primeira vez pelos homens (LESSA, 2015).

4.2.3 A experiência e o enfretamento do dualismo interior e exterior

A consciência tem dois momentos, o do saber e o da objetividade. Na filosofia hegeliana, a problemática da dualidade entre o interior e exterior da consciência também é postulada. Com Hegel (1992), essa dualidade não é posta da mesma forma como é apresentada pelos autores do subjetivismo individualista, quando o interior da consciência produz o exterior (a objetivação) do pensamento. Sua resolução se explicita por meio da noção de experiência. O trecho a seguir corresponde ao seu entendimento acerca do conceito de experiência:

O ser-aí imediato do espírito – a consciência - tem os dois momentos: o do saber e o da objetividade, negativo em relação ao saber. Quando nesse elemento o espírito se desenvolve e expõe seus momentos, essa oposição recai neles, e então surgem todos como figuras da consciência. A ciência desse itinerário é a ciência da experiência que faz a consciência; a substância é tratada tal como ela e seu movimento são objetos da consciência. A consciência nada sabe, nada concebe, que não esteja em sua experiência, pois o que está na experiência é só a substância espiritual, e em verdade, como objeto de seu próprio Si. O espírito, porém, se torna objeto, pois é esse movimento de tornar-se um Outro - isto é, objeto de seu Si - e de suprasumir esse ser-outro. Experiência é justamente o nome desse movimento em que o imediato, o não-experimentado, ou seja, o abstrato - quer do ser sensível, quer do Simples apenas pensado - se aliena e depois retorna a si dessa alienação; e por isso - como é também propriedade da consciência - somente então é exposto em sua efetividade e verdade (HEGEL. 1992, p. 40).

A dialética hegeliana, como mostrarei com mais profundidade adiante, se efetiva a partir da experiência. Hegel define a experiência como o movimento quando a consciência exercita sobre si mesma, tanto no saber de si, como no de seu objeto. Desta forma, a experiência consiste no esforço da consciência para aplicar sobre o objeto seu conceito e o fracasso dessa aplicação produz um novo objeto que se aproxima do que é o ser em-si. Neste movimento de aproximação entre esses dois polos, mediado pela dialética, é que Hegel (1992) percebe a experiência.

Essa experiência só é produzida à medida que se estabelece uma desigualdade entre o Eu e a substância, ou seja, entre a diferença do Eu que sabe da coisa e como lhe apresenta. Essa diferença é o negativo, a negação decorre da Coisa e da consciência quando se visa a aproximá-los. Ampliando este entendimento, o negativo, a desigualdade entre o conhecimento e o objeto é o que possibilita seu saber. Em Hegel (1992), sua igualdade nunca é totalizante, mas sempre tendência. Trata-se, portanto, de um movimento dialético que a consciência exercita a si mesma

em dois sentidos, o do próprio saber a deter sobre as coisas e os outros, e da relação que efetiva com o objeto. Dessa conjugação a consciência cria um objeto, mais verdadeiro para ela. Para Hegel (1992), é a partir do percurso da experiência no pensamento para o absoluto que se constitui a Ciência:

Quando a substância tiver revelado isso completamente, o espírito terá tornado seu ser-aí igual à sua essência: [então] é objeto para si mesmo tal como ele é; e foi superado o elemento abstrato da imediatez e da separação entre o saber e a verdade. O ser está absolutamente mediatizado: é conteúdo substancial que também imediatamente, é propriedade do Eu; tem a forma do Si, ou seja, é o conceito. Neste ponto se encerra a Fenomenologia do Espírito. O que o espírito nela se prepara é o elemento do saber. Agora se expandem nesse elemento os momentos do espírito na forma da simplicidade, que sabe seu objeto como a si mesma. Esses momentos já não incidem na oposição entre o ser e o saber, separadamente; mas ficam na simplicidade do saber – são o verdadeiro na forma do verdadeiro, e sua diversidade é só diversidade de conteúdo (HEGEL, 1992, p.40-41).

Cabe aqui a ressalva de que a correspondência entre o conhecimento da Coisa e o que a Coisa é em-si resulta na efemeridade da verdade. Para Hegel (1992), o verdadeiro é como um delírio báquico, em que não há possibilidade de se estar sóbrio. A verdade não é uma moeda cunhada, pronta para ser entregue e embolsada, porque sem o movimento do pensamento sobre o mundo não haverá possibilidade de saber. O conhecimento é sempre adquirido pela mediação do movimento do espírito em apreendê-lo, ou seja, pela experiência.

A análise que realizei de Hegel (1992) resultou, inicialmente, da convicção que tinha do alinhamento da filosofia hegeliana a Volóchinov (2017). O tratamento extensivo da FE cumpria esse objetivo de identificar as fontes do subjetivismo individualista que se conservaram da dialética de Volóchinov (2017) entre as duas correntes do pensamento sobre linguagem. Este exame mostrou-se, durante a construção da exposição da tese, outra função, a saber, a de demonstrar como a problemática entre o interior e o exterior recebeu uma resolução em Hegel (1992), que esteve a um passo de uma abordagem monista. As premissas idealistas são fundantes na filosofia hegeliana; o espírito produz uma objetividade. Esta volta-se para o espírito que produz outra e assim por diante. Decorre desse movimento a relação da consciência com o mundo social e uma determinação mútua. Contudo, o espírito é fundante do mundo social. Ao se considerar o mundo social tem-se uma abordagem sociológica e não subjetiva e individualista. Como eu estava circunscrito nesse quadro interpretativo, a relação entre Hegel (1992) e Volóchinov (2017) aparentava-me cada vez mais próximo da hipótese de Sériot (2015). Se apreendermos o pensamento de um autor a partir de comparação de trechos ou de partes de seus enunciados, seríamos infiéis à totalidade da sua obra. Sendo justo com o

pensamento hegeliano na Fenomenologia do Espírito, observava que, ao longo de seu livro, houve momentos em que Hegel mostrou a natureza social do pensamento. A compreensão da existência da natureza social de um pensamento não o torna menos idealista. A criação de um mundo simbólico em que diferentes consciências têm contato uma com as outras através da mediação dos símbolos pode sugerir uma dimensão social, mas aparta a ideia da matéria.

Esta discussão do caráter social do conhecimento não apagará o fundamento idealista. Isso é possível notar no modo como Hegel (1992) apresenta o percurso que o espírito percorre até o saber absoluto, ou seja, até a correspondência entre o objeto e consigo mesmo. Sua pretensão é a de sair da particularidade e abstrair de si sua universalidade para assim encontrar sua verdade. Nesse sentido, ele aponta a insuficiência do particular e do empírico para a exposição do real. Como pode-se ver neste trecho:

Agora, pois, a força de sua verdade está no Eu, na imediatez do meu ver, ouvir etc. O desvanecer do agora e do aqui singulares, que visamos, é evitado porque Eu os mantenho. O agora é dia porque Eu o vejo; o aqui é uma árvore pelo mesmo motivo. Porém a certeza sensível experimenta nessa relação a mesma dialética que na anterior. Eu, este, vejo a árvore e afirmo a árvore como aqui, mas um outro Eu vê a casa e afirma: o aqui não é uma árvore, e sim uma casa. As duas verdades têm a mesma credibilidade, isto é, a imediatez do ver, e a segurança e afirmação de ambos quanto a seu saber, uma porém desvanece na outra (HEGEL, 1992, p. 77).

Similarmente, a linguagem, como veremos em detalhes adiante, cumpre essa função, a de possibilitar o contraditório ao que julgava como verdade absoluta. A verdade em Hegel (1992), portanto, não é relativa ao sujeito. O caminho da experiência possibilita à consciência vislumbrar a verdadeira existência da Coisa, desta forma, o objeto se despojará de sua aparência, ou seja, de ser para consciência algo estranho. A dialética que a experiência efetiva para extrair dos fenômenos a sua essência é o resultado e o processo que constitui a Ciência em Hegel (1992). No idealismo hegeliano o real existe e é possível compreendê-lo, diferentemente de Kant (2001) de que sua existência é incognoscível. Hegel (1992) chegou a um passo de uma abordagem monista dialética, mas a premissa idealista da ideia como fundante da objetividade não é superada.

4.2.4 A dialética hegeliana e o método dialético em MFL

Como venho argumentando, durante a análise da influência dos fundamentos do subjetivismo individualista, eu concebia como hipótese a síntese dialética entre as duas correntes do pensamento contemporânea de Volóchinov (2017). Dessa maneira, percebia na construção teórica de MFL elementos que aproximava essa obra da filosofia hegeliana, sobretudo, na sua noção de dialética. Eu considerava que a lógica da síntese entre as duas

correntes era como Volóchinov (2017) elaborou seu sistema de compreensão do real, pelo conflito teórico da tese do subjetivismo individualista e da antítese do objetivismo abstrato. De modo que os conhecimentos antecedentes fossem superados, em simultâneo, conservando alguns aspectos que resistiram à negação na sua filosofia da linguagem. De tal modo que pudessem novamente serem superados e conservados, e assim por diante, em um ciclo progressivo e de crescente aproximação e correspondência entre o conhecimento de algo e a coisa em si mesma. O que eu não percebia era que essa síntese dialética sinalizada por comentadores de MFL se realiza no mundo das ideias. A dialética entre as duas correntes do pensamento linguístico não apresentaria o esforço de negar o mundo objetivo, ficando apenas no embate bibliográfico através do acento axiológico de Volóchinov (2017). Mostrarei no capítulo 8 e 9, quando retorno ao meu objeto de pesquisa após passar por um longo percurso analítico, que essa dialética não ocorre como imaginam seus comentadores (SÉRIOT, 2015; GRILLO, 2017). Quando o MFL é tomado como duas partes, uma de construção metodológica e outra de aplicação da metodologia de análise das criações ideológicas da literatura, torna-se mais evidente que o fundamento da filosofia da linguagem de Volóchinov (2017) não se realiza por uma dialética entre dois pensamentos mediados por um terceiro.

Mostro a seguir, em detalhes, como é desenvolvida a dialética na FE. Seu exame revela como a filosofia hegeliana avançou na problemática do dualismo entre o subjetivo e o objetivo. Hegel (1992) resolveu inúmeros problemas e deixou as bases necessárias para que essa questão recebesse uma resolução no materialismo dialético. Plekhanov (1978) argumenta que o materialismo dialético só conseguiu desenvolver uma compreensão monista e dialética da realidade devido às contribuições do idealismo hegeliano e do materialismo de Ludwig Feuerbach (1804–1872).

Na discussão sobre a certeza sensível, Hegel elaborará a seguinte questão: o que a consciência sabe dessa presença imediata? Sua resposta nos apresenta o movimento do pensamento dialético, que consiste na relação de contradição que a consciência produz quando a consciência realiza a mediação entre o sujeito e o objeto, efetivada em uma determinada negação que possui um resultado positivo. A contradição, aqui, tem um sentido de *suprassumir* muito particular, porque contém uma duplicidade que é o de, concomitantemente, negar e conservar. Nega sua singularidade, bem como, mantém o seu determinismo. Esse processo se cumpre no momento em que a consciência se expressa sobre a presença, por conseguinte, a presença se esvai. Nesta etapa do percurso do espírito, dois níveis concomitantes são postos por Hegel (1992), o da certeza sensível, relação da consciência com o objeto; e o da tomada de

consciência da certeza sensível, ou seja, como ela pensa a si mesma, como compreende os objetos, e como entende a relação que mantém com o objeto.

Em seguida, terei que fazer uma pausa didática acerca da filosofia hegeliana, porque o esclarecimento dessa apresentação teórica será de capital importância para esta investigação. De modo esquemático, posso explicar a concomitância dos dois níveis da consciência, um imediato e singular, outro mediado e universal através do processo de compreensão da consciência posta em relação com o objeto, do seguinte modo. No nível singular, a consciência se coloca em relação com o objeto pela sensibilidade humana individual, e assim produz a certeza sensível, aquela que se evidencia pela presença, como, por exemplo, da certeza que temos da presença de uma árvore quando estamos diante dela. No entanto, nesse segundo nível, o da tomada de consciência dessa certeza sensível, aparece o movimento da dialética por meio da contradição que nega a singularidade e extrai a universalidade. Tal procedimento, segundo Hegel (1992), possibilitou à humanidade a categorização generalizante nominal, em outras palavras, nomear qualquer árvore como árvore apesar da singularidade de cada uma. A certeza sensível quando confrontada com a negatividade da contradição que a consciência estabelece ao relacionar-se com os objetos produz a percepção de que o singular é um aspecto do universal. Veja como o filósofo expôs este movimento:

A consciência sabe algo: esse objeto é a essência ou o Em-si. Mas é também o Em-si para a consciência; com isso entra em cena a ambigüidade desse verdadeiro. Vemos que a consciência tem agora dois objetos: um, o primeiro Em-si; o segundo, o ser-para-ela desse Em-si. Esse último parece, de início, apenas a reflexão da consciência sobre si mesma: uma representação não de um objeto, mas apenas de seu saber do primeiro objeto. Só que, como foi antes mostrado, o primeiro objeto se altera ali para a consciência; deixa de ser o Em-si e se toma para ela um objeto tal, que só para a consciência é o Em-si. Mas, sendo assim, o ser-para-ela desse Em-si é o verdadeiro; o que significa, porém, que ele é a essência ou é seu objeto. Esse novo objeto contém o aniquilamento [nidade] do primeiro; é a experiência feita sobre ele (HEGEL, 1992, p.71).

A dialética hegeliana constitui-se, portanto, na forma de um espírito de contradição organizado. A contradição é o que coloca o pensamento em movimento. É desse modo, um movimento do pensamento em relação com o Ser-Outro. Do mesmo modo, para Hegel (1992) a contradição não implica contrariedade; ela não é lógica, mas uma contradição real e objetiva que se efetiva na vida. Ao se buscar criar um conceito extraído de um objeto, concomitantemente produz-se uma contradição. Esta contradição possibilita aproximar o conceito do objeto, e esse movimento vai se expandindo conforme se avança na adequação do

conceito com o objeto. A verdade aparece através do processo de sucessivas aproximações do conceito ao objeto.

Quanto ao método dialético hegeliano, pode-se denominá-lo especulativo, dado que consiste em um processo que a consciência produz especulações entre o que coisa é e o que ela se mostra ser. A dialética é um princípio, um motor, que dá vida a filosofia hegeliana; é, portanto, a essência do sujeito do processo que constrói as formas de pensamento ao Absoluto. A dialética é o ser que o tempo todo está negando a Coisa, e ao negar afirma algo outro, sempre conservando aspectos da Coisa negada. Dessa forma, a dialética hegeliana não consiste na superação do estágio anterior excluindo-o. Hegel (1992) observa que nesse movimento dialético há uma ação do pensamento de suprassunção (*Aufhebung*), que consiste em três partes: ao negar algo o sujeito conserva algo dela e a eleva a um patamar superior. Há algo novo que conserva a anterior. Assim, a compreensão da dialética hegeliana não poderá se dar por meio do que se convencionou no senso comum acadêmico chamar dialética, como se pode observar nesta afirmação no entendimento de Ferreira (2013):

Na concepção hegeliana, a dialética então proposta não mais seria, como antes, um processo cognoscente humano tendente a solucionar conflitos estabelecidos entre dois conceitos aparentemente opostos. Essa tradição aristotélica, de cunho tomista – utilizada, inclusive, por Kant – compreendia que essa aparente oposição de conceitos seria resolvida pela mediação argumentativa. É por esse motivo que a dialética grega tradicional constitui um processo essencialmente argumentativo, cuja solução se dá pela revelação das eventuais oposições existentes. É exatamente nesse ponto que se estabelece a confusão hoje adotada pelo senso comum, qual seja, entender a dialética hegeliana como expressão da tradição filosófica aristotélica, limitando sua compreensão a mero processo de solução de conflitos argumentativos (FERREIRA, 2013, p.175).

A dialética hegeliana não é, exclusivamente, um movimento lógico e abstrato da razão. O conflito entre a tese e a antítese se estabelece no mundo concreto ao se relacionar com o pensamento, e a sua superação transmuta-o para uma nova configuração, através da negação da negação da tese, ou seja, por uma dupla negação. Não se trata de conciliação entre os opostos, chegando-se a uma nova síntese. A negação, tanto da tese quanto da antítese, se efetiva pelo fato de que, ao correlacioná-los com a Coisa ou Outro, a lógica interna destes é o que evidencia sua negatividade, mas que só é consumada pelo pensamento. Ou seja, em Hegel (1992), a compreensão sistêmica da dialética implica aproximar o ser do pensar; não separa a lógica, no campo das leis do pensamento, do reino do ser do Outro. Nesse ponto, estava realizada uma confusão decorrente da minha primeira hipótese. Buscando a dialética entre as correntes do pensamento linguístico por Volóchinov (2017) e compreendendo que a dialética hegeliana se

realiza de um modo muito diferente da fórmula tese, antítese e síntese, como observaram os comentadores de MFL, suspeitei que essa dialética teria ocorrido de outro modo, e que o confronto com MFL mostrar-me-ia que a insuficiência de Grillo (2017) e Sériot (2015) estaria em não compreender a filosofia hegeliana.

De fato, Volóchinov (2017) faz esta dupla negação, característica do sistema hegeliano. Essa constatação levou-me a suspeitar que o movimento utilizado por ele não correspondesse à fórmula dialética tese, antítese e síntese, mas de como o relacionava com seu pensamento, no caso em específico, do subjetivismo individualista e do objetivismo abstrato, reconhecendo que esses conhecimentos contraditórios e inacabados estavam sujeitos a um devir. E observava neste trecho aquilo que considerava ser um flagrante da utilização da dialética hegeliana:

Será que disso decorre que os fundamentos da primeira tendência - o subjetivismo individualista - são corretos? Será que somente ele teria conseguido apalpar a realidade efetiva da linguagem? Ou talvez a verdade se encontre no meio-termo, sendo um compromisso entre a primeira e a segunda tendências, entre as teses do subjetivismo individualista e as antíteses do objetivismo abstrato? 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 (VOLÓCHINOV, 2017, p. 199-200).

Neste trecho, ficava evidente que o reducionismo da fórmula dialética era insuficiente para compreender o uso que Volóchinov (2017) efetuou dessas correntes, mas também me convenci que observar somente a correspondência semântica entre o conceito de dialética e trechos de MFL me levaria a um equívoco. Embora a dialética hegeliana faz uma aproximação entre o ser e o sujeito, e por estar inserida na tradição idealista alemã, constitui-se, em última instância, essencialmente idealista. Porque, ainda que a negatividade seja extraída da relação do sujeito com o objeto, essa dialética, pela negação da negação (negatividade), *é realizada pelo pensamento na consciência*. Hegel (1992) dilata o horizonte do idealismo alemão ao borrar os limites da razão e colocar o sujeito determinando e sendo determinado pelo mundo. Ele inaugura a possibilidade analítica do elo entre o sujeito e o ser, vínculo constantemente defendido por Volóchinov (2017), porém não supera o dualismo idealista que separa dois mundos distintos, o subjetivo e o objetivo, assim, a subjetividade detém uma primazia na relação com o mundo objetivo. A filosofia idealista de Hegel (1992) levou ao limite a possibilidade de relação do espírito com o mundo exterior para possibilitar um conhecimento objetivo do mundo. Contudo, trata-se de uma relação entre o Eu e o Outro. O monismo dialético

que identifiquei em Volóchinov (2017), ao final da análise, expressa a compreensão de que a ideia é matéria, de que o individual é social, não havendo separação abstrata possível. Isso me possibilitou identificar que a síntese dialética entre o subjetivo e o objetivo não estava no confronto com as duas correntes do pensamento linguístico, mas na ideologia do cotidiano. Mostro nos capítulos 7 e 9 que esse conceito é fundamental para compreensão do monismo dialético da linguagem em Volóchinov (2017).

O idealismo alemão, sobretudo a filosofia hegeliana fertilizou a filosofia da linguagem idealista. Configuram-se como grandes representantes dessa corrente do pensamento linguístico Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler. As conclusões iniciais que tirei da influência de Hegel (1992) em MFL eram perceptíveis no modo como Volóchinov (2017) produziria ciência, e, como resultado, prepararia o terreno para uma abordagem sociológica da linguagem. Por isso, considerando que Volóchinov (2017) teria aplicado a dialética hegeliana na resolução da tese e antítese entre as duas correntes linguísticas, verificava em MFL uma apresentação do conhecimento sobre a filosofia da linguagem que lhe havia precedido e constituiria o ponto de partida das discussões do seu objeto. Volóchinov (2017) teria, por um constante movimento de negação, percebido como esse conhecimento poderia superar as imperfeições que a filosofia da linguagem apresentava, conservando o que cada uma detinha de verdadeiro, e desse modo foi tecendo seu conhecimento acerca do seu objeto. Na exposição da tese, passado todo processo investigativo, vejo que tal conclusão mostra-se de caráter estritamente idealista. A opção em apresentar as mudanças de hipóteses ao longo do processo de pesquisa cumpre o objetivo de não esconder do leitor o processo investigativo e dar-lhe as condições para duvidar das conclusões a que chego. Quando direcionado a buscar a síntese dialética que fundamenta o pensamento de Volóchinov (2017) entre duas correntes do pensamento linguísticos, a comparação com trechos de MFL mostrava-me uma significativa correspondência:

O subjetivismo individualista tem razão ao defender que os enunciados singulares são de fato a realidade concreta da língua e possuem nela uma significação criativa. No entanto, **o subjetivismo individualista não tem razão** em ignorar e não compreender a natureza social do enunciado, tentando deduzi-lo como uma expressão do mundo interior do falante. A estrutura do enunciado, bem como da própria vivência expressa, é uma estrutura social. O acabamento estilístico do enunciado - o acabamento social e o próprio fluxo discursivo dos enunciados que de fato representa a realidade da língua - é um fluxo social. Cada gota nele é social, assim como toda a dinâmica da sua formação. **O subjetivismo individualista tem absoluta razão ao afirmar** que é impossível separar a forma linguística do seu conteúdo ideológico. Toda palavra é ideológica, assim como cada uso da língua implica mudanças ideológicas. **O subjetivismo individualista, no entanto, não tem razão** em deduzir o conteúdo ideológico da palavra das condições do psiquismo

individual. [...] A realidade efetiva da linguagem não é o sistema abstrato de formas linguísticas nem o enunciado monológico isolado, tampouco o ato psicofisiológico de sua realização, mas o acontecimento social da interação discursiva que ocorre por meio de um ou de vários enunciados (VOLÓCHINOV, 2017, p. 217-218, grifo nosso).

Os grifos foram colocados para demonstrar as partes do movimento do pensamento de Volóchinov (2017) na sua construção teórica, quais sejam: negação, conservação e a superação, por corresponderem no movimento que o espírito empreende para compreender a “Coisa” em si, ou seja, a dialética hegeliana da dupla negação da tese e da antítese. Esse trecho supracitado de MFL também mostraria, ilustrativamente, a conduta filosófica que Volóchinov (2017) teria diante dos sistemas teóricos que lhe antecederam. Ele não adota diante das duas tendências contemporâneas uma oposição entre o falso e o verdadeiro. Busca, diante das duas correntes que analisa o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato, uma reflexão a respeito da história do desenvolvimento do seu objeto e recupera desse movimento a essencialidade da Coisa, pela negação como parte do processo de construção teórica. Assim feito, estaria resolvido o problema de como, em Volóchinov (2017), o idealismo alemão influenciaria sua produção, mas ainda não estaria resolvida a problemática do dualismo idealista, e eu teria que concordar com a tese de que MFL seria uma continuação do idealismo linguístico de Humboldt (1990) e de Vossler (1963). Quando retorno ao conjunto da obra de Volóchinov, me encontro com Plekhanov (1978), com Bukharin (1970) e com o conceito de psicologia social e de monismo dialético, no fundamento da sua resolução entre o dualismo subjetivo e objetivo na linguagem. Consequentemente, percebo a relação entre as duas correntes de outro modo, agora não mais como fundante do seu pensamento, mas como sua parte constitutiva. Certamente, há elementos da dialética hegeliana que se conservam em Volóchinov (2017), assim como há no monismo dialético de Plekhanov (1978), mas este não é o terreno ideológico constitutivo da base da filosofia da linguagem em MFL. A discussão acerca da linguagem em Hegel (1992) demonstra o caráter idealista da linguagem, sendo assim, incompatível com uma compreensão monista da linguagem.

4.2.5 A linguagem na filosofia idealista hegeliana

Ao investigar a relação entre Volóchinov (2017) e Hegel (1992) poderia haver uma refutação tácita acerca dessa possibilidade de confrontá-los pelo fato de que em Hegel (1992) não há uma discussão acerca da linguagem. Se fossemos à obra do filósofo alemão buscando um trecho em que houvesse uma conceituação explícita de linguagem, certamente não haveria possibilidade de apresentá-la. Como a metodologia desta pesquisa não é conduzida por análise

comparada, tive que saltar da aparência dos enunciados para a interpretação da obra a partir da totalidade do seu sistema filosófico para poder compreender de que modo aparece em Hegel (1992) uma teorização sobre a linguagem. No percurso da Fenomenologia do Espírito, a ascese do conhecimento encaminha para uma teoria da linguagem que perpassa todo esse processo como condição para a validação do conhecimento pelas consciências. Em Hegel (1992), a expressão aparece como a forma de se fortalecer o conhecimento, o saber.

Hegel (1992) faz a discussão do processo de acesso do indivíduo ao saber Absoluto. Assim descreve o percurso que a consciência individual passa pelas enunciações que faz acerca da Coisa que apreende, conseqüentemente, através das possibilidades postas pela expressão acerca do objeto, a consciência volta a si mesma dando-se conta das suas possíveis negatividades. Para ele, aquilo que não pode ser expresso no campo da linguagem não tem realidade objetiva. Por esta razão, assinala a importância de a consciência expressar o que se aloja na intenção, ou seja, esse movimento decorrente da linguagem de realizar a passagem, na consciência, da certeza subjetiva para a verdade estabelecida como objetiva. Ao expressar sua certeza subjetiva, a consciência põe-se a explicitar o que lhe era implicitamente vivenciada nela mesma. Na primeira figura ou momento da consciência, a certeza sensível, este movimento fica aparente. Quando a consciência expressa sua certeza sensível, que resulta do instante da presença, a consciência se dá conta de um-aqui e de um-agora derivados da presença da Coisa que a certeza sensível lhe confere. Isto se desvanece e aparece-lhe como um descompasso entre o que expressou e a sua sensibilidade, porque ao expressar, o aqui pode não ser mais um-aqui, e o agora pode ser um-antes. Este descompasso entre a expressão e a significação perpassa todos os momentos em que a consciência vai, dialeticamente, saindo do seu isolamento e adquirindo o Outro e se desenvolvendo.

A linguagem para Hegel (1992) exerce uma função mediadora entre o sensível e o inteligível. Na subjetividade, a linguagem é meio para o conhecimento, ou seja, está articulada com o sistema de pensamento em geral. Ela é, em parte, produto e instrumento do espírito subjetivo. Ela se manifesta nos laços do sujeito com o universo sensível e da sua expressão retorna ao espírito (*Geist*), trazendo as modificações do confronto com o mundo objetivo. O movimento do pensamento produz a linguagem do sensível à palavra e da palavra ao conceito. A linguagem é a morte do mundo sensível em seu ser-aí imediato, como ultrapassagem da certeza sensível, que se dá pela linguagem, pela expressão que o pensamento realiza, fazendo-o desaparecer. A expressão é condição da inteligibilidade do espírito. A linguagem exige um duplo movimento: o de interiorização da dimensão objetiva, e o de exteriorização da sua

interioridade, ou seja, a objetivação. Ambos são possíveis apenas linguisticamente. Quando eu explicar a origem da linguagem em Volóchinov (2019d), no capítulo 9, ficará mais explícito o caráter idealista da linguagem em Hegel (1992).

A necessidade de objetivação da subjetividade realiza-se pela dialética do pensamento, dado que cada nova certeza que a consciência adquire precisa ser testada, confrontada com o ser-aí. De modo que possa ser corrigida ao retornar à subjetividade, mostrando à consciência a ilusão que detinha com a certeza sensível. A linguagem é a mediadora do percurso fenomenológico do espírito. A linguagem faz a mediação do mundo objetivo e subjetivo, portanto ela é criada pela relação entre esses dois mundos, entre o que o objeto me diz e o que digo dele. De início, o mundo exterior e interior não é cindido, visto que a certeza sensível é a certeza imediata do que a consciência sente. A linguagem e o pensamento rompem esta certeza e haverá uma aproximação crescente entre eles. A mediação que a linguagem realiza entre o exterior e interior, assume uma posição de interposto entre os dois mundos, contudo não se destaca deles, ou seja, se interpõe entre subjetividade e objetividade. Ela também é considerada, por Cossentin (2007) como mediação entre o subjetivo e o objetivo:

Sabe-se que, para Hegel, há, na história, um certo desenvolvimento em direção a um grau cada vez maior de subjetividade, de modo que entidades e eventos que anteriormente eram explicados unicamente por fenômenos físicos e biológicos passam a ser subjetivados, espiritualizam-se, deslocam-se para o ponto de vista do sujeito. E a Fenomenologia, como um relato da história do Espírito e da saga da consciência fenomênica, tem o mesmo objetivo, no sentido de que o seu ponto de partida mostra uma cisão supostamente radical entre o mundo do sujeito e o mundo do objeto, entre subjetividade e objetividade. Oposição esta que não pode permanecer, ambos os lados devem se reconciliar: este mundo rígido, sem vida e deslocado do sujeito deve ser interiorizado e espiritualizado; e este sujeito, singularizado e solipsista, deve reconhecer neste mundo absolutamente contraposto e diverso de si o *logos*. O elemento mediador destes dois universos? A linguagem (COSENTIN, 2007, p. 73).

Pelo comentário acima, fica evidente que a aproximação entre o mundo objetivo e subjetivo se dá pelo conhecimento, em outras palavras, pela linguagem. Pela linguagem passa-se a conceber o exterior com o interior de si mesmo. Isso se desempenha enquanto a razão que se expressa, quando age sobre as coisas do mundo e sobre si mesma.

Quanto à linguagem na certeza sensível, é possível compreendê-la na problemática da impossibilidade da significação partilhada, porque, neste momento da consciência, a apreensão do real se dá apenas particularmente. Cada sujeito enuncia sua verdade nos limites do campo da experiência sensível. O que rompe com esse subjetivismo individualista, será a relação com outra consciência sobre aquilo de que se está certa, conseqüentemente, esta ação colocar-se-á

para ambas, o contraditório, visto que cada consciência observou a realidade de um modo particular. O processo de exteriorização ocorre em concomitância com a interiorização, porque a interiorização do mundo exige o movimento inverso de exteriorização da interioridade pela linguagem. A linguagem é meio, a mediadora do pensamento e do conhecimento. A linguagem como mediadora entre o Eu e o Mundo é um fundamento da interpretação da filosofia da linguagem de MFL para os defensores de um projeto comum entre os membros do Círculo de Bakhtin, tal como Faraco (2009).

Da contradição que o pensamento terá da certeza sensível surgirá uma segunda figura do desenvolvimento do espírito (*Geist*), sendo a percepção. O que Hegel entende por percepção? Ele a entende como um modo de apreensão da Coisa, mas consciente da possibilidade da ilusão, do erro e do engano. Diferentemente da certeza sensível que coloca o real tal como se apresenta, na percepção a consciência se desiluiu dessa imediatez de sua designação e coloca-se em dúvida sobre a certeza que detinha. Destaca-se a importância que o outro tem para ela, ao tirá-la do conforto da certeza e colocá-la a refletir sobre sabendo acerca de algo. Antes, sua certeza estava no objeto, agora, a possibilidade de conhecer algo dependerá da linguagem que se disponibiliza ao conhecer. A consciência se moverá da percepção para o entendimento, quando conseguirá estabelecer relações entre a Coisa e o conhecimento que se têm dela. Aparece agora, a faculdade de conhecer o objeto em suas determinações parciais, pelas relações de causalidade interna, compreendendo-o como fenômeno, por este motivo, resultará o mundo do supracensível e, assim, a possibilidade de criação de conceitos.

O *Geist* corresponde ao mundo da comum unidade das consciências. Elas sabem de si pelo reconhecimento de outra consciência, cuja mediação é estabelecida pela linguagem. A exteriorização produz uma situação comum entre o que se fala e o que se ouve. A linguagem se torna a substância comum entre as consciências. Cossentin (2007) argumenta que este movimento da consciência não significa a determinação de uma sobre a outra, assimetricamente, mas que ao tomar outra consciência como seu objeto, como exterior, ela a coloca em um mesmo contexto cultural, situacional, de significado. Tal fato exige que ambas se coloquem numa relação de linguagem, o que acaba tornando os sujeitos dentro de uma unidade em si mesma. Nesse ambiente em que todos se encontram e passam a se compreender tem-se o mundo do espírito mediado pela linguagem. A expressão possibilita que a subjetividade seja escutada pelo outro. Como resultado, a consciência torna-se objeto para ele. Decorre dessa relação o caráter instaurador de sociabilidade da linguagem.

Do início ao fim da Fenomenologia a expressão de si da consciência mostra-se como uma consequência lógica e necessária de seu desenvolvimento em contraste com toda e qualquer afirmação de um aquém ou além indizível. Uma expressão que inclui a comunicabilidade e inteligibilidade mútua entre as consciências e mostra a linguagem como o meio universal do espírito. Como a consciência tem sua origem no contato com o outro e com o mundo, a linguagem só alcança seu pleno sentido nessa espécie de dialética social. Na verdade, quando representa o mundo de objetos e a si mesma, e quando se comunica com as outras consciências, ela estaria produzindo e articulando tanto a realidade, em geral, quanto a realidade social. (COSSENTIN, 2007, p. 108).

Do trecho e das discussões tecidas até aqui, há elementos suficientes para evidenciar o caráter idealista da linguagem na FE. Como Hegel (1992) compreendia que a história era determinada por um processo de conhecimento, e quem a conhece é o espírito, não o corpo, a história mostra-se como processo de desenvolvimento do espírito humano na medida que esse espírito efetua a história. O espírito é a consciência da humanidade. A evolução do espírito determina a evolução das relações objetivas, ou seja, é em simultâneo, um processo gnosiológico e um processo ontológico. O primeiro determina o segundo. Nesse processo, o *Geist* vai conhecendo cada vez mais a si próprio e ao conhecer a si próprio, transforma-se. Diferentemente do idealismo kantiano, em que a subjetividade funda a objetividade, esta objetividade é uma construção da subjetividade, é o mundo exterior, a coisa-em-si é incognoscível. Por outro lado, para Hegel (1992) há uma relação objetiva entre a consciência e o mundo objetivo do ser humano. Nesta relação a consciência tem um processo de desenvolvimento, ao mesmo tempo em que há uma evolução do pensamento, e, em decorrência, o mundo objetivo evolui. Portanto, em Hegel (1992) há uma relação com o mundo exterior. Ele existe, pode ser conhecido e transformado pelo pensamento enquanto se transforma. A evolução do pensamento se dá da seguinte maneira: de um conceito mais simples para outro cada vez mais sofisticado, complexo, e esta passagem de um conceito a outro se efetiva de forma lógica. Esta é a lógica da evolução do mundo objetivo.

Desse processo de desenvolvimento do *Geist*, que sai de um conceito menos desenvolvido a outro conceito mais sofisticado e mais próximo do mundo exterior, resulta o desenvolvimento do mundo objetivo, visto que há a conexão entre o interior e o exterior. Hegel (1992) verifica que o indivíduo só consegue pensar o mundo pela linguagem, porque ele tem que criar conceitos, categorias explicativas do mundo que o cerca. Necessariamente, o desenvolvimento do mundo objetivo e da consciência é mediado pela linguagem. A linguagem é, ao mesmo tempo, resultado desse desenvolvimento e servirá de base para o desenvolvimento futuro do *Geist*. Enquanto o *Geist* evolui, a linguagem também evolui, e conforme o *Geist* se

desenvolve, as pessoas pensam diferente no mundo e a agir diferentemente no mundo objetivo. O pensamento antecede as mudanças no mundo objetivo. Embora seja mais estreita a relação entre o interior e o exterior na FE do que com Kant (2001), a premissa idealista de que o pensamento funda a objetividade do mundo se mantém. Essa discussão auxilia a distinguir o idealismo kantiano do hegeliano, visto que o último não isola a consciência do mundo e das outras consciências.

Há uma interpretação tipicamente bakhtiniana, por exemplo, em Faraco (2009), que considera que a expressão, a linguagem, seria a ponte que liga o Eu ao Outro. Colocada dessa maneira essa questão, verifico uma concepção tipicamente kantiana da linguagem. O que conecta um indivíduo ao outro, em Hegel (1992), é que entre os indivíduos há o *Geist* e este tem uma relação mediada com o mundo objetivo. Por conseguinte, a evolução do *Geist* só pode ser realizada pelas experiências que se tem com o mundo objetivo. Isso possibilita que todos se conectem, uns com os outros, e a linguagem se origina, para Hegel (1992) desse processo de conhecimento e autoconhecimento da humanidade. Não é só a linguagem que é a conexão entre as consciências, porque assim seria para o sistema filosófico kantiano. Nessa mediação há o mercado, a atividade política, o estado, a religião, o jurídico, todas as atividades humanas, porque têm a linguagem no desenvolvimento dos seus processos.

Inicialmente, dos desdobramentos da noção de linguagem em Hegel (1992), eu observava um movimento semelhante em Volóchinov (2017). A discussão sobre a exposição das vozes do Outro em MFL seguiria uma empreitada em que o autor apresentaria um quadro geral de duas tendências contemporâneas que se inserem na história do conhecimento da filosofia da linguagem como resultado do processo de evolução desse campo do conhecimento. O subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato constituir-se-iam como as últimas respostas teóricas e históricas desse campo de conhecimento até a sua própria resposta teórica.

Volóchinov (2017) consome o conhecimento sobre linguagem que o precedeu de forma inorgânica, como um conhecimento morto; ele não estabeleceu um diálogo à espera de uma resposta. A maneira como apresenta as duas correntes do pensamento linguístico não se configura como uma atualização do que foi escrito, nos limites do que se conhecia antes de MFL, de onde retirou as substâncias que vão dar vida, movimento à sua filosofia da linguagem. Esta afirmação poderá causar estranhamento ou mesmo uma contundente negação de quem está acostumado a tomar os autores do assim chamado Círculo de Bakhtin como os autores do diálogo.

Na criação do conhecimento por Volóchinov, o diálogo não é explorado como metodologia do percurso construtivo da obra. Ele não estabelece um diálogo com o subjetivismo individualista e muito menos com o objetivismo abstrato. Ele extrai desses dois movimentos as substâncias que lhe permitem, por meio da negação, afirmar seus pressupostos teóricos. Ouso questionar o grande mito de que MFL se trata de um grande diálogo com duas grandes correntes contemporâneas que resulta em uma réplica. Mostro, no capítulo 9, que percebo MFL muito mais como uma obra dialética do que dialógica. A leitura que fiz da *Fenomenologia do Espírito* assinala esta assertiva. Sériot (2015) acusa Volóchinov (2017) de não ter mantido um diálogo com Saussure, porque dele não conservará quase nada e fora impecável com o conjunto teórico de seu adversário. Desse modo, ao criticar a falta de diálogo de Volóchinov (2017) com seus adversários, efetua a seguinte provocação:

Volosinov pratica uma arte do “diálogo” particularmente monológica: não somente não dá nenhuma possibilidade a seus adversários de fazerem ouvir suas próprias vozes como também fala no lugar deles, interpreta as palavras deles através de sua própria grade conceitual para em seguida rebatê-los. O outro é sempre um “ele”, jamais um “você”. Esse procedimento clássico da polêmica não teria nada de extraordinário, não fosse a lenda de uma “teoria dialógica” cujo inventor seria o “Círculo de Bakhtin”. Ora, em Volosinov o outro é literalmente, privado de fala (SÉRIOT, 2015)

A queixa de Sériot (2015) provém, especificamente, do uso que Volóchinov (2017) faz de Saussure, embora perceba que o russo em menor intensidade também teria feito o mesmo com as demais vozes que ressoam em MFL. Eu diria a Patrick Sériot, se isso fosse possível agora, que essa ausência de diálogo no modo como Volóchinov (2017) realiza e expõe seu trabalho científico está alinhado com uma concepção monista e dialética da linguagem. As discussões realizadas nos capítulos 7 e 9 mostrarão como a apresentação do conceito de ideologia do cotidiano e o debate sobre a origem da linguagem retiraram MFL do terreno do idealismo para levá-lo ao monismo dialético. Antes disso, nos capítulos a seguir sobre Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler, mostrarei a presença da filosofia hegeliana na concepção científica destes autores e traço as possíveis relações com MFL.

5 A FILOSOFIA DA LINGUAGEM DE WILHELM VON HUMBOLDT

A investigação que aborda a influência do idealismo alemão em Volóchinov (2017) tem o seguinte percurso expositivo. Iniciou-se pelo debate em torno das polêmicas que circundam a obra MFL com a finalidade de compreender o conjunto das problemáticas apresentadas por Sériot (2015). Ele teceu argumentos sobre a possibilidade de o filósofo russo da linguagem ter apenas dado às categorias idealistas uma aparência marxista para se tornarem categorias sociológicas. Ao longo de todo processo investigativo, essa hipótese parecia-me provável, porém, ao final da análise, discordo de Sériot (2015), sobretudo, pela insuficiência do método comparativo que utilizou em sua análise. Apresentei os princípios epistemológicos, gnosiológicos e metodológicos que nortearam a criação dessa tese com o propósito de me contrapor às análises comparadas dos discursos sobre os autores, porque tenho a intenção de saltar da descrição para a compreensão do fenômeno abordado. Em seguida, argumentei que as ideias filosóficas tiveram desde o início da modernidade com Descartes (1986; 1999), no racionalismo, e com Bacon (1997), no empirismo, quando se inaugura o dualismo entre o interior e o exterior, que perpassará toda a discussão filosófica até desaguar no idealismo alemão. Além disso, fiz uma exposição do romantismo alemão e sua influência na constituição do debate do idealismo alemão. Esse percurso expositivo deságua em Hegel (1992). Agora, exponho a filosofia da linguagem alemã identificada na figura de Wilhelm von Humboldt (1767–1835).

Ao analisar a influência da filosofia idealista da linguagem em MFL, deparo-me com um grande marco para a história da linguística e da filosofia da linguagem, reconhecido por Volóchinov (2017) como mentor de inúmeras vertentes de pensamento e influenciador direto desse campo de conhecimento, a saber, Wilhelm von Humboldt. Contudo, pouco se conhece desse autor no Brasil. Em MFL, ele recebe a seguinte apresentação:

O mais importante representante e fundador da primeira tendência foi Wilhelm von Humboldt. A influência do potente pensamento humboldtiano ultrapassa em muito os limites da tendência por nós caracterizada. É possível dizer que toda linguística pós-humboldtiana encontra-se sob influência determinante até os dias de hoje. O pensamento de Humboldt em sua totalidade não cabe, é claro, nos limites das quatro postulados destacados por nós; ele é mais amplo, complexo e contraditório, e é por isso que Humboldt se tornou mentor de orientações bastante díspares. No entanto, o núcleo principal das ideias humboldtianas é a expressão mais forte e profunda dos rumos fundamentais da primeira tendência abordada por nós. [...] Na bibliografia russa sobre a linguística, o mais importante representante da primeira tendência é A.A. Potebniá e o círculo dos seus seguidores (VOLÓCHINOV, 2017 p. 149-150).

Uma breve nota biográfica de Friedrich Christian Karl Wilhelm von Humboldt torna-se imprescindível diante ao tamanho desconhecimento acerca desse autor, do parco material traduzido de que dispomos aqui no Brasil e pela sua relevância para Volóchinov. Ele nasceu em 22 de junho de 1767, em Potsdam, a sudoeste de Berlim. Era irmão do famoso geógrafo e naturalista Alexander von Humboldt, mais conhecido no Brasil pelo fato de ter realizado viagens e descobertas pela América do Sul. Seu pai, Alexander Georg von Humboldt, major do exército da Prússia e sua mãe Elisabeth von Holwede, de família tradicional e abastada, proporcionaram-lhe uma formação erudita, com tutores e professores particulares renomados. Para termos uma dimensão do grau de sua formação, é importante saber que antes de ingressar na faculdade já dominava os idiomas grego, latim e francês, além de conhecer os clássicos da literatura europeia da sua época e de ter proximidade com estudiosos do iluminismo alemão. Specht (2017) menciona que, por esse grupo, Humboldt contactou a obra de Kant, graças à qual pôde escrever, aos 21 anos, o seu primeiro escrito filosófico: *Sokrates und Platon über die Gottheit* (Sócrates e Platão sobre a divindade). Consta, em Scuria (1976), que os pais de Humboldt almejavam que o filho fosse seguir a carreira política. Para isso, foi preparado e orientado a começar a faculdade de direito, no ano de 1787. No entanto, largou a faculdade ainda no primeiro semestre do curso e estudou línguas clássicas e ciências naturais em outra universidade. Foi durante esse período que conheceu sua futura esposa Caroline von Decheröden, com quem se casou em 1791, gerando oito filhos, dos quais três faleceram ainda na infância.

A investigação histórica de Scuria (1796) revela que Humboldt não viveu próximo da sua família, por estar a maioria do tempo em viagens por vários lugares da Europa, participando de conferências acadêmicas, ou mesmo para ter um tempo só para si. Contudo, essa distância do meio familiar não apontava a existência de problemas de relacionamento familiar, pois, como aponta Scuria (1796), a esposa era sua consultora nas tomadas de decisões da sua carreira e de sua vida. Em suma, no final de sua carreira, Humboldt foi para sua casa em Tegel, nos arredores de Berlim, onde sua esposa faleceu. Seis anos depois, em 8 de abril de 1835, fragilizado nesse período por mal de Parkinson, faleceu em sua casa alguns dias antes de completar 68 anos.

Milani (2006) destaca a importância dessas viagens exploratórias de Wilhelm von Humboldt por todo o centro econômico e intelectual da Europa, porque impactaram diretamente o seu pensamento, dando-lhe uma visão mais global e universal dos temas que se pôs a debater, sobretudo, a linguística, ao se apropriar de várias culturas e por dominar diversas línguas. Essa

peculiaridade da sua vida é percebida pela diversidade de temas que abordou e também pelo viés investigativo de que se valeu em sua filosofia da linguagem, sempre relacionando a linguagem e a literatura ao contexto particular de cada cultura regional e de cada nação. Embora tenha se dedicado a projetos políticos, diários, correspondências e até sonetos, foram seus escritos filosóficos e científicos em diferentes línguas e as relações entre a diversidade cultural e a linguagem que o tornaram um respeitado filósofo da linguagem.

O parco material de que dispomos de Humboldt para a investigação de sua atuação no idealismo alemão de seu tempo traz severos limites à descrição biográfica aqui descrita. Berglar (1970) sugere que a atuação dele não se resumiu aos escritos acadêmicos que produziu. Sua carreira pública, tal como fora almejada pela família, foi bem ativa na Prússia. Trabalhou por 18 anos no governo prussiano, desenvolveu e propôs projetos para reformar o governo, como, por exemplo, a construção de um projeto de constituição que alterava drasticamente a máquina administrativa da Prússia. No entanto, Berglar (1970) afirma que seus projetos não foram contemplados, julgados pelos burocratas como pouco práticos e embebidos de utopias, pelo fato de que Humboldt se posicionava a favor de que o governo deveria servir à nação e não o contrário. Esse fato, é bastante esclarecedor do espírito ideológico do seu tempo. Humboldt foi um filósofo que compreendeu o movimento dos ventos ideológicos progressistas que o idealismo alemão produziu em seu ápice com a filosofia do idealismo alemão, e deu movimento às ideias da filosofia da linguagem com esses ares, tal como são compreendidas pelo maior pesquisador de Humboldt no Brasil:

Deve-se observar que Humboldt é, como não poderia deixar de ser, um homem marcado pelo seu tempo. O período em que viveu se caracteriza pelas “arrumações” políticas. Os reinados que compõem o que hoje se chama de Alemanha estavam envolvidos em guerras, como sempre estiveram. Nesse período, porém, havia as guerras napoleônicas e, em consequência de toda essa movimentação militar, ocorrem as unificações territoriais que vão definir a cara geográfica da Europa do século XIX. Somadas, essas guerras e a Revolução Francesa provocaram mudanças substanciais na intelectualidade europeia do período. Humboldt viveu e conviveu com os movimentos que formariam o Romantismo (MILANI, 2006. P. 314).

Como se pode observar, Wilhelm von Humboldt insere-se no contexto do idealismo e romantismo alemão. Contudo, sua atuação fora dos limites acadêmicos teve bastante impacto na sua obra. Durante o período em que trabalhou como diretor do setor de cultura e educação, obteve algum êxito na execução e aceitação de seus projetos, que lhe trouxeram reconhecimento, marcando seu nome na história política do governo prussiano. Berglar (1970) pontua que a reforma proposta por Humboldt, nesse cargo, alterou a estrutura de toda a área de

formação e Educação alemã e que, de certo modo, ainda baliza a Educação no país. Instituiu o que até hoje se conhece na Alemanha como formação integral, ao propor os ciclos de formação básica (equivalente ao nosso Ensino Fundamental); ginásio (equivalente ao nosso Ensino Médio) e o Ensino Superior. Também introduziu a noção de ano escolar e plano de aulas semanais. Berglar (1970) afirma que o maior feito de Humboldt, à frente desse cargo, foi a fundação da Universidade de Berlim. Para se ter uma dimensão da sua importância intelectual para além dos seus escritos sobre a linguagem, é preciso notar a sua atuação na política e nos rumos de sua nação:

Participou da elaboração de uma constituição do governo prussiano e da fundação de várias Universidades. Entre elas está a Universidade Livre de Berlim, cujo primeiro estatuto é de sua autoria. Sua obra pode ser dividida em duas fases: até 1818, quando deixa a vida política, e a partir de 1818, período que se dedicou totalmente aos estudos sobre linguagem (MILANI, 2008, p. 25).

Conduzo uma importante digressão analítica diante dessa descrição biográfica de Humboldt. Todas as ideias não se dão nas mentes dos homens sem um terreno em que possam ser cultivadas. O idealismo alemão encontrava esse terreno fértil para ser cultivado porque a Alemanha vivia a construção do seu projeto de nação. Tendo em vista as estruturas econômicas e políticas que precediam o estado prussiano monárquico, estas alterações vinculavam-se às mudanças de relações que a emergente sociedade capitalista trazia em seu bojo. As ideias não pairam no ar sem um aporte material e sem as ações dos indivíduos, por as ideias serem partes constituintes da realidade concreta em que vivem os sujeitos. Dito isto, torna-se oportuna esta discussão, em razão de ela dar relevo à forma pela qual Volóchinov (2017) se apropria desse pensamento de Humboldt, que teve uma função social, política e econômica para a Alemanha do seu tempo. Assim como suas ideias tiveram no campo da linguagem na Rússia, pós-revolução socialista de 1917, período em que o país rompe com o governo absolutista dos *czares* e experimenta debates entre socialismo, comunismo e anarquismo, sem passar pelo capitalismo. Não realizarei essa ponte histórica, porque não faz parte dos objetivos centrais desta pesquisa, embora a carência de uma historiografia desse período em que Volóchinov (2017) produziu MFL demonstra como faltam dados para uma investigação que se propõe a ir para além das comparações de trechos de obra entre autores.

Retomando o percurso historiográfico do filósofo da linguagem alemão, percebo que o momento histórico vivido por Humboldt influenciou diretamente sua filosofia. A Prússia passava pela transição de um estado absolutista, ancorado na tradição, para um estado

capitalista, sobretudo, pela influência direta da Revolução Francesa. Assim, Milani (2008) argumenta ser perceptível naquele momento para Humboldt, duas classes sociais distintas: a aristocrática, classe a que pertencia Humboldt, e a dos cidadãos comuns, que viviam miseravelmente. Esse reducionismo acerca da organização das classes sociais, mesclando as classes antagônicas emergentes com o capitalismo, burguesia e proletariado, que Milani (2008) atribuiu ao período histórico contemporâneo a Humboldt, parece-me impreciso para contextualizar o filósofo da linguagem alemão. Entretanto, diante das fontes que possuo e dos limites desta pesquisa, valho-me dessa argumentação, ainda que esta apresente este problema assinalado, para evidenciar a configuração do caldo teórico e cultural do qual Humboldt se nutria e fertilizava.

5.1 Recepção da obra de Wilhelm von Humboldt

Milani (2008) argumenta que das ideias oriundas da Revolução Francesa favoreceram o nascimento de um Estado mais democrático. O romantismo, segundo o autor, é a expressão estética de um movimento ideológico que fazia mover a cultura nesse sentido. Autores como Schiller, Goethe e Schlegel, entre outros citados em capítulo anterior, criaram uma literatura que denunciava a vida miserável do cidadão comum europeu. Os discursos sobre a razão de Kant e as ideias embrionárias da filosofia da linguagem de Johann Gottfried von Herder (1744–1803) impactaram diretamente as pesquisas que Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a) desenvolveria nos últimos vinte anos de sua vida. Gomes (2015) esclarece que todas as obras de Humboldt foram publicadas após a sua morte, e poucas foram traduzidas para o português. O acesso a elas para quem não lê em alemão é possível de forma menos precária pelo espanhol, que possui um número mais significativo de obras traduzidas. Outro dado importante a respeito da produção teórica de Wilhelm von Humboldt refere-se ao fato de que muitos dos seus textos não tiveram uma elaboração e sistematização completa para a publicação, por serem incompletos e carecerem de uma unidade expositiva. A tentativa deste trabalho foi realizada pelo seu irmão Alexander von Humboldt, que contratou vários editores para poder sistematizar e editar seus escritos e estudos em algumas obras.

Reali e Antiseri (1991) consideram que Wilhelm von Humboldt foi o iniciador da linguística moderna, ainda que reconheçam as contribuições da filosofia de Herder, que estabeleceu a relação entre a língua e o caráter nacional como essencial para a filosofia da linguagem de Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a). Ademais, foi o sucessor que avançou com o conhecimento linguístico, ao compreender que toda língua tem uma forma que lhe é

típica e a distingue das demais, e que, de um lado, reflete, e de outro, conforma o modo de pensar e de expressar dos indivíduos de uma nação.

Milani (2012) situa Wilhelm von Humboldt como resultado da filosofia idealista alemã do século XVIII e sinaliza em seus escritos as influências de Herder e Immanuel Kant (1724–1804). Aponta, também, que Humboldt conheceu a obra de Herder por intermédio de Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), discípulo de Herder e amigo próximo de Humboldt. Pela leitura de Herder, teve contato com a obra de Kant. Milani defende o princípio de que a obra do filósofo da linguagem está relacionada a uma busca sobre a origem dos aspectos centrais das línguas ligados ao processo de desenvolvimento gramatical do pensamento. Menciona que as reflexões sobre a evolução das línguas mostraram-lhe o conjunto de fatores de sua composição, com origem em desenvolvimentos históricos. Valendo-se de dados extensos no tempo, conjuga uma visão diacrônica das línguas com um ponto de vista sistêmico e sincrônico.

No conjunto de textos analisados, Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a), ao comparar diferentes línguas tais como o chinês, o sânscrito, o basco, o hebraico e as línguas ameríndias, que não pertenciam ao mundo indo-europeu, verificou uma diversidade de formas e tipos linguísticos e estabeleceu uma estreita relação entre a língua e o pensamento de um povo. Analisou e comparou o sânscrito e o chinês e organizou, dessa comparação, tipologias de organização linguística. No primeiro idioma identificou um modelo de língua flexional dado que as palavras se flexionam para enunciar a sua gramática, sua sintaxe, diferentemente do segundo, o chinês, visto que as palavras não se flexionam e a composição frasal não enuncia sua sintaxe. Em seus estudos há sempre uma tentativa de estabelecer as relações do desenvolvimento histórico de uma língua com o espírito nacional, observando como uma nação construiu os modos de pensamento e a maneira pela qual a língua consegue representar as formas de pensamento de uma nação. Nesse desenvolvimento, observou nos grandes nomes da literatura de cada nação, a forma pela qual um espírito individual influenciou e trouxe um desenvolvimento para o espírito nacional, ao fixar na língua modificações nos sons, nas organizações frasais, nos rearranjos gramaticais que elevam as possibilidades de expressão e representação de uma determinada língua.

No ano de 1802, em viagem a Roma a serviço do governo da Prússia, teve contato com jesuítas espanhóis que estavam por lá exilados, e desse contato conheceu pesquisas linguísticas desenvolvidas por eles. Deste acontecimento resultou a construção de um texto publicado postumamente denominado *Ensaio sobre as línguas do novo continente* (América). A investigação das línguas ameríndias, por exemplo, serviu-lhe para se contrapor àqueles que,

com base no conhecimento teológico, atribuíram uma raiz comum a todas as línguas. Baseados nas escrituras dos antigos testamentos da Bíblia, os jesuítas afirmavam que da Torre de Babel foram criadas 72 línguas que se difundiram e se alastraram pela humanidade. A identificação de inúmeras novas línguas de origens até então desconhecidas colocavam em xeque a compreensão teológica de que todas as línguas foram derivadas de uma só. Aparece já em seus primeiros escritos (HUMBOLDT, 1951) a virada linguística que coloca o homem no centro do processo cognoscível, havendo assim, a transição do conhecimento que partia de Deus para identificar as línguas na história dos homens. Humboldt (1951) também se opôs à noção defendida pelos jesuítas de que as línguas ameríndias eram primitivas se comparadas com as dos povos europeus.

Após o seu contato com a língua dos povos indígenas do novo continente, seu interesse pela linguagem nunca mais deixou de estar no centro de suas preocupações. A partir de então, Milani (2012) apresenta a seguinte ordem cronológica dos seus textos sobre linguagem: entre os anos de 1822 e 1823 escreve *Sobre o Dualismo e Sobre a Origem das Formas Gramaticais e sua Influência no Desenvolvimento das Ideias*. No período de 1824 a 1830 escreveu os textos *Sobre a Conexão da Escrita com a Língua; Sobre a natureza da linguagem em geral; Sobre o Espírito da Língua Chinesa em Particular e Sobre os Alfabetos da Polinésia Asiática*. No final da sua vida, entre os anos de 1831 e 1835, produziu os textos que compuseram sua principal obra: *Sobre a Diversidade da Linguagem Humana e sua Influência sobre o Desenvolvimento Espiritual da Humanidade*.

Como Wilhelm von Humboldt é muito pouco lido no mundo e praticamente desconhecido no Brasil, encontrei apenas dois textos traduzidos numa edição bilíngue da Editora da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em uma coletânea de Humboldt sobre Linguagem, Literatura e Educação (HUMBOLDT, 2006; 2006a). Encontrei duas obras completas em espanhol: *Sobre el origen de las formas gramaticales y sobre su influencia en el desarrollo de las ideas - Carta a M. Abel Rémusat sobre la Naturaleza de las formas gramaticales en general y Sobre el genio de la lengua china en particular* (HUMBOLDT, 1972) e outra, a principal, em que expõe de forma clara sua filosofia da linguagem: *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* (HUMBOLDT, 1990). A visão de conjunto de seu pensamento teórico sobre linguagem encontra seu limite dentro das possibilidades circunscritas a estes textos supracitados. Somadas a estas leituras, trago as contribuições dos comentadores para compor o sentido geral da sua criação teórica.

Apresento, ainda neste capítulo, os principais contornos da filosofia da linguagem de Humboldt. Deixarei de lado seus escritos sobre a Política, sobre a Educação e sobre a Ética. Concomitantemente com a apresentação de seu pensamento, trarei as relações com MFL com a intenção de explicitar as referências implícitas e explícitas em Volóchinov (2017). Também, reflito sobre a possibilidade de o movimento operado em MFL confirmar ou negar as assertivas de Sériot (2015) de que haveria uma transformação das categorias do subjetivismo individualista, idealistas, em categorias com aparências sociológicas, sem promover uma síntese desses movimentos.

5.2 A língua apresenta o pensamento

A relação entre a língua e o pensamento é exhaustivamente percorrida em todas as obras de Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a) por mim analisadas. O primeiro passo para analisar verticalmente as contribuições da filosofia da linguagem humboldtiana consiste em compreender como se desenvolve esta relação. Além disso, em Volóchinov (2017), as categorias e os conceitos de seu pensamento não são possíveis de serem descritos em uma formulação conceitual sintética, em um tópico frasal. Por tratar-se de um fenômeno de extrema complexidade, os conceitos e as categorias são apresentados em suas relações com uma totalidade. Por isso, demonstrarei quais foram os elementos e as relações estabelecidas por ele no conjunto de sua obra.

A língua para Humboldt (1990) é circunscrita a um espaço e tempo, delimitada por aspectos geográficos, culturais e históricos. Relata que a linguagem “é sempre a emanção espiritual de uma vida nacionalmente individual” (HUMBOLDT, 1990, p. 68). O indivíduo está localizado em um tempo histórico, dentro de uma nação com seus valores, costumes e tradições, por isso, a língua se realiza nacionalmente no indivíduo refletindo elementos que lhe são externos, que emanam em seu modo de agir sobre o mundo social.

Cada língua oferece possibilidades de os indivíduos manifestarem suas expressões a respeito do mundo e cede ao pensamento os meios necessários para tal. A diversidade das línguas está na sua relação de constituição em cada nação e a universalidade se revela na maneira homogênea como se constitui a natureza humana. Em Humboldt (1990), contemplar o fenômeno das línguas é entrever o homem subjacente a elas, porque são produtos do espírito humano em sua origem, acompanhando-o em todas as fases do seu desenvolvimento histórico. O desenvolvimento das línguas acompanha o desenvolvimento das nações. A língua estabelece uma ligação, histórica, geográfica e existencial com elas ao unificar os indivíduos em um

mesmo grupo, e, enquanto os separam de outros grupos, de outras nações, dão a identidade a grupos. A língua é criada e emanada pelo homem e é, concomitantemente, uma maneira de conceber o conjunto do modo de pensar e sentir de um povo. Consequentemente, a nação a recebe das bocas das gerações anteriores, que a influenciaram e a renovaram.

Quando são comparadas as elaborações do conceito de língua entre Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a) e Volóchinov (2017) por uma demonstração de similaridade semântica entre os seus escritos, percebem-se inúmeras semelhanças semânticas, de aparência dos discursos, na descrição da lógica dos processos entre língua e linguagem. Contudo, como estamos argumentando desde o início dessa tese, esse movimento metodológico não permite estabelecer paralelos precisos, porque a totalidade das obras dos autores é maior que a soma das partes, dos trechos das obras. Cada parte, cada trecho, não é uma unidade, mas uma parte de um todo. De fato, para Volóchinov (2017), linguagem e pensamento não são duas instâncias socioideológicas distintas, porque a linguagem constitui o pensamento, reciprocamente, não havendo possibilidade de diferenciação na materialidade de suas objetivações. Além disso, pelo movimento abstrato do pensamento, torna-se possível a análise em duas categorias e conceitos distintos. Essa descrição da relação entre linguagem e pensamento, aparentemente e de imediato, conserva uma profunda semelhança entre os autores analisados, entretanto, novamente estaríamos presos à superfície desses fenômenos, não cabendo outra análise, a não ser a que validasse a tese de Sériot (2015) acerca da bricolagem que Volóchinov (2017) teria realizado com as categorias linguísticas do subjetivismo individualista. Dito isso, a comparação de Volóchinov (2017) com a proposição de Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a) não é possível, porque partem de princípios epistemológicos diversos, visto que a língua materializa o espírito individual, o pensamento, ou seja, ela enforma o pensamento e dá uma materialidade ao espírito. A tese idealista faz-se assim presente na identificação de um apriorismo de um pensamento que produz uma expressão pela língua.

Humboldt (1972; 1990) dá um tratamento distinto para língua e linguagem. Identifica a língua na ação que se efetua no falar, quando há a expressão de sentimentos e de ideias de cada falante. Nesse sentido, a língua de uma nação se constitui a partir do conjunto dos falares dos indivíduos. A linguagem é a fala ou o discurso, isto é, o uso da língua individualmente. Milani (2012) realiza a seguinte observação sobre essa distinção:

[...] Comumente se explica que o alemão, língua em que Humboldt escreveu, não possuía palavras distintas para “língua” e “linguagem” e por isso não há essa distinção nos textos de Humboldt. Humboldt não distingue estes conceitos com palavras diferentes porque, para ele, eles não têm a distinção

que a linguística moderna lhes atribui: em Humboldt, a língua existe somente como discurso individual, que é realizado segundo uma fórmula estabelecida nacionalmente, que só pode ser conhecida quando está materializada no discurso (fala, escrita, etc.). Pode-se pensar, portanto, que a língua existe no interior dos falantes e pode ser conhecida pelo discurso individual materializado. (p. 112-113).

Para Humboldt (1990) a língua é uma contínua criação do espírito humano. Dela é criado o pensamento do indivíduo. As palavras servem para pensar, portanto, são instrumentos do pensamento. Sua natureza consiste em converter a matéria do mundo sensível na forma de pensamento. Não é um meio de representar a realidade antes desconhecida, mas uma forma de descobrir o desconhecido. A língua apresenta o mundo aos indivíduos, e com ela compreende o real. Com efeito, a diversidade da língua não está na sua forma, e sim no conjunto de sua visão de mundo.

5.2.1 A língua apresenta a visão de mundo de uma nação

No livro *Sobre a diversidade da estrutura da linguagem humana e sua influência sobre o desenvolvimento espiritual da humanidade*, ao analisar a língua kavi – língua de prosa e literária das ilhas de Java, Bali e Lombok, originárias do javanês antigo com muitas palavras do Sânscrito, Humboldt (1990) relacionou o desenvolvimento linguístico desses agrupamentos humanos a condicionamentos exteriores de suas vontades, tais como a relação entre a distribuição geográfica e linguística, como, por exemplo, a de uma guerra ou de unificações territoriais que modificam a organização da vida desses agrupamentos com resultados diretos em diversificações linguísticas. Para Humboldt (1990), o conceito de espírito nacional corresponde aos conjuntos de sensações, hábitos, tradições, valores e os fatos históricos que afetam cotidianamente os indivíduos de cada nação. Ainda que haja variáveis de indivíduo para indivíduo, o espírito nacional afeta de modo semelhante a totalidade da nação, e como a reação dos indivíduos frente aos fatos que lhes são exteriores também são semelhantes, isso acaba produzindo uma identidade para os membros de cada grupo. A nação é o território comum de cada língua, e nele os indivíduos são formados por ela e de igual modo formam o espírito nacional. Por essa razão, Humboldt (1990) identifica duas categorias de comportamento: um de igualdade, em que os indivíduos falantes necessitam do coletivo para se situar e se estabelecer no mundo, e outro de diferença, em que cada indivíduo busca se distinguir dos outros a partir de sua singularidade. Dessa contradição entre a individualidade e coletividade deriva a noção de que a língua é coletiva e individual concomitantemente; as forças de semelhanças e diferenças estabilizam e modificam a língua durante seu processo evolutivo e histórico.

Por considerar a língua resultante desse processo, Humboldt (1990) assinala que o pensamento é produzido pelo espírito nacional, pelas forças de conservação e transformação entre os indivíduos. Desse modo, a língua enforma o pensamento que se adapta em sua expressão, em sua objetivação, criando, portanto, a imagem do espírito nacional. A língua reflete o conteúdo na alma dos indivíduos de uma nação, e, de alguma forma, ela é transformada pelo pensamento dos indivíduos, se reproduzindo e se atualizando nesse processo. Dessa reciprocidade entre língua e pensamento nos indivíduos decorre da necessidade de elementos linguísticos para a existência do pensamento, assim como, ao contrário, para existir a língua deve existir o pensamento. Um determina o outro; um necessita do outro para sua realização.

Constituída a língua a partir da forma como o indivíduo a cria, a sua expressão passa pelo reconhecimento do outro e retorna a si mesma. Tal caráter leva Humboldt (1972) a apontar que ela se situa entre o Eu, o Tu e o Ele, em outras palavras, entre aquele que fala, o que ouve e daquilo de que se fala. Os conceitos das coisas que se fala a alguém gera uma série de dualidades derivadas dos modos como se constituem essa relação na linguagem. Dentre essas dualidades, identifiquei nos estudos de Milani (2012) sobre Humboldt, uma importante constatação que impacta diretamente os objetivos desta minha tese, ou seja, a de que o modo de constituição da linguagem que se estabelece na necessidade da relação entre o Eu e o Outro. Isso aponta para a existência daquilo que identifico como sendo o embrião do princípio dialógico da linguagem em Humboldt (1972). Ainda que tenha, ao final da tese, observado a centralidade do monismo dialético de Plekhanov (1978) em Volóchinov (2017) muitos elementos do idealismo conservam-se dentro de uma abordagem materialista e dialética. A premissa do diálogo como elemento constitutivo da linguagem foi previamente trabalhada por Humboldt (1972), mas é somente no interior da psicologia social (PLEKHANOV, 1978) que será compreendida como uma forma de troca social, troca verbal. Milani (2012), expondo o pensamento de Humboldt, compreende que sua filosofia da linguagem pressupõe um dualismo na língua que se evidencia entre a pergunta e a resposta como pares constitutivos da língua. Nas palavras de Milani (2012):

Assim, a língua está marcada por bipolaridades como, por exemplo, no nível das significações: superficial e profundo, sensibilidade e espiritualidade. Considerando os pronomes, pode-se pensar na divisão da interlocução, que, na sua essência, está baseada na condição humana do homem, que, para realizar o pensamento, requer sempre a presença do outro. Essa tendência dos seres humanos de se comportarem como solidários e sociais resume a língua em pergunta e resposta. O pensamento está voltado para a sociabilidade, ele nasce da língua que se desenvolve nos homens com a ajuda do outro, que representa a sociedade. No pensamento dos indivíduos e na língua está a

essência da sociedade e dos homens. É dessa interação entre pensamento, língua, seres humanos e sociedade que nasce a dualidade pergunta e resposta (MILANI, 2012, p. 80).

Primordialmente, como em todos os trechos que se evidenciam como semelhantes, faz-se necessário dar um passo atrás, e buscar sua relação com a totalidade que lhes constituiu. A noção de que língua é constituída por pergunta e resposta estará presente em MFL com a ideia de que todo enunciado contém sempre uma réplica de enunciados que o precedeu. Salta aos olhos a semelhança da interpretação que Milani (2012) faz de Humboldt, com as palavras de Volóchinov (2017, p. 184):

Qualquer enunciado monológico, inclusive um monumento escrito, é um elemento indissolúvel da comunicação discursiva. Todo enunciado, mesmo que seja escrito e finalizado, responde a algo e orienta-se para uma resposta. Ele é apenas um elo na cadeia ininterrupta de discursos verbais. Todo monumento continua a obra dos antecessores, polemiza com eles, espera por uma compreensão ativa e responsiva, antecipando-a etc.

Como venho incessantemente destacando a insuficiência analítica das análises comparativas, esta comparação entre os trechos impressiona ao estudioso dos dois pensadores: Humboldt e Volóchinov. Se eu tomasse minha análise baseando-me unicamente nestes dois trechos, tenderia a dizer que Volóchinov (2017) utiliza o princípio do dialógico de Humboldt (apud, Milani 2012), porque no nível dos sentidos não haveria uma diferença significativa. Aparentemente, trata-se de um mesmo princípio. Todavia, se tomarmos esses trechos considerando a totalidade do projeto teórico de ambos, será possível avaliar em que medida eles se diferem. Em Humboldt (1972), o dualismo entre pergunta e resposta advém do processo de constituição da língua e do modo como os indivíduos a utilizam na linguagem, dado que este dualismo é criado pelo espírito individual que precisa do reconhecimento do outro para se desenvolver, que necessita do outro para haver a formulação no pensamento na fala. A relação entre pergunta e resposta se estabeleceria no pensamento. Volóchinov (2017) parte de premissas opostas, porque não deriva, da condição do pensamento, a necessidade de que a língua se forma orientada pela relação pergunta e resposta. Das relações objetivas e sociais, do modo como os sujeitos estão organizados e como estabelecem as trocas sociais, é que deriva a noção de que todo enunciado responde a algo e se orienta para uma resposta. Outro fator que os distingue é que Humboldt opera seu conhecimento partindo da existência de dualidades e dicotomias constitutivas no fenômeno linguístico. Esse princípio não é assumido por Volóchinov (2017), que opera o seu raciocínio valendo-se do monismo dialético que não admite dualidades, tais como individual e social, interior e exterior, entre outras. Isto decorre porque o sujeito é social,

e o próprio enunciado já contém, em simultâneo, uma resposta a outras perguntas já formuladas à espera de outras respostas. Tudo isso se dá de modo indissolúvel.

O que podemos inferir dessa discussão é a possibilidade de que o princípio do diálogo tenha se originado em Humboldt (1972), invadido a intelectualidade russa, ganhado com Jakubinskij (2015) um tratamento dentro desse universo intelectual e desembocado nos estudos de Valentin Volóchinov. Essa genealogia do conhecimento não é possível, entretanto, ser confirmada por mim. Apenas a apresentei como possibilidade investigativa àqueles que se debruçam sobre essa tarefa. Nos limites desta pesquisa me limito a demonstrar que os princípios teóricos e epistemológicos orientadores dos autores dessa polêmica não possibilitam estabelecer uma relação de identidade entre os trechos acima citados. Abandono essa possibilidade de conexão para voltar a abordar a relação entre linguagem e nação

A linguagem, capacidade de exteriorizar pensamentos e emoções, é o que distingue o homem das demais espécies. Humboldt (1990) identifica as divisões entre as linhagens humanas e sua relação estreita com a diversidade de suas línguas. Dessa maneira, considera como sujeito da história a força espiritual humana que lhe dá movimento e o desenvolvimento das línguas dos povos. Do núcleo de cada língua nacional, de cada espírito nacional, nascem e se desenvolvem as individualidades. Nesse processo de desenvolvimento histórico, Humboldt (1990) afirma que a linguagem está implicada na conformação espiritual da nação, por a linguagem ser obra da força criadora do espírito humano. Em relação à noção de espírito em Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006), seguirei o entendimento de Milani.

A palavra espírito e suas derivadas assumem, em Humboldt, sobretudo em sua obra linguística, um conceito que pode ser dito material, ou seja, o conceito para essa unidade sonora que está vinculada à existência humana significa inteligência e pensamento, e, às vezes, a energia vital. Assim, o espírito da língua é uma forma materializada do comportamento linguístico nacional, reconhecível pelos seres humanos. O espírito é a energia que impulsiona a matéria. Sem ele não existe movimento ou vida na matéria, ou seja, quem tem vida é o espírito que atua na matéria. Humboldt concebe a língua composta desse modo: ela é uma energia viva que se materializa pelo discurso. Os seres humanos sabem de sua existência através do discurso. A língua em sua composição corresponde à composição dos seres humanos, que a fizeram segundo as regras da natureza em geral, da qual tudo que existe neste planeta é parte (MILANI, 2011, p. 73).

O conceito de espírito em Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006), embora não seja explicitado pelo autor em sua relação com o *Geist* de Hegel (1992), tem uma aproximação de sentido muito estreita entre ambos. Os escritos de linguagem de Wilhelm von Humboldt, como foi demonstrado acima, foram, em sua maioria, criados após a publicação da primeira edição

da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, que data de 1807, embora o primeiro a tenha empregado em um sentido consensual e comum entre os autores do idealismo alemão, como Kant, Fichte, Schelling e Hegel, ou seja, como a expressão da racionalidade humana na condição de uma opinião pública geral de um povo, de uma visão de mundo que move e condiciona as relações entre os indivíduos de uma nação. Esta noção de espírito de Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006) mais geral, que se dava em um espaço de sentido que tangenciava esses autores, se aproxima de Hegel (1992) conforme o primeiro concebe o desenvolvimento da língua e do espírito nacional a partir das ações mediadas pela linguagem dos indivíduos no mundo, entendendo, desse modo, a cultura, a língua, os indivíduos e o desenvolvimento deles como fontes da explicação do processo histórico do *Geist*.

Quanto à relação entre cultura e civilização, Humboldt (1990) afirma que civilização e cultura não levam ao desenvolvimento da língua, embora, analisando o conjunto da sua obra, essa afirmação parece ser contraditória com suas teses, posto que defende o pressuposto de que as características de uma língua nascerem do espírito do povo que a utiliza. Como resultado, a civilização e a cultura humanizam os povos que se realizam na ação dos indivíduos sobre eles mesmos. Por uma análise atenta de seus pressupostos com as ferramentas teóricas de que disponho da filosofia, concluo que Humboldt (1990) é sincero na sua afirmação, porque, de fato, a civilização e a cultura são fundadas pelo espírito do indivíduo; a língua é uma criação da consciência humana. Os homens criaram a cultura e a civilização e não o contrário. Eles fundam a linguagem, além disso, Humboldt (1990) destaca uma ação inversa da cultura sobre a linguagem *a posteriori*. Milani (2012, p. 31) concebe essa relação do seguinte modo:

Um povo tem, em um determinado ponto histórico, uma língua que espelha o espírito nacional, porque apresenta a história sociocultural desse povo, que possui um pensamento desenvolvido segundo a história e o momento social. Esse pensamento atua na língua e no espírito nacional através da língua e pela língua: através da língua, porque ela veicula as ideias; pela língua, porque toda criação sociocultural passa a integrar a língua e o espírito nacional, pois tudo tem que ser materializado na língua antes de se materializar no mundo das coisas.

Do exposto acima, verifico que a concepção de linguagem de Humboldt (1990) está vinculada ao pertencimento do indivíduo a uma totalidade; neste caso em específico, a totalidade que o indivíduo compõe está na sua vinculação com o pensamento coletivo de uma nação. Como o indivíduo pertence a um coletivo, a língua é sempre individual e coletiva. É individual na medida de sua expressão imediata e é coletiva pelo conjunto de valores e as aspirações dos indivíduos produzidos pelo coletivo. As ações e expressões dos indivíduos vão

compondo uma racionalidade, um modo de ser da língua. Da totalidade do conjunto de expressões dos indivíduos em um agrupamento social tem-se a origem a língua de uma nação.

A língua é, portanto, uma criação nacional, mesmo que parta de criações individuais; é um amálgama de ideias ou uma concepção de mundo, e tudo que estiver atrelado às forças humanas estará incluído nela. A língua é um todo composto de tudo aquilo que for a história da nação; nasce do modo característico de a nação ver o mundo. Assim, toda língua é o mesmo mundo vista por um prisma diferente. Desse modo, o indivíduo é levado a conhecer o mundo da maneira como a sua língua materna o descreve; uma vez conhecedor desse mundo, passa a agir nele (MILANI, 2012, p. 38).

Assim posto, a existência de uma língua nacional apresenta um modo de apresentar o mundo objetivamente para cada nação com um modelo criado e desenvolvido pelas gerações que a compuseram e a desenvolveram. Das análises comparativas que Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a) estabeleceu com inúmeras línguas nacionais, ele demonstrou a existência de três modelos linguísticos: o flexional, o aglutinante e o isolante. Por exemplo, o sânscrito representava a língua que se constitui predominantemente com o modelo para o flexional. O chinês como modelo para o isolante. De outro modo, o modelo aglutinante aproximava-se do flexional, entretanto, é menos complexo e preciso do que o flexional. O modelo aglutinante não é predominante em nenhuma língua da humanidade; o modelo flexional e o isolante são os dois tipos comuns. No primeiro modelo as palavras se flexionam e se modificam para compor os mais variados e complexos conceitos, tais como gênero, número, grau, tempo, modo, pessoa e entre tantas outras formas de flexão. Por consequência, os conceitos se ligam uns aos outros, formando novos conceitos a partir de um mesmo radical. Para Humboldt (1990), o sânscrito seria a língua que apresenta o modelo flexional de modo mais acabado e desenvolvido dentre as demais, tais como o latim, o português, espanhol, etc.

Já o modelo isolante, que tem como maior expoente o chinês, se caracteriza por compor os sentidos em formas que são sempre unitárias, distintas, que jamais se aglutinam ou flexionam. Cada objeto linguístico deste modelo funciona como um radical, não havendo a presença de formas gramaticais nos objetos da língua que apresentam ao ouvinte ou leitor as formas de pensamento do falante. Este segundo modelo exige do ouvinte uma capacidade de recompor na sua consciência as formas de pensamento possivelmente intencionadas.

5.3 Os indivíduos, os sujeitos da língua

A individualidade é uma manifestação da existência condicionada dos seres dotados de espírito. Como mostrei acima, as línguas nascem da criação do espírito dos indivíduos e se

estendem aos demais, como também elas possuem uma forma nacional, e cada língua nacional tem uma força criadora agindo sobre os indivíduos. Essa força do espírito compõe na consciência uma fonte de desenvolvimento do pensamento, dos sentidos e da vontade. Por isso, a linguagem em Humboldt (1990) deve ser compreendida como uma concepção de mundo e como conexão entre as ideias, e situa esses elementos articulados sobre o conjunto da força espiritual da nação, abarcando-a em sua totalidade. Em virtude desse aspecto, a conexão dos indivíduos com essa totalidade é o que Humboldt (1990) compreende como um elemento que dá força e impulsiona o desenvolvimento espiritual de uma nação. A totalidade que Humboldt (1990) está se referindo implicitamente não é a mesma, que nós, leitores de MFL estamos familiarizados, ou seja, a totalidade socioeconômica, do monismo dialético, mas aquela que expressa, integralmente, a maneira como os sentimentos dos indivíduos se ligam ao espírito nacional, como os sentimentos mais individuais são compartilhados por um povo. A totalidade de Humboldt (1990) é identificada no sentimento do indivíduo com a nação.

Mesmo com uma concepção idealista, Humboldt (1990) compreende que a língua é coletiva e individual concomitantemente. Os indivíduos por estarem sobre os mesmos determinantes sociais, geográficos e históricos, reagem de maneira semelhante. Os indivíduos são participantes da nação, têm interesses comuns aos demais, dentre eles o amor à pátria, o sentimento de pertencimento a um grupo. Esse postulado derivado do romantismo corresponde a uma visão de mundo centrada no indivíduo e sua relação com a nação. Neste contexto, convém destacar dois conceitos próprios da filosofia da linguagem de Humboldt (1972; 1990). Cada povo apreende o mundo do modo como sua língua propicia e lhe apresenta; língua e pensamento do indivíduo são partes de um conjunto, dado que ela contribui para o pensamento, e ao pensar, o homem a desenvolve. Essa tese idealista de cunho hegeliana direcionará a filosofia de Humboldt (1972), sobretudo, no modo como compreende a cultura, o pensamento e a linguagem.

Humboldt propunha que o indivíduo que conhece melhor a língua que fala se expressa melhor; e, como o pensamento funciona por meio da língua, o indivíduo pensa melhor quanto melhor for a língua que fala. É certo que, quanto mais o indivíduo estuda sua língua, mais recursos seu pensamento tem para se desenvolver e desenvolver a própria língua. Isso vai além desse círculo, quando se pensa que tudo que se materializa no universo das coisas foi primeiramente materializado em forma de linguagem: o pensamento elabora uma ideia em forma de linguagem, e para esse processo de ideação basta um único indivíduo; no momento, porém, em que ela já esteja formalizada como linguagem, outros indivíduos têm acesso a ela, tornando possível que essa ideia se transforme num objeto material, na dependência apenas do fato de esse objeto ser ou não materializável com matéria não-

linguística. Conclui-se, desse modo, que os indivíduos falam uma língua individual que se “encaixa” na língua de muitos grupos e que, acima de tudo, se “encaixa” na língua nacional. E a nação é, por definição, o grupo que melhor classifica os indivíduos. (MILANI, 2008. P. 27).

Esta relação entre o indivíduo e a língua nacional exposta acima, estabelece a evolução espiritual dos indivíduos e sua relação com a história das gerações que a antecederam. Na sequência, Humboldt (1972; 1990) identificará quatro elementos determinantes nesse desenvolvimento. O primeiro é a conformidade de cada povo com as circunstâncias naturais da sua existência sobre a terra. O segundo é a atividade, a ação dos homens sobre o mundo objetivo induzidos pela sua intenção deliberada, pelas suas paixões e impulsos interiores. Estes podem ser impostos por condições externas aos indivíduos, tais como as migrações, as guerras, os conflitos políticos e sociais com outras nações e entre os indivíduos da própria nação, etc. O terceiro são os desdobramentos do espírito nacional sobre o espírito dos indivíduos gerados por uma cadeia de causas e efeitos advindos do seu desenvolvimento, que retornam ao espírito. O quarto é a força espiritual da língua de cada povo.

Compreendo que o princípio idealista de Humboldt (1990) dá importância ao desenvolvimento histórico numa relação dialética entre o espírito humano e suas consequências no mundo objetivo. Os indivíduos vivem em agrupamentos sociais, que Humboldt (1990) eleva à condição de nação. As circunstâncias da vida de cada nação exigem determinadas ações dos indivíduos mediadas pela língua nacional. O desenvolvimento do pensamento e da linguagem dos indivíduos modifica o espírito nacional, por isso todo esse movimento só ganha existência por efeito da força espiritual de cada povo. Esse modo de deduzir o desenvolvimento da história do espírito humano dentro de cada nação, a partir do desenvolvimento espírito, aproxima-se do que expôs Hegel (1992) no processo da fenomenologia do espírito.

5.4 Anterioridade do pensamento em relação a linguagem

Outra mudança operada por Humboldt (2006; 2006a) em relação à filosofia kantiana é a inversão da anterioridade do pensamento em relação à linguagem para a anterioridade da linguagem ao pensamento. Em outras palavras, essa inversão de ordem traz significativas mudanças para o modo pelo qual a consciência se relaciona com o mundo objetivo, entre elas a mudança de uma linguagem representativa e comunicativa para uma linguagem constitutiva do pensamento.

A linguagem é o órgão formador do pensamento. A atividade intelectual, completamente interior e inteiramente do espírito, de certo modo passageira, de deixar rastros, pelo som da fala torna-se externa e perceptível aos sentidos.

Ela e a linguagem são, então, uma só e inseparáveis uma da outra. A atividade intelectual até mesmo por si está vinculada à necessidade de entrar em associação com o som da fala, pois, caso contrário, o pensar não conseguiria chegar à nitidez, a ideia não poderia se tornar conceito. [...] Portanto, sem olhar para a comunicação do ser humano, o ato de falar é uma condição necessária para o ato de pensar do indivíduo na solidão isolada. (HUMBOLDT, 2006, p.125-131).

Ainda que Humboldt (2006) tenha, aparentemente, invertido a anterioridade da linguagem sobre o pensamento, essa conclusão seria reducionista em relação à complexidade expositiva de sua filosofia da linguagem. O idealismo kantiano não é superado com essa afirmação, pois na *Crítica da Razão Pura*, Kant (2001) afirma que a linguagem não expressa uma relação direta com o mundo objetivo. Esta deixa de ser uma representação da coisa-em-si, dado que a revolução copernicana de Kant (2001) a retirou do centro do conhecimento do objeto, fonte do conhecimento empírico acessível pela experiência, para colocá-la no homem, no sujeito. No que lhe concerne, determina a objetividade do mundo, não se tratando mais da representação da coisa-em-si, mas pela relação da linguagem com a faculdade do entendimento humano. Em Kant (2001) a linguagem está na capacidade do espírito humano em cumprir a função de exteriorização do pensamento e não tem compromisso algum em significar algo. Humboldt (2006) muda o foco para a primazia da linguagem sobre expressão do pensamento, e não a põe fora do idealismo subjetivista de Kant (2001). O trecho a seguir evidencia esta minha assertiva:

A língua nada mais é do que o complemento do ato de pensar, a intenção de elevar as impressões externas e as sensações internas ainda obscuras à condição de conceitos nítidos, e, para a criação de novos conceitos, ligar esses conceitos uns aos outros. (HUMBOLDT, 2006a, p.9-11).

A citação acima indica que Humboldt (2006a) parte dos limites das premissas de Kant (2001), que prevê uma anterioridade do pensamento e posteriormente a expressão em uma língua, mas compreende que a linguagem e o pensamento não se constituem numa relação de anterioridade de um ao outro, mas de uma relação que se dá concomitantemente. Um determina o outro durante o processo discursivo. Entretanto, em Humboldt (2006a) o espírito nacional e a língua nacional antecedem a língua individual de cada geração, por ser renovada e reconstruída pelos indivíduos num processo constante de atualização pelas novas gerações. O que me parece avançar nessa resolução com Humboldt (2006) é a indissociabilidade da linguagem e do pensamento, ainda que um seja distinto do outro. Compreendo que em Humboldt (2006) há uma relação recíproca em que a linguagem determina o pensamento e, em simultâneo, ele é determinado pela linguagem. Isso define o caráter estruturante e estruturado

da linguagem, em outras palavras, considera que os indivíduos são objetos da própria língua nacional ao mesmo tempo em que é seu sujeito. A atividade da linguagem não irá superar o dualismo entre interior e exterior e a ação da consciência sobre o mundo objetivo, determinando-o. O indivíduo funda a linguagem, contudo a recria e a desenvolve através dela mesma, refazendo e recriando o que já existia no momento em que se a usa. Os indivíduos, a partir da criação de uma língua nacional, criam o social e são também determinados por ele, tal como é indicado pelo autor:

Na origem, tudo nele é interior: a sensibilidade, o desejo, a ideia, a resolução, a linguagem e a ação. Mas, assim que o interior entra em contato com o mundo, começa a influir sobre ele e, em virtude da forma que lhe é própria, exerce uma determinação sobre ações que lhe são alheias, tanto internas como externas⁴ (HUMBOLDT, 1990, p.26, tradução nossa).

Vale notar como é importante a análise de uma totalidade que não se limita a comparar os trechos dos enunciados entre si, colocando como critério interpretativo a correspondência ou não entre discursos. A compreensão que eu tinha da relação do autor com o idealismo alemão, com o romantismo, seu contexto histórico e seu compromisso de classe, indicavam-me a impossibilidade da afirmação de que a linguagem tivesse uma anterioridade em relação ao pensamento, embora reconheça que Humboldt (1990; 2006; 2006a) tenha aproximado esses dois elementos em reciprocidade de forma inédita na história do pensamento. Isso foi possível dentro de um contexto intelectual alemão que levou a problemática do dualismo entre o mundo exterior e interior ao limite máximo do idealismo. Sua resolução viria com o materialismo dialético, do qual Volóchinov (2017) tomou nota com Plekhanov (1978) e Bukharin (1970). Destaco que Volóchinov (2017) nos apresenta a superação do dualismo dando nome e sobrenome aos seus defensores e demonstrando sua insuficiência para descrever a objetividade do fenômeno da linguagem.

5.4.1 As formas internas e externas da língua

Para Humboldt (1990), a língua tem duas manifestações espirituais distintas, a forma interna e a forma externa. Os indivíduos estão permeados por um espírito nacional que os envolve por uma determinada língua. Embora a língua e o pensamento sejam distintos e, em simultâneo, complementares, na forma externa da língua há a síntese desses dois elementos. A língua, em sua exteriorização, exerce uma função formadora do pensamento, ao mesmo passo

⁴ *En origen todo en él es interior: la sensibilidad, el deseo, la idea, la resolución, el lenguaje y la acción. Mas en cuanto lo interior entra en contacto con el mundo, comienza a tener efecto sobre él, y en virtud de la forma que le es propia ejerce una determinación sobre acciones ajenas a él, tanto internas como externas.*

formado pela subjetividade do indivíduo. Logo, a língua é fundada pelo indivíduo, posto que ele a coloca em uso, em movimento, e o modo de utilizá-la depende de como e do que foi aprendido com as gerações anteriores que a utilizaram e a modificaram, para ser atualizada numa sequência ininterrupta.

Por estar inserida na tradição do idealismo alemão, a discussão acerca da relação entre língua, pensamento e fala é uma problemática enfrentada por Humboldt (1972; 1990; 2006) e, nesse sentido, o dualismo entre o mundo exterior e interior também aparece na sua construção teórica. Em Humboldt (1990), a linguagem se manifesta como mediadora da expressão do pensamento. Ele compreende que o pensamento percebe o mundo exterior pelos sentidos, e dessa percepção o homem cria uma representação que ganha uma expressão pela fala, que, por sua vez, retorna ao interior como percepção objetiva. A tomada de consciência da expressão que o pensamento produziu ao estabelecer contato com o mundo exterior é a percepção objetiva, que opera uma conversão da percepção subjetiva, em que o pensamento tem contato com o mundo exterior, com objetividade produzida pelo sujeito por meio do processo reflexivo produzido pela expressão no interior.

A fala, a expressão, tem uma importante função na formação do pensamento e na produção da existência da língua. A expressão possibilita a alteridade do pensamento. Essa é uma importante consideração do pensamento de Humboldt (1972; 1990), porque é um conceito chave para analisarmos sua influência no pensamento de Volóchinov (2017). Pela fala, o pensamento subjetivo entra em contato com a subjetividade dos outros, e a partir de uma relação de identidade entre aquilo que a subjetividade produziu e o reconhecimento dos outros conferidos à expressão, ela retornará como compreensão ao interior certa ou não da objetividade expressa. Exemplificando: quando eu expresso que a terra é redonda, será importante o reconhecimento dos outros a esta afirmação para eu tomar consciência da objetividade, da veracidade do que expressei. É o outro que diz ao sujeito, que reconhece a distância entre o que digo e a sua correspondência com o mundo objetivo. É também, por essa razão, que a língua é sempre um processo individual e coletivo. O Eu e os Outros são partícipes indissociáveis do espírito da nação que torna possível o entendimento entre os agrupamentos sociais.

Essa percepção da linguagem como meio que liga o pensamento, mundo interior, e mundo exterior, que atribui ao reconhecimento dos indivíduos a condição de objetividade, aproxima Humboldt (1972; 1990) mais da filosofia kantiana do que da hegeliana, mas ambas estão presentes ao longo da exposição de seus estudos. Percebo, pela análise dos autores do idealismo alemão, o acerto de Volóchinov (2017), visto que o idealismo de Humboldt (1972;

1990) individualiza as consciências e as coloca em contato umas com as outras e com o mundo exterior por meio da língua. Milani (2012) percebe esse processo na filosofia da linguagem humboldtiana:

A língua é, portanto, uma ponte entre o homem e a natureza. Da mesma maneira que os sons se colocam entre o objeto e o homem, a língua inteira está entre a natureza e o homem. A natureza age no homem tanto por fora quanto por dentro: para viver e interagir no mundo (natureza), o homem se envolve em um mundo de sons. Os homens, enfim, passam sua existência convivendo com um mundo de objetos segundo a maneira pela qual sua língua os apresenta a eles (MILANI, 2012, p. 48).

Na filosofia kantiana a razão colocava os limites e os contornos de compreensão da objetividade. Humboldt (1972; 1990) adiciona, como parte constitutiva da razão, a linguagem, colocando-a em relação com o pensamento. Desse modo, os sentidos mostram ao indivíduo o mundo dos objetos, a maneira como eles os apresenta. Humboldt (1972; 1990) explicita a linguagem com o conjunto teórico da filosofia kantiana, já que a língua não representa os objetos, mas o conceito criado pelo pensamento que se forma no espírito.

Humboldt (1972) discorre sobre a origem das formas gramaticais e sua influência no desenvolvimento do pensamento para identificar a gênese da língua da representação gramatical, que ele denomina forma gramatical. A forma externa da língua compõe-se de recursos linguísticos, utilizados e acoplados aos objetos linguísticos, em simultâneo, ela revela o pensamento. Humboldt (1972) infere que as formas gramaticais mostram como se estabeleceu o pensamento para gerar um determinado discurso. A partir do que denomina forma externa da língua, pode-se deduzir quais foram os processos de pensamento que a língua desencadeou durante a fala. Essa é a maneira do pensamento vir à superfície do mundo exterior para se concretizar em uma expressão determinada.

O conceito de forma gramatical é apresentado do seguinte modo por Humboldt (1972). As complexidades das formas gramaticais de uma língua determinam a medida, e o grau de desenvolvimento do pensamento e da criatividade de cada povo corresponde, para ele, ao modo como os conceitos se formam e o modo como ocorre sua recepção. O discurso é a materialização da língua. Ele estabelece uma relação entre matéria e forma, na formação de uma palavra ao colocar o conjunto de impressões advindas do mundo sensível bem como os sons, gestos e os gráficos se materializam em uma forma gramatical específica. As formas gramaticais se fazem conhecer pela sua expressão, pelas ideias e pela cultura de uma nação. A forma da língua deve propiciar o modo específico de veicular as ideias, dado que ela é o meio de expressão de uma

nação A matéria, no que lhe concerne, é a soma dessas impressões sensíveis e sons que se coadunam com as interferências culturais que a língua traz e de que é expressão.

Para Humboldt (1990) não pode haver na linguagem uma matéria sem forma. O som articulado sempre apresenta uma forma linguística e uma matéria. Desse modo, a matéria da linguagem é de uma parte o som, e, de outra, o conjunto das impressões e os movimentos do espírito que precedem a formação do conceito realizado com o auxílio da linguagem. É importante esclarecer que o conceito de forma linguística em Humboldt (1990) explicita o processo que a língua estrutura e ordena suas palavras para dar expressão aos sentimentos dos indivíduos. A formação do conceito em palavra tem a seguinte descrição feita por ele:

Na formação e no uso da linguagem, tudo o que constitui a percepção subjetiva dos objetos entra por necessidade. Pois a palavra procede precisamente dessa percepção: não é uma cópia ou reprodução do objeto em si, mas da imagem dele produzida na alma. E como em toda percepção objetiva a subjetividade se mistura inevitavelmente, é até possível, independentemente da linguagem, afirmar que cada individualidade humana constitui uma certa forma de compreender o mundo⁵ (HUMBOLDT, 1990, p.82, tradução nossa)

Na língua é gerado um acervo de palavras e um sistema de regras, que, com o passar do tempo e de seu desenvolvimento, dão-lhe um poder autônomo. A língua realiza uma operação que substitui um objeto sensível para a consciência como um objeto linguístico, podendo modificá-lo. O objeto nasce do sujeito, por conseguinte, reverte-lhe. A língua, portanto, produz uma existência, uma objetividade particular, que ganha vigência pelos atos de pensar dos indivíduos. Por isso, em Humboldt (1990) a língua se apresenta, inicialmente, estranha à consciência, contudo, tem seu pertencimento nela. É em simultâneo, independente e dependente dela. A fala e o discurso são compostos por dois elementos linguísticos complementares: as palavras e as relações gramaticais. Para Humboldt (1972), a língua deve acompanhar o pensamento, oferecendo-lhe os recursos linguísticos necessários para o desenvolvimento da expressão dos discursos, cada vez mais claros, possibilitando abstrações.

Em Humboldt (1990), a expressão, objetivação do pensamento em uma língua se divide em objetos da língua e formas do pensamento. O objeto da língua corresponde àquilo que reflete as coisas do mundo objetivo, da natureza e do mundo social – são os nomes e as ações. Segundo o autor, toda língua originária iniciou-se com nominalizações. Desse modo, ela

⁵ *En la formación y en el uso de la lengua entra por necesidad todo cuanto constituye la percepción subjetiva de los objetos. Pues la palabra procede precisamente de esta percepción: no es una copia o reproducción del objeto en sí, sino de la imagen suya que se ha producido en el alma. Y como en toda percepción objetiva está inevitablemente mezclada la subjetividad, cabe incluso, con independencia del lenguaje, afirmar que cada individualidad humana constituye una determinada manera de entender el mundo.*

exerce sua função de refletir o mundo circundante dos indivíduos. Imediatamente, as formas do pensamento são o resto discursivo, ou seja, as formas gramaticais e de linguagem. As formas do pensamento e sua relação com língua são compreendidas por Milani da seguinte maneira:

Tudo o que faz parte do discurso, mas que não se encontra dado na natureza, são formas que o pensamento criou e aperfeiçoou ao longo do tempo para facilitar a produção do discurso e a facilidade de criar-pensando. [...] Se o pensamento age na língua como agente aperfeiçoador, e se o indivíduo só é capaz de pensar com recursos da própria língua, é compreensível que as fórmulas existentes na língua atuem como um agente repressor contra mudanças: nenhuma língua suportaria uma mudança radical, e todo falante atua como um agente modificador. Na junção dessas duas hipóteses, todo falante é um recriador, um revitalizador e um regenerador da língua: a cada instante do discurso, tudo é reorganizado, nada é novidade (MILANI, 2012, p. 26).

Na relação recíproca entre pensamento e linguagem exposta acima, observo que as semelhanças com Volóchinov (2017), nesse aspecto, são evidentes. Dentre elas percebo o caráter estruturante e estruturado da linguagem sobre o pensamento e sobre a ideologia, no caso de Volóchinov (2017), e no espírito nacional em Humboldt (1990). Para o russo, a linguagem é um processo ininterrupto e irrepetível. Para o alemão, a própria dinâmica da língua passa pelos falantes, se revitaliza, se recria pelo uso, se reorganiza e é, por isso, sempre uma novidade, porque não se repete. Vejo nessa semelhança uma conservação do pensamento de Humboldt (1990) em Volóchinov (2017), mas sua incorporação se dá no terreno monismo dialético e das trocas sociais que ocorrem na ideologia do cotidiano.

Por fim, quanto à relação das formas da língua, o subjetivismo individualista de Humboldt (1990) percebe na literatura uma condensação das ideias do coletivo humano, porque ela expressa sofisticadamente os contornos do pensamento de uma nação. É na literatura que ocorre os aperfeiçoamentos linguísticos do povo, da nação. Por este motivo, a literatura, para Humboldt (1990), contribui para o desenvolvimento das formas gramaticais e consequentemente das formas do pensamento, fazendo evoluir para o seu povo as condições de abstração e de construções de conceitos. Essa premissa irá fundamentar muitas das ideias de Vossler (1930; 1944; 1955) como demonstrarei no capítulo posterior.

Os estudos de Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a) em relação à filosofia da linguagem desenvolvida por análises comparativas entre as línguas por ele analisadas levaram-no a compreender que cada língua possui suas características próprias fonéticas, gráficas, gestuais, entre outros elementos perceptíveis, coesos num sistema que lhe é específico. Durante o uso da língua entre os falantes e os ouvintes, esse sistema é ativado no modo como os

indivíduos são com ele familiarizados, com as regras de seu funcionamento. Essa situação possibilita o entendimento mútuo, posto que a língua envolve os indivíduos no espírito nacional, e lhes permite a compreensão, porque estão inseridos na mesma visão de mundo. O que dá vida a língua é o seu uso e sua atualização nos falares de um povo, de uma nação. Os indivíduos falantes de uma língua a revivificam em um processo de contínua atualização, criando-a e a recriando ininterruptamente enquanto a usam. Por essa razão surge a famosa frase escrita por Humboldt (1990), retomada por Volóchinov (2017), quando afirma não ser a língua algo pronto, acabado ou completo (*ergon*), mas uma atividade (*energeia*) ininterrupta, usada pelos falantes. É uma atividade do espírito humano que possibilita a compreensão do mundo, a expressão de sua subjetividade e o reconhecimento de si mesmo pelo outro. Nas palavras do autor:

A linguagem, considerada em sua verdadeira essência, é algo efêmero sempre e a todo momento. Mesmo sua retenção na escrita não é mais do que uma preservação incompleta e mumificada, necessitando de sua leitura para tornar sua dicção sensível novamente. A linguagem em si não é um produto (*ergon*), mas uma atividade (*energeia*). É por isso que sua verdadeira definição só pode ser genética. Bem, ela é o trabalho sempre reiniciado do espírito para fazer um som articulado capaz de expressar a ideia. Tomada em um sentido verdadeiro e essencial, a linguagem não pode ser outra coisa senão a totalidade dessa fala⁶ (HUMBOLDT, 1990, p. 65, tradução nossa).

Insisto nessa discussão humboldtiana de que a língua não é um produto, mas uma atividade, porque intenciono me contrapor ao entendimento, a meu ver, hegemônico entre os receptores das obras do denominado círculo de Bakhtin, a partir dessa citação de Humboldt (1990), que atribui à língua um caráter de sujeito com uma atividade constitutiva da realidade de forma autônoma. A língua é compreendida como discurso, que estrutura sendo estruturado pelas relações sociais. O discurso torna-se sujeito e passa estruturar e formar o indivíduo que dele se nutre numa grande rede discursiva. Saem de cenas os participantes do enunciado, a situação social imediata e ampla, a história, a geografia, ou seja, perde-se a relação dialética entre a infraestrutura e a superestrutura. Humboldt (1990) identifica a atividade no espírito humano, e não na língua. Esta atividade se converte em um objeto, um produto linguístico, que se volta para os indivíduos para os auxiliarem a expressar seu pensamento.

⁶ *El lenguaje, considerado en su verdadera esencia, es algo efímero siempre y en cada momento. Incluso su retención en la escritura no pasa de ser una conservación incompleta, momificada, necesitada de que en la lectura vuelva a hacer sensible su dicción. La lengua misma no es una obra (ergon) sino una actividad (energeia). Por eso su verdadera definición no puede ser sino genética. Pues ella es el siempre reiniciado trabajo del espíritu de volver el sonido articulado capaz de expresar la idea. Tomado en un sentido verdadero y esencial la lengua no puede ser otra cosa que la totalidad de este hablar.*

5.4.2 O signo e a palavra em Humboldt

A língua, no processo em que os indivíduos juntam sons articulados, produz as unidades sonoras, as sílabas, que, ao serem vinculadas e relacionadas a conceitos convertem-se em palavras. A palavra se constitui quando há a vinculação de unidades sonoras com um conceito, formando o que Humboldt (1990) denominou como a dupla unidade da palavra: sonora e conceitual. O signo em Humboldt (1990) equivale à correspondência entre unidades sonoras e um conceito. Dessa forma, ocorre a criação do mundo semiótico dado que os indivíduos passam a se relacionar com o mundo objetivo. O trecho citado a seguir demonstra esse processo do seguinte modo:

Humboldt propõe que se veja a língua como um segundo mundo, sob a perspectiva do indivíduo, do modo como ele recebe as sensações do mundo verdadeiro. Desse modo as palavras seriam os objetos individuais desse segundo mundo, e elas são indivíduos, cujas formas devem ser preservadas. Ou seja, para que a palavra cumpra sua função de comunicar é preciso que ela mantenha a estrutura sonora de sua forma, para também manter a do sentido (MILANI, 2015, p.58).

Milani evidencia a existência de um processo de constituição de um segundo mundo, o semiótico, criado pelos indivíduos e que cria uma objetividade própria, que põe os indivíduos dentro de seus limites, suas regras, seus sentidos. É importante destacar a criação do mundo simbólico como produto da filosofia idealista, que configura um novo rearranjo para estabelecer a primazia das ideias sobre a matéria. A interpretação descuidada de Volóchinov (2017), porque não dizer descuidada do conhecimento dessas questões, pode consolidar o entendimento de que os sujeitos históricos vivem mediados pelos signos ideológicos que constituem uma realidade discursiva, acessível somente pela mediação dos signos. Esse mundo simbólico realizaria a mediação do homem com o mundo objetivo. Esta tese é idealista e terá uma resolução com a psicologia social de Plekhanov (1978), no sétimo capítulo. A compreensão de que a palavra em Humboldt (1990) faz uma substituição na consciência dos indivíduos dos objetos do mundo exterior com os objetos linguísticos é de extrema valia para minha argumentação. Após o processo de criação de uma nova palavra que promove essa substituição, o indivíduo passa a se relacionar com os objetos linguísticos que não são mais mediados pelos sentidos com o mundo exterior. A palavra é constituída pelo conceito dado por um indivíduo, que captou algumas características do objeto, ou, em outras palavras, da coisa-em-si, e ao vincular o seu pensamento ao processo de formação de palavras dado por cada língua, exteriorizou-se por uma articulação sonorizada.

A relação entre o pensamento e a palavra se desenvolve do seguinte modo. Os indivíduos entram em contato, inicialmente, com as coisas do mundo objetivo através dos sentidos. Desse primeiro contato se estabelece um processo de conceituação desses objetos pelos valores espirituais nacionais de cada grupo social. Esse conceito ganha matéria por sua expressão sonorizada. Ao ganhar um conceito e sua expressão, os indivíduos não se relacionam mais com a coisa diretamente, por essa relação ser mediada pela matéria conceitual, criada pelo pensamento do indivíduo em relação ao objeto, tornando-se um objeto linguístico. Por esta razão, os processos de materialização da palavra convertem, na consciência e no espírito nacional, o mundo objetivo em um mundo linguístico. São mundos distintos entre si, que estabelecem uma relação através do mundo linguístico, que reflete o mundo objetivo no material linguístico de cada nação. Para Milani (2012), em Humboldt,

A palavra é, pois, um objeto que substitui na mente dos indivíduos um objeto real, o objeto linguístico que reflete as características do objeto real segundo o modo pelo qual esse objeto real foi percebido pelo indivíduo. Apesar de se refletirem, há uma grande lacuna que separa o mundo dos objetos linguísticos do mundo dos objetos reais. [...] Resumindo: a palavra é a soma de um conceito mais a identidade sonora que se torna signo (p. 135).

A palavra é a última instância da formação da língua. A partir dela, os indivíduos usam palavras nos discursos obtendo outra qualidade de sentido advinda de outro conceito que se forma com a soma das palavras e as relações entre elas. O discurso, a fala, depende da construção linguística com os objetos da língua e das formas de pensamento. Por essa causa, a existência do discurso depende da ação do pensamento que elabora conceitos a partir de reações com os outros e com o mundo objetivo, com os recursos próprios da língua. Esses recursos são dados pelo espírito nacional. Isso leva Humboldt (1972) a afirmar que a língua se constrói pela fala do povo, por isso ela é o espírito do povo, porque sua manifestação ocorre pelo seu uso. Humboldt (1972, 1990, 2006; 2006a) emprega o discurso e a fala como sinônimos. É a língua individual materializada nutrida pela língua nacional abstrata. A primeira é individual, porque cada indivíduo difere dos demais no desenvolvimento singular de suas histórias e há a liberdade de autonomia de criação de suas próprias ideias. Portanto, cada indivíduo tem a sua própria língua individual que difere em algum grau da língua nacional que a determina.

5.5 O giro linguístico do idealismo

A noção do caráter nacional de cada língua deriva da concepção romântica de que cada povo possui uma identidade singular, que faz dela algo superior à soma de um grupo de indivíduos. Essa característica singular provém da língua nacional. A língua contém a expressão

do espírito nacional, que dá aos indivíduos falantes dela uma visão de mundo própria. Na filosofia da linguagem humboldtiana há uma rejeição da premissa idealista racionalista e empirista de que a linguagem se reduz a um sistema de signos, como instrumento a que os indivíduos recorrem para a transmissão de pensamentos que se originam na consciência pré-linguisticamente, bem como para a designação dos objetos do mundo objetivo sem sofrer uma modificação qualitativa no seu entendimento, por as línguas serem muito mais que um processo de referência, dado que as palavras e a sintaxe de cada uma delas entram no processo de construção dos conceitos. Pela expressão dos indivíduos os conceitos, as representações delas ganham objetividade, apreensíveis pelos ouvintes. A linguagem se constitui como uma ponte que liga o Eu ao Outro, que retira as consciências do isolamento de sua autodeterminação. O movimento de constituição da objetividade das coisas depende da expressão dos indivíduos para se realizar, como se pode observar neste trecho:

Na existência meramente vegetativa do homem na terra, a necessidade do auxílio de cada um o move a se unir aos demais e favorece o entendimento pela linguagem, para viabilizar empreendimentos comuns. No entanto, também o desenvolvimento espiritual, que ocorre na parte mais recôndita e solitária da mente, só é possível por causa da linguagem, e a linguagem quer ser direcionada a um ser externo que a entenda. O som articulado escapa do tórax e busca despertar no outro indivíduo uma ressonância que retorna ao ouvido. Com isso, o homem faz ao mesmo tempo a descoberta de que existem outros seres com ele com necessidades internas iguais às suas e, portanto, capazes de sair ao encontro das múltiplas aspirações e anseios contidos em suas próprias sensações (HUMBOLDT, 1990, p. 53).

Do trecho acima fica evidente que na filosofia da linguagem humboldtiana, a linguagem é a ponte, o meio, que liga um indivíduo a outra consciência e os indivíduos com o conjunto da nação. A vida do indivíduo está sempre vinculada à sociedade. Dessa consideração, esse processo em que o espírito reconhece a si próprio através da expressão pela linguagem demonstra a tese humboldtiana de indissociabilidade entre linguagem e pensamento. Os indivíduos precisam do reconhecimento e da reação do outro para validar a objetividade do conceito que expressou. Os indivíduos precisam do outro para certificar-se do seu conhecimento. Desse modo, a filosofia da linguagem de Humboldt (1990), estabelece uma relação entre a língua e a visão de mundo, posto que cada língua apresenta um diferente horizonte social.

Esses elementos constitutivos da língua a afastam de uma concepção instrumental, de objeto que circunda os homens com um sistema de signos com regras determinadas. Ao colocar a linguagem como parte constituidora do mundo objetivo, Humboldt (1990) almeja superar o

dualismo idealista entre mundo objetivo e subjetivo, negando a suposição da existência da objetividade independente da linguagem. Ao posicionar a linguagem no centro do processo do conhecimento por meio da expressão que retorna à subjetividade, Humboldt (1990) localiza a linguagem no campo das estruturas do pensamento, e desse modo, sua concepção teórica realiza aquilo que Nigro (2007) assinala como revolução copernicana do pensamento e da linguagem, visto que ambos estão no centro do processo da objetividade do mundo exterior.

A linguagem nessa concepção é o local em que se efetiva a condição necessária da constituição da objetividade, porque os objetos só obtêm uma inteligibilidade pela construção de um conceito sobre ele. Ao pôr a linguagem no centro do processo gnosiológico, Humboldt (1972) desloca a centralidade da relação entre sujeito e objeto para a correlação entre atividade e receptividade. O conhecimento está para nós, como discutimos na apresentação da filosofia kantiana, e não na mediação entre o espírito e o mundo exterior. Esse entre nós, obtido da síntese entre a atividade e a receptividade, liga o mundo ao homem, mas não o mundo da coisa-em-si, porque este foi suprasumido no processo conceituação da palavra. Após esse processo, a consciência e o espírito humano se afastam do mundo exterior e se relacionam com a objetividade inscrita na língua nacional. Essa nova concepção de linguagem como constituidora da realidade que supera a redução da linguagem como representação dos objetos será a resolução do idealismo subjetivista de Humboldt (1990; 2006) e colocará a linguagem e o pensamento como criadores da objetividade, chegando a uma concepção filosófica da linguagem como expressiva e constitutiva. O romantismo e o idealismo colocam a linguagem no centro desse processo, superando a dualidade entre sujeito e objeto, situando-a no mundo semiótico.

Vejo como importante essa apresentação das problemáticas enfrentadas pelo idealismo subjetivista de Humboldt (1951; 1972; 1990; 2006; 2006a) para eu poder demonstrar o movimento operado por Volóchinov (2017). Uma leitura que comumente vejo entre os leitores do denominado círculo de Bakhtin, em que Valentin Volóchinov é inserido quase sempre como coadjuvante, predomina uma interpretação idealista. MFL é referenciado para demonstrar a centralidade da linguagem no processo de constituição do real, isto é, o diálogo como meio dos discursos circularem e construírem sujeitos. Nesta perspectiva, a linguagem produz os sujeitos, imersos nela. As análises de discursos ganham centralidade e, os sujeitos, a história, a base econômica, a situação imediata concreta dos falantes e ouvintes são ocultados pelos discursos que põem os indivíduos no interior de um mundo semiótico. Importa mais a forma que se manifestam os discursos e seu conteúdo estruturante do que o modo histórico, social e

econômico em que foram estabelecidas as trocas sociais, porque necessitaram de determinados discursos, conforme as condições de existência e de reprodução social em que estavam inseridos os indivíduos. Esbarro nessa interpretação dominante sobre MFL e me esforço em demonstrar ser exatamente contra essa concepção de linguagem que Volóchinov (2017) se posicionava. Se ele conseguiu superá-la com o monismo dialético de Plekhanov (1978), em uma nova síntese, demonstrarei com mais detalhes no capítulo final desta tese, entretanto, faz-se necessário identificar que a interpretação que aqui questiono tem um traço significativo de idealismo e de subjetivismo.

6 O IDEALISMO LINGUÍSTICO DE KARL VOSSLER

A discussão sobre a influência das ideias linguísticas de Karl Vossler em Valentin Volóchinov em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* é amplamente discutida aqui no Brasil, como também pelos principais comentadores estrangeiros da produção de conhecimento do intitulado Círculo de Bakhtin. O conhecimento do conjunto da obra de Vossler, da sua história e da sua atuação intelectual, acadêmica e política são desconhecidos entre os leitores de MFL. Os conceitos analisados de Karl Vossler, em geral, se restringem a citações diretas de Volóchinov (2017). Analisamos o autor pelas palavras do seu adversário, ainda que, antecipando a exposição deste capítulo, entendo que Volóchinov tenha apresentado o núcleo central e essencial do idealismo linguístico de Vossler (1930; 1944; 1955; 1963).

A falta de estudos da vida e obra de Karl Vossler no Brasil foi um fator impactante para os limites da análise que eu me propus a fazer, porque, do conjunto dos seus estudos sobre linguagem e literatura, só tive acesso a quatro livros em espanhol. Não identifiquei uma tradução sequer de um artigo ou livro. Todas as fontes biográficas foram retiradas dos tradutores e dos que escreveram os prólogos de cada tradução para o espanhol. Igualmente não encontrei um estudo sequer em Língua Portuguesa que me trouxesse uma compreensão mínima do percurso existencial do autor. Nesse contexto, nas possibilidades colocadas pelos dados a que tive acesso, analisarei seus principais conceitos e o seu desenvolvimento teórico a partir de uma visão conjunta das análises que ele realizou das línguas e das literaturas românicas.

Em seguida, apresentarei as ideias centrais da linguística de Vossler e o modo como expõe suas argumentações teóricas acerca das discussões sobre a linguagem. Não apresento sua linha argumentativa do desenvolvimento da literatura na França e na Itália, assim como as modificações do estilo de grandes autores da literatura, porque essa abordagem, interessante para o investigador da literatura nesses países, poderia deslocar o foco da análise dos conceitos centrais do autor. Minha análise visou identificar os momentos dos textos em que o autor realiza pausas nas descrições estilísticas dos expoentes da literatura das línguas românicas e discute as questões de linguagem delas resultantes.

Considerando essas observações, apresento, na sequência, uma síntese biográfica de Karl Vossler extraída das notas e comentários dos tradutores Alonso (1963) e Lida (1955). O linguista alemão nasceu em Hohenheim, Stuttgart na Alemanha no dia 6 de setembro de 1872. Ao longo de sua trajetória profissional atuou como filólogo, linguista, professor e estudioso das línguas e literaturas românicas. Foi o criador de escolas teóricas na linguística: idealismo

linguístico e a estilística. Ocupou a cadeira de catedrático na Universidade Ludwig Maximilian da cidade de Munique, capital da Baviera. Posteriormente tornou-se reitor dessa universidade entre os anos de 1926 a 1946. Dedicou-se aos estudos das línguas românicas nos campos da língua e literatura italiana, francesa e espanhola. É considerado por seus comentadores (LIDA, 1955; ALONSO, 1963) como o fundador da filologia idealista do começo do século XX. Ensinou literatura românica em Heidelberg, Würzburg e Munique, onde morreu no dia 18 de maio de 1949.

Recebeu influência direta das filosofias e das ideias linguísticas de Wilhelm von Humboldt e se opôs aos neogramáticos. São considerados por seus comentadores como textos centrais de sua obra: *Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft* (Positivismo e Idealismo na Ciência da Linguagem) publicada em primeira edição no ano de 1904 e *Gesammelte Aufsätze zur Sprachphilosophie* (Ensaaios sobre a filosofia da linguagem) de 1923. Como romanista, escreveu *Formas literarias en los pueblos románicos*, de 1944; *Civilización y lengua de Francia*, de 1929 e *Historia de la literatura italiana*, de 1941. Dos cinco livros citados e apontados por Alonso (1963) e Lida (1955) como o núcleo temático e teórico do autor, obtive acesso a quatro deles, porque não foi possível o acesso a *Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft*, por não ter encontrado tradução para espanhol. O único exemplar acessível estava em alemão, língua que não tenho domínio de leitura. Para ter uma compreensão da pouca difusão das ideias do linguista alemão, Ranauro (2013, p. 84) traz a seguinte indicação sobre o autor:

O idealismo linguístico, na sua forma vossleriana, foi a primeira tendência linguística a ser divulgada na América Latina, onde, como teoria, alargou o campo dos estudos de linguagem, acrescentando à matéria filológica nova área de conhecimentos: a Estilística. A influência de Vossler se fez mais marcante que a de qualquer outro estudioso alemão devido não só às traduções espanholas, mas também por suas contribuições em periódicos latino-americanos.

A dificuldade que enfrentei ao procurar os textos de Karl Vossler demonstra certo desinteresse e desconhecimento dos pesquisadores no Brasil. Essas fontes teóricas, ainda que sejam criticadas por Volóchinov (2017), são necessárias para se poder compreender o debate estabelecido pelo autor, de modo que o leitor de Volóchinov (2017) obtenha a dimensão de conjunto do debate. As informações do autor procederam dos prólogos realizados pelos tradutores (LIDA, 1955; ALONSO, 1963). Para a análise da relação entre a cultura e o pensamento linguístico de Karl Vossler, li seu livro *Cultura y Lengua de Francia: historia de la lengua literaria francesa desde los comienzos hasta el presente* (1955). O exemplar a que

tive acesso é uma tradução em espanhol elaborada por Elsa Tabernig e Raimundo Lida, publicada em 1955. Lida (1955) alega que este livro sofreu uma série de modificações em seu conteúdo desde sua primeira formulação em cinco monografias no ano de 1911 que se intitulava: *Para a História da Formação da Língua Francesa*. Foi reformulado e ampliado, abarcou a cultura francesa refletida em seu idioma, recebendo uma publicação em um livro dois anos depois com o título: *História da Língua Literária Francesa do Começo até o Presente*. Nesse formato, o livro recebeu mais uma ampliação no ano de 1921. Por fim, recebeu uma nova reformulação no conteúdo. O autor acrescentou as análises e os dados das suas últimas descobertas no ano de 1929, obtendo assim, o título com o qual a obra ficou consolidada: *Frankreichs Kultur und Sprache: Geschichte der Französischen Schriftsprache von den Anfängen bis zur Gegenwart* (LIDA 1955).

Ao avaliar o conjunto da obra, Alonso (1963) explica que Karl Vossler publicou, em 1904, *Positivismo e Idealismo na Ciência da Linguagem*, e, em 1905, *A linguagem como Criação e Evolução*. A comentadora considera esses textos como do período do jovem Vossler. Nessas duas obras, estabeleceu um embate contra o positivismo dos neogramáticos que fixavam cientificamente todas as determinações limitadoras do objeto linguístico, deixando de fora o ato espiritual de produzi-lo, ou seja, era uma concepção de linguagem despersonalizada. As publicações de *Frankreichs Kultur in Spiegel seiner Sprachentwicklung* (A Cultura da França Refletida na Evolução do seu Idioma) em Heidelberg, no ano de 1913; *Gesammelte Aufsätze zur Sprachphilosophie* (Ensaio sobre a filosofia da linguagem) primeira publicação em alemão no de 1923 em Munique; *Geist und Kultur in der Sprache* (Espírito e Cultura na Linguagem) publicado em Heidelberg em 1925, são consideradas por Alonso (1963) como as do período maduro de Vossler. Nesse período fica mais evidente as suas matrizes filosóficas:

E quando foi aplicado à filosofia linguística de Vossler uma crítica interpretativa, tinha rastreado nele o hegelianismo, que seja de Croce, e ser reconhecido principalmente através substancia que predica Vossler é a volta ao sentido espiritualista que teve a linguística em seu nascimento com Herder, Humboldt u Bopp, e que manteve em parte com Fichte, Schelegel, Grimm y Rask⁷ (ALONSO, 1963, p. 11, tradução nossa).

Alonso (1963) situa a origem do idealismo linguístico a partir da linguística comparatista de Humboldt (1972). Segundo a comentadora, Vossler abandona a procura pelas

⁷ Y cuando se ha aplicado a la filosofía lingüística de Vossler una crítica interpretativa, se ha rastreado en ella el hegelianismo, siquiera sea principalmente através de Croce, y se ha reconocido bien que lo que em sustancia predica Vossler es la vuelta al sentido espiritualista que tuvo la linguística en su nacimiento com Herder, Humboldt y Bopp, y que mantuvo en parte con Fichte, Schelegel, Grimm y Rask..

séries de correspondências sistemáticas entre as línguas para estabelecer parentescos entre elas, porque considera que a partir das semelhanças não é possível compreender o processo de evolução e mudanças na língua. Humboldt (1972), ao longo do seu percurso de desenvolvimento teórico, realiza essa síntese. Ele parte dos estudos comparados para fazer avançar as pesquisas que analisam o desenvolvimento das línguas. Alonso (1963) compreende que Humboldt, ao realizar esse movimento, fundou a concepção espiritualista da linguagem e Vossler (1930; 1944; 1955; 1963) aplicará, em suas análises, essa concepção nas produções literárias em grandes nomes da literatura nacional, tais como Dante Alighieri (1265–1321), Giovanni Boccaccio (1313–1375), François Rabelais (1494–1553), Victor-Marie Hugo (1802–1885), entre outros, com a finalidade de demonstrar como o espírito individual desses escritores pode ascender ao patamar em que transformam a língua.

6.1 O Indivíduo e a Língua

As discussões acerca da cultura e o desenvolvimento da língua são vinculadas diretamente ao indivíduo. Para Vossler (1963), a linguagem está inserida entre o falar e o ouvir, entre o dar a entender e o entender, constituindo-se assim dois momentos que se ligam intrinsecamente, não podendo ser tomados separadamente, porque ao falar também se ouve, e lê-se o que se escreve. No entanto, na história do pensamento da linguagem, essas ações foram tratadas separadamente. Os filólogos e os gramáticos debruçaram-se mais sobre o ler e o ouvir, ou seja, pelo significado fossilizado, convencionalmente concebido por uma comunidade linguística, enquanto os linguistas se ocuparam mais do falar e do escrever. Houve estudos com ênfase no lado objetivo da língua, pela perspectiva do leitor; e com ênfase no lado subjetivo, conceitual da língua, pelo prisma do escritor. O primeiro ocupava-se mais da designação enquanto o segundo optava pela significação. Vossler (1963, p. 176) indicará que se tratam de conceitos reflexos, pois a compreensão de um facilita a do outro.

Na mesma relação lógica estão os conceitos de uso adequado e impróprio da linguagem, de uso usual e ocasional, geral e individual; em uma palavra, de regra e exceção. A linguagem em si não tem regras ou exceções, pois vai daqui para lá entre as regras e as exceções; porque não pertence inteiramente ao indivíduo ou à comunidade, mas desempenha o papel de um inquieto mediador entre a comunidade e o indivíduo⁸ (p.176, tradução nossa).

⁸ *Em la misma relación lógica se encuentran los conceptos de empleo propio e impropio del lenguaje, de empleo usual y ocasional, general e individual; en una palabra, de regla y excepción. en sí y por sí la lengua no tiene reglas ni excepciones, pues ella anda de aquí para allá por entre las reglas y las excepciones; porque no pertenece por entero al individuo ni a la comunidad, sino que hace el papel de una inquieta mediadora entre comunidad e individuo.*

Como se pode observar no idealismo linguístico, a língua é mediadora entre o social e o individual. Ela liga o eu aos outros. O que retira as formas da língua de seu uso individual e as insere no uso da comunidade linguística não é o pensamento independente, desligado e apartado da vida, elevado à condição supra-existencial da lógica, mas as relações tecidas pelo pensamento com a vida na comunidade linguística.

O processo de atualização da língua passa por essas duas instâncias, a individual e a social. O indivíduo cria o seu estilo, alicerçado pelos limites e possibilidades linguísticas herdadas da sua comunidade linguística no processo de aprendizado da sua língua materna e das novas formas de expressão e de pensamento. Consequentemente, essas criações requerem o reconhecimento, da legitimação, da aceitação, ou seja, precisam cair no gosto linguístico de uma comunidade, modificando o modo como os indivíduos utilizam sua língua, e que novamente podem ser superadas, desenvolvidas a partir dos limites criados pelos indivíduos e reconhecidos pela comunidade. Vossler (1955) compreende que o poeta recebe da língua materna seu oxigênio que o envolve em uma atmosfera espiritual e por meio dela ele respira, cresce e desenvolve seu gênio artístico, seu estilo individual.

O idealismo linguístico de Vossler (1963) investiga as transformações da língua no nível da forma da palavra e dos seus sentidos. Para desempenhar esta análise, ele valeu-se de duas categorias analíticas: a permutação e o arcaísmo. A permutação consiste no processo em que o uso da língua pelo indivíduo se dá improvisadamente, criativo, no momento de sua fala, até que sua improvisação deixa de ser ocasional e se converta em um hábito consolidado e generalizado por toda uma comunidade linguística. O arcaísmo é também uma obra do indivíduo, que se orienta pelo significado de uma palavra, ou expressão, ou construção sintática que deixou de ser a norma atual de uma comunidade linguística e a utiliza em suas produções linguísticas. Toda permutação pode ser compreendida como a ampliação e até mesmo a superação psicológica de uma categoria gramatical, e todo arcaísmo como adormecimento ou gramaticalização de uma categoria psicológica. Essa dualidade, que se apresenta na composição das categorias permutação e arcaísmo, equivale ao dualismo subjetivo e objetivo:

O valor cognitivo do par de conceitos de permutação e arcaísmo - ou do tratamento motor e sensitivo da linguagem - está, mais ou menos, no mesmo plano de outros pares conceituais análogos: subjetivo-objetivo, linguístico-sentimental, clássico - romântico, linear-colorista (VOSSLER, 1963, p. 217, tradução nossa).

Ambas estão fora dos limites e das regras convencionais de uma determinada língua. Por causa disso, entre elas há uma faixa intermediária, imediata, cotidiana da linguagem em

que há um equilíbrio entre as categorias gramaticais e psicológicas, nos casos em que se está diante de formas linguísticas e do pensar linguístico relativamente geral e duradouro. Entre as permutações e os arcaísmos, quando ocorre a fala momentânea e individual. Esse processo se dá do seguinte modo. O indivíduo, ao valer-se de uma palavra, se apresenta aos outros como o centro de um processo idiomático, ou seja, quando se coloca na condição de se dar a entender. É exatamente, quando toma a palavra para si e para o outro, que abre a possibilidade de produzir permutações e realizá-las presente no mundo em seu entorno. Logo em seguida, o que foi expresso e permutado, ao sair da subjetividade do sujeito e se direcionar ao outro, atinge o círculo da sua comunidade linguística que, ao recebê-la, devolverá ao indivíduo sua avaliação. Consequentemente, a transformação de sentido da palavra pode ser aceita, repreendida, ignorada e/ou receber outras formas de reconhecimentos possíveis. No caso de ser reconhecida e compreendida pelo outro, a expressão regressa aos indivíduos que estão continuamente utilizando-a, de modo que acaba obtendo um novo significado, e na sequência, poderá ser generalizada até que chegue o momento de ser superada por uma nova expressão, tornando-se assim arcaica. A permutação, do ponto de vista do indivíduo, é um processo motor por ele ocasionado, que a comunidade linguística compartilha, compreende, admite e autoriza.

Segundo Vossler (1963), na vida da linguagem a permutação é o ato de apagamento de uma expressão para recriação de um novo significado para ela mesma. O que se transforma é o sentido, a forma interior. Este conceito abrange todas as mudanças espontâneas no domínio da forma interior, psicológica, subjetiva da linguagem. Ela é, portanto, uma criação do indivíduo, e nunca da língua, embora se manifeste nos limites de possibilidades que ela lhe oferece. Na linguística positivista, a que Vossler (1963) se contrapõe, a língua se faz como mediadora e como meio da comunicação. Ela se apresenta como um centro ativo e os indivíduos como seus participantes, como seus habitantes periféricos, instalados ao seu redor dependendo dela as possibilidades de ação no mundo. Nas palavras do linguista alemão:

Na linguística, a linguagem funciona como protagonista e suporte dos acontecimentos e, com esse herói, os homens individuais podem figurar, no máximo, como servos ou confidentes. Na história literária (ou história da arte da palavra) tudo gira em torno da personalidade dos grandes indivíduos, do poeta e do locutor, de modo que a linguagem conta apenas como meio, mais ou menos complacente, entre essas personalidades⁹ (VOSLLER, 1963, p.214, tradução nossa).

⁹ *En lingüística el idioma funciona como protagonista y soporte de los sucesos, y junto a este héroe, los hombres individuales pueden figurar, a lo sumo, como criados o confidentes. En la historia literaria (o historia del arte de la palabra) todo gira en torno de la personalidad de los grandes individuos, en torno del poeta y del*

Vossler (1963) interpreta a história da linguística como o arcaico, ou seja, tudo recebido e herdado das gerações anteriores, enquanto na história da literatura há o permutado – os êxitos, as descobertas, e as criações dos indivíduos. Na permutação, atitude motora, no sentido de impulsionar mudanças e dar novos sentidos, ocorre a afirmação rebelde do falante como indivíduo, frente à comunidade linguística. No arcaísmo, que corresponde a uma atitude sensitiva, de obter o sentido através da palavra, há a adoção de velhas formas da língua comum. É por essa razão que Vossler (1963) mostra que a permutação é uma categoria analítica amplamente utilizada na história literária e na estilística, e o arcaísmo na história da linguística e na gramática. O autor faz a defesa deste pensamento:

O indivíduo que realiza uma permutação se comporta motoricamente em relação às funções e formas gramaticalmente usuais da linguagem. Ele introduz uma dentro de outra, por exemplo o do perfeito no do presente ou, seja o que for, ele remove uma forma por outra. Mas quem comete um arcaísmo se comporta com sensibilidade. Ele se deixa levar pela linguagem, está atento ao seu fluxo histórico-natural e segue-o, sentindo-se afogado em sua vida crepuscular inconsciente. O estilista, ao fazer uma permutação, obedece ao capricho de um momento idiomático; portanto, sua expressão frequentemente envelhece rapidamente. O arcaico, que não busca a navegação, tem uma juventude mais longa, porque se deixa levar pelas ladeiras mais lentas de sua língua materna¹⁰ (VOSSLER, 1963, p. 213, tradução nossa).

A relação do indivíduo com a língua pela abordagem da estilística insere o indivíduo singular no centro ativo dos processos de transformação da língua. Quando afirmo que Vossler (1930; 1944; 1955; 1963) compreende o indivíduo singular como fundante da linguagem, entendo que, para ele, não são os indivíduos em geral, ou seja, universal, que mudam a língua e a põem em movimento. O indivíduo universal, a comunidade, atua como a ação que legitima algumas formas e não outras. Os indivíduos singulares de quem Vossler (1930; 1944; 1955; 1963) observa a ação motora da língua são os gênios literários de cada língua nacional.

orador, de modo que la lengua sólo cuenta ali como médium, más o menos acomodaticio, entre essas personalidades.

¹⁰ *El individuo que cumple una permutación se comporta motoramente respecto de las funciones y formas de la lengua gramaticalmente usuales. Él introduce una dentro de otra, por ejemplo la del perfecto en la del presente o, lo que da lo mismo, saca de una forma la otra. Pero quien comete un arcaísmo se comporta sensitivamente. Se deja llevar por la lengua, está atento a su fluir histórico-natural y lo sigue, sintiéndose anegado en su inconsciente vida crepuscular. El estilista, al hacer una permutación, obedece al capricho de un instante idiomático; de ahí que a menudo su expresión envejezca rápidamente. El arcaizante, que no busca la novedad, tiene más larga juventud, porque se deja ir por los declives más lentos de su lengua materna.*

6.2 A Cultura e o Desenvolvimento da Língua

Observada a relação do indivíduo com a língua, exponho a distinção de Vossler (1963) entre a história do desenvolvimento da língua e a história da literatura. Essas duas tarefas, segundo o autor, passavam em paralelo na investigação da linguagem, ou seja, não se tocavam, mas ele as compreende como complementares, e, com este propósito, desenvolve uma linha argumentativa que visa a apresentar suas intersecções. Compreende que a história da linguística não se restringe a explicar as mudanças das formas dos idiomas como efeitos de causas naturais e culturais que atuam na vida de um povo, tese que atribuo a Humboldt (1990) e que Vossler intencionou superar. De igual modo, ele afirma que também não se limita à apresentação e à descrição da estética criativa dos grandes nomes da literatura. Embora tente trabalhar entre esses dois polos, na minha leitura do conjunto da obra, reconheço que o peso analítico cairá no segundo, nos grandes autores das línguas nacionais. Essa correlação entre essas duas condutas investigativas decorre do entendimento do que Vossler (1963) tem de cultura. Seu conceito de cultura é a síntese entre a cultura tomada como tudo que seja oposição à natureza, as produções do espírito humano, logo, a sua história se iguala à da humanidade e ao desenvolvimento do espírito. Por outro lado, Vossler (1963) salienta haver uma compreensão de que a cultura não é apenas a atividade do espírito em geral, mas as várias formas específicas de expressão do espírito, como a científica, ou a religiosa, ou a artística, e tantas outras, cada qual com sua história específica. Todas conseguem produzir sua própria cultura de forma autônoma. Essas duas visões de cultura correspondem ao que Vossler (1963) denomina história interna e externa, como se lê no trecho abaixo:

Na realidade, cada história tem seu lado externo e seu lado interno. Chamamos, por exemplo, a história interna da filosofia que compreende a evolução da filosofia pela própria filosofia, ou seja, como problemas filosóficos¹¹ (VOSSLER, 1963, p. 47-48, tradução nossa).

Ele correlacionará esses dois enfoques da cultura. A história da língua e a história da literatura estudam o mesmo objeto, as obras idiomáticas. Além disso, enquanto o historiador da literatura a estuda, como monumentos, o historiador da língua deve considerá-las como documentos da cultura (VOSSLER, 1963). Ambos se auxiliam mutuamente. Para o historiador da literatura, a língua do poeta é o material de seu estudo para a compreensão do seu estilo individual; para o historiador da língua, a obra literária desperta inúmeros problemas da história

¹¹ *En realidad toda historia tiene su lado exterior y su lado interno. Llamamos, por ejemplo, historia interna de la filosofía a aquella que comprende la evolución de la filosofía por la filosofía misma, esto es, como los problemas filosóficos.*

do desenvolvimento da língua, posto que os artistas condensam as características e tendências essenciais do idioma de sua época.

Esta relação evidencia o duplo caráter da língua: o monumental e o ornamental; o prático e o estético; o objetivo e o subjetivo. O sentido monumental pode ser documental. Vossler (1955) utiliza os termos como sinônimos; correspondem ao modo como a língua se realiza como meio de comunicação, pelo seu valor prático objetivo e está ligado ao fluxo das relações sociais de um povo por veicular e registrar suas ideias e sentimentos. Quando olha para esse caráter documental da língua, o linguista observa apenas um aspecto fenomênico. O poeta não está restrito a este domínio, porque para ele a função prática da língua é o que menos importa, porque se orienta pela sua sensibilidade, seu estilo, embora seja nutrido pelo ambiente linguístico onde ele cresceu e lhe forneceu um abundante alimento para criar formas linguísticas. As mudanças concretizadas na língua, inicialmente, na literatura, não são apenas mudanças no sistema linguístico, mas também na cultura e na forma do pensamento. No trecho abaixo é possível observar que modo ele compreende o desenvolvimento da língua pelos indivíduos para criar o espírito nacional, que devolve aos indivíduos os elementos utilizados pelo espírito humano no processo de criação linguística.

A linguagem começa aqui por perceber uma diferença entre o que é pensado e o que existe, entre o que é geral e o que é particular, entre o que é estabelecido e o que é dado de fato, entre o que vale e o que é. A distinção categórica entre pensamento e ser começa a emergir e brilhar, um nebuloso prelúdio para a grande descoberta filosófica de Descartes. Ainda não é uma conquista lógica ou filosófica, pois a linguagem é incapaz de tais conquistas; mas um refinamento da intuição idiomática, com a qual fornecem ao filósofo, já que não os meios, pelo menos certas condições psíquicas para sua descoberta. O que nos aparece como subjetivismo e lirismo, como individualismo enérgico e original na linguagem do século XVI e início do século XVII, nada mais é do que o temperamento e a estrutura mental de toda a época, a base sobre a qual alcançou a primeira centralidade da consciência, pensando que ele pensa a si mesmo. Nesse sentido, a língua francesa pode ser considerada a precursora da filosofia moderna¹² (VOSSLER, 1955, p. 285-286, tradução nossa).

¹² *La lengua comienza aquí a perceber una diferencia entre lo pensado y lo existente, entre lo general y lo particular, entre lo establecido y lo efectivamente dado, entre lo que vale y lo que es. Comienza a despuntar y brilhar la distinción categorial entre el pensamiento y el ser, un como nebuloso preludio del gran descubrimiento filosófico de Descartes. No es todavía una conquista lógica o filosófica, pues el idioma es incapaz de tales conquistas; pero sí un afinamiento de la intuición idiomática, con que se proporcionan ao filósofo, ya que no los medios, al menos ciertas condiciones psíquicas para su descubrimiento. Lo que en la lengua del siglo XVI y comienzos del XVII se nos aparece como subjetivismo y lirismo, como enérgico y original individualismo, no es otra cosa que ese temple y estructura anímica de toda la época, base sobre la cual logró primier central a la conciencia, al pensar que se piensa a sí mismo. En ese sentido puede considerarse a la lengua francesa como precursora de la filosofía moderna.*

As mudanças da língua francesa, como a do exemplo acima, passam pela transição do latim para o francês vulgar, que apareceu nas instituições oficiais em documentos jurídicos, administrativos locais, pelo seu caráter prático, comunicacional, contingentemente, a partir do século XI no sul da França, e mais tardiamente no norte do país, de tal modo que no século XV surgiram as primeiras crônicas em língua nacional. Vossler (1955) quer dizer que a emergência e a luta pela hegemonia da burguesia coincidem com a generalização da língua nacional no âmbito oficial. Nesse período, argumenta, começa a ocorrer a mudança da consciência nacional na figura do rei para a cultura, literatura, formando o espírito nacional alinhado com o interesse da nova classe social que transformava o mundo. No período do iluminismo, o suporte que se torna predominante para a veiculação das ideias, como os mais importantes intermediários verbais do intercâmbio social das ideias, são as revistas periódicas em detrimento das discussões que ocorriam nos salões da nobreza francesa, onde eram discutidos, acatados e difundidos todos os problemas da natureza e da sociedade humana, as questões jurídicas, políticas, literárias, e até mesmo teológicas. Nesse período, o caráter prático e eloquente da língua, seu aspecto documental, prevalece sobre sua dimensão estética e monumental. A prosa começa a predominar na literatura. Esses elementos, segundo Vossler (1955), são essenciais para identificar o motivo das transformações linguísticas terem saídos das mãos da nobreza para serem apropriadas pela nova classe social em ascensão, a burguesia.

No livro *Historia De La Literatura Italiana*, Vossler (1930) traça uma história da literatura italiana a partir dos principais nomes dos períodos históricos da literatura do país. Elege Dante Alighieri como o pai fundador da língua italiana na literatura e como a maior referência literária da região. Essa referência possibilitou, segundo seus comentadores e continuadores, a consolidação do italiano falado em Florença, onde vivia, como língua oficial. A história da literatura é descrita a partir das histórias individuais dos maiores autores da literatura italiana. O desenvolvimento da literatura é descrito pelo estilo individual dos autores. A passagem de uma escola literária para outra se daria pelas mudanças criadas pelos estilos individuais. Por isso, os indivíduos que formam um estilo nacional produzem a consolidação de uma língua nacional pela força estilística dos seus escritos que atingem um grau que Vossler (1944) considera gosto literário dos indivíduos de uma determinada língua nacional. Em suas palavras:

E muito mais claramente, embora também tardiamente, o italiano foi separado da variedade dos diferentes e tenazes dialetos como um trunfo consciente dos três grandes poetas toscanos, Dante, Petrarca e Boccaccio. Não foi a espada dos senhores feudais nem o poder e a riqueza das cidades que decidiram a favor

da Toscana, mas, além do que sua localização geográfica central poderia influenciar, foi o gênio dos poetas e o gosto das pessoas instruídas. quem lhe deu a coroa. Roma, Palermo, Nápoles, Gênova e Veneza eram, às vezes, naquela época, muito mais fortes do que Pisa, Siena e Florença. Somente por causa de seu gênio literário, a Toscana alcançou a hegemonia linguística na Itália¹³ (VOSSLER, 1944, p. 179, tradução nossa).

Este processo de hegemonia de uma variedade dialetal descrita acima não é um caso específico na análise de Vossler (1944). O gênio literário dos grandes autores de uma nação e o gosto literário são elementos de importância decisiva na transformação da língua, do espírito nacional e das formas gramaticais. Isto ocorre em detrimento da ação dos potenciais políticos e econômicos, acessórios nesse processo. Toda ação material dos homens, toda a riqueza, para Vossler (1944), não consegue modificar uma só sílaba, sem a ação modificadora do espírito individual dos grandes nomes da literatura. Eles conseguem atingir um patamar tão alto na relação com a língua porque conseguem promover mudanças para além dos limites convencionados, colocando-a em movimento. Para este feito ser generalizado será preciso a aceitação de um grupo, e conquistar o gosto literário de sua comunidade linguística.

Caracterizo o idealismo de Vossler (1944) pela primazia das ideias no desenvolvimento da cultura de um povo que a organiza e gera a sua existência. Ao analisar o desenvolvimento da cultura da nobreza europeia na Idade Média e a emergência da classe burguesa aspirante a classe dominante, ele acredita que a literatura da emergente burguesia produziu uma distinção espiritual entre nobreza de sangue ou de nascimento e nobreza de alma. Esta concepção só foi possível de ser aceita e difundida por obra de seus poetas e pensadores. A ideia se faz necessária para a existência, e nesse sentido, o idealismo do autor analisa os aspectos culturais em desenvolvimento na ação humana. Em suas palavras:

A sociedade feudal se decompõe, decai e perdura pelos ideais e princípios que ela mesma abraçou. O que entre os senhores era algo que correspondia a um bom tom e a um estilo de vida, torna-se, pela obra e graça de poetas e pensadores, em palavras e conceitos, idealizando-se e elevando-se até adquirir um valor universal acima de qualquer preocupação de classe e de toda a exclusividade social. Esse desenvolvimento criativo de sentimentos e ideias que ultrapassa uma duração natural e formas históricas de vida é, com efeito,

¹³ *Y de manera tanto más clara, aunque también tardia, se separaba el italiano de la variedad de los distintos y tenaces dialectos como un trínfo conciente de los tres grandes poetas toscanos, Dante, Petrarca y Boccaccio. No fué la espada de los señores feudales ni tampoco el poder ni la riqueza de las ciudades las que decidieron a favor del toscano, sino que, aparte de lo que pudo influir su situación geográfica central, fueron el genio de los poetas y el gusto de las personas cultas las que le dieron la corona. Roma, Palermo, Nápoles, Génova y Venecia fueron algunas veces en esa época, tanto más fortes que Pisa, Siena y Florencia. Sólo por su genio literario alcanzó Toscana la hegemonia lingüística en Italia.*

um processo que não pode ser entendido de forma alguma do ponto de vista sociológico¹⁴ (VOSSLER, 1944, p. 14-15, tradução nossa).

Essa discussão acerca do objeto de análise do pesquisador da língua desemboca na problemática dualista da relação entre o espírito e natureza. Vossler (1963) se vê envolto dessa problemática na história do pensamento filosófico. Posiciona-se em vias de resolução a esta problemática. No seu caso específico, discute como equacionar a crítica estética, subjetiva, que esclarece os problemas da linguagem pela psicologia do artista, que se apoia nessa premissa para se contrapor à tese de base naturalista que enforma o conhecimento de modo estático em um formalismo dogmático do código linguístico. Ele está em um acerto de contas com o psicologismo e o objetivismo positivista, por isso afirma que no seu entendimento não “deverá ser entendido que a crítica histórica deve ser resolvida no estudo de documentos e na filologia. Mas, sem esses fundamentos técnicos, estaria condenado à construção e à especulação filosófica”¹⁵ (VOSSLER, 1963, p. 70, tradução nossa). Ele almeja realizar uma síntese teórica entre o romantismo, o idealismo alemão e o positivismo, como eu suponha que Volóchinov (2017) teria realizado. Para ele, ambas as correntes do pensamento não veem os indivíduos isolados uns dos outros, mas atuantes em grupos, classes, massas, povos, nações; não apenas atuando conscientemente sobre o mundo, mas também errando, levados pelos outros, sofrendo consequências, às vezes como um ser livre, outras vezes determinados, outras determinando outros.

A filosofia romântica da história (Hegel) certamente tentou construir, por trás e acima desses seres, uma ideia histórica universal e princípios históricos nacionais, a serviço de quem os homens atuaram. O positivismo pôs fim a essa concepção: seu trabalho destrutivo conseguiu - pelo menos por um momento - banir todo significado da história e reduzir a ciência a uma baía filológica de “fatos”¹⁶ (VOSSLER, 1963, p. 74-75, tradução nossa).

Esta ação destruidora do positivismo, para Vossler (1963), foi necessária, por ter retirado os homens de uma história universal da humanidade pelo espírito, e contrapô-la à

¹⁴ *La sociedad feudal se descompone, decae y perdura por los ideales y principios que ella misma esalzaba. Lo que entre caballeros era algo que correspondía al buen tono y a un estilo de vida, se convierte, por obra y gracia de los poetas y pensadores, en palabras y conceptos, idealizándose y elevándose hasta adquirir con ello un valor universal por encima de toda preocupación de clase y de toda exclusividad social. Este desarrollo creador de los sentimientos y las ideas que excede a una duración natural y a unas formas de vida históricas es, en efecto, un proceso que no puede comprenderse de ninguna manera desde el punto de vista sociológico.*

¹⁵ *deberá entenderse que la crítica histórica se tenga que resolver en estudio de documentos y en filología. Pero sin estos fundamentos tecnicistas se condenaría a ser construcción y especulación filosófica.*

¹⁶ *La filosofía romántica de la historia (Hegel) trató por cierto de construir, por detrás y por encima de esos seres, una idea histórica universal y principios históricos nacionales, en cuyo servicio los hombres actuaban. El positivismo acabó con esta concepción: su labor destructora logró – al menos por un momento – desterrar de la historia todo sentido y rebajar la ciencia a un tenderete filológico de “hechos”.*

imediatricidade das ocorrências empíricas particulares. Vossler (1963) deduz que o mesmo indivíduo empírico está sob uma determinação universal e particular, porque haveria uma relação estreita entre a cultura e a vida, entre o espírito e a natureza. A síntese entre essas duas visões teóricas resulta na análise dos fatos históricos da linguagem a partir de três instâncias analíticas, a saber, a estilística, a documental e a filosófica. Em suas palavras:

Se se trata do valor artístico de uma obra histórica, a posição decisiva é ocupada pela instância estética. Se são, como no presente estudo, questões de princípio e metodológicas da pesquisa histórica, a instância filosófica vem à tona. Mas se se trata de crítica histórica e do valor científico de uma visão histórica, é claro que a instância decisiva é a documental¹⁷ (VOSSLER, 1963, p. 77, tradução nossa).

Esses três objetos da linguagem chegaram à modernidade com um olhar para o mundo da atividade interior, intelectual do indivíduo, prevalecendo uma abordagem psicológica: o homem que pensa a si mesmo e representa a si mesmo. No momento histórico da linguística em que vivia, Vossler (1963) percebe a perda da força argumentativa do viés espiritual e observa a predominância do positivismo linguístico, que pretensamente se advoga na condição de trazer um olhar para os homens com os olhos da sociedade, não como indivíduos isolados. Para Vossler (1963), na sociedade, o indivíduo perde seu caráter extraordinário e toma contornos moderados, medíocres. Colocando-se contra o apagamento do sujeito na linguagem, Vossler (1930; 1944; 1955; 1963) não conseguirá conciliar essas três instâncias, como resultado, ressaltará a estilística sobre a documental e a filosófica.

6.3 A Linguagem do Cotidiano

Entre a permutação e o arcaísmo há uma faixa intermediária que se estabelece entre as mudanças praticadas pelos indivíduos e a sua cristalização na história da língua, que corresponde à linguagem do cotidiano. Em geral, essa forma se realiza na linguagem oral. Ela tem sua forma artística correspondente que não é a mesma da literatura, a saber, a eloquência. Segundo Vossler (1963), a poesia e a prosa são dois gêneros da linguagem, e um terceiro gênero proveria da linguagem corrente e usual, que não é poesia e nem prosa, porque não serve nem de expressão lírica de sentimento, nem de representação artística ou de conhecimentos lógicos. Não se manifestando como uma expressão literária e nem científica, por que a linguagem do

¹⁷ Si se trata del valor artístico de una obra histórica, el puesto decisivo lo ocupa la instancia estética. Si se trata, como en el presente estudio, de cuestiones de principio y metodológicas de la investigación histórica, pasa al frente la instancia filosófica. Pero si se trata de crítica histórica y del valor científico de una visión histórica, claro que la instancia decisiva es la documental.

cotidiano poderia ser considerada por Vossler (1963) como arte? A resposta segue o seguinte argumento: a linguagem oral artística mais refinada e desenvolvida a ponto de se elevar à arte é a eloquência, porque ela é a arte de que o indivíduo pode dispor para produzir um efeito intencionado no outro, dessa forma, adquire uma arquitetura linguística própria que difere dos outros dois gêneros da linguagem. Dentre as formas linguísticas que ela pode expressar, há o diálogo:

Assim como corresponde a língua corrente um circuito de falar, ouvir, entender e refalar ou contra falar (isto é, responder), ou seja, uma pluralidade de momentos, pelo menos três ou quatro, também acontece na eloquência. O indivíduo isolado nunca será eloquente. Mas se daí se conclui que a linguagem corrente ou coloquial ou a eloquência não poderia existir de outra forma senão com papéis compartilhados e com vários indivíduos, incorremos em um erro. Cada um pode ter um colóquio consigo mesmo, ser eloquente diante de si, desde que faça a necessária pluralidade de momentos em sua consciência, decompondo sua "individualidade" em duas ou três personagens. Pois, uma coisa é o sujeito falante e outra coisa como momentos do colóquio¹⁸ (VOSSLER, 1963, p. 242, tradução nossa).

Vossler (1963), no trecho acima, destaca o diálogo como uma forma da composição da linguagem cotidiana e da eloquência, entretanto, ela não é necessariamente e essencialmente social, porque pode ocorrer em diálogo interior, do indivíduo consigo mesmo, manifestando-se como uma atividade do espírito humano individual. Ademais, ele não situa o diálogo como a forma elevada da linguagem oral e o monólogo como a mais primitiva e originária da linguagem cotidiana, mas ao contrário, como artificial e sofisticada pela exigência de síntese que a língua demanda. Diferentemente, Volóchinov (2017) dirá que o diálogo é a forma intrínseca da linguagem. O monólogo não tem existência própria, porque o monólogo está inserido em um dos momentos do diálogo. Vossler (1963) apresenta um entendimento distinto, porque não compreende ser possível determinar qual é o fundante e qual é o fundado, posto que “todo monólogo pode ser considerado um diálogo consigo mesmo e todo diálogo como uma soma de monólogos¹⁹ (VOSSLER, 1963, p. 242, tradução nossa)”.

¹⁸ *Así como corresponde a la lengua corriente un circuito de hablar, oír, comprender y re-hablar o contra-hablar (esto es, responder), vale decir, una pluralidad de momentos, por lo menos tres o cuatro, así también pasa en la eloquencia. El individuo aislado nunca será elocuente. Pero si se concluye de esto que la lengua corriente o la coloquial o la elocuencia no podría existir de otra manera que con papeles compartidos y con varios individuos, se cae en un error. Cada cual puede tener un colóquio consigo mismo, ser elocuente frente a sí mismo, siempre que realice la necesaria pluralidad de momentos en su conciencia, descomponiendo su “individualidad” en dos o en tres personas. Pues una cosa es el individuo hablante y otra cosa como asimismo los momentos del colóquio.*

¹⁹ *todo monólogo se puede considerar como un diálogo consigo mismo y todo diálogo como una suma de monólogos.*

Na linguagem cotidiana, são necessários e essenciais o falante e o ouvinte dado que se manifesta em três ações: falar, entender e contestar. Dessa relação, Vossler (1963) responsabiliza a sociologia linguística de inferir que o diálogo não se faz entre os dois pares do discurso, falante e ouvinte, mas entre eles, como uma dimensão intersocial, coletiva. Entretanto, Vossler (1963) se opõe a essa ideia ao indicar que em um diálogo não se faz necessário a mais que um indivíduo, visto que o colóquio pode se realizar internamente no indivíduo. O essencial do diálogo se estabelece dentro de uma ação recíproca entre a pergunta e a resposta, o falar e ouvir, o fazer-se compreender e compreender. Essas ações se condicionam mutuamente, porque não se mensura o quanto do falado é ouvido e compreendido em cada caso singular, e de igual modo, o quanto do que é contestado, avaliado é provocado pela pergunta.

Outro modo de investigar a dimensão social da linguagem apagando a individual, pelos positivistas na linguagem, se estabeleceu, segundo Vossler (1963), na maneira como compreenderam a consciência individual como uma coisa mais refinada e tardia no indivíduo, fruto de um longo processo de desenvolvimento. O processo da individualidade na criança, por exemplo, se desenvolve demoradamente, até que após um longo tempo, ao passar por inúmeras determinações, ela pensa a si mesma como um ser singular e utiliza o Eu em seu uso linguístico cotidiano. Esse mesmo argumento aparece na história da cultura humana que sinaliza esse desenvolvimento da individualidade como um longo processo do desenvolvimento do espírito humano, resultando somente no alvorecer da modernidade o descobrimento do indivíduo. A sociologia linguística, que Vossler (1963) verifica no positivismo linguístico do seu tempo, assinala que o indivíduo estava ausente nesse período de desenvolvimento, consequentemente, considerou que as pessoas estavam sobre o domínio de uma alma de massas, coletiva. Vossler (1963) efetua a seguinte réplica:

Nesse sentido, pode-se, sem dúvida, falar da alma gregária, da alma coletiva, da consciência de massa, da alma popular e de outras entidades análogas. Só que não é uma alma dos povos, das massas e dos rebanhos, mas uma disposição mental gregária, coletiva e popular em cada um dos indivíduos. Faremos bem, então, deixar de lado a alternativa "alma coletiva ou alma individual?", E aceitar e afirmar como portadora da linguagem corrente a alma humana, tal como a conhecemos por nós mesmos e pela experiência, com todas as suas formas coletivistas e individuais, disposições e forças sociais e particularistas, etc.²⁰ (VOSSLER, 1963, p. 244, tradução nossa).

²⁰ *En ese sentido se puede hablar sin duda, de alma gregaria, alma colectiva, conciencia de la masa, alma popular y otras entidades análogas. Sólo que no es un alma de los pueblos, de las masas e las greyes, sino una disposición anímica gregaria, colectiva y popular en cada uno de los individuos. Haremos bien, pues, en dejar a un lado la alternativa "¿alma de masas o alma individual?", y aceptar y afirmar como portadora del*

Contrapondo-se à sociologia da linguagem, combate a ideia de que a linguagem tem uma lógica interna e um desenvolvimento autônomo que influi sobre os indivíduos, determinando seu desenvolvimento. O idealismo linguístico de Vossler (1963) almeja libertar o indivíduo da determinação de uma pretensa objetividade da língua. Mesmo na linguagem corrente, cotidiana, predomina a ação coercitiva da língua, por esse motivo, a sua dimensão artística dá ao indivíduo a possibilidade de escapar da sua determinação. Na eloquência não se busca a expressão do sentimento, como no caso do eu lírico, da poesia, na prosa, a representação do pensamento lógico. Ela influencia seus ouvintes. A poesia dispõe de instrumentos linguísticos, tais como os ritmos, as métricas, as rimas, os sons, e o aspecto musical. A prosa dispõe da construção da frase, da ordem e da estrutura verbal. E quanto à eloquência? A resposta de Vossler (1963) ressalta a atividade da fala em diálogo, em monólogo, em oratória, que proporciona ao indivíduo falante os meios para despertar efeitos em seu ouvinte.

Diante desse contexto, identifico um ponto central para compreender a dimensão cotidiana da linguagem oral. É graças ao modo ativo, prático e corrente do falar na linguagem cotidiana, e não ao seu modo poético e lógico, que se elevou o homem e a linguagem a serem considerados entes sociais. Conforme Vossler (1963), a sociologia positivista da linguagem se ocupou desse aspecto eloquente da linguagem, como uma forma de enfatizar somente o seu aspecto social. A tarefa que Vossler (1963) pensa ser a da sociologia positivista da linguagem é teórica, enquanto retira o indivíduo da atividade da linguagem, e, em simultâneo, prática, dado que seu enfoque considera a linguagem como um instrumento, meio, recurso, e não como um fim. Todas essas críticas levam Vossler (1963) a refutar essa vertente da linguística pela sua insuficiência em explicar a influência do espírito humano durante a atividade de linguagem, porque as conexões que essa corrente da linguística estabelece entre a linguagem e o social tendem a ser correspondências aparentes. Ele critica a sociologia positivista da linguagem por utilizar as categorias da linguística com uma roupagem sociológica, alterando apenas as terminologias, a mesma acusação que faz Sériot (2015) a Volóchinov (2017).

Vossler (1963) utiliza como exemplo dessa mudança de terminologia o livro de Raoul de la Grasserie intitulado Estudos de Psicologia e de Sociologia Linguística, publicado em 1909, em Paris. Segundo Vossler (1963), nesse livro há uma série de usos das categorias linguísticas em sociológicas tais como “fala vulgar” em “usos idiomáticos”, “condição de fala” em “posição social do falante”, “língua comum” em “língua do povo” entre outras. Nessas

lenguaje corriente el alma humana, tal como nosotros la conocemos por nosotros mismos y por experiecnia, con todas su disposiciones y fuerzas colectivistas e individuales, sociales y particularistas, etc.

alterações, ele entende que a sociologia linguística do positivismo supõe que as palavras são entes sociais ou sujeitos que têm interesses, vontades, reivindicam direitos, buscam sua conservação, seu progresso, como se tivessem vida própria, independentemente dos indivíduos. Argumenta serem os homens e não a língua que realizam a história; são eles que assinam tratados, fazem alianças e acordos verbais, enfim, ele é o sujeito da palavra, e não a-sujeitado pela palavra.

Para ele, o espírito humano não é o palco onde as palavras manipulam os indivíduos como veículos de sua vida própria, mas criações do espírito humano que as utiliza a partir de suas intenções próprias. Na linguagem humana há sempre um aspecto subjetivo atuante: o estético. Esse aspecto estético é desconsiderado pela análise social da língua, que reduz a linguagem às cadeias utilitárias da vida prática dos indivíduos. Quando se passa por cima das relações entre os elementos comunicativos e ornamentais da língua, ocorre o seguinte equívoco:

Sempre que os homens tiverem que comunicar coisas importantes e irreconciliáveis entre si, como acontece em tempos de lutas internas, revoluções e críticas radicais, veremos a ornamentalidade da linguagem reduzida ao mínimo. Pois ela só pode florescer onde o círculo de falantes é fechado mais ou menos convencionalmente por certo acordo, e onde o caminho do entendimento já está pavimentado e encurtado graças ao estilo de vida comum, de modo que apenas as coisas mais finas, mais elevadas, mais íntimas, que estão longe da vida cotidiana, permanecem para serem confiadas à linguagem para comunicação²¹ (VOSSLER, 1963, p. 261, tradução nossa).

O trecho acima demonstra como o aspecto estético, estilístico é inerente à atividade do espírito individual, e, ao observar a língua apenas pelo seu viés prático, a sociologia positivista da linguagem a conduziu a um ponto morto, como consequência, ela não se move, porque se aparta da mentalidade, da subjetividade dos indivíduos em seu espírito.

6.3.1 A Vida e a Linguagem

A metáfora da vida e da morte na linguagem é discutida explicitamente por ele no confronto teórico com o positivismo linguístico da sociologia da linguagem. Vossler (1963) instaura um confronto crítico com o conceito de linguagem de Charles Bally (1865-1947), discípulo de Saussure, apresentado no livro intitulado *Le langage et la vie* publicado em 1913, em Genebra. A linguagem, segundo Bally, não é racional, nem lógica, nem consciente, nem

²¹ *Siempre que los hombres tengan que comunicarse cosas importantes e inconciliables entre sí, como sucede en tempos de luchas intestinas, de revoluciones y crítica radical, veremos reducido a su mínimo lo ornamental de la lengua. Pues éste puede prosperar sólo donde el círculo de hablantes está cerrado más o menos convencionalmente mediante cierto acuerdo, y donde el camino de la comprensión ya está allanado y acortado gracias al estilo común de vida, de suerte que sólo quedan por encomendar a la lengua para la comunicación las cosas más finas, elevadas, íntimas y alejadas de la vida corriente.*

voluntária. Está fora do domínio do mundo da racionalidade, mas também não é relativa ao mundo natural por não ter vida própria. Ao não ser natureza, nem razão e nem vontade, o que seria a linguagem para Bally? interroga Vossler (1963). A resposta encontrada é a de que ela é uma função vital do espírito humano e da sociedade. Como função vital do espírito, seu estudo se procede biologicamente, e como função da sociedade, sociologicamente. A tarefa do linguista, nesta concepção, resultaria em articular métodos biológicos e sociológicos.

Sobreposta à função biológica da linguagem está a sociológica. Para estudá-la também se faz necessário prescindir da história cultural dela, porque para Bally, segundo Vossler (1963), a sociologia não é uma ciência histórica, mas uma ciência de leis, de regularidades do comportamento linguístico, compondo um sistema social de funcionamento da língua. Ao criticar Bally, Vossler (1963) tece seu conceito de linguagem, dado que demonstra que ela tem uma evolução e uma história que lhe é própria, como função vital do espírito e da sociedade, incompatível com a sua evolução. Se a linguagem é uma função vital do espírito, indaga Vossler (1963), não haveria história e nem evolução própria, visto que ela está a serviço de outra história, como um sistema que se ajusta às necessidades dos indivíduos. A linguagem tem que ser atividade consciente, um exercício da atuação do espírito humano.

Porque a linguagem como função é um *abstractum*, um conceito vazio que nunca pode conceber progresso ou vida, e que também não adquire mais plenitude e mobilidade deixando de lado o que há de mais pleno e vivo, o próprio conceito de vida. O conceito de vida arrasta para trás o de função como seu próprio cadáver. Para ressuscitar este cadáver e torná-lo capaz de progredir, a vida deve ser infundida nele, esta função deve ser pensada como uma ação e como um evento, como *energía* e não como *ergon*; não como ação e energia cega, mas como atividade consciente e perceptiva. E, na verdade, falar não é um exercício e uma obra do espírito, uma ocupação que se aprende, se exercita, se apura e, por fim, se eleva por último a arte genial do poeta?²² (VOSSLER, 1963, p. 122, tradução nossa).

A crítica acima com a metáfora romântica da vida e da morte como movimento é direcionada às análises linguísticas do positivismo, porque se fundamentam no pressuposto de que os indivíduos utilizam a língua mecanizadamente e automatizado no falar, no discurso e no pensar linguístico, porque a sociologia linguística excluiria a atividade espiritual em detrimento de um esquema psicofísico de associações. Como Vossler (1963) entende os processos que a

²² Porque el lenguaje como función es un *abstractum*, un concepto vaciado que nunca podrá concebir el progreso ni la vida, y que tampoco adquiere más plenitud y movilidad con ponerle al lado lo más henchido y vivaz que hay, el concepto de la vida misma. El concepto de la vida arrastra tras sí el de función como su propio cadáver. Para resucitar este cadáver y hacerlo capaz de progreso, hay que infundirle la vida, hay que pensar esa función como acción y como suceso, como *energía* y no como *ergon*; no como acción y energía ciegas, sino como actividad consciente y perpicaz. Y en realidad ¿no es el hablar un ejercicio y obra del espíritu, una ocupación que se aprende, se ejercita, se afina y se eleva por último hasta el arte genial del poeta?

tornaram assim? Como haveria a compreensão da existência de um sistema de processos que corresponde a mecanismos associativos, com automatismos do psiquismo, como resultado, causam uma despiritualização, enquanto nega sua historicidade? Concebendo que o espírito é a vida da linguagem, Vossler (1963) acusa a gramática naturalística de praticar a sua morte. Na linguística positivista, a palavra é tomada em si e por si desprovida da atividade espiritual dos indivíduos. O autor utiliza a seguinte metáfora na sua argumentação: “assim, o coração, considerado em si mesmo, como a construção isolada do corpo, representa uma bomba impulsora regulada”²³ (VOSSLER, 1963. p. 113, tradução nossa). Esta é a problemática central do autor com a gramática positivista. A função é mecânica e, com efeito, desprovida de vida.

O debate com os positivistas na linguística é fundamental para a compreensão da teoria de Vossler. (1963). Uma questão a ser resolvida com a gramática positivista diz respeito ao sentido que seus representantes estabelecem nos estudos estritamente gramaticais que desvinculam a gramática da cultura e da história, da vida, de modo que excluem a participação espiritual dos falantes. O gramático isola a palavra da vida, ainda que a supõe dentro de um grupo ou comunidade linguística. Vossler (1963) argumenta que sua insuficiência teórica não permite estabelecer as conexões das formas da língua com a modalidade espiritual e a cultura de um povo. Por isso a linguagem não aparece vinculada a toda atividade espiritual, como instrumento da criação e da expressão dos valores culturais e espirituais de um povo. Vossler (1963) critica os neogramáticos positivistas que isolam a língua por completo, eliminando-a da consciência da participação do espírito humano na sua criação e as intenções dos indivíduos falantes, porque tratam a língua como uma coisa que se autoproduz à maneira de um jogo mecânico de forças. Entretanto, o portador dessa força motriz não são os homens, mas as formas linguísticas e as relações quantitativas de frequências dos elementos isolados da língua. Essa regularidade mecânica da gramática do positivismo pertence ao reino natural e não ao do espírito.

Uma característica basilar da linguagem positivista é a relação estreita que ela estabelece entre a validade do conhecimento com a regularidade mecânica das ocorrências dos fatos linguísticos. De acordo com Vossler (1963), ela é tomada como uma totalidade em si, como um sistema. A explicação gramatical das mudanças é realizada internamente do seguinte modo. A língua está em um constante ciclo de uniformização que supõe uma diferenciação com uma uniformização, no processo contínuo da sua história interna. A sua existência autônoma se

²³ *Así el corazón, considerado en sí y por sí, como aislada construcción del físico, representa una bomba impelente regulada.*

estende a todas as comunidades linguísticas “com a mesma falta de exceções com que a morte reina sobre todos os seres vivos²⁴ (VOSSLER, 1963. p. 109, tradução nossa)”. Ele faz todo esse percurso epistemológico e crítico dos gramáticos e dos linguistas positivistas para situar o estudo da linguagem no idealismo.

A morte é a fronteira da vida, sua percussora e sua sucessora. De tal forma que a rodeia, sem nunca estar nela, que tudo o que é vivo tem o seu lado mortal. A morte é a cesura sem a qual não seria movimento, a generalidade uniforme sem a qual não seria peculiaridade multiforme²⁵ (VOSSLER, 1963, p.109, tradução nossa).

O subjetivismo individualista é consequência do idealismo e o romantismo alemão. A metáfora da vida e da morte como movimento e a sua ausência tão comum a essa corrente teórica e cultural é amplamente utilizada por ele como uma das premissas de que se vale para refutar a linguagem empírica dedutiva do positivismo linguístico. O objeto em Vossler (1963; 1955) não pode ser pensado fora da ação do espírito individual. Ao realizar essa ação, o positivismo linguístico concebe uma linguagem carente de movimento, ou seja, de vida, ausente de espírito; no idealismo linguístico é ele que dá forma e história para a língua.

6.4 As formas gramaticais na história linguística

Vossler (1963) debateu as abordagens da gramática na história da linguística. Ele compreende que no uso de um idioma há regras de convenção de uma determinada comunidade linguística. Essa convenção é a gramática, elaborada pelos homens ao longo da história. Ela se apresenta para seu usuário como clara, compreensível, ordenada, eficaz e verdadeira. Do seu caráter didático decorre o dogmático, conforme Vossler (1963) se expressou na gramática acadêmica. Sua elaboração não é para facilitar o domínio da língua, mas para decidir, afirmar, precisar, ditar e mandar. Desse modo, se torna a máxima autoridade dos usuários da língua. Essa autoridade está fundada em algo que necessita ser defendida, a autoridade científica. Esta se coloca contra quaisquer desvios de normatividade.

Baseado em uma racionalidade científica, aparece na história do pensamento linguístico a gramática lógica. Apoia-se no uso racional da linguagem e naquilo que é logicamente correto. Os conceitos lógicos fundamentais organizam as formas de expressão. Essa gramática parte das seguintes premissas que podem ser descritas com estes exemplos: o

²⁴ con la misma falta de excepciones con que la muerte impera sobre todo lo viviente.

²⁵ *La muerte es el linde de la vida, su percussora y su sucessora. De tal manera la circunda, sin llegar nunca a estar en ella, que todo lo vivo tiene su lado mortal. La muerte es la cesura sin la cual no sería movimiento, la generalidad uniforme sin la cual no sería multiforme peculiaridad.*

substantivo é a forma lógica das substâncias do mundo objetivo; o adjetivo cumpre a função de atribuir qualidade aos substantivos; os advérbios correspondem às modalidades; as flexões estabelecem, logicamente, relações conceituais; e assim por diante, porque compreende o sistema linguístico como uma forma racionalmente criada, necessitando que seus usuários compreendam e aprendam sua lógica para serem fluentes nela. Vossler (1963) confrontou essa concepção gramatical ao comentar que no uso concreto de uma língua, o substantivo pode se colocar em comparação de qualidade com outro; o adjetivo pode ser elevado à condição de substância, por conseguinte, afirma que essas categorias perdem sua lógica diante de um balanço crítico de seu uso na vida:

A técnica do pintor está a serviço de um pensamento pictórico; a do músico ao serviço de um pensamento musical. Da mesma forma, a gramática, técnica da linguagem, está apenas a serviço do pensamento idiomático, e não do pensamento lógico²⁶ (VOSSLER, 1963, p. 30, tradução nossa).

Ao refutar a gramática lógica, como se pode observar no trecho acima, Vossler (1963) apresenta uma nova forma de expressão dita científica da gramática — a psicológica — que reduz as normas do uso idiomático às leis do psiquismo, fundamentadas a partir de duas bases: a primeira a partir dos hábitos de fala dos indivíduos, ou seja, de sua articulação sonora; a segunda, pelo hábito psíquico de pensar e de associar as representações. A relação entre associação e articulação se dá da seguinte maneira. O psiquismo gera associações entre as representações que ganham uma exterioridade com as articulações sonoras. Essa concepção gramatical reduz o uso do idioma a uma técnica psicofisiológica mecanicista e determinista restrita aos limites da natureza humana. Vossler (1963) se contrapõe a esta concepção afirmando que no uso do idioma não se efetua a utilização de leis lógicas e de igual modo de leis naturais.

Por fim, cita uma terceira concepção científica que também confronta, no entanto, conserva inúmeros elementos dela, por advir de Wilhelm von Humboldt, a gramática histórica. Ela investiga a evolução das formas linguísticas a partir das mudanças dos elementos visíveis da língua ao longo da história. Ela se mostrará insuficiente, já que se limita à descrição e comparação das línguas pelos elementos que ele denomina como fósseis da língua, porque não estão em relação com a vida prática dos indivíduos. Desses confrontos, defende o entendimento

²⁶ *La técnica del pintor está al servicio de un pensamiento pictórico; la del músico al servicio de un pensamiento musical. Así también la gramática, técnica del idioma, está sólo al servicio del pensar idiomático, y no del pensar lógico.*

da gramática como a arte de utilizar a língua nas situações concretas em que vive cada indivíduo, denominando-a, assim, de gramática prática.

Agora sabemos a cujo serviço está a doutrina da propriedade idiomática, a gramática prática. Ela trabalha a serviço da linguagem como arte, nos ensina a técnica da beleza idiomática. Já sabemos onde a gramática acadêmica deve apoiar sua autoridade - e de fato ela sempre a apoiou com instinto seguro - diante de problemas duvidosos relacionados ao uso correto da linguagem: na habilidade artística, isto é, no gosto idiomático em sua evolução e no exemplo dos estilistas²⁷ (VOSSLER, 1963, p. 37, tradução nossa).

Para uma compreensão mais didática da gramática prática defendida por Vossler, (1963) devo mostrar que essa concepção dos elementos linguísticos decorre da discussão que ele traça entre as formas gramaticais e as psicológicas da linguagem. Ele apresenta uma relevante discussão acerca da relação entre as formas gramaticais e psicológicas da linguagem. Neste debate, visualizei importantes vestígios das premissas teóricas de sua teoria linguística, consequentemente, do subjetivismo individualista. Esses princípios são utilizados no seu livro *Cultura y Lengua de Francia*. Nesta obra, é possível observar o seu conceito de história linguística aplicada à história do desenvolvimento da língua francesa. Para ele, traçar uma história da língua é o mesmo que investigar e analisar a história de seus notórios falantes para compreender, mais especificamente, a história do pensamento linguístico de uma nação, da sua forma de intuir e expressar em palavras e seu gosto linguístico.

Sua concepção articula, em uma unidade, as dimensões históricas e estilística da linguagem. Ele investiga as transformações sucessivas e contínuas das formas de pensamento linguístico (dimensão subjetiva) e o gosto linguístico de uma comunidade (dimensão objetiva), ou seja, o modo como uma língua é pensada pelos indivíduos e o modo como ela é vista por uma comunidade linguística. Essa noção de língua como um documento de uma cultura vem de Humboldt (1972; 1990), para quem toda língua reflete de um modo particular a cultura de uma nação, que ela se realiza concretamente na individualidade de cada povo, criando uma forma viva espiritual que condiciona seus falantes, auxiliando na conformação do pensamento, do sentimento e da sua experiência com o mundo objetivo. Vossler (1955) parte da mesma premissa, mas analisa as línguas nacionais e sua estreita relação entre a literatura e a cultura.

²⁷ *Ahora ya sabemos al servicio de quién está la doctrina de la propiedad idiomática, la gramática práctica. Trabaja al servicio de la lengua como arte, nos enseña la técnica de la belleza idiomática. Ya sabemos donde debe apoyar su autoridad – y de hecho siempre la ha apoyado con seguro instinto – la gramática académica ante los problemas dudosos relativos al uso correcto do idioma: en la capacidad artística, o sea en el gusto idiomático y en su evolución y en el ejemplo de los estilistas.*

Essa articulação consiste em analisar a história interna (formas de pensamento) e a história externa que se compõe daquilo que é visto e expresso em palavras, ou seja, de uma história da língua como espelho de uma determinada cultura e a relação da vida de cada povo com seu idioma. Toda língua traduz, reflete de um modo peculiar um conjunto de ideias e de comportamento coletivo de seus falantes, por exemplo, a vocação política de Roma refletida na sua língua e na sua literatura e a sabedoria da cidadania grega foram reconstruídas e apresentadas pelos historiadores a partir do contato com as obras de seus falantes (LIDA, 1955). Ao mesmo tempo, a história interna da língua corresponde ao processo de criação e inovação que ocorre no espírito, subjetivamente, não como resultado mecânico das circunstâncias e de forças externas. A língua tem vida, é criada pelo espírito e ganha sua concretude no gosto linguístico de uma comunidade linguística. Ele é constantemente transformado pela contribuição dos estilos individuais em um ciclo contínuo.

Na linguagem, a articulação gramatical às vezes concorda e outras não com a articulação psicológica do pensamento. Vossler (1963) assinala a existência de duas categorias constitutivas das formas linguísticas: a categoria gramatical e a categoria psicológica. Ambas as categorias se referem aos conceitos de forma e de significação respectivamente. As categorias gramaticais, em geral, apresentam as intenções de sentido do indivíduo falante. Há alguns momentos, e eles não são tão incomuns, em que há um desalinhamento entre as intenções de expressão de um indivíduo e a forma expressiva que ela adquiriu. Esse desajuste pode ocorrer, para Vossler (1963), a partir de quatro possibilidades: a primeira é relativa à imperícia gramatical do falante; a segunda pela incerteza interna do pensar linguístico; a terceira corresponde ao fato de que a forma gramatical só é responsável pelo uso idiomático de uma comunidade linguística, não refletindo as originalidades individuais; por fim, a quarta possibilidade pode se estabelecer pelo fato de que determinada língua não ser desenvolvida suficientemente para poder ter formas compatíveis com um eventual pensar do indivíduo.

Para termos um exemplo prático da oposição entre as categorias gramaticais e psicológicas da linguagem, apresento alguns casos de o sujeito gramatical diferir do sujeito psicológico. Por exemplo, quando eu quero dizer minha predileção e faço a seguinte expressão: *Fruta, eu adoro melão*. Ou como neste outro exemplo: *o vidro, o menino quebrou*. Em ambas as frases o sujeito gramatical e o sujeito psicológico podem não coincidirem dependendo da minha intenção na condição de falante que quero dar. Outro caso que pode exemplificar melhor este desajuste ocorre nas flexões do verbo no plural em casos de sujeito no singular que correspondem a um coletivo, por exemplo: *A turma saíram para o intervalo*. Neste caso, pode

ser considerado um erro gramatical porque há a compreensão de que o indivíduo falante tem do sujeito turma como um grupo de alunos, ou um grupo de pessoas, e por isso, levou a flexão do verbo para o plural. O indivíduo se desloca da determinação da forma gramatical e cria uma forma dentro de suas intenções de sentido. O que passa a orientar a expressão é o sentido em detrimento das formas gramaticais. O sentido determina uma forma gramatical individual relativa às intenções do discurso do sujeito. Portanto, as categorias psicológicas podem ser decompostas em elemento formal e elemento significativo.

As categorias psicológicas não são conceitos de valor e nem de existência, mas conceitos de relação que indicam a correspondência entre o pensado linguisticamente, a intenção, e a expressão linguística. O indivíduo, em vez de se valer da forma gramatical convencionalizada, utiliza outra gramática, a individual, elaborada e improvisada conforme a situação concreta de sua fala, valendo-se da posse de um cabedal de formas linguísticas recebidas de sua língua materna. Colocado desse modo, na prevalência da categoria psicológica sobre a gramatical no discurso, o indivíduo inverte a relação entre comunidade linguística e individualidade, indicando a insuficiência do domínio gramatical sobre o domínio do sentido.

Do exposto sobre esta relação entre as categorias gramaticais e psicológicas, percebo a premissa básica do idealismo subjetivista de Vossler (1963). Essas duas categorias apresentam a dicotomia entre o objetivo e o subjetivo. Na gramática, a forma gramatical é uma regra formal, objetiva, exterior ao indivíduo, no limite objetivo externo à consciência individual, imprimindo nela uma ação de controle da expressão, ou seja, estabelece um controle social sobre o indivíduo. A convenção gramatical deve ser obedecida, todavia ela poderá não se realizar por insuficiência psicológica, ou insuficiência gramatical do falante, ou pelo fato de o indivíduo se colocar contra seus limites expressivos e abrir mão de suas regras para criar as próprias. Esta última possibilidade, Vossler a identificará apenas nos grandes nomes da literatura de cada língua nacional.

Ele constata a categoria psicológica como pertencente ao domínio do espírito, do indivíduo, do subjetivo. Ela não pertence ao domínio formal, regulador de fora do pensamento. O efeito regulador da forma gramatical advém do social ao serem elaboradas as regras e as convenções pela comunidade linguística para serem obedecidas. A categoria psicológica está no reino da liberdade, da subversão do instituído pelo formal, no campo em que adquire uma autonomia relativa do instituído. Vossler (1963) se posiciona nesse idealismo subjetivista em que o espírito se contrapõe e modifica o que está fora, o objetivo. Essa dicotomia revela a oposição entre imposição social e rebeldia, entre regra formal e liberdade do indivíduo. Por essa

razão é que Vossler (1963) compreende a linguagem como *energeia*, atividade vinda do espírito com uma objetificação em uma língua, *ergon*, produto. É a atividade do espírito através da linguagem que renova a língua e a coloca em movimento histórico.

Já vimos como as formas gramaticais nunca passam de fixação, regularização, petrificação de formas psicológicas; não podemos, portanto, contemplar a gramática senão como castigo e disciplina a que a fantasia, a divina louca da casa está condenada, em razão das necessidades cotidianas²⁸ (VOSSLER, 1963, p. 166, tradução nossa).

Por compreender esse movimento evolutivo da língua do conflito entre o objetivo e o subjetivo, colocando o momento preponderante desse processo no espírito do indivíduo pela linguagem, Vossler (1963) tende para estilística para visualizar e descrever essa atividade criadora. O enfoque do idealismo subjetivista de Vossler (1955) está no estilo individual de cada gênio criador, porque, em seu entendimento, está no espírito humano, com sua constante atividade criadora, o fundamento das transformações históricas da língua, porque está no domínio da liberdade, da não determinação mecânica, da imprevisibilidade, da intuição individual. Para Vossler (1955), os campos da fonética, da fisiologia, filologia, antropologia, etnologia, psicologia, entre outros, são auxiliares para o investigador da linguagem, mas só mostram alguns efeitos da língua; nunca revelam a causa fundante. Ao perder de vista os valores intuitivos e estéticos na história de uma língua, obtém-se um estudo parcial, insuficiente e incompleto, porque não se articulou a relação entre o uso prático e o ornamental da linguagem.

Desse conjunto, Vossler (1963) elabora o princípio que orientará suas investigações científicas. Se a linguagem é uma ação do espírito (*energeia*) e as formas fixadas da língua são apenas produto (*ergon*) desta atividade, e se toda atividade concreta do espírito se efetiva em um espírito individual, concepção formulado por Humboldt (1972), ele leva a ciência da linguagem para o princípio do espírito individual como fundante e criador da linguagem. Ao considerar que nenhuma outra manifestação da língua mostraria melhor a ação do espírito individual do que a poesia e a literatura, extraiu desse *corpus* o material de suas análises. Alonso (1963) reconhece que nesse processo Vossler (1963) aproximará dois campos de saberes apartados pela concepção positivista, a saber, a filologia e a linguística.

²⁸ *Ya hemos visto cómo las formas gramaticales nunca son más que la fijación, regularización, petrificación de las psicológicas; no podemos, pues, contemplar la gramática sino como una castigatio y disciplina a que está condenada, a causa de los menesteres diarios, la fantasía, la divina loca de la casa.*

6.4.1 Os limites do positivismo linguístico

Vossler (1963) polemizou contra a chamada escola sociológica da linguagem, a escola linguística de Genebra, que teve como maior expoente Ferdinand de Saussure (1857–1913), especificamente, contra as suas limitações filosóficas. Aqui, cabe a observação que obtemos com Riestra (2010) de que a teoria linguística de Ferdinand Saussure que era conhecida e divulgada na Eurpa na década de 1920 fora resultado da interpretação de seus discípulos dos cursos que fizeram com o linguista genebrino, consequentemente, de igual modo à Volócinov (2017), Vossler (1963) tivera acesso às mesmas fontes. A escola idealista (VOSSLER, 1963) assim como a objetivista dos discípulos de Saussure tratam a língua dentro de uma dualidade, dado que, nas duas há o pressuposto de que a língua é de um lado individual e de outro social (ALONSO, 1963). Ele vê, nessa dualidade, uma relação funcional entre esses dois polos, por esse motivo coloca o objeto da linguística dentro dessa dualidade em uma correlação viva que dá movimento e evolução à língua, ou seja, os indivíduos criam a língua, consequentemente, ela circula entre eles, ganha renovação e evolução no seu sistema. Alonso (1963) afirma que Saussure vê um entrave nessa dualidade; os falares dos indivíduos são problemáticos para o sistema como um conjunto coerente de formas e de valores que funcionam, graças a um jogo idiomático de associações, que se realiza praticamente igual em todos os indivíduos da comunidade. Onde Saussure vê a língua como um sistema com um funcionamento autônomo, despersonalizado, colocando uma separação entre a linguística com a filosofia, Vossler (1963) reivindica uma ciência do espírito. Ele antepõe a produção ao produto; o momento espiritual da criação ao momento de mecanicidade do sistema. Alonso (1963) compreende que a perspectiva de linguagem de Vossler (1963, p.16) se situa dentro dessa dualidade, superando os polos opostos de duas concepções da linguística:

Para Vossler, os pólos, o da intuição e o das categorias estabelecidas, o da *parole* e o da *langue*, a criação e o sistema, não são duas entidades, com autonomia possível para se tornar um objeto unitário de nossa ciência (a autonomia do momento individual em *A concepção estética* de Croce; a autonomia do lado social na linguística sociológica de Saussure), mas o fenômeno espiritual da linguagem - e, portanto, o objeto da linguística - consiste no ir e vir de um pólo a outro, é um movimento perpétuo em que os dois pólos atuam desde o primeiro momento, uma vez que a criação individual já nasce orientada pelas e para as condições do sistema de espectador, e o sistema de linguagem não tem funcionamento possível nem história possível a não ser graças à intervenção dos indivíduos específicos que o falam.²⁹ (p.16, tradução nossa).

²⁹ Para Vossler, los polos, el de la intuición y el de las categorías establecidas, el de la parole y el de la langue, creación y sistema, no son dos entidades posible autonomía para constituirse em objeto unitario de

Dentro desse polo dualista, Vossler (1963) situa a língua como uma atividade criadora dos indivíduos, de um lado e, por outro, como expressão do conteúdo de uma cultura histórica. Compreende que a linguagem realiza a objetificação do espírito. Esse espírito objetivado corresponde ao que a língua tem de culturalmente estabelecido, de convencional, fixo, sistemático, não como uma forma sem movimento, morta, mas oriunda de uma tensão vital em que as formas do espírito subjetivo se objetivaram através de uma regulação e de estruturas próprias, como criaturas de sentido produzidas pelo espírito subjetivo criador. A autonomia dessas formas de sentido, tal como uma frase, é relativa à existência de um espírito criador que se orienta para ser compreendido por outro espírito subjetivo, um recriador.

Ao elevar a língua à condição objetiva, cuja função está nos limites de estabelecer um meio para a comunicação entre dois sujeitos, o positivismo entra em colisão com a noção de espírito individual, que entrou na linguística com Humboldt e tem em Vossler (1963) a expressão de uma réplica no embate dessa corrente teórica com positivismo. Nesse embate, Vossler (1963) vê a emergência no campo da linguística, uma virada paradigmática do enfoque nos estudos acerca da linguagem, que enfatiza a determinação social na constituição da linguagem em detrimento do peso e da influência do indivíduo sobre ela. Situado no idealismo subjetivista, Vossler (1963) apresenta a réplica à crítica que o idealismo recebeu da sociologia linguística. Para o autor, é Saussure o fundador da escola sociológica na linguística. Desde então, ganhou outras frentes derivadas de várias escolas do campo da sociologia. Vossler (1963) fez um acerto de contas com aquilo que observou na constituição comum dentre os estudos que tomam o enfoque social como fundante da linguagem.

A linguagem, de um ponto de vista parcial, é um fenômeno eminentemente social, mas há aspectos que deixam de ser um problema exclusivamente social, relativos à forma interior da linguagem, no domínio do subjetivo, um modo de intuição, uma tomada de posição realizada pelo indivíduo em seu interior. Esse conceito do idealismo subjetivista tem a seguinte apreciação do autor:

O conceito da forma interna da linguagem, introduzido por Wilhelm von Humboldt, de fato já rendeu muitos benefícios. A prosa, neste sentido interior, pertence, portanto, àquelas formas de falar que, embora possam aparecer exteriormente como poesia ou como prosa ou como uma mistura de ambas,

nuestra ciencia (la autonomía del momento individual en la concepción estética de Croce; la autonomía del lado social en la lingüística sociológica de Saussure), sino que el fenómeno espiritual del lenguaje – y por tanto el objeto de la lingüística – consiste en el ir y venir de un polo al otro, es un perpetuo movimiento en el cual desde el primer instante actúan los dos polos, pues la creación individual nace ya orientada por y hacia las condiciones del sistema espectante, y el sistema de la lengua no tiene ni posible funcionamiento ni posible historia más que gracias a la intervención de los individuos concretos que la hablan.

resultaram de uma intenção essencialmente prosaica, templo psíquico, humor ou inspiração³⁰ (VOSSLER, 1963, p. 226-227, tradução nossa).

Como pode ser observado acima, Vossler (1963) evidencia o conceito interiormente extraído de Humboldt, para se contrapor à noção de que a palavra carrega consigo mesma uma lógica interna, própria, que independe da subjetividade do indivíduo. Por exemplo, na nossa língua há a palavra *raciocinar*, que porta como significado possível a ideia de um pensar lógico ou racional, possível ser observado a partir da expressão do indivíduo. Neste exemplo, o conceito desta palavra traz a possibilidade de a nossa comunidade linguística ter admitido a existência da forma interior ser lógica. Esse indicativo de uma lógica interna à linguagem, como autônoma ao indivíduo, é radicalmente oposta a filosofia da linguagem de Vossler (1963). Para validar sua oposição, introduz a argumentação de Heinriche Steintal (1825–1911), discípulo de Humboldt, mais especificamente o estudo apresentado no seu livro *Gramática Lógica e Psicológica: seus princípios e relações mutuas*. Por meio da análise deste livro, Vossler (1963) verificou que o pensar linguístico é distinto por completo da lógica e que as palavras não são idênticas aos conceitos. Ao recorrer a Humboldt, ele defende a independência da forma interior com as formas lógicas do pensamento.

A função simbólica da linguagem, em sua origem e até nos dias atuais, segundo Vossler (1963), é ser essencialmente antropomórfica, porque consiste em pensamento linguístico do indivíduo e não em um pensamento lógico arbitrário, consistindo, portanto, como um modo de fazer humano. Vossler (1963) entende que em línguas antigas indo-europeias, um rio era chamado de *o corredor, o ruidoso, o nutridor*. O homem constrói a palavra à semelhança do seu modo de viver, do seu modo de se relacionar com as coisas do mundo exterior. Desse modo, segundo afirma, uma maneira que a sociologia linguística encontrou para extirpar o indivíduo da linguagem foi elevar a palavra à lógica. O pensamento racional, que se livra da linguagem, da fala, concentrou-se em se fazer como um sistema lógico. Como um sistema, cada conceito se relaciona com outro e todos se sustentam reciprocamente. A forma interior da linguagem impede essa compreensão de linguagem lógica, porque Vossler (1963) compreende que ela não poderia ser uma obra externa ao indivíduo, bem como não se limita à articulação sonora, uma vez que ela é o núcleo ativo da linguagem sem a qual não há possibilidade de

³⁰ *El concepto de la forma interior del lenguaje, introducido por Wilhelm von Humboldt, ha rendido ya de hecho muchos beneficios. A la prosa, en este sentido interior, pertenecen por consiguiente aquellas formas de hablar que aunque puedan aparecer exteriormente como poesía o como prosa o como mezcla de ambas, han resultado de una intención, templo psíquico, humor o inspiración esencialmente prosaicos.*

expressão. A forma interior está no conteúdo do conceito, na intenção subjetiva do indivíduo. Dessa discussão situa sua teoria da seguinte forma:

E se descermos dos gigantescos sistemas da ciência até os menores detalhes de forma interior nas línguas humanas efetivas, uma pequena descoberta pode ser feita: que a frase, no sentido gramatical-sintático da palavra, nada mais é do que a última e mais simples unidade em que um pensamento lógico pode ser introduzido. Os linguistas e psicólogos da linguagem tentaram todos os tipos de definições da frase, sem nenhuma nos satisfazer completamente. A frase nunca pode ser definida enquanto não vemos com clareza que não é uma construção lógica, psicológica, nem prática, mas antes idiomática, puramente idiomática e, portanto, artística, poético-prosaica, embora em última instância sirva para expressar um pensamento lógico. Este destino prático e uso de uma forma essencialmente artística para fins lógicos que parece o ponto culminante na essência da frase. Não há dúvida de que a frase é útil para representar pensamentos de todos os tipos, e não apenas lógicos: pode incluir comandos, desejos, sonhos e qualquer absurdo. É como uma estante de livros, mas na qual também se podem colocar caixas, potes, sapatos e roupas brancas³¹ (VOSSLER, 1963, p. 235-236).

Entre as dimensões lógica, psicológica e prática, os indivíduos utilizam a língua para expressar suas intenções. Vossler (1930; 1944; 1955; 1963) traçou sua teoria linguística colocando no centro do processo de expressão o espírito individual. Quando a língua para o indivíduo se estabelece documentalmente seu aspecto social é predominante, e a comunicação de suas intenções, desejos, vontades é expressa com a finalidade de ser compreendida pelo outro, prevalecendo a convenção, ou o gosto linguístico. No mundo cotidiano, a língua cumpre sua função prática. Quando o espírito humano consegue se elevar da forma corrente da língua, colocando-se como seu agente transformador, o caráter ornamental prevalece e, desse modo, abre a possibilidade de modificá-la se pela força do seu gênio criador para ela poder conquistar gosto de uma comunidade linguística.

Esse exame do conjunto do pensamento linguístico do subjetivismo individualista, neste capítulo, apresentando o pensamento de Karl Vossler, se fez necessário para um retorno ao debate das influências teóricas em Volóchinov (2017) feito por seus principais

³¹ *Y si descendemos de los gigantescos sistemas de la ciencia a los más menudos detalles de forma interior en lenguas humanas efectivas, se puede hacer un pequeño descubrimiento: que la oración, en el sentido gramático-sintático de la palabra, no es otra cosa que la última y más simple unidad en que puede introducirse un pensamiento lógico. Lingüistas y psicólogos del lenguaje han intentado toda clase de definiciones de la oración, sin que ninguna nos satisfaga del todo. Nunca se podrá definir la oración mientras no veamos claro que ni es una construcción lógica, ni psicológica, ni práctica, sino idiomática, puramente idiomática y por lo tanto artística, poético-prosaica, si bien en última instancia sirve para la expresión de un pensamiento lógico. Este destino y empleo prácticos de una forma esencialmente artística para fines lógicos que parece el punto culminante en la esencia de la oración. No hay duda de que la oración es útil para representar pensamientos de toda clase, y no sólo lógicos: puede abarcar mandatos, deseos, ensueños, y cualquier desatino. Es como un estante destinado a libros, pero sobre el cual se pueden colocar también cajas, frascos, sapatos y ropa blanca.*

comentadores. Meu esforço em apresentar o subjetivismo individualista a partir das suas bases filosóficas e de seus maiores representantes teóricos consistiram em compreender o processo histórico dessas ideias e como elas deságuam em MFL. O embate entre o objetivo e o subjetivo, tem, como vimos em capítulos anteriores, sua expressão no racionalismo e no empirismo, comparecendo no idealismo alemão e no romantismo com a Ciência do Espírito. Nesse sentido, cabe a questão central que me orienta dentro desse debate: a filosofia da linguagem de Volóchinov (2017) é mais uma forma de expressão dessa Ciência do Espírito? Com Vossler (1930; 1944; 1955; 1963) percebo que a dimensão social não é ignorada, mas o ponto fundante da criação e transformação da língua está no espírito individual, nesse sentido, a dimensão valorativa, axiológica, como queiram os leitores do Círculo de Bakhtin, que fundamenta a questão ética do indivíduo como o motor da dialogia, não seria uma leitura idealista de MFL? Vejo, na análise e síntese que conduzi, Karl Vossler como um autor muito próximo e alinhado com a leitura realizada das ideias do intitulado Círculo de Bakhtin. Com isso, compreendo que o debate com o subjetivismo individualista feito por Volóchinov (2017) mostra-se, agora, com os contornos do idealismo linguístico mais definidos, para eu poder retornar ao debate com os comentadores de MFL e demonstrar em que medida e forma como esse pensamento idealista foi superado pelo monismo dialético de Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e Bukarin (1970).

7 O MONISMO MATERIALISTA DIALÉTICO DE PLEKHANOV E BUKHARIN

Durante o desenvolvimento desta tese investiguei a influência do idealismo linguístico na filosofia da linguagem de Valentin Volóchinov. O percurso investigativo iniciou-se com a filosofia idealista na modernidade, passou pelo idealismo alemão e, especialmente, pelo idealismo linguístico de Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler, para desaguar em Volóchinov (2017). Eu concordava com Sériot (2015) de que a síntese teórica entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato se realizaria com a predominância da tese sobre a antítese. A questão a resolver seria a de esclarecer em detalhes, de que modo isso teria ocorrido em MFL, consultando as fontes teóricas do subjetivismo individualista. Já indiquei que esta hipótese não se confirmou ao confrontá-la no retorno à Volóchinov (2017) após a investigação dessas fontes filosóficas, teóricas e metodológicas. Com a advertência de Brandist (2012) e de posse das informações dos relatórios durante o período de seu doutoramento no ILIAZV em Grilo e Américo (2019) atentei-me à influência de dois autores marxistas russos na fundamentação de MFL.

Essa advertência e os dados que fizeram com que fixasse minha preocupação em Plekhanov e Bukharin sobre Volóchinov (2017) serão apresentados no capítulo seguinte, porque seu conteúdo será importante ao meu argumento na polêmica com Brandist (2012); Grilo (2017) e Sériot (2015). A exposição da filosofia monista e dialética de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970) cumprem o objetivo de explicitar os fundamentos teóricos e metodológicos de Volóchinov (2017) advindos destas fontes, portanto desvinculados de uma concepção idealista de linguagem. No capítulo posterior, apresentarei essa discussão da influência do ILIAZV na filosofia da linguagem de Volóchinov (2017). Agora, apresentarei a filosofia monista dialética, ou o materialismo histórico dialético – esses nomes variam conforme o livro apresentado ou a tradução – as discussões que esses autores realizaram acerca do desenvolvimento da concepção monista e dialética ao longo da história da filosofia moderna, abarcando o problema do dualismo idealismo e materialismo, ou seja, o problema da objetividade; e por fim, comento a psicologia social na mediação entre a base e a superestrutura, ou seja, a ideologia do cotidiano, configurada como a psicologia objetiva para Volóchinov (2017).

Na primeira parte de MFL, Volóchinov (2017) abordou as seguintes temáticas: a importância das ciências das ideologias para as questões próprias da filosofia da linguagem; o problema da relação entre a base e a infraestrutura; e a filosofia da linguagem e a psicologia

objetiva. Sustentarei a tese de que o monismo dialético e a psicologia social constituem o fundamento das questões metodológicas que Volóchinov (2017) desenvolveu ao longo deste livro. Georgi Plekhanov (1856–1918) e Nikolai Bukharin (1888–1938) foram as fontes teóricas e metodológicas utilizadas pelo autor. Estou constantemente argumentando sobre as transformações que esta pesquisa tomou conforme fui avançando na análise das relações entre o idealismo linguístico e Volóchinov (2017). A tese de que ele teria sido um continuador desta corrente teórica não se sustentou quando retornei à leitura de MFL após o exame das fontes do idealismo.

Alertado por Brandist (2012) acerca da importância que o ILIAZV tivera para a formação de Valentin Volóchinov como pesquisador e, de igual modo, para sua criação ideológica, observei com mais atenção as demandas que o instituto exerceu durante o período de seu doutoramento. Grillo e Américo (2019), nos relatórios de Volóchinov para o instituto durante o período de seu doutoramento e como professor adjunto no instituto, mostram a presença de obras dos marxistas Plekhanov e Bukharin como leitura obrigatória para o ingresso no doutorado, e também, para outros projetos desenvolvidos pelo instituto, incluindo as leituras desenvolvidas na subseção Metodologia da Literatura. Diante deste contexto, esta pesquisa não atingiria seus objetivos se não investigasse a influência desses autores sobre o autor de MFL.

7.1 Breve Biografia de Nikolai Bukharin

O teórico e político marxista russo Nikolai Ivanovitch Bukhárin nasceu em 9 de outubro de 1888 na cidade de Moscou. Segundo Bertochi (2005), Nikolai Bukharin veio de família de classe média. Seu pai, Ian Gavrilovich, fora professor, funcionário público na função de inspetor escolar e por fim, fiscal de impostos. Sua mãe, Liubov Ivanova Bukharin, foi professora primária. Essa condição social lhe permitiu uma educação culta para sua época, e na sua infância desenvolveu o interesse por ciências, biologia, arte e desenho. Em sua adolescência obteve uma educação clássica universalista ao estudar a filosofia grega e a historiografia romana e da antiguidade, conjuntamente com a atualização dos conhecimentos desenvolvidos pelas ciências naturais do seu tempo. Bertochi (2005) indica que Bukharin obteve contato com a filosofia moderna europeia e também com os clássicos da literatura e da música. Estudou economia na Universidade de Moscou, contudo, não concluiu o curso. A maioria de sua formação filosófica se estabeleceu nas atividades desenvolvidas no Partido Comunista da Rússia. Sua produção teórica é imensa, como podemos observar no relato abaixo:

A sua formação teórica é por demais ampla, complexa e difícil de classificar até hoje, bem como o próprio mapeamento de toda sua produção teórica. Sobretudo, porque ele foi um autor extremamente profícuo, que escreveu 39 livros e mais de 2.700 artigos e ensaios publicados em jornais e revistas soviéticas e europeias, e que até hoje em grande medida não foram catalogados, reunidos e publicados pelos pesquisadores e historiadores russos e ocidentais de sua obra. Assim como Marx, Bukhárin tinha o hábito regular de frequentar bibliotecas e um forte interesse universalista e enciclopédico pelo conhecimento em sua significação literal. Era o que o movia e moldava sua personalidade, seu caráter e também sua formação teórica e política (BERTOCHI, 2005, p. 23).

Sua trajetória política como militante revolucionário entre os anos de 1906 e 1917 lhe confere uma importante posição como dirigente do partido e no governo soviético entre os anos de 1923 a 1929. Ele exerceu uma considerável atuação nas publicações literárias e políticas do partido e do governo na função de redator-chefe do maior jornal soviético, à época, o *Pravda*. Seu historiador observa sua participação teórica e política em quase todos os campos do pensamento soviético pós a Revolução de 1917 nos campos da filosofia, política, educação, literatura e ciências.

Após a morte de Vladimir Lênin no ano de 1924, tornou-se um dos mais respeitáveis dirigentes do Comitê Central do Partido Comunista da Rússia que governava o país até ser derrotado pelo golpe burocrático militar sob o comando da figura de Josef Stálin (1878–1953) em 1929 que o afastou do poder. Segundo Meirelles (2018) Bukharin foi condenado à morte no ano de 1938 pelo tribunal de Moscou e a sentença de fuzilamento foi executada no mesmo ano. Sua trajetória política é marcada como uma voz dissidente no Partido Comunista da Rússia, como se pode verificar na citação abaixo:

A trajetória de Bukharin é motivo de grande controvérsia para estudiosos da Revolução Russa, especialmente para os seus monumentalistas, sobretudo quando se trata de considerá-lo um dissidente, opositor ou mesmo um bolchevique fiel ao regime instaurado na Rússia em 1917. Suas diversas fases – crítico de Lênin, colaborador do regime bolchevique, opositor de Stalin, entre outras facetas – compõem a trajetória desse bolchevique morto em 1938. Dada a fiel postura de muitos partidos comunistas ao regime stalinista, Bukharin caiu no obscurantismo durante décadas, bem como seus escritos (MEIRELLES, 2018, p. 159).

A constatação histórica de que Bukharin teria caído no obscurantismo em virtude da obediência imposta pelo regime stalinista pelos intelectuais russos após o ano de 1929, quando é destituído do poder, coincide com o ocorrido com Valentin Volóchinov após o mesmo período. Mostrarei no decorrer deste capítulo como Bukharin (1970) compõe os fundamentos da sua filosofia da linguagem. O que aconteceu com ele pode ter influenciado o obscurantismo que recaiu sobre Volóchinov. Compreendo que os limites metodológicos e de fontes históricas

desta pesquisa permitem apenas especular essa possibilidade. A necessidade de um estudo histórico desse contexto intelectual da Rússia vivido por Volóchinov ainda carece de um maior aprofundamento e detalhamento.

7.2 Breve Biografia de Georgi Plekhanov

O filósofo Georgi Valentinovich Plekhanov é considerado o fundador do marxismo russo. Nasceu em 29 de novembro de 1856, em uma família da pequena nobreza com tradição no serviço militar. Em 1873, ingressou na Escola Militar Konstantinovskoe em São Petersburgo. Segundo Batishchev (1945), Plekhanov entrou no movimento revolucionário russo numa época em que seus esforços para estabelecer uma nova ordem baseada na comuna camponesa estavam em declínio. Rejeitado pelos camponeses e reprimido pela polícia, Plekhanov se vinculou na década de 1870 a uma organização revolucionária conspiratória e centralizada, denominada *Terra e Liberdade*. Quando a organização se dividiu sobre continuar a agitação socialista ou de começar a luta política por meio da luta armada, Plekhanov rejeitou o uso da violência desmedida e se filiou a outra organização cuja formação participou, *A Raia Negra*. Para escapar da prisão, ele fugiu para a Europa, mais especificamente para Genebra, na Suíça, em 1880.

Por lá, estabeleceu conexões com os partidários da socialdemocracia da Europa Ocidental e travou relações com Friedrich Engels (1820–1895). Em Genebra organizou com os filiados do seu grupo na Rússia, A Raia Negra, a primeira organização marxista russa: o grupo Emancipação do Trabalho. Desempenhou um papel considerável na divulgação do marxismo na Rússia.

Entre os anos de 1883 e 1884 publicou seus livros: *O Socialismo e a Luta Política e Nossas Discrepâncias*. Batishchev (1945), informa que no de 1894 Plekhanov publicou na Rússia o livro *Contribuição ao Problema do Desenvolvimento da Concepção Monista da História*. Segundo seu comentador, este texto educou uma geração completa de marxistas russos, publicada sob o pseudônimo de Beltov. Em 1896, publicou em língua alemã seu livro *Esboços da História do Materialismo*. Para Batishchev (1945) Plekhanov inventou o termo materialismo dialético e monismo dialético na Rússia para descrever o uso que Karl Marx fez da dialética de G. W. F. Hegel sobre uma base materialista.

Na década de 1890 Plekhanov retorna à Rússia e passa a se envolver nos problemas políticos do país. Segundo Batishchev (1945). Ele entrou em conflito com Vladimir Ilyich Ulianov (1870–1924) mais conhecido pelo seu pseudônimo Lênin, que nessa época ingressou

no movimento social-democrata russo, em uma organização que dividiu o Segundo Congresso dos Social-democratas russos em 1903. No início, Plekhanov apoiou Lênin e a facção bolchevique, mas logo temeu que Lênin tivesse confundido uma ditadura do proletariado com uma ditadura sobre o proletariado. Sua tentativa de assumir uma posição independente entre os bolcheviques e os mencheviques foi enfraquecida pela Revolução Russa de 1905.

Em 1909, Plekhanov publicou o livro *A História do Pensamento Social Russo*, relacionando o pensamento social ao modo de produção predominante. Ele aplicou a mesma metodologia à arte e à literatura e produziu a primeira crítica literária marxista substancial em suas *Cartas sem endereço*, que ele havia começado em 1899. Após o colapso da monarquia russa em fevereiro de 1917, Plekhanov insistiu que a Rússia estava apenas no estágio burguês da revolução e deveria permanecer na guerra contra a Alemanha. Essa postura o distanciou dos revolucionários militantes. Depois que os bolcheviques tomaram o poder em outubro, Plekhanov se viu isolado e doente.

Em 30 de maio de 1918 com 61 anos, faleceu de tuberculose em Terijoki sendo enterrado no cemitério de Volkovo em São Petersburgo. Apesar de sua oposição ao partido político revolucionário de Lênin, em 1917, Plekhanov foi tido por ele em alta estima após a sua morte como o pai pensador e fundador do marxismo russo. O mesmo tratamento póstumo não foi dado por Josef Stalin que acusaria Plekhanov de ter abandonado a luta política e as concepções marxistas no final de sua vida.

7.2.1 O legado de Plekhanov para a literatura

Antes do tratamento das questões de fundamento teórico e de metodologia de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970), faço a exposição da contribuição de Plekhanov (1964) para a literatura, muito pouco explorada entre os comentadores de MFL. Não encontrei nenhum trabalho que houvesse investigado a possível contribuição de Plekhanov (1964) para a literatura e para os estudos de linguagem soviética da década de 1920. Um estudo mais extenso desse autor se faz necessário. A análise feita por mim se limitou apenas aos objetivos específicos desta pesquisa. Nascimento (2014) traça um breve panorama da atuação de Plekhanov em 1912, data em que estava em exílio na Europa, e também das palestras que proferiu em Paris sobre a arte e o materialismo dialético, que resultaram na publicação de um livro intitulado *Arte e Vida Social*. Plekhanov era, em vida, conhecido como o pai do marxismo na Rússia, pela sua atuação política e pelo trabalho de tradução e de divulgação de livros de Marx e Engels no país. Nascimento (2014) considera que os escritos de Plekhanov tiveram uma decisiva influência no ideário dos revolucionários russos, ao menos até o ano de 1914, pelo fato

de que seus livros eram as principais fontes e referências teóricas marxistas na Rússia, até então. Naquele ensaio, Plekhanov (1964) apresenta as configurações sociais e as tendências históricas presentes nos artistas e no conteúdo de suas produções. É a primeira e mais expressiva investigação na literatura com uma perspectiva materialista dialética na Rússia. Permanece à margem no período revolucionário, ganhando alguma reverberação apenas na década de 1920 em alguns nichos intelectuais no país (NASCIMENTO, 2014). O pressuposto de Plekhanov (1964) é o de que a arte expressa a vida, mas exerce uma importante mediação ao expressar a visão de mundo de uma classe social.

O problema da Estética é abordada no livro *Cartas sem endereço: cinco ensaios sociológicos sobre arte* que resulta de manuscritos incompletos deixados por Plekhanov (1965) publicados postumamente. A forma do texto mescla os gêneros textuais carta, científico e ensaio. O diálogo e o debate com seus adversários são os recursos utilizados para demonstrar aos seus leitores sua concepção teórica acerca da Estética. Apresenta a concepção materialista da história ou monista dialética — esses termos se revezam ao longo de texto — em oposição à concepção idealista da História e seus fundamentos para a explicação do desenvolvimento da arte. Em resumo, o debate é inserido do seguinte modo: no idealismo os autores defendem na tese de que a arte precede o trabalho, conseqüentemente, a psicologia determina as mudanças do mundo objetivo.

No materialismo pré-dialético, o trabalho é anterior à arte e passa determiná-la diretamente. Plekhanov (1965) concordará que o trabalho precede a arte, mas isto não é tudo. A Estética, passo seguinte do desenvolvimento das forças produtivas, ganha em complexidade e volta-se para a base, ou seja, se inicia na economia e posteriormente estabelece relações mútuas conforme se alarga o desenvolvimento das forças produtivas. Ele discute a origem da arte nos povos primitivos com os historiadores e antropólogos. Nesse primeiro período histórico, a relação trabalho e arte pôde ser observada explicitadamente e a discussão com a tese idealista é posta pelo autor. Por fim, mostra o constante alargamento do conhecimento humano com o desenvolvimento econômico e a crescente complexidade da arte para, em seguida, exercer uma influência na vida produtiva dos indivíduos.

A concepção da arte somente como um dos meios de comunicação dos sentimentos individuais entre os homens, enquanto a palavra exprimiria seus pensamentos, não é a tese defendida por Plekhanov (1965), porque, para ele a palavra transmite os pensamentos tanto quanto os sentimentos, como, por exemplo, a poesia, cujo instrumento para a produção de emoções é a palavra.

Eu creio, ao contrário, que a arte principia no momento em que o homem torna a provocar em si mesmo os sentimentos e as idéias experimentadas por ele sob a influência da realidade circundante e os manifesta *mediante determinadas imagens*. Compreende-se que na maioria dos casos o faz com o fim de transmitir a *outros* o pensado e o sentido por ele. A arte é um fenômeno *social* (PLEKHANOV, 1965, p. 2).

O problema do papel da arte na história no desenvolvimento da humanidade, parte do ponto de vista da interpretação materialista da história. Para Plekhanov (1964), o desenvolvimento social se articula com os diferentes níveis de produção artística. Quanto mais desenvolvidas forem as forças produtivas, mais desenvolvida será a sua produção artística. Desse modo, compreende que a visão utilitarista da arte, como instrumento para o desenvolvimento da consciência e como meio de veiculação de ideias tem a tendência de atribuir avaliação social, pelo artista, aos fenômenos da vida. Isso se realiza quando se estabelece uma relação de simpatia recíproca entre o artista e pessoas do seu grupo social, de sua classe social, que se interessam pela criação artística. Esse fato não significa que a concepção utilitarista se circunscreve a artistas revolucionários, ou a progressistas. O artista pode também estar a serviços ideológicos ligados a grupos políticos conservadores.

Por outro lado, a arte como um fim, fruição dos sentidos, pelo prazer, é criticada por Plekhanov (1964). Ele afirma que ela se manifesta quando há um divórcio entre o artista e a sua classe social. Refere-se àqueles artistas críticos que defendem a arte pela arte, como, por exemplo, os românticos que se sentem indignados com o tédio e com a vulgaridade da existência burguesa, mas não se opõem, radicalmente, às relações sociais estruturais dessa sociedade. O artista burguês defende a neutralidade da arte por ser sua ideologia a hegemônica. Por isso, Plekhanov (1964) defende a tese do caráter ideológico das obras de arte e compreende que objetivo fundamental da arte é comunicar a visão de mundo de sua classe social. A classe burguesa, como abandonou o terreno da revolução, deseja que a história pare, nesse sentido identifica na arte do final do século XIX o caráter decadente da atual arte burguesa:

Já tive ocasião de dizer que não existe obra de arte que careça por completo de conteúdo ideológico. E acrescentei que nem toda ideia pode servir de base de uma obra de arte. Só o que contribui para a comunicação entre os homens pode servir de verdadeira inspiração para o artista. Os limites possíveis dessa comunicação não são determinados pelo artista, mas sim pelo nível de cultura alcançado pelo todo social de que ele faz parte. Mas na sociedade dividida em classes, isso depende também das relações entre ditas classes e da fase de desenvolvimento em que no momento se encontra cada uma delas. Quando a burguesia mal começava a libertar-se do jugo da aristocracia secular e togada, isto é, quando era ela mesma uma classe revolucionária, então arrastava toda a massa trabalhadora, que constituía com ela mesmo um mesmo esteio: o estado igual. Então os ideólogos da burguesia eram também os ideólogos

avançados “de toda a nação, à exceção dos privilegiados”. Em outros termos: naquela época era relativamente muito amplo os limites de comunicação entre os homens, servindo de instrumento as obras dos artistas que adotavam o ponto de vista da burguesia. Mas quando os interesses da burguesia deixaram de ser os interesses de toda massa trabalhadora, e em particular quando se chocavam com os interesses do proletariado, esses limites viram-se restringidos. Ruskin dizia que um avarento não pode cantar a perda de seu dinheiro; pois bem, havia chegado o momento em que o estado de ânimo da burguesia ia se aproximando do avarento que chora seus tesouros perdidos. A diferença residia apenas que o avarento chora uma perda que já teve lugar, ao passo que a burguesia perde sua tranquilidade de espírito ante a ameaça de uma perda futura. “A calúnia – direi com as palavras do Eclesiastes – conturba o próprio sábio”. Esse mesmo efeito nefasto exerceria sobre o prudente (insisto sobre a palavra prudente!) temor de perder a possibilidade de oprimir os outros. As ideologias da classe dominante perdem seu valor intrínseco à medida que esta se aproxima do fim. A arte criada por suas emoções decai (PLEKHANOV, 1964, p. 45-46).

Plekhanov (1964) denuncia a arte burguesa que começa a expressar um conteúdo ideológico que reflete o início da decadência estético e moral de sua classe social. Ao perder a ligação histórica de transformações sociais, o artista da burguesia, não se nutrindo mais da efervescência das mudanças em curso do povo, perde sua potência criativa. Tal constatação de Plekhanov (1964) levou à Costa (2017) a considera-lo mecanicista, posto que, haveria nesse autor uma concepção teórica em que a economia determinaria diretamente o conteúdo ideológico dos artistas em geral. Não concordo com Costa (2017) de que nas análises da literatura e demais artes realizadas por Plekhanov (1964) apareçam, de algum modo, uma relação mecânica entre a base econômica e a superestrutura. Sua análise se limitava ao conteúdo temático das obras literárias. Não se preocupou com as discussões das formas linguísticas que decorriam dessa relação. Volóchinov (2017), na sua filosofia da linguagem como veremos no capítulo 9, ultrapassa os limites legados por Plekhanov (1964), consequentemente, ampliará a discussão do conteúdo temático e ideológico para as questões das trocas verbais que se estabelecem na ideologia do cotidiano, para o modo como essas trocas verbais produzem formas de linguagem, tais como os gêneros do discurso, a paragrafação, os modos de discurso direto e indireto.

7.3 Introdução ao debate sobre o idealismo e o materialismo na Filosofia

Antes de tratarmos do dualismo idealista nos marxistas russos, compreendo ser importante, agora, fazer uma introdução aos conceitos de idealismo e materialismo. Fora do debate filosófico, na ideologia do cotidiano, esses termos são tomados de modos muito diversos do que são compreendidos no espaço acadêmico. O idealismo se associa ao indivíduo

desinteressado de bens materiais e prestígio social que dedica sua vida pautado por um ideal, assim, opondo-se há o materialismo associado a pessoa que busca incessantemente fortunas, sendo isto, tudo que lhe interessa.

Já para a filosofia esses termos correspondem a conceitos muito particulares e distintos do que são utilizados na esfera do cotidiano não acadêmico. Em linhas gerais, para introduzirmos essas noções no campo filosófico, segundo Lessa e Tonet (2008, p. 35), “o idealismo afirma a prioridade da ideia sobre a matéria, e o materialismo, ao inverso, a prioridade da matéria sobre a ideia”. Ambas ganham expressão como tendências filosóficas desde a Grécia antiga até a atualidade, e apresentaram inúmeras formas e conteúdos distintos. Pela extensão e variedade de abordagens, torna-se necessário, nos limites dessa pesquisa, expor o percurso dessas correntes filosóficas na história da filosofia.

Já para a filosofia esses termos correspondem a conceitos muito particulares e distintos do que são utilizados na esfera do cotidiano não acadêmico. Em linhas gerais, para introduzirmos essas noções no campo filosófico, segundo Lessa e Tonet (2008, p. 35), “o idealismo afirma a prioridade da ideia sobre a matéria, e o materialismo, ao inverso, a prioridade da matéria sobre a ideia”. Ambas ganham expressão como tendências filosóficas desde a Grécia antiga até a atualidade, e apresentaram inúmeras formas e conteúdos distintos. Pela extensão e variedade de abordagens, torna-se necessário, nos limites dessa pesquisa, expor o percurso dessas correntes filosóficas na história da filosofia. Lessa e Tonet (2008) associam a origem dessas correntes filosóficas ao desenvolvimento das forças produtivas, ou seja, à base econômica. Para os autores, antes da Revolução Industrial (1776–1830) e a Revolução Francesa (1789–1815), as forças produtivas não conseguiam possibilitar aos indivíduos superar a influência dos eventos da natureza na produção dos bens indispensáveis à reprodução social, dado que os grandes fenômenos da natureza poderiam causar mudanças muito significativas na produção econômica. Desse modo, os limites de atuação dos homens sobre a natureza fazem com que os eventos naturais tenham uma participação determinante no curso da história humana. Essa influência da natureza na organização social humana auxiliava a vinculação direta entre o homem e a natureza, assim, o materialismo dos iluministas franceses tinha como base material de suas ideias essa condição histórica da humanidade. No idealismo, a base econômica do seu pensamento provinha da posição social ocupada pelas classes dominantes nas sociedades de classes — a escravocrata, a feudal e a capitalista — como organizadora e controladora da produção econômica. Desta forma, como era a partir da ação de organização, planejamento e controle da classe dominante, sobre o escravo, o servo, e o operário que se dava

a reprodução social, logo se extraia desse processo a noção de que o mundo era resultante da atividade da consciência humana.

No materialismo, o pressuposto é de que tudo é matéria, até mesmo, as ideias. Nesta corrente filosófica não é compreendida a função que a ideia tem no desenvolvimento histórico, porque ela apresenta explicações da história através do movimento mecânico causal entre os eventos da natureza humana e as modificações sociais. Lessa e Tonet (2008, p.37) compreendem que para essa perspectiva “as leis da sociedade seriam as mesmas leis da natureza e, tal como a lei da gravitação universal, seriam imutáveis e universais”. Nessas condições o materialismo não conseguiu extrair explicações do real que viessem compreender a história como um processo, ficando restrito a causalidades empíricas nas relações sociais do homem ao vincular mecanicamente as ideias dos homens à matéria natural. Com efeito, os autores desse materialismo foram conhecidos como materialistas mecanicistas. Lessa e Tonet (2008) afirmam que o idealismo foi mais complexo e amplo do que o materialismo e apontam uma razão histórica para tal. Segundo os autores, a classe dominante, das sociedades de classes de cada período, é a responsável pela organização da produção e suas implicações na vida cotidiana. Dessa afirmação decorre que:

É aqui que tem seu fundamento a separação entre o trabalho manual e o trabalho intelectual: este último é a atividade organizadora do Estado, da política, de todas as formas de ideologia (filosofia, religião, artes etc.), que são complexos sociais necessários para as classes dominantes criarem e reproduzirem seu domínio sobre os trabalhadores. [...] O fato de ser a classe dominante a organizadora cotidiana da sociedade gerou a ilusão de que é a atividade de organização, administração e controle que produz a sociedade de classes e que, portanto, é a atividade intelectual de administração, da política, do Direito etc. que gera a vida social (LESSA; TONET, 2008, p. 38-39).

De certo modo, o idealismo refletia, ainda que parcialmente, os processos sociais da vida cotidiana e se aproximava mais da realidade do que as explicações do materialismo mecanicista não dialético. Consequentemente, o pressuposto central do idealismo é de que as ideias e a consciência humana são produtoras da realidade social, ou seja, “o idealismo não nega a existência da matéria, apenas afirma que, na nossa relação com o mundo material, este assume a forma pelo qual é reconhecido pela consciência (LESSA; TONET, 2008, p. 40). A tese idealista de que a atividade organizadora, o trabalho intelectual, é o que determina as relações sociais, foi posta em contradição pelo materialismo histórico dialético, posto que, apesar de ser a classe dominante quem exerce uma função regulatória dos processos sociais, a sociedade de classes só pode se reproduzir pelo trabalho daqueles que produzem os bens

materiais necessários para sua reprodução, significando que a existência econômica determina a existência da consciência, das ideias.

O idealismo filosófico de Kant (2001) tem a premissa central de que o conhecimento passa pelos sentidos, e que sem eles não haveriam possibilidade conhecimento. Contudo, não são as coisas que nos produzem sensações. Elas nos são dadas pelos nossos órgãos de sentido. Ainda que as sensações se refiram aos objetos, elas são produzidas nos e pelos sujeitos. Essa constatação da filosofia kantiana advoga que não percebemos as coisas, mas percebemos o mundo exterior à consciência graças às capacidades biológicas dos órgãos de sentidos que temos. Kant (2001) coloca um limite de acesso da razão ao real. Este é limitado pelas sensações, ou seja, entre o exterior e o interior psíquico há o crivo dos sentidos. Para o idealismo kantiano não há a possibilidade de compreender como as coisas são, e sim a sua imagem do mundo que a consciência produz através do modo como a razão organiza as sensações. Isto é um monismo idealista.

Esta breve introdução, recorrendo à Lessa e Tonet (2008), conduziu-se necessário para analisarmos o debate entre Plekhanov (1963, 1976; 1978) e Bukharin (1970) munidos de um pouco mais de conhecimentos prévios sobre o tema. As discussões acerca do idealismo e o materialismo, traçadas abaixo serão de vital importância para compreendermos a gênese do monismo dialético e sua relação com a filosofia da linguagem de Valentin Volóchinov (2017).

7.4 Materialismo e Idealismo: a superação do dualismo idealista

Nos livros *Os princípios fundamentais do marxismo; Ensaio sobre o desenvolvimento da concepção monista da história; A concepção materialista da história*, de Plekhanov (1978; 1976; 1963) e *Tratado de Materialismo Histórico*, de Bukharin (1970), os autores evidenciam, especificamente, a polêmica do dualismo entre o mundo interior e exterior, ao argumentarem que essa problemática foi enfrentada pelo materialismo dialético de Marx e Engels a partir do debate crítico que eles tiveram com o idealismo alemão, mais especificamente com Hegel, e com o materialista Ludwig Feuerbach (1804-1872).

A tendência em debater a relação recíproca de ação - reação entre um objeto passivo e o sujeito como ativo era do espírito da época. Plekhanov (1978) observa que Feuerbach, Marx e Engels, compreenderam a unidade entre sujeito e objeto, entre o pensar e o ser. O materialismo dialético reconhece a unidade entre o sujeito e o objeto, o que não significa identidade. Essa unidade só tem validade quando o homem histórico e social é tomado como a base desta unidade. Volóchinov (2017) tomou nota deste debate e o trouxe para as discussões sobre a

linguagem. Ele apresenta uma dupla negação ao idealismo nas correntes do pensamento linguístico porque elas realizam uma separação do mundo subjetivo com o objetivo, e desse modo, são incapazes de explicar a linguagem por uma perspectiva monista, sem separar a ideia da matéria. Essa negação fora explicitada previamente e teve o seguinte tratamento:

O materialismo é a antítese do idealismo. O idealismo procura explicar todos os fenômenos naturais, toda as propriedades da matéria, por esta ou aquela propriedade do espírito. O materialismo opera justamente ao contrário: procura explicar os fenômenos psíquicos por esta ou aquela propriedade da matéria, uma ou outra particularidade orgânica do corpo humano ou animal. Todos os filósofos para quem o primeiro dado é a matéria pertencem ao grupo dos materialistas e todos aqueles que tomam por fundamento o espírito ao grupo dos idealistas. Eis tudo o que se pode o que se pode dizer do materialismo em geral, do “materialismo no sentido filosófico habitual”, já que o tempo edificou sobre a sua base superestruturas tão diversas que conferem ao materialismo de cada época um aspecto que o diferencia completamente de outras épocas (PLEKHANOV, 1976, p. 9-10).

Considero importante fazer um destaque desta passagem acima. Plekhanov (1976) está apresentando o materialismo e o idealismo em linhas gerais. Como mostrei em capítulo anterior, o idealismo teve diferentes contornos e modos de apresentar uma visão de mundo e de ciência. Toma o espírito como fundamento da objetividade, começa por Descartes e Bacon, e passa pelo idealismo alemão de Kant, Fichte, Schelling e Hegel. Cada qual parte de premissas idealistas, mas com sistemas filosóficos bastante distintos um do outro. O mesmo ocorre na corrente materialista. Plekhanov (1976) descreve que em cada época houve expressões e formulações distintas do materialismo. Outro destaque. Tanto o idealismo quanto o materialismo incorrem no dualismo interior e exterior, ou a negação do mundo objetivo, ou a negação do subjetivo. Em geral, o materialismo ao longo da história das ideias, parte do fundamento de que tudo é matéria e não identifica a ideia como parte da existência material, ou seja, a nega.

Ambos incorreram no problema da dualidade entre a ideia e a matéria. A insuficiência do idealismo linguístico para uma resolução monista e dialética da linguagem foi abordado por Plekhanov (1978; 1976; 1963) e Bukharin (1970), antes de Volóchinov (2017). Realizo, em seguida, uma exposição do tratamento dessa problemática pelos marxistas russos para evidenciar, nos capítulos seguintes, que Volóchinov (2017) tratou das mesmas questões na filosofia da linguagem a partir dessa fonte teórica e metodológica. A exposição dessa análise evidencia o vínculo dessas questões de fundamento na concepção de linguagem de Volóchinov (2017). A leitura desse capítulo, portanto, se completa com os próximos dois.

7.4.1 O problema do idealismo

A primeira forma de compreensão dos fenômenos históricos e sociais, segundo Plekhanov (1965) foi o animismo. Esta forma de concepção da história ocorreu entre os povos primitivos que retiravam a explicação dos fenômenos da natureza pela vida espiritual, em outras palavras, o movimento histórico da humanidade fora compreendido como a manifestação da vontade de uma ou muitas divindades. Por isso, ele a compreende como a concepção teológica da história, sendo desse modo, a primeira fase no desenvolvimento do modo religioso de pensar. O desenvolvimento da concepção idealista de mundo se desenvolveu amalgamado com a teológica, e se destacará dela somente na modernidade.

Como já disse, a concepção idealista da história explica as mudanças históricas das sociedades a partir da evolução dos costumes e das idéias ou da opinião dos indivíduos. Ela é a causa fundamental dos acontecimentos sociais desta ou daquela época, como, por exemplo, o surgimento do cristianismo como causa da ruína do Império de Roma. Plekhanov (1963) mostra-me uma significativa observação da história da filosofia, a saber, a de que mesmo nos filósofos materialistas pré-dialéticos, a explicação do desenvolvimento da história humana recaía em idealismo:

Mas, entre os filósofos do século XVIII havia muitos que são conhecidos como materialistas. Tais eram, por exemplo **Holbach**, o autor do célebre **Sistema da Natureza**, e **Helvetius**, autor do livro não menos célebre **Do Espírito**. É natural admitir-se que pelo menos estes filósofos não aprovavam a **concepção idealista da História**. Pois bem, tal suposição, por mais natural que pareça é errônea: Holbach e Helvetius, materialistas em sua **concepção da natureza**, eram **idealistas** no que se refere à **História** (PLEKHANOV, 1963, p. 17).

A denúncia do caráter idealista de uma concepção histórica, segundo Plekhanov (1963) não significa que seu fundamento seja essencialmente falso. O monismo dialético não analisa as criações ideológicas pelo dualismo certo ou errado. O importante a ser destacado do trecho acima são as questões relativas aos fatos históricos da sociedade que se baseiam em uma explicação idealista da história. Ao lidar com os costumes, com a cultura de cada povo, com as ideias que mudaram ao longo dos processos históricos, os materialistas mostravam-se dualistas e incapazes de sustentarem uma explicação estritamente materialista da história.

O idealismo alemão apresenta uma reação ao materialismo francês do século XVIII. Segundo Plekhanov (1976), o idealismo do século XIX apresentou uma superioridade ao materialismo da época precedente. A fraqueza do materialismo residia nos problemas da evolução da natureza ou na história, sobretudo, no que diz respeito às origens dos homens.

Embora admitissem uma evolução progressiva da espécie humana, os materialistas a tinham como pouco presumíveis, visto que postulavam que a natureza age por leis imutáveis e gerais, e pensavam sempre em uma resolução idealista de que a opinião governa o mundo. No entanto, a falha teórica produzida pelos materialistas não reside em apresentarem uma explicação idealista da história. Ao se questionar acerca da veracidade da concepção idealista da História, Plekhanov (1963) traz a seguinte resposta:

Respondo que sim e que não. E vejamos o que entendo por isso. A concepção idealista da História é verdadeira no sentido de que há nela uma parte de verdade. **Sim, há verdade.** A opinião tem grande influência sobre os homens. Temos, pois, o direito de dizer que governa o mundo. **Mas, não temos o direito de perguntar se esta opinião que governa o mundo não é governada por sua vez?** Em outros termos, podemos e devemos perguntar se as opiniões e os sentimentos dos homens são algo submetido ao acaso. Formular esta pergunta é resolvê-la imediatamente em sentido negativo. Não, as opiniões e os sentimentos dos homens não estão sujeitos ao acaso. Sua origem e evolução estão subordinadas a leis que devemos estudar (PLEKHANOV, 1963, p. 19-20).

Para além da discussão e da justeza da história da filosofia idealista traçada por Bukharin (1970), o debate do problema do dualismo na filosofia idealista e a posterior resolução desta problemática na concepção monista e dialética reforçam meu argumento de que Valentin Volóchinov (2017) enfrentou essa problemática na filosofia da linguagem a partir dessa fonte teórica. Os argumentos de Volóchinov (2017) acerca da insuficiência do subjetivismo individualista em resolver os problemas concretos da linguagem segue com o mesmo argumento, ou seja, para Volóchinov (2017) o subjetivismo individualista incorre em erro porque a criação da língua é resultado do Espírito, da consciência. Os fundamentos do idealismo também são explicitados e criticados por Bukharin (1970). Vejamos como para Bukharin (1970) o raciocínio é o mesmo ao tratar da concepção idealista em suas premissas:

A sociedade é composta de homens, os homens pensam, agem, desejam, se inspiram de ideias, de pensamentos, de "opiniões", de onde se conclui: "As opiniões governam o mundo", as mudanças de opinião, as mudanças de ponto de vista dos homens, constituem a causa primária de tudo o que se passa numa sociedade; por conseguinte, a ciência social deve estudar em primeiro lugar este lado do problema, a "consciência social". Isto seria o ponto de vista idealista nas ciências sociais. (BUKHARIN, 1970, p. 61).

A dualidade do idealismo de que as opiniões governam o mundo e, no que lhe concerne, o meio social determina as opiniões, é excluída quando os idealistas colocaram como causa originária o Espírito, as ideias. Segundo Plekhanov (1968), esta resolução é monista idealista. Nela só há a ideia, e não há unidade entre ideia e matéria anunciada pelo materialismo histórico dialético. A leitura de Bukharin (1970) também reforça meu argumento de que as

partes I e II de MFL tratam de discussão de fundamento teórico e metodológico para a análise da linguagem nas criações ideológicas. A síntese entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato não é mais que a negação dessas correntes teóricas para a investigação dos problemas concretos da linguagem. Esses fundamentos não foram criados por Volóchinov (2017) nem mesmo como síntese entre duas ideias antagônicas. Até o momento desta tese, ainda não expus o monismo dialético na filosofia da linguagem de Volóchinov (2017). Quando retornei ao meu objeto, levei-lhe as abstrações resultantes da análise realizada nas fontes do idealismo, e agora, com as contribuições de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970), ficou mais evidente quais foram os movimentos que lhe trouxeram sua concreticidade.

Ao discutir o idealismo alemão, eu argumentei que o idealismo levou ao limite a relação interior e exterior, mas não lhe era possível resolvê-la, pelo fato de que a premissa idealista impedia que se chegasse à resolução monista sem suprimir uma das instâncias de sua dimensão. Schelling (2004), em sua filosofia da natureza, afirmou que o Espírito da natureza se desenvolveu em um longo processo até que despertasse a consciência de si. A premissa idealista de Schelling (2004) era a de que a natureza possui um Espírito que governa a sua matéria, e o alvorecer da consciência decorre do desenvolvimento desse Espírito que toma consciência de sua própria existência. O Materialismo dialético, segundo Bukharin (1970), apresenta uma resolução que muito se assemelha a esta explicação, contudo, a partir de uma premissa materialista. Essa constatação pode ser constatada nas palavras do autor:

Quando a terra não era ainda um planeta extinto, mas um globo incandescente, no gênero do nosso atual sol, não havia vida sobre ela, nem seres pensantes. Foi da natureza "morta" que se desenvolveu a natureza viva e foi da viva que saiu aquela que pensa. Existia a princípio uma matéria que não podia pensar, e dela se formou a natureza pensante: o homem. Se assim é — e as ciências naturais o provam, — está claro que foi a matéria que gerou o espírito e não o espírito a matéria. Pois não acontece nunca e em nenhum lugar, que os filhos sejam mais velhos que os pais. O "espírito" apareceu mais tarde. Foi ele, por conseguinte, que foi o filho e não o pai, ao contrário do que desejam dele fazer os admiradores demasiadamente fervorosos do "espiritual". Sabemos também que o espírito aparece ao mesmo tempo que a matéria quando organizada de certa maneira (BUKHARIN, 1970, p. 55).

O idealismo alemão, de fato, esteve a um passo de resolver o problema entre a matéria e a ideia. O que impedia Schelling (2004) ou Hegel (1992) era a premissa idealista que explicava significativamente a influência do Espírito sobre as relações sociais objetivas do que as teorias materialistas não-dialéticas. Segundo Plekhanov (1963), esse materialismo por suprimir o Espírito em detrimento da matéria limitava-se às deduções de causalidades mecânicas entre as ações do homem e sua base material. Por estabelecerem uma relação dialética entre a ideia e a

matéria, ainda que o dualismo subjetivo e objetivo não tivesse uma resolução, o idealismo alemão era, do ponto de vista filosófico, superior ao materialismo mecânico. O idealismo conseguiu descrever o movimento do Espírito na História. Sua abordagem buscou o processo, as transformações, portanto, não esteve limitado à lógica formal que não dava conta de explicar as mudanças em marcha a cada período histórico. No entanto, o idealismo deduzia que o Espírito precedia e fundava a objetividade do mundo, desse modo, o dualismo interior e exterior fazia-se presente em maior ou menor grau, a variar pelo sistema filosófico. O monismo materialista dialético não irá suprimir uma das dimensões do real, e conseguirá uni-las, como uma totalidade, unidade, um monismo.

Bukharin (1970) considera que as premissas do idealismo levaram a absurdos, como negar a possibilidade de conhecer qualquer coisa que estiver fora dos limites da consciência, ou mesmo de duvidar da existência objetiva e considerar como a única certeza da própria existência o pensamento individual, ao colocar cada sujeito isolado na ilha da consciência. No exame do idealismo alemão, apresentei em detalhes o modo como no idealismo ocorre o dualismo ideia e matéria, e os diferentes argumentos utilizados nessa corrente filosófica. Segundo Bukharin (1970), o idealismo apresentou duas formas de explicar a precedência da ideia sobre a matéria. Ele considera a existência de duas hipóteses idealistas:

A primeira hipótese conduz ao que chamamos de "idealismo objetivo". O idealismo objetivo admite a existência de um mundo exterior independente de "minha" consciência. Mas ele vê a essência deste mundo no princípio espiritual, em um Deus ou numa "razão superior" que substitui às vezes o Deus; numa "vontade universal" e em outras fantasias diabólicas deste gênero. A segunda hipótese conduz diretamente ao solipsismo através do idealismo subjetivo, que não admite senão a existência dos seres espirituais, dos seres pensantes individuais. Não é difícil ver que o solipsismo constitui a forma mais consequente do idealismo (BUKHARIN, 1970, p. 58).

O Solipsismo advém da palavra *solus* que significa só. Bukharin (1970) assim caracteriza a segunda hipótese idealista, porque ela compreende que só é possível ter certeza que existo, porque eu penso; ou só existem as sensações que minha razão as compreende segundo sua racionalidade. O idealismo objetivo estaria vinculado à filosofia de Hegel e o idealismo subjetivo à filosofia de Kant e Fichte. A distinção entre elas, em que a primeira admite a existência do mundo exterior de modo a estabelecer relações entre eles, e a segunda, que suprime o mundo objetivo na subjetividade humana, é justa, embora a exposição que fiz dessas correntes filosóficas mostra que as diferenças são mais complexas e, portanto, não me possibilitou restringi-las a esta caracterização.

Para Plekhanov (1976), Hegel (1992) trouxe para a filosofia a noção de que o conhecimento e a história humana são um processo, foi o primeiro sistema filosófico a constituir o elo essencial no desencadeamento do desenvolvimento histórico sem observá-lo contingentemente e episódico. No idealismo que precedeu ao idealismo alemão, a história do desenvolvimento humano se limitava aos feitos dos grandes heróis de cada período histórico da classe dominante. Segundo Plekhanov (1963), esses feitos explicavam episódios da história do ponto de vista daqueles que estavam no controle político e econômico de determinada sociedade. Essa particularidade do idealismo e o limite atingido pelo conhecimento humano, na filosofia, dado ao estágio de desenvolvimento das forças produtivas, fazia com que a relação mais evidente, visível, era que a classe social que organiza, administra e controla a produção, a dominante e seus principais personagens, eram os responsáveis pelas mudanças sociais. Com Hegel (1992), pela primeira vez, esta obviedade cai por terra; a classe emergente da burguesia rompe com a organização social e com o modo de produção feudal. Diante desse fato, Hegel (1992) observará que a história é feita pela humanidade, e o motor desse processo é o desenvolvimento do Espírito. Este feito na Filosofia se deu, segundo Plekhanov (1976), graças à aplicação consciente do pensamento dialético. Nas palavras do autor:

Hegel qualificava de *metafísica* a atitude dos pensadores, quer idealistas, quer materialistas, que, incapazes de compreenderem o devir, quisessem ou não, representam e apresentam fenômenos como condensados, sem ligações entre eles nem possibilidade de passagem de um para o outro. A esta atitude opunha ele a *dialética*, que os faz acreditar no seu devir e, por conseguinte, na sua ligação recíproca (PLEKHANOV, 1976, p. 65).

Para Plekhanov (1976), na filosofia idealista alemã, a dialética possibilitou passar do estudo da natureza humana ao da natureza do sistema social, de suas leis. Mas, segundo o russo, os filósofos idealistas alemães não conseguiram uma resposta satisfatória, especificamente, porque partiam de um princípio idealista. No enfrentamento da problemática dualista que lhes precederam, era posto a seguinte questão: se a opinião do indivíduo organizava o social, ou se a organização social formava a opinião do indivíduo, a história do desenvolvimento do espírito é a história do desenvolvimento da humanidade. Esse princípio monista dialético idealista, segundo Plekhanov (1976), foi apresentado na filosofia por Hegel (1992). O monismo hegeliano não unifica a ideia e a matéria. Ele é monista porque seu princípio não é dualista, consequentemente, não conseguiu resolver o problema do dualismo subjetivo e objetivo, porém, com a dialética, possibilitou ao máximo a relação entre em dois mundos que qualitativamente separavam-se na filosofia.

Plekhanov (1963) não opõe ideia a matéria, porque no monismo dialético elas são compreendidas como uma totalidade, indissociáveis. A concepção idealista da História não conseguiu explicar quais são as causas do surgimento e da evolução da opinião dos homens. Na história da filosofia idealista, houve diferentes explicações da origem e fundamento da força motora do Espírito. De acordo com Plekhanov (1963), todas apresentavam uma causa fundante idealista, como, por exemplo, de que a ideia é inata à natureza humana ou de que as ideias provêm da experiência, ou seja, da relação entre os sentidos e o mundo objetivo, consequentemente, dessa relação o homem extrai seus princípios morais a variar conforme o tempo e lugar, e o critério de avaliação das condutas variam de acordo com suas utilidades ou se lhe são prejudiciais – o interesse individual e social é a medida. Este interesse social, foi a causa fundamental das explicações acerca do desenvolvimento histórico, a partir dos desdobramentos da Revolução Francesa. Para Plekhanov (1963), Saint-Simon (1760–1825), importante enciclopedista francês do final do século XVIII e início do XIX, ao analisar os desdobramentos históricos contemporâneo, na França, considerava que as mudanças sociais se explicavam pelo conflito de interesses entre os industriais e a aristocracia, consequentemente, a causa do movimento histórico é atribuída à luta dos grandes interesses sociais. A opinião individual deixa de ser a causa fundante, em seguida, o interesse das classes sociais ganham essa centralidade nos argumentos dos enciclopedistas franceses. Esse tema recebeu o seguinte tratamento:

A Revolução foi obra das **massas populares** e esta revolução, cuja lembrança estava tão fresca nos tempos da Restauração, já não permitia encarar o movimento histórico como obra dos indivíduos menos sábios e mais ou menos virtuosos. Em lugar de se ocupar dos feitos e façanhas dos **grandes homens**, os historiadores quiseram desde então ocupar-se da história **dos povos**. [...] A massa age, portanto, segundo seus interesses; o interesse é a fonte, o móvel de toda criação social. É fácil compreender, pois, que quando uma instituição se opõe ao interesse da massa, esta começa a lutar contra tal instituição. E como uma instituição prejudicial **massa do povo** é amiúde útil à classe privilegiada, a luta contra esta instituição se transforma em luta contra a classe privilegiada (PLEKHANOV, 1963, p. 24).

Os historiadores franceses da Restauração Augustin Thierry (1795–1856) e François-Auguste-Marie Mignet (1796–1884) são os responsáveis pela concepção idealista da História de que o interesse das classes sociais, exclusivamente, a aristocracia e a burguesia explicava as transformações sociais vivenciadas. Há dois elementos importantes a serem discutidos da citação acima. Primeiro: a concepção idealista não é necessariamente individualista. A dimensão do interesse social foi abordada a partir de premissas idealistas. Mostrarei, adiante, o

argumento de Plekhanov (1963) quanto a esta observação. Rapidamente, o que posso antecipar é que o interesse social, nesta concepção, é resultante da somatória das opiniões do conjunto dos indivíduos de uma classe social. O fundamento é idealista. Se apresadamente considerarmos, por exemplo, Volóchinov (2017) como marxista, unicamente porque considera o social como causa das transformações linguísticas, este argumento não é suficiente, nem mesmo adequado. Segundo, a noção de luta de classes não é uma criação do materialismo dialético de Marx. Esta categoria de análise social e política foi utilizada, anteriormente ao alemão, pelos historiadores franceses da Restauração, contudo, ela se limitava à luta entre a aristocracia e a burguesia, ainda que ela negue a luta de classes no seio da própria sociedade burguesa. Essa concepção idealista da História manteve-se com Hegel (1992). O problema do dualismo entre o social e o individual, objetivo e subjetivo, interior e exterior encontra uma explicação monista dialética, porém, idealista.

Como idealista, Hegel recorre ao espírito como ao móvel último do movimento histórico. Quando um povo passa de um a outro grau de evolução, é que o **Espírito Absoluto** (ou universal) de que este povo é apenas o agente, eleva-se a uma fase superior de seu desenvolvimento. Como semelhantes explicações na implicam, Hegel meteu-se no mesmo círculo vicioso que os historiadores e sociólogos franceses: explicavam o estado social pelo estado das idéias e o estado das idéias pelo estado social. Vemos assim que todos os lados, tanto na filosofia como na História propriamente dita e na literatura, que a evolução da ciência social em seus diversos ramos conduzia ao mesmo problema: Enquanto êsse problema não estivesse resolvido, a ciência continuaria girando em um círculo vicioso declarando que **B** é causa de **A**, e chamando de **A** à causa de **B** (PLEKHANOV, 1963, p. 31)

Esse é o argumento de Plekhanov (1963) da tese idealista do argumento do interesse social como causa das mudanças históricas. A opinião do indivíduo advém do meio social, dos interesses sociais em conflito. Já o interesse social, é produto das opiniões dos indivíduos. Um é causa e efeito do outro. O Idealismo de Hegel coloca o desenvolvimento do Espírito como um terceiro fator que os implicam, fundamentam. Na síntese entre a ideia e a matéria, esta última é suprimida pela primeira. Essa foi uma resolução monista da dialética entre o social e o individual, no entanto, permanecem no campo do idealismo, como demonstrei em detalhes no capítulo que dediquei à *Fenomenologia do Espírito* de Hegel.

7.4.2 Materialismo não dialético e o fundamento biológico

Plekhanov (1965) enfrentou as explicações de aparência materialista com fundamento na biologia do ser social. Valentin Volóchinov, no livro *o Freudismo*, (atribuído no Brasil a Bakhtin, 2017) critica a interpretação da teoria de Sigmund Freud (1856-1939), cujo fundamento teórico seria materialista, justamente pelo fato de se respaldar em princípios

biológicos. Para Volóchinov (BAKHTIN, 2017) a teoria de Freud era, em seu fundamento, idealista e não materialista, e ainda que se considere apenas os aspectos da biologia, ou seja, material, sua teoria não seria compatível com o monismo dialético. A base teórica desse argumento pode ser observada na seguinte citação:

Mas, em chegando a este ponto, prevejo uma objeção. Em seu livro – *A Origem do Homem e a Seleção Sexual*, Darwin, como é sabido, cita numerosos fatos comprobatórios de que o *senso do belo* (*sense of beauty*) desempenha um papel de muita importância na vida dos animais. Apontar-me-ão esses fatos, aduzindo que a origem do belo deve ser explicado *biologicamente*. Dir-se-á que não é permissível (que é pecar por *estreiteza*) fazer depender a evolução, tomada neste sentido, *exclusivamente da economia de sua sociedade*. E como a concepção darwinista do desenvolvimento das espécies é indubitavelmente, uma concepção materialista, dir-me-ão também que o materialismo biológico oferece um material excelente para a crítica do unilateral materialismo histórico (*econômico*). Compreendo a importância dessa objeção, e por isso deter-me-ei a considerá-la. Isso será para mim tanto mais útil porquanto ao refutá-la terei refutado toda uma série de objeções análogas, que podem ser tomadas do campo da vida psíquicas dos animais (PLEKHANOV, 1965, p. 5).

A indicação acima de Plekhanov (1965) de que a objeção com a interpretação do assim dito por seus adversários teóricos do materialismo biológico de Charles Darwin (1809–1882) pode ser generalizada para outras teorias, que partem do mesmo princípio para discutir as questões do campo da vida psíquica, é de muita valia para eu inferir com Volóchinov (BAKHTIN, 2017) uma assimilação teórica na resolução do problema do Freudismo. Plekhanov (1965) responde àqueles que compreendem o materialismo histórico de modo não dialético, ou seja, mecânico, pela determinação direta da economia sobre a superestrutura. Eles observam que o materialismo biológico ofereceria uma explicação objetiva da realidade psíquica dos animais, incluindo aí os seres humanos. Plekhanov (1965) mostra que essa tentativa de tomar a biologia como fundamento da vida psíquica, dos valores morais e estéticos, constitui-se em um monismo não dialético. Sua conclusão à teoria darwinista é que o campo das investigações de Darwin é distinto da concepção materialista da história. Ele limitou-se aos aspectos da origem do homem como espécie zoológica. Segundo Plekhanov (1965), a validade da teoria de Darwin está nos limites do mundo biológico, do reino animal em sentido estrito, sem a dimensão social que a humanidade tomou, após se transformar qualitativamente com o complexo trabalho, linguagem e organização social. O materialismo biológico pôde preparar o terreno para as investigações no monismo dialético, mas não lhe é sua base, assim como a física pôde preparar o terreno para as questões da química. Estes, circunscritos ao seu campo de investigação não suprimem seus achados teóricos. O problema é, portanto, saltar da biologia

para a história do ser social. Quando isso ocorre, o materialismo biológico cai no dualismo idealista, visto que a antinomia, em que o homem é produto do seu meio social e este último resulta do conjunto da opinião dos indivíduos, permanece. Trata-se de um dualismo insolúvel. Plekhanov aborda essa questão:

Com efeito, pretende você que o desenvolvimento da cultura esteja determinado também por outros *fatores*. E eu pergunto então: figura a arte entre eles? E você responder-me-á, naturalmente, que sim. Nesse caso, teríamos a seguinte situação: o desenvolvimento da cultura é determinado, entre outros fatores, pelo desenvolvimento da arte, e o desenvolvimento da arte é determinado pelo desenvolvimento da cultura humana. E o mesmo terá você que dizer a respeito dos demais “fatores”: a economia, o direito civil, as instituições políticas, a moral, etc. Que teremos então? Teremos o seguinte: o desenvolvimento da cultura está determinado pela ação de todos os fatores mencionados, e o desenvolvimento de todos estes fatores está determinado pelo desenvolvimento da cultura humana (PLEKHANOV, 1965, p. 33-34).

Ao colocar o mundo objetivo com uma coisa e o subjetivo como outra, o pesquisador da História cai nesse dualismo que se auto implicam, mas que, segundo Plekhanov (1965), trata-se de um erro lógico que insere as cadeias argumentativas de quem as utiliza em um círculo vicioso. O idealismo, na busca de solucioná-lo, explicava a causa fundamental, ou por meio da premissa de uma natureza humana, conseqüentemente, dela decorre o desenvolvimento da cultura e dos demais fatores sociais; ou pelo desenvolvimento do Espírito na História. Na primeira resolução, o dualismo ideia e matéria é absoluto, na segunda, há um monismo idealista. Quanto ao caráter da natureza humana, no monismo dialético de Plekhanov (1965), ela é o produto do desenvolvimento econômico, social e histórico, por isso, jamais poderia ser a causa original das transformações sociais. Por isso, o monismo dialético de Plekhanov (1965, p. 40) apresenta a seguinte resolução: “a arte de qualquer povo está determinada por sua psicologia; sua psicologia é resultado de sua situação, e esta depende em última instância do estado de suas forças produtivas e de suas relações de produção”. A psicologia aqui entendida como a linguagem e pensamento do homem, percebe-se na totalidade linguagem, trabalho e organização como o complexo que está no fundamento do monismo dialético.

No artigo *Do outro lado do social: sobre o freudismo*, Volóchinov (2019) critica a tentativa de se utilizar de fundamentos biológicos para compor uma teoria social que deduz as transformações da sociedade e da história dos indivíduos de fatos biológicos. No biológico busca-se a essência ou a natureza humana, conseqüentemente, os conflitos sociais e individuais são expressões dessa constituição fisiológica humana. A metáfora biológica da sexualidade está no fundamento do freudismo e desta decorre a natureza humana. O conteúdo argumentativo

desta crítica ao freudismo de Volóchinov (2019) e no seu livro *O Freudismo* (BAKHTIN, 2017) também foi percebido, por mim, em Plekhanov (1976), embora seus embates sejam com adversários distintos:

O ponto de vista da *natureza humana* provocou durante a primeira metade do século XIX um abuso das analogias *biológicas*, que continuam a fazer-se sentir muito fortemente na sociologia ocidental e, ainda mais, na literatura russa com pretensões sociológicas. Se é preciso procurar na natureza do homem a explicação do devir das sociedades e se, como muito justamente revelou Saint-Simon, as sociedades se compõem de indivíduos, é a natureza deste indivíduo que deve fornecer a chave da História. Esta natureza do indivíduo é o objecto da *fisiologia* no sentido lato, isto é, englobando também o estudo dos *fenómenos psíquicos* (PLEKHANOV, 1976, p.57).

A semelhança entre os russos não é somente de conteúdo, o fundamento da crítica e os instrumentos teóricos são os mesmos. No período em que Valentin Volóchinov escreveu o artigo sobre o freudismo, em 1925, logo em seguida o livro *O Freudismo* em 1927 coincide com o momento em que se preparou para fazer o exame de doutoramento. Segundo os documentos analisados por Grillo e Américo (2019), os livros *Questões fundamentais do marxismo* e *Sobre a questão do desenvolvimento do materialismo monista* de Plekhanov, constavam como leitura obrigatória nos programas do ILIAZV. A discussão desses dois textos (BAKHTIN, 2017; VOLÓCHINOV, 2019), na minha leitura, são de fundo metodológico e de incorporação teórica. Quanto a esta última, Volóchinov (BAKHTIN, 2017) procurava uma psicologia objetiva que respondesse às questões da linguagem de uma perspectiva monista e dialética, logo, a que defendeu e que a utilizou como parâmetro na crítica aos adversários é a psicologia social de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970), que em Volóchinov (2017) foi denominada como ideologia do cotidiano. Quanto à fundamentação metodológica, a crítica ao subjetivismo, ao idealismo, ao materialismo não dialético e ao dualismo resultante das fontes teóricas e filosóficas de Freud abasteceram seus argumentos nas análises que fez posteriormente às demais correntes psicológicas, filosóficas e linguísticas. O trecho citado abaixo confirma esta hipótese:

Na medida, em primeiro lugar, em que a “física social” tem o seu “ponto de saída” na fisiologia do indivíduo é sobre uma base puramente *materialista* que ela se edifica: não há lugar em fisiologia para uma visão *idealista* do objecto. Mas esta própria física social deve ocupar-se, antes de tudo, em avaliar a influência progressista das gerações umas nas outras. Tal geração exerce-a sobre a seguinte ao transmitir-lhe, de cada vez, o saber que ela herdou das gerações precedentes e o que ela própria adquiriu. A *Física Social* observa, portanto, a evolução da espécie humana do ponto de vista da evolução das ciências em geral das *lumières*. É o ponto de vista puramente idealista do século XVIII : *a opinião governa o Mundo*. Ao “manter...uma relação

continua”, segundo o conselho de Auguste Comte, entre esta concepção idealista e a concepção puramente materialista da fisiologia individual transformamo-nos em perfeito *dualista*. E nada é mais fácil do que seguir passo a passo a deplorável influência deste dualismo sobre certas teorias sociológicas, a começar pelas de Auguste Comte (PLEKHANOV, 1976, p. 59).

Faço esta relação de Plekhanov (1976) com a incorporação teórica e metodológica de Volóchinov (2019; BAKHTIN 2017) por observá-las nas pressuposições deste último. A mesma relação não se apresentou na análise que conduzi com os autores do idealismo linguístico, Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler, ainda que eu a tenha procurada profusamente, posto que imaginava inicialmente, que haveria uma influência significativa do idealismo em Volóchinov (2017). Porém, quando me defronto com conceitos de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970) na leitura de MFL logo no primeiro capítulo, quando retorno ao meu objeto de análise para lhe trazer as relações observadas no exame das fontes do subjetivismo individualista, estes autores começam a ganhar minha preocupação como referências de Volóchinov (2017) na resposta ao idealismo linguístico. Em seguida, com prosseguimento da análise do conjunto de sua obra, as pressuposições teóricas e metodológicas de Volóchinov (2017) apresentaram explicitamente a sua origem nos marxistas russos supracitados.

7.5 Monismo materialista dialético

O monismo dialético de Plekhanov (1976) prevê uma relação dialética entre ideia e matéria, ainda que ele compartilhe de uma concepção materialista, isso não significa que a ideia não exista. Esse problema acerca da distinção entre materialismo e idealismo aparece no *Freudismo* de Volóchinov cuja referência no Brasil, como vimos, é dada a Bakhtin (2017). Neste livro, Valentin Volóchinov entra no debate com seus pares acerca do entendimento que se alastrava na Rússia socialista de que a teoria de Freud seria materialista, portanto, compatível com o materialismo dialético marxista (TYLKOWSKI, 2012). Sua crítica ao Freudismo argumenta em primeiro lugar que a teoria de Freud é antes de tudo subjetivista. Em segundo lugar, a interpretação supostamente materialista de Freud não faria sua teoria compatível com o materialismo dialético, porque não opera a dialética ideia e matéria. O livro *Compêndio de História da Filosofia* da Academia de Ciências da URSS — Instituto de Filosofia, escrito por um grupo de historiadores do Instituto de Filosofia da Academia de Ciência da URSS, sob a direção do Prof. A. V. Shcheglov, encomendado Por Josef Stalin na década de 1920, incorre nesse problema em antagonizar o idealismo com o materialismo, aproximando filosoficamente

e epistemologicamente o materialismo, em geral, com o materialismo dialético, de tal maneira que o fisiologista e positivista Ivan Petrovich Pavlov (1849–1936) é reconhecido como um dos maiores representantes materialista das ciências naturais na Rússia e havia lançado as bases de uma interpretação materialista verdadeiramente científica da psiquê humana.

Essa dualidade na filosofia chegou ao contexto intelectual russo na década 1920 e ganhou força política com a adoção de um marxismo oficial, de um materialismo histórico oficial, não dialético e essencialmente mecanicista. Veremos em detalhes no capítulo seguinte que Brandist (2012) argumentará que em meados desta década na URSS o marxismo não era hegemônico; havia disputa entre os intelectuais da época. Valentin Volóchinov teve como leitura obrigatória durante o período que se doutorou no ILIAZV diversas obras de Plekhanov, o que lhe permitiu concretizar um exame crítico das correntes da psicologia e da filosofia da linguagem. Desse modo, não caiu no maniqueísmo idealismo como filosofia oficial vinculada a classes dominantes e materialismo filosofia antagônica originária das classes oprimidas. Esse dualismo da luta de classes em correspondência direta com o conteúdo ideológico não foi adotado por Volóchinov (2017). A leitura que fiz de Plekhanov (1976) levou-me a perceber que as ferramentas teóricas do seu monismo dialético, deram-lhe as condições necessárias para entrar nesse debate de uma perspectiva monista e dialética.

Materialismo e idealismo, é a isso que se resumem as grandes linhas do pensamento filosófico. Existiram por certo quase sempre sistemas *dualistas* erigindo o *espírito* e a *matéria* em substâncias distintas e independentes. Mas o dualismo nunca pode fornecer uma resposta satisfatória a uma questão impossível de iludir: como é que duas substâncias distintas, não possuindo nada de comum entre elas, podem exercer influência uma sobre a outra? Por isso os pensadores mais lógicos e os mais profundos inclinaram-se sempre para o *monismo*, isto é, a explicação dos fenômenos por um *só princípio fundamental* (*monos* em grego significa único). Todo o *idealista* lógico é monista, do mesmo modo que todo o *materialista* lógico. Sob este aspecto não há nenhuma diferença entre Berkley, por exemplo, e Holbach. O primeiro foi um *idealista* lógico, o segundo um *materialista* não menos lógico, mas ambos foram, igualmente monistas; e tanto um como outro se aperceberam igualmente da incapacidade dos *sistemas dualistas*, os mais divulgados, talvez, até hoje (PLEKHANOV, 1976, p. 10).

A percepção da incapacidade dos sistemas dualistas é uma presença constante dos argumentos de Volóchinov (2017) e no Freudismo (BAKHTIN, 2017). Tanto a crítica ao subjetivismo individualista e ao objetivismo abstrato quanto ao freudismo, a conclusão de seu argumento é a de que estes sistemas teóricos caem no dualismo interior e exterior, por conseguinte são incompatíveis com o monismo dialético. Do exposto acima, poder-se-ia inferir que o monismo dialético de Plekhanov (1976) é uma concepção materialista e idealista. Ora,

essa interpretação o recolocaria em uma compreensão dualista. Seu monismo é materialista, contudo dialético, porque não aparta a ideia da matéria, ou seja, a matéria social, a ideia, tem uma nova qualidade, diferente da matéria física ou da biológica.

No materialismo de Plekhanov (1976) há três níveis da matéria que pressupõem um salto de qualidade à passagem de cada uma delas. Da matéria física para a biológica há um salto de complexidade, e da biológica para a social há um salto ainda maior de complexidade. Por essa razão, a matéria social: as relações humanas, a história, a linguagem, entre outras, têm um nível de complexidade tal, que a categoria de causalidade mecânica, não dialética, típica das ciências naturais, é insuficiente para a compreensão dos fenômenos sociais. Volóchinov (2017) inicia MFL exatamente com este argumento: “No geral, todas essas áreas ainda se contram no estágio do materialismo pré-dialético. Isso se expressa no fato de que até o presente momento, reina a categoria da causalidade mecânica em todas as áreas da ciência sobre a ideologia” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 84). O monismo materialista e dialético de Plekhanov (1976) está na base metodológica de Volóchinov (2017). Será esta a tese que defenderei, dado que não encontrei na oposição entre o subjetivismo individualista ao objetivismo abstrato os fundamentos da filosofia da linguagem de Volóchinov (2017).

Essa problemática incide diretamente sobre o problema das relações entre matéria e espírito. Na exposição do materialismo histórico feita por Bukharin (1970), a vida psíquica é uma propriedade da matéria organizada de uma forma extremamente complexa. A ideia é matéria. Da matéria inorgânica surge a matéria orgânica, e desta última, a psíquica. Para Bukharin (1970) a matéria gerou o espírito e não o espírito a matéria. Ao fundá-la, isso não significa que a matéria determina sempre diretamente a ideia. Bukharin (1970) argumenta que isso até pode ocorrer. O consumo excessivo de álcool, por exemplo, pode interferir diretamente sobre a psicologia. O estado de fome impõe limites severos à condição do pensamento. O grau de desenvolvimento das forças produtivas implica no desenvolvimento da superestrutura, tal como, no período histórico de carência de recursos para sobrevivência, na sociedade primitiva a produção intelectual se era muito menor do que em período de abundância, pelo fato de a luta cotidiana pela existência consumir quase que a totalidade do tempo disponível pelo indivíduo no conjunto da sociedade. A criação ideológica era muito pequena, se comparada à sociedade de classe escravista ou capitalista, em que uma parcela dos indivíduos pode, exclusivamente, se dedicar à tarefa de criação ideológica. Ao fundar a matéria pensante, essa passa compor uma totalidade que não pode ser reduzida a uma relação de causalidade mecânica. A vida psíquica

fundada pela matéria adquire uma complexidade que a matéria orgânica não possuía. Nas palavras do autor:

Já dissemos e ficou visto que os fenômenos psíquicos constituem uma propriedade da matéria organizada de uma certa maneira. Pode haver nestes limites certas flutuações, diversas formas de organização da matéria, por isto mesmo, formas diferentes da vida psíquica. O homem, com o seu cérebro está organizado de uma maneira; ele tem a mais completa vida psíquica, ele tem uma verdadeira consciência. Um cão está organizado de outra maneira, e esta é a razão porque a vida psíquica de um cão difere da do homem; uma minhoca é constituída ainda de maneira diferente, e por esta razão o "espírito" de uma minhoca é muito pobre e não pode de maneira alguma ser comparado ao espírito humano. Uma pedra, por exemplo, pela sua organização constitui uma matéria inanimada, ela não tem nenhuma vida psíquica. Uma organização particular e complicada da matéria é necessária para que a vida psíquica possa aparecer, e a que chamamos consciência. Sobre a terra, esta consciência aparece somente quando existe a matéria organizada, tal como o organismo humano, com o seu instrumento complexo: o cérebro (BUKHARIN, 1970, p. 56-57).

Assim posto, Bukharin (1970) considera que os problemas das relações entre materialismo e idealismo está resolvido na filosofia. No entanto, esta solução não resolve as questões entre o objetivo e o subjetivo, e os desdobramentos lógicos dessa identidade entre a matéria e a ideia, resultaria, segundo Plekhanov (1965) em determinismo mecânico ou fatalismo histórico. A história seguiria leis causais mecânicas de modo que o desenvolvimento histórico seria fatalmente necessário, quer os homens queiram, desejem, ajam ou não. Somente com a psicologia social do homem, como veremos um pouco mais adiante, é que será possível estabelecer relações mútuas. O psiquismo dos animais, diferentemente do homem, não consegue modificar sua própria natureza ao agir sobre o mundo. Sua base psicológica é dada por sua biologia e seu período individual histórico obedece em larga medida ao registro de sua natureza, embora eles possam aprender com o meio e com outros de seu gênero, não alteram os limites impostos pela base biológica. Argumentarei, no capítulo 9 que Volóchinov (2019d) observará o surgimento do ser social quando se origina o complexo: trabalho, linguagem e organização social. O psiquismo animal dá um salto e adquire uma nova qualidade.

O problema do idealismo e a resolução do dualismo idealista é discutido por Plekhanov (1976). O percurso da filosofia que deságua no monismo materialista e dialético é exposto por ele em uma síntese das problemáticas e das resoluções filosóficas dadas pelos filósofos no enfrentamento da questão da forma como o homem é produto do seu meio social e, ao mesmo tempo, causa do meio social. A relação de causa e efeito entre as opiniões dos indivíduos e o meio social não encontrava uma solução que a retirasse de um círculo vicioso em que as

opiniões, as ideias modificam as relações sociais, e no que lhe concerne, as relações sociais modificadas transformam as opiniões individuais. Embora esse processo ocorra, de certo modo, durante o desenvolvimento social, a causa fundamental não é possível de ser solucionada. Uma surge da outra sem nenhuma causa fundante de ambas, posto que uma necessita previamente da outra. Esse é o problema lógico, causado pelo dualismo idealista. A resolução dessa problemática é apresentada da seguinte forma na história da filosofia:

Para ir mais longe na aplicação do materialismo à ciência do homem teria sido preciso resolver a questão de saber o que condiciona a estrutura desse meio e quais as leis da sua evolução. Os materialistas franceses não se encontravam em condições de o fazerem. Foram forçados a mostrar-se infiéis a eles mesmos, e voltar aos velhos hábitos *idealistas*, tão vigorosamente condenados por eles. Afirmaram que o meio é criado pela “opinião”. Insatisfeitos com esta resposta superficial, os historiadores franceses da restauração dedicaram-se a analisar o meio; e o resultado desta análise revelou-se capital para a ciência: as *constituições políticas* têm as raízes no *estado social* e o estado social define-se por ser o (estado) *dos bens*. Ao mesmo tempo, contudo, uma nova questão se punha à ciência e esta não podia avançar sem a resolver: *de que depende este estado de bens?* A solução ultrapassava as possibilidades dos historiadores franceses da Restauração; foram forçados a esquivar-se através de considerações sobre as propriedades da natureza humana que não esclareciam nada. Na mesma época, os grandes idealistas da Alemanha – Schelling e Hegel – viam já muito bem a inutilidade deste recurso. Hegel diverte-se com isso. Dava-se conta de que a chave do devir histórico da humanidade deve ser procurada *fora* da natureza humana, e foi o seu grande mérito. Mas, para que este mérito desse cientificamente os seus frutos, era preciso concretizar *onde procurar esta chave*. Eles procuraram-na *nas propriedades do Espírito, nas leis lógicas do devir da Ideia Absoluta*. E este foi o erro fatal dos grandes idealistas: regressavam por uma via letal ao *ponto de vista da natureza humana*, visto que a Ideia Absoluta não passa do nosso pensamento lógico personificado. A genial descoberta de Marx repara o erro fatal dos idealistas, matando ao mesmo tempo o idealismo: o estado dos bens e, com ele, o conjunto das propriedades do meio social (vimos no capítulo sobre o idealismo que Hegel também tinha reconhecido a importância crucial do “estado dos bens”) definem-se não pelas propriedades da Ideia Absoluta, nem pelo carácter da natureza humana, mas pelas relações que se estabelecem entre os homens “na produção social de sua existência”, isto é, na sua luta por ela (PLEKHANOV, p. 137).

O extenso conteúdo do parágrafo de Plekhanov (1976) citado acima poderia ser apresentado através de uma citação indireta, de modo que eu apresentasse as ideias principais, poupando o leitor do extenso trabalho de compreender uma parte de um todo em que está inserido este trecho. Não o fiz porque essa exposição possibilita a comparação do estilo de Plekhanov (1976) com o de Volóchinov (2017) para além das semelhanças teóricas e metodológicas. Plekhanov (1976) sempre discute os autores analisados mostrando neles aquilo que lhe são essenciais e fundamentais. O resumo do percurso que a filosofia moderna tomou

até o monismo dialético é exposto de modo a mostrar a problemática central de cada corrente filosófica, as sucessivas respostas dadas na resolução do problema. Volóchinov (2017) faz o mesmo com a filosofia da linguagem. Revisa as correntes linguistas contemporâneas para denunciar a insuficiência delas, nas resoluções dos problemas linguísticos que recaíram no dualismo idealista e indica o monismo dialético como a resolução desta problemática.

7.6 Relação da base com a superestrutura

No meu entender, não há uma única definição de ideologia em MFL. Há diversas e complementares, elaboradas por uma premissa filosófica específica. Volóchinov (2017) discute os conceitos por saturações de determinações. De igual modo, Narzetti (2013) percebe três definições integrantes: ideologia como elemento estrutural da sociedade; como campo de signos; como representação do real. Segundo essa autora, a ideologia, como elemento da estrutura social, se situa na superestrutura, determinada, indiretamente, pela base econômica. As formas de consciência social englobam os universos ideológicos da arte, da filosofia, do direito, da religião, da ética, da política, não em um bloco único, mas diferentes áreas de produção da consciência social resultando em diferentes formas e conteúdos ideológicos. Esses campos, constituintes dos sistemas ideológicos distintos têm uma instância prévia no limite dialético entre a infraestrutura e a superestrutura, quer dizer, ideologia do cotidiano. Percebo, assim como Narzetti (2013), que essa concepção de ideologia tem respaldo na obra de Plekhanov (1978). Narzetti (2013), do mesmo modo que conduzo, percebe diferenças significativas entre as obras de Mikhail Bakhtin com as obras de Volóchinov e de Medviédev relativas ao tratamento do conceito de ideologia nas questões da linguagem em geral e da linguagem literária. Enquanto em Volóchinov e Medviédev esse conceito é parte constitutiva do pensamento dos autores, em Bakhtin é marginal.

A discussão dos fundamentos do conceito de ideologia permitirá elucidar o problema entre a base e a superestrutura enfrentado por Volóchinov (2017). Até o momento, expus a negação de Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e de Bukharin (1970) à possibilidade de o Espírito fundar a objetividade. Em seguida, discorro sobre como o desenvolvimento das forças produtivas implica em desenvolvimento espiritual. Qual é a condição para este desenvolvimento? Essa discussão explicita as bases dos fundamentos materialistas de Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e de Bukharin (1970). Para Volóchinov (2017), a superestrutura é fundada sobre uma base econômica, posteriormente passa voltar-se para ela,

estabelecendo relações mútuas. A primeira parte desse argumento é possível identificá-lo na seguinte passagem de Bukharin:

O desenvolvimento da produção material, o poder crescente do homem sobre a natureza, o aumento da produtividade do trabalho humano. É somente depois disto que o homem não é mais obrigado a sacrificar todo o seu tempo ao duro trabalho material: Os homens têm momentos de repouso que se lhes permitem pensar, refletir, fazer um trabalho intelectual, de criar uma "cultura" espiritual. Assim, do mesmo modo que a natureza é no fundo a mãe do espírito, e não o espírito o pai da matéria, assim também, numa sociedade, não é a "cultura espiritual" social ("a consciência social") que cria a matéria social, isto é, a produção material, mas ao contrário, é o desenvolvimento desta matéria social, que forma a base da, por assim dizer, "cultura espiritual". Em outros termos, a vida espiritual da sociedade depende, e não pode deixar de depender, do estado da produção material, do grau de desenvolvimento das forças produtivas da sociedade (BUKHARIN, 1970, p. 63).

Essa é a concepção materialista do desenvolvimento da psicologia social. Aqui a discussão se limita à causa fundamental, a que se origina. Posteriormente, o Espírito estabelece relações mútuas com a economia. Isso, como veremos adiante, ocorre com a psicologia social que só é possível para o homem quando este adquire a condição para tal, ou seja, com o complexo trabalho, linguagem e organização social. No momento, dedico-me a exposição da relação entre a base econômica com os sistemas ideológicos das superestruturas, para podermos, posteriormente, compreender as mediações e relações diretas e indiretas entre essas duas instâncias em uma psicologia social.

O conceito de ideologia e sua relação dialética entre a base e a superestrutura também foi tratada por Bukharin (1970) que, como vimos, era leitura obrigatória para admissão no ILIAZV. O livro Tratado de Materialismo Histórico tem sua primeira publicação no ano de 1921. Nele constatei que Bukharin (1970) também compreende a superestrutura como constituída das formas de fenômenos sociais que se elevam da base econômica. Com efeito, ela é complexa na sua estrutura interior, além disso, contém todas as realizações humanas, as formas de organização, as combinações de ideias em imagens, em sentimentos, porque esses elementos, quando organizados em conjuntos, constituem a estrutura política e social, a ideologia social relativa aos costumes, às leis, à moral, a ciência e à filosofia, à religião, à arte, à linguagem.

Para Bukharin (1970), o modo como os homens trabalham decorre de uma série de fenômenos sociais que formam uma totalidade, a saber, a estrutura política e social da sociedade, sua organização de seu poder político, bem como de suas classes, partidos, etc.; os costumes, a moral, as leis que constituem as normas sociais, as regras de conduta; os sistemas

ideológicos, tais como a ciência, a filosofia, a religião, a arte, entre outros; e, por fim, a linguagem que permeia todas as relações. Esses fenômenos, segundo Bukharin (1970) com exceção da estrutura política, compõem a cultura espiritual da sociedade. A palavra cultura é tomada pelo autor no sentido da sua origem latina no sentido de ação de cultivar. É obra da atividade humana em sentido amplo, ou seja, como tudo aquilo produzido pelo homem social na vida social. Nesse sentido, para começar a conhecê-la, Bukharin (1970) sugere observá-la como parte de um processo vital geral da humanidade, em sua luta pelas condições de sua existência. Ao separar a cultura espiritual desse processo vital, o idealismo a fez como entidade particular, independente do corpo.

Por isso, para analisar essa cultura espiritual, ele julga necessário examinar, inicialmente, a relação entre a estrutura político-social, ou seja, sua organização social e a economia, visto que a primeira é diretamente determinada pela segunda. O modo de produção implica diretamente um modo de organização social. Essa determinação direta não significa mecânica, e não dialética. Por exemplo, no modo de produção escravagista houve diferentes formas de estrutura política, tal como a Roma antiga conheceu três formas de governo: monarquia, república e império. No entanto, em todas as formas há uma relação direta com o modo de produção escravagista. Da forma de organização social que decorre do modo de produção, os homens precisam dos sistemas ideológicos para que as relações entre os indivíduos compostos por diferentes classes e grupos sociais sejam possíveis. A relação de determinação entre a economia e a superestrutura é posta do seguinte modo:

[...] a superestrutura política e social é uma coisa complexa, composta de elementos diversos ligados entre si. Em geral, ela é determinada pela estrutura de classe da sociedade, estrutura que por sua vez depende das forças produtivas, isto é, da técnica social. Certos elementos dependem diretamente da técnica, "técnica militar"; outros tantos do caráter de classe da sociedade (de sua economia), como também da "técnica" da própria superestrutura ("a estrutura do exército"). Assim, todos esses elementos dependem direta ou indiretamente do desenvolvimento das forças produtivas sociais (BUKHARIN, 1970, p. 173).

Observei em Bukharin (1970) o modo como a economia pode exercer determinações sobre a superestrutura. Essa relação não foi ignorada por Volóchinov (2017) que compreendia que a superestrutura se funda e se desenvolve da base econômica. De igual modo, essa determinação também não foi superestimada, ou mesmo, elevada como único meio de explicação materialista da superestrutura. A possibilidade de ela voltar-se sobre a base e, conseqüentemente, passar a nela influir também é considerada por Bukharin (1970). Para

entendermos essa possibilidade, precisamos observar como a superestrutura se desenvolve. A citação abaixo ilustra esse processo:

Os homens estando tanto na sociedade, tomada no seu conjunto, quanto em certas frações dessa sociedade, em luta direta uns contra os outros, resulta daí a necessidade social das normas sociais (regras de conduta). Entre estas contam-se os costumes, a moralidade, o direito e toda uma série de outras regras: "regras de polidez", "etiquetas", "cerimônias", etc...; de outro lado, os estatutos das diferentes sociedades, organizações, corporações, etc.... Qual é a causa de seu desenvolvimento? Ele é determinado simplesmente pelo desenvolvimento dos antagonismos numa sociedade que cresce e se complica ao extremo... O antagonismo mais profundo como nós já vimos, é o antagonismo entre as classes. Também ele "exige" um regulador poderoso, susceptível de o dominar. Como regulador aparece, como sabemos, o poder de Estado com seus anexos, decretos denominados normas legais. Mas existe ainda um grande número de antagonismos entre as classes e no interior das classes, profissões, grupos, associações e as diferentes categorias de homens em geral. Todo homem, fora da situação de classe, entra em contato com todos os homens imagináveis, é submetido a um grande número de influências, que se entrecruzam mutuamente; eles se encontram em diferentes situações que mudam rapidamente, que se seguem, desaparecem e tornam a aparecer. Estamos aqui em presença de contínuas contradições (BUKHARIN, 1970, p. 175).

O que dá movimento ao conteúdo ideológico são os antagonismos de classe, porém, esta luta não é a única forma de antagonismo, porque na sociedade, também existem os conflitos no interior de cada classe, nos grupos sociais, nos partidos, e entre outras formas de relação descrita acima por Bukharin (1970). As contradições oriundas desses conflitos sociais explicam por que a superestrutura está continuamente em transformação. Assim como revela que ela não é um bloco homogêneo, ou então, restrita a duas formas antagônicas, como, por exemplo, a ideologia burguesa e a proletária, mesmo considerando que o conflito entre essas classes seja o mais profundo, porque deriva mais diretamente das relações econômicas. Volóchinov (2017), ao discutir a relação entre as classes sociais, a superestrutura e a linguagem, faz a afirmação de que a palavra se encontra em uma arena em miniatura, por conseguinte, apresenta o embate entre os valores sociais entre as classes, ou os grupos sociais. No capítulo 2, realizei uma discussão metodológica desta pesquisa. Argumentei que a tradução de MFL de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira BAKHTIN, (2012) havia acertado em utilizar o termo *arena em miniatura*, do que a tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Volkova Américo (VOLÓCHINOV, 2017) que escolheu a expressão *palco em miniatura*. Novamente, considero necessário observarmos esta citação:

[...] a palavra se apresenta como uma arena em miniatura onde se entrecruzam e lutam os valores sociais de orientação contraditória. A palavra revela-se, no

momento de sua expressão, como produto da interação viva das forças sociais (BAKHTIN (VOLOCHINOV), 2012, p.67).

A arena em miniatura se alinha precisamente, não só com a intenção do autor, assim como aos pressupostos teóricos e metodológicos de Volóchinov (2017). A luta de classes e as demais que nascem dos antagonismos sociais é que torna o conteúdo ideológico móvel. Estamos diante de um conceito importante para o entendimento da possibilidade de a superestrutura estabelecer relações mútuas com a base econômica. A contradição e os antagonismos presentes nessas relações explicam a origem de um conteúdo ideológico que exprime possibilidades de rupturas ou transformações das relações objetivas na vida social e econômica.

A superestrutura, para Bukharin (1970), adquire uma função de equilíbrio e de desequilíbrios sociais, porque ela acomoda os interesses provisórios dos indivíduos aos interesses do grupo ou de classe. Por exemplo, o conteúdo ideológico do campo jurídico, as normas, tendem a estabelecer um equilíbrio na sociedade e neutralizam em certo grau as contradições internas desse sistema ideológico. A ideologia geralmente concorda com o regime econômico. No entanto, há momentos que certos sistemas ideológicos podem ser contrários ao seu regime econômico, e conseqüentemente, instauram um certo desequilíbrio. Esses momentos não se realizam, em regra, já que eles ocorrem quando os interesses de classe ou dos grupos sociais se colocam em estado de ruptura.

O desenvolvimento dos domínios da ideologia acontece fundamentada na economia, posto que o desenvolvimento social precisou alcançar um certo nível de prosperidade de modo que uma parcela pequena de indivíduos possa dedicar-se exclusivamente ao trabalho intelectual. O trabalho não produtivo, no sentido de não atender diretamente às necessidades e atividades de subsistência da sociedade só pode ocorrer quando o desenvolvimento das forças produtivas permite que alguns dos seus membros possam se furtar deste trabalho.

7.6.1 O problema do conceito de ideologia

Feita esta análise do conceito de ideologia em Volóchinov (2017), uma negação é necessária. A ideologia como falseamento da realidade é apresentada e discutida em detalhes na obra *A ideologia Alemã* de Karl Marx e Friedrich Engels, editada em 1932. Esse entendimento não seria possível para Volóchinov (2017) pelo fato de que sua publicação é posterior aos anos de sua produção intelectual. O conceito de ideologia é tratado de modo mais disperso e acessório nos outros textos de Marx E Engels, em outras discussões. À parte desta ausência, Volóchinov (2017) introduz uma importante noção de ideologia que cumpre uma função de expor a perspectiva, a visão de mundo, de uma classe ou de um grupo social

determinado para representar suas condições de existências materiais, refletindo as lutas sociais que se realizam no campo ideológico num processo dialético. Para Volóchinov (2017), a ideologia da classe dominante tende a defender seus interesses e impedir a transformação social. Ela cumpre uma função justificadora e sua refração do real se efetiva de modo mais intenso, na medida em que o desconhecimento da objetividade é condição necessária para seu processo de dominação, porque a classe dominada não teria interesse em refratar a realidade, já que, ao refleti-la, poderia compreender seu movimento e com isso atuar em sua transformação.

Lessa (2015), ao discutir o conceito de ideologia a partir do filósofo marxista húngaro György Lukács (1885–1971), faz importante crítica à concepção de ideologia como falsa consciência. Lessa (2015) entende a ideologia como o conjunto de ideias que os homens produzem para interferir nos conflitos sociais da vida cotidiana. Não se trata de ser ou não reflexo falso, ou verdadeiro da realidade, mas o fundamental é que cumpra em dado momento histórico uma função como ideologia, quando legitima uma realidade social. Essa discussão recebeu diferentes contornos no próprio marxismo, todavia, predominou no terreno do marxismo a seguinte conceituação de ideologia:

Na enorme maioria das vezes, e mesmo no interior de um campo que poderia ser denominado marxista, a ideologia é contraposta à ciência. Partindo-se quase sempre de algumas citações de *A ideologia alemã*, o fenômeno ideológico é comparado a uma câmara escura que inverte o real, de forma a mascarar as contradições entre os homens e legitimar as relações de dominação e exploração. A ideia subjacente é que a ideologia criaria uma penumbra no interior da qual seria velada a nitidez das contradições sociais, permitindo às classes dominantes a reprodução de sua dominação. Que a ideologia pode cumprir semelhante papel é óbvio, e não foi negar esse fato a intenção de Lukács ao se contrapor a tal interpretação do fenômeno da ideologia. Para o pensador húngaro, o problema em se conceber a ideologia como inversão falsificadora do real, em contraposição à ciência, que revelaria a realidade tal como ela é, se manifesta de modo imediato na consideração da ciência como uma instância neutra em relação aos conflitos e mediações sociais – uma instância que possuiria em si os mecanismos para neutralizar as influências sempre negativas dos conflitos sociais sobre a ciência. E, nesse aspecto, tal concepção exhibe uma inegável proximidade com o positivismo. (LESSA, 2015, p. 40).

Ao conceber a ideologia como inversão falsificadora do real, em detrimento da ciência que não seria ideológica e, desse modo, revelaria o real, Lessa (2015) argumenta que se produziu no interior do marxismo o pressuposto de que a ciência é um espaço social neutro livre dos conflitos de classes e sociais. Por conseguinte, a ideologia e a ciência atuariam como critério de falso ou verdadeiro, portanto, a distinção entre uma e a outra, seria necessária para se poder compreender a validade do conhecimento. De fato, esta concepção de ideologia se

alinha ao dualismo do positivismo. Esta tese da ciência como conhecimento neutro, acima das classes e dos valores, por parte dos intelectuais burgueses, teve um correlato no marxismo oficial stalinista quando seus intelectuais defenderam seu conhecimento como verdadeiro, e o burguês como falso, por esse ser ideologia também, ou seja, falsificadora do real. Decerto, vejo nesta interpretação de ideologia uma correspondência com o positivismo.

7.7 Os Sistemas ideológicos

Passo agora a expor o desenvolvimento dos sistemas ideológicos e sua relação com a economia. Cada sistema ideológico está ligado de algum modo à base, do mesmo modo que em cada um há uma organização social e uma ideologia própria. Começo pelo sistema ideológico da Ciência. Ela não se restringe a um único sistema de ideias. Esse sistema ideológico possui seu aparelhamento material — os instrumentos técnicos, os livros, laboratórios, etc. Esse aparelhamento humano pode se concretizar em grande escala, como, por exemplo, em congressos científicos, conferências, organizações e periódicos especializados, entre outros meios. Um sistema ideológico deriva-se de uma organização social e esta da base econômica. Do desenvolvimento das forças produtivas originaram-se as condições para que os indivíduos pudessem ter o tempo suficiente para se dedicarem às observações científicas. Esse sistema ideológico, inicialmente, se beneficiou diretamente dos desdobramentos do conhecimento adquirido do trabalho. Bukharin (1970) indica uma série de ciências específicas originadas dessa relação: a Astronomia veio da necessidade de mensurar o tempo para a agricultura; a Física se origina da técnica da produção material e também da arte da guerra; A Química deve-se à indústria mineira; e assim por diante. Bukharin (1970) apresenta inúmeros outros exemplos desse processo. Do desenvolvimento de cada uma dessas áreas surgem e dividem-se ramos particulares, especialidades, e ainda assim, Bukharin (1970) argumenta de que com elas é possível estabelecer uma relação direta ou indireta do estado de forças produtivas.

As relações entre o estado da ciência e das forças produtivas sociais são muito complicadas. Elas não são de modo algum tão simples quanto se afirma às vezes e, para isto se poder verificar, é preciso estudar o problema sob seus diferentes aspectos. Sabemos que a ciência tem a sua técnica própria, sua própria organização de trabalho de trabalho, seu conteúdo, seu método, etc... Todas essas partes componentes influem certamente umas sobre as outras e sobre o estado inteiro de uma dada ciência em determinada época. Compreende-se, portanto, que seja necessário examinar a questão relativamente a cada um desses elementos e demonstrar ligações diretas ou indiretas que unem à economia e um último lugar à técnica social (BUKHARIN, 1970, p. 185).

Essas orientações metodológicas são consideradas por Volóchinov (2017). As relações direta e indireta com a economia, e a influência mútua entre os sistemas de determinadas esferas ideológicas são tomadas na sua filosofia da linguagem. Cada sistema ideológico deve ser analisado em relação aos fatores sociais que se relacionam com a economia. Conforme Bukharin (1970), o sistema ideológico da Filosofia, por exemplo, funda-se sobre o conjunto dos conhecimentos científicos. A filosofia surge da necessidade de reunir e sistematizar todo o conhecimento humano em uma visão de mundo, uma concepção geral da vida humana. Ela apresenta um sistema que reúne todos os conhecimentos produzidos pela ciência mostrando-lhes suas ligações internas, seus erros. Responde às questões mais abstratas decorridas do estado de conhecimento alcançado pela ciência em um determinado tempo, espaço, sociedade, etc. A resposta dada pela filosofia em cada período influi na maneira como se examinam todos os fenômenos particulares. Ela aparece, portanto, como a ciência das ciências. Inicialmente a filosofia esteve ligada à religião. A explicação de uma visão de mundo era dada por este sistema ideológico. Isso não significa que fora fundada pela religião, porque esta última englobava também os problemas científicos. Esses sistemas foram se desenvolvendo e se diferenciando conforme o desenvolvimento das forças produtivas.

O sistema ideológico da Filosofia não se relaciona diretamente com a economia. Há entre eles uma série de elos intermediários. O primeiro, já explicitado, é que ela se desenvolve da relação com as ciências. Bukharin (1970) argumenta que a filosofia terá um caráter diferente a depender de qual área da ciência predomina em determinado período, por exemplo, se o domínio é das ciências naturais, logo a filosofia terá um aspecto predominante, por outro lado, caso as ciências sociais tiverem destaque na sociedade, ela terá outro. Bukharin (1970) trata desse problema com a seguinte questão:

Que é que determina esse caráter? O estado de espírito, a psicologia social que domina em dado momento em certo país. E isso é determinado por sua vez pela situação das classes, pelas condições gerais de existência; essas “condições gerais da existência” são definidas pela situação das classes na economia da sociedade, o que depende por sua vez do estado das forças produtivas. Assim, entre as forças produtivas (a técnica) e a filosofia intervém uma grande quantidade de elos (BUKHARIN, 1970, p. 208).

A ligação indireta da filosofia com economia ocorre pela existência da psicologia social. A noção de que entre a superestrutura e a base há uma série de elos é uma contribuição de Bukharin (1970). Volóchinov (2017) utiliza fartamente desta noção para indicar as relações de reciprocidade dentro de uma totalidade. A possibilidade de relações mútuas previstas pelos russos decorre dos elos intermediários na psicologia social.

Quanto à arte, Bukharin (1970) a considera como um gênero particular da atividade espiritual, e, como qualquer outro, produto da vida social. A ciência exprime a racionalização do homem sobre as coisas e sobre a si mesmo. A arte não se restringe as formas de pensar dos indivíduos. Ela sistematiza seus sofrimentos, prazeres, alegrias, desesperos, desejos, enfim, seus sentimentos em sua complexidade, expressos sob a forma de imagens, palavras, sons, movimentos corporais, ou por outros meios, como a arquitetura das construções, e assim por diante. Ela socializa a emoção, de modo que de um indivíduo possa tocar um grande número de pessoas. O desenvolvimento da arte é descrito por Bukharin (1970). Sua preocupação é a de demonstrar que os sistemas ideológicos possuem organizações sociais específicas, sujeitos específicos, conteúdos ideológicos distintos, instrumentos próprios, formas distintas. Desse modo, ao tomar a música como exemplo concreto, o teórico marxista russo a exemplifica com os seguintes elementos:

- 1º A parte material, em primeiro lugar, a técnica musical: instrumentos musicais, sistemas de instrumentos musicais (por exemplo, numa orquestra, num quarteto, os instrumentos, como as máquinas em uma empresa, estão associados de maneira determinada, símbolos e sinais sensíveis como as notas, etc.);
- 2º A organização dos homens: diferentes formas de associação de homens no decorrer da atividade musical (disposição das pessoas na orquestra, no coro, sociedade e círculo musicais, etc.);
- 3º Os elementos formais: ritmo, harmonia, etc...;
- 4º O modo de associação das diferentes formas, o “princípio de construção”, o que se denomina o estilo na arte; num sentido mais lato, pode-se falar no tipo da forma artística;
- 5º O conteúdo da obra artística, ou se considerarmos toda uma época ou uma escola musical, o conteúdo das obras de arte: trata-se aqui principalmente não do modo pelo qual se representa, mas aquilo que é representado, portanto da escolha do assunto;
- 6º Enfim, como “superestrutura da superestrutura” a teoria da técnica musical (por exemplo, a teoria do contraponto, etc...) (BUKHARIN, 1970, p. 218-219).

Esses elementos influem uns sobre os outros e constituem uma totalidade inserida em um sistema ideológico. Por essa razão, a relação de causalidade mecânica entre a superestrutura e a economia elimina toda a complexidade, todos os elos diretos e indiretos das relações recíprocas entre si que formam uma unidade, uma totalidade. Segundo Bukharin (1970), há todo um sistema ideológico em que os pensamentos e os sentimentos não se desenvolvem por si mesmos. O Espírito de uma sociedade encontra-se dentro de uma unidade. Ele é oriundo das condições de existência e de suas diferentes partes, as classes ou grupos sociais. Desse modo, decorre desta condição de existência os gostos da época, por isso, o conteúdo da arte é determinado direto e indiretamente do desenvolvimento social na totalidade, com todos seus

fatores que influem uns sobre os outros, e as suas reações recíprocas formam um todo cuja complexidade não pode ser descrita pela análise dos elementos isolados.

7.8 Psicologia Social

O desenvolvimento das forças produtivas derivadas do trabalho é acompanhado por uma forma de organização social, uma forma de agrupamento humano, em outras palavras, em certas relações sociais de trabalho que implicam uma estrutura do conjunto da sociedade. Essa organização social detém uma forma psicológica que reflete seus usos, costumes, sentimentos, ideias conformadas com o modo de ser da vida cotidiana dos homens. Para Plekhanov (1976), a psicologia de uma sociedade acompanha a sua economia, assim como é determinada por ela. Aos indivíduos buscarem os meios de existência, a psicologia social tende a realizar uma adaptação à economia, ou seja, na reprodução social, exceto em tempos revolucionários, a psicologia social adapta-se às determinações econômicas. Isso não implica que ela seja necessariamente assim. Plekhanov (1976) argumenta que em uma sociedade pode ocorrer que em alguns grupos, dentro de uma determinada classe, algumas ideias não corresponderão a uma adaptação à economia, conseqüentemente vão de encontro às condições de existência da sociedade, de modo que impedem de salvaguardá-la. Essa possibilidade de a psicologia social voltar-se à base econômica é considerada, ou seja, há possibilidade de um relação recíproca de determinações, ainda que ela seja fundada pela infraestrutura. A psicologia social foi, para Volóchinov (2017), a resolução do dualismo interior e exterior. Esse fundamento não é explicitado em MFL, mas ele pode ser nitidamente observado no trecho citado abaixo:

A luta pela existência cria a sua *economia* e é aí também que a psicologia tem a sua raiz. A economia é, portanto, um produto como a psicologia. Também é a economia de toda a sociedade que está em progresso *se modifica*: um novo estado das forças produtivas traz consigo uma estrutura econômica nova, bem como uma nova psicologia, um novo “espírito do tempo”. É apenas, vemo-lo, a pretexto de vulgarização que podemos chamar a economia de *causa primeira* de todos os fenômenos sociais. Longe se ser causa primeira, ela é também um efeito: é “função” das forças produtivas (PLEKHANOV, 1976, p. 147).

Com esta citação acima, demonstro aquilo que constitui o fundamento do monismo dialético de Plekhanov (1976) e de Volóchinov (2017). A fundamentação teórica que possibilita na ideologia do cotidiano as trocas verbais de suprimirem o dualismo ideia e matéria, e de estabelecer relações recíprocas entre a base econômica. A superestrutura tem sua origem nesta corrente teórica. Psicologia e economia são produtos da luta pela existência, na produção da vida concreta dos indivíduos históricos. A totalidade trabalho, organização social e linguagem

exclui a possibilidade de uma interpretação não dialética, mecânica, da relação infraestrutura e superestrutura. A psicologia social se adapta à sua economia, criando uma superestrutura ideológica correspondente. Com a evolução das forças produtivas, velhas formas de produção se mantêm com as novas formas em desenvolvimento. A psicologia social refletirá os conflitos sociais que se dão entre as velhas e as novas formas, e, desse modo, terá uma importante função nessa evolução, ou poderá contribuir para não ocorrerem as transformações necessárias para seu progresso. A psicologia social poderá voltar-se para economia para freá-la, para não possibilitar as condições necessárias ao seu florescimento. Esse é o caráter conservador da ideologia. No entanto, quando esses progressos na economia na prática cotidiana dos indivíduos obtêm uma psicologia de vanguarda, em que os indivíduos inseridos nela produz as condições ideológicas necessárias para o seu progresso, conseqüentemente, se ultrapassam as formas caducas de produção e organização social. Nessas condições, a psicologia social tende a romper com o equilíbrio anterior, para, posteriormente, constituir uma nova forma de equilíbrio social. A relação mútua entre essas instâncias prevê sempre uma unidade, ainda que ocorra dentro de uma contradição.

Diante desse debate, me encaminho para a questão dos fatores sociais e de sua importância no desenvolvimento dos sistemas ideológicos. Ao assumir que a economia é a causa fundante dos processos ideológicos, isso não implica em causa determinante, de ser a única que incide e explica o processo. As relações recíprocas entre os diversos fatores sociais que compõem a economia e a superestrutura complexifica essa relação. Os inúmeros fatores sociais que constituem a totalidade social não são ignorados por Plekhanov (1963) em detrimento de uma relação direta entre a base e a superestrutura. A explicação realizada por Plekhanov (1963) acerca dos fatores sociais que condicionam as mudanças da sociedade é valiosa para observar a noção de totalidade e de complexo social do seu monismo dialético. Nas palavras do autor:

O fator histórico-social é uma **abstração**, a idéia que temos dele resulta de uma **abstração**. Graças ao processo de abstração, os diferentes **aspectos** do **complexo** social tomam a forma de **categorias** isoladas, e as diferentes manifestações e expressões da atividade do ser social – a moral, o direito, as formas econômicas, etc – convertem-se, em nossa mente, em forças particulares que parecem provocar e condicionar essa atividade, parecem ser suas causas determinantes (PLEKHANOV, 1963, p. 42-43).

Cada fator histórico-social, como diz Plekhanov (1963), aparenta ser o fator determinante das transformações sociais. Essa relação aparente de que cada fator social possa ser uma causa determinante gera, conseqüentemente, para cada ciência social a tendência em

explicar seu fenômeno a partir de um determinado fator predominante. Por exemplo, a Linguística, compreende os fenômenos sociais atribuindo à linguagem a sua causa fundante. O monismo dialético de Plekhanov (1963) observa as relações recíprocas entre a totalidade dos fatores históricos-sociais, sendo assim, a teoria dos fatores sociais são insuficientes nas explicações dos fenômenos sociais.

Na questão da relação entre a infraestrutura e a superestrutura, que aparece em Volóchinov (2017), eu percebo sua filiação à tradição marxista da Rússia a partir das obras de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970). Contrariamente à minha análise, Costa (2017) verifica um afastamento de Volóchinov (2017) em relação aos marxistas supracitados, porque os marxistas considerariam uma relação mecânica de determinação em que a superestrutura seria um reflexo direto da infraestrutura.

Como demonstrei, ao comentar Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970), essa afirmação não é encontrada nos escritos desses autores, porque percebem e argumentam a respeito da relação dialética entre a base econômica e a superestrutura, sem desconsiderar a possibilidade de ação recíproca. Ainda que a infraestrutura seja fundante da superestrutura, isso não significa que não possa sofrer determinações da instância fundada. Nesta minha investigação não é possível qualificar Plekhanov (1978) e Bukharin (1970) como mecanicistas.

A relação direta e mecânica entre essas instâncias não confere com o monismo dialético apresentado por Plekhanov (1978) e Bukharin (1970). Os desdobramentos dessa discussão possibilitará a compreensão das inúmeras relações recíprocas que se estabelecem entre os sistemas ideológicos e a base econômica. Assim, esclarece o autor:

Entre os “fatores” existe a ação recíproca: cada um deles influi em todos os outros e, por sua vez, sofre a influência dos demais. Daí resulta um rede tão intrincada de influências recíprocas, de ações e reações, que uma pessoa que se proponha explicar a marcha do desenvolvimento social vê-se envolvida de tal forma que sente a necessidade irresistível de encontrar um fio diretor para sair desse labirinto. Convencida pela amarga experiência de que o ponto de vista da ação recíproca conduz unicamente à confusão, procura outra saída; trata de simplificar sua tarefa. Pergunta-se se algum desses fatores históricos-sociais não será a causa fundante e primária do surgimento dos outros. (PLEKHANOV, 1963, p. 43).

A relação entre a base econômica e a superestrutura ideológica não se estabelece, de modo algum, de maneira mecânica no monismo dialético de Plekhanov (1963). A relação dialética entre a infraestrutura e superestrutura explicitada por Plekhanov (1978) e Bukharin (1970), foi empregada por Volóchinov (2017) ao concordar com a possibilidade de as forças ideológicas voltarem-se sobre a base econômica em uma relação mútua. A ideologia está

constituída por duas partes, pela psicologia social dos homens e pelos campos ideológicos diversos através de inúmeros fatores que se incidem reciprocamente. Plekhanov (1978) entende que a psicologia social é determinada pela base econômica e pelo regime sócio-político, enquanto os campos ideológicos a refletiriam, visto que a psicologia social é sua fonte comum. Ao colocar uma instância intermediária entre as esferas ideológicas e a base econômica, Plekhanov (1978) demonstra a origem da ideologia na relação dialética na psicologia social de cada época em que os homens estão determinados, tanto pela infraestrutura quanto pela superestrutura. Estas relações compõem a psicologia social do homem no centro ativo das transformações sociais e culturais. Não se trata aqui da inversão do princípio materialista de tal maneira que a ideologia pudesse mover a história do corpo social. Há a possibilidade de a força ideológica voltar-se para à base econômica, e em virtude desse processo, possibilita uma compreensão da relação entre a infraestrutura e a superestrutura não mecânica, mas dialética.

Para esta concepção teórica, o trabalho produziu a linguagem e a vida cultural, por isso o pensamento social é determinado pelo ser social. Para Plekhanov (1978), as relações superestruturais, tais como a jurídica e a política, determinadas por uma estrutura econômica, podem exercerem uma influência significativa em toda uma psicologia social. Plekhanov (1978) discute com os críticos do materialismo dialético a respeito da unilateralidade do fator econômico em detrimento dos demais na explicação do desenvolvimento do ser social. Acusa seus interlocutores de não compreenderem o papel de ação e reação recíprocas entre a base econômica e a superestrutura. A ideologia influi sob a infraestrutura, embora seja por ela criada. Logo, apresenta sua concepção de monismo como a dialética entre a infraestrutura e a superestrutura, que se estabelece da seguinte forma:

Se nos propuséssemos a expor brevemente a concepção de Marx e Engels, sobre a relação entre a célebre "base" e a não menos célebre "superestrutura", chegaríamos a isto:

1. Estados das forças produtivas;
2. Relações econômicas condicionadas por estas forças;
3. Regime sócio-político, edificado sobre uma "base" econômica dada;
4. Psicologia do homem social, determinada, em parte, diretamente pela economia, em parte por todo o regime sócio-político edificado sobre ela;
5. Ideologias diversas refletindo esta psicologia (PLEKHANOV, 1978, p. 62).

Nesta dialética entre a base econômica e a ideologia, o monismo de Plekhanov (1978) estabelece uma unidade entre o objetivo e o subjetivo, compreendendo-os em uma totalidade: o estado das forças produtivas determinam os limites e as possibilidades de expressão; as relações econômicas determinadas pelo nível de desenvolvimento destas forças estabelecem o modo como os indivíduos se organizam e realizam as trocas sociais; assim como determinam o

regime sociopolítico e as lutas sociais desse regime das quais resultam; a psicologia social do homem, como bem descrito pelo autor, sofre determinações tanto pela base econômica quanto pela superestrutura política que deriva dela; por fim, dentro desse quadro, as ideologias são criadas dentro de uma psicologia social, ou seja, os debates, as poesias, as leis, entre outras, são construídas pelas relações cotidianas dos homens em uma determinada época. Assim é descrito o monismo:

Nossa fórmula é uma fórmula monista. Esta fórmula monista está essencialmente impregnada de materialismo. Hegel dizia na Filosofia do Espírito: "O espírito é o único princípio motor da história". Não se pode pensar de outra forma, atendo-se ao ponto de vista do idealismo segundo o qual o ser é condicionado pelo pensar. O materialismo de Marx mostra de que maneira a história do pensamento é condicionada pela história de ser. Mas o idealismo não impediu Hegel de reconhecer a ação da economia como a de uma causa "tornada efetiva por intermédio do desenvolvimento do espírito". E, da mesma forma, o materialismo não impediu Marx de reconhecer, na história, a ação do "espírito" como a de uma força cuja direção, em cada época, é determinada pelo desenvolvimento da economia (PLEKHANOV, 1978, p. 62).

Em Volóchinov (2017) os sistemas ideológicos sistematizados correspondem às esferas de criações ideológicas. Em outras partes do texto, ele as intitula como campo de criação ideológica. Cada esfera de criação ideológica tem uma história interna e externa, ou seja, uma história específica do grupo social com uma relativa autonomia desses indivíduos nos condicionantes da sociedade. Volóchinov (2017) buscava a superação do dualismo, interior e exterior, objetivo e subjetivo, e rejeitava formulações que analisassem essa problemática com a aplicação de categorias de causalidade mecanicista. Derivada da psicologia social de Plekhanov (1978), a ideologia do cotidiano de Volóchinov (2017) insiste na dialética entre as relações de produção, a base econômica da qual é condicionada, como também sofre determinações dos campos ideológicos, porque está localizada na vida cotidiana, corriqueira, e desse modo, recebe pouca ou nenhuma sistematização. O próprio Volóchinov (2017) reconheceu que o conceito de ideologia do cotidiano corresponde, na literatura marxista, ao de psicologia social.

Do conjunto da superestrutura há a mediação da psicologia social com a infraestrutura. Conforme Bukharin (1970), a psicologia social organiza-se como um conteúdo ideológico pouco sistematizado, os sentimentos, os pensamentos e as disposições imediatas do espírito de uma sociedade, classe, grupo social, profissão, ou seja, tudo aquilo que compõe a vida social que ainda sejam fragmentários e dispersos. Nas palavras do autor:

A psicologia social é de certa maneira um reservatório para a ideologia [...] vimos no princípio deste parágrafo que a ideologia se distingue por uma maior

sistematização de seus elementos, isto é, dos pensamentos, sentimentos, sensações, imagens etc. Que é que a ideologia sistematiza? Ela sistematiza aquilo que está pouco sistematizado ou que não está absolutamente sistematizado, isto é, a psicologia social. As ideologias são as cristalizações da psicologia social (BUKHARIN, 1970, p. 253).

Em Bukharin (1970), a distinção entre a ideologia e a psicologia social reside no grau de sistematização e da vinculação desse conteúdo nas instâncias superestruturais. Há várias psicologias sociais, tanto quanto há divisões na sociedade. De acordo com Bukharin (1970), em cada época prevalece uma tendência dominante que influi diretamente em toda psicologia social que é, a saber, a da classe dominante. Quanto ao elo que a psicologia social estabelece com os sistemas ideológicos, Bukharin (1970) afirma que a primeira é de certo modo um reservatório para as ideologias. O material ideológico de que as ideologias dispõem encontra-se nas relações estabelecidas em uma determinada psicologia social. A ideologia sistematiza o conteúdo ideológico que está pouco sistematizado na psicologia social. A metáfora utilizada por Bukharin (1970, p. 253) é de que “as ideologias são as cristalizações da psicologia social”. Tal como está em Volóchinov (2017) ao argumentar que o conteúdo ideológico das trocas verbais estabelecidas no cotidiano é o material constitutivo dos sistemas ideológicos.

Bukharin (1970) descreve o processo contínuo das transformações da psicologia social possibilitam variações e pequenas mudanças na ideologia social. Em outras palavras, a psicologia social estabelece a mediação entre a base econômica e a superestrutura, por isso, nas análises das ideologias não é possível uma correspondência do seu conteúdo, diretamente e mecânico com a infraestrutura, sem passar pelo exame de uma psicologia social determinada. Volóchinov (2017) parte igualmente dessa premissa e a amplia ao abarcar a noção de que a ideologia do cotidiano também se modifica pela ideologia. O direito, a organização social e a moral são condicionadas diretamente pela economia, pela relação imediata entre esses fatores sociais, no entanto, essa relação direta não pode ser considerada mecanicamente. As criações do pensamento sofrem uma relação indireta e mediada com a base. Na exposição do autor temos que:

O direito, o regime estatal e a moral de um determinado povo são condicionados, pois, de forma **imediata e direta** pelas relações econômicas que lhe são próprias. Estas relações condicionam ainda – embora de forma **indireta e mediata** – todas as criações do pensamento e da imaginação: arte, a ciência, etc. Para compreender a história do pensamento científico ou a história da arte em um determinado país, não basta conhecer sua economia. É necessário saber passar da economia à **psicologia social**; sem um estudo atento dela e sua compreensão é impossível a explicação materialista da história das ideologias. [...] O materialista, no caso dado, não pode guiar-se senão pelo estado dos sentimentos e idéias predominantes de determinada

classe social, em determinado país, em tempo determinado. Este estado dos sentimentos e ideias resulta das relações sociais. Labriola está firmemente convencido de que *não são as formas da consciência que determinam as formas de sua existência social, mas, pelo contrário, são as formas de sua existência social que determinam as formas de sua consciência*. Entretanto, por haver surgido sobre a base da existência social, as formas de consciência humana fazem parte da História. A História não pode limitar-se à anatomia da sociedade, mas deve apresentar **todo o conjunto dos fenômenos, condicionados direta ou indiretamente** pela economia social, inclusive o trabalho da imaginação. Não existe um só fato histórico que não tenha sua origem na economia da sociedade: mas é menos certo que não haja um só fato histórico que não seja antecedido, acompanhado e seguido por certo estado da consciência. Daí a enorme importância da psicologia social. Se torna necessário levá-la em conta mesmo na história do direito e das instituições políticas, é ainda mais necessário na história da literatura, da arte, da filosofia, etc. (PLEKHANOV, 1963, p. 50).

De antemão faço uma observação a respeito da citação acima. A tradução da edição do livro que dispus optou em utilizar a palavra mediata ao invés de mediatizada, ou de mediada. Considero, pela leitura de conjunto que efetuei do livro, o segundo termo seria mais adequado para a exposição de seu argumento. Prosseguindo, a longa citação acima, comum em extensão nesse contexto desta tese, traz em seu interior inúmeras correspondências com Volóchinov (2017). A começar pela importância da psicologia social para se compreender a história da literatura, da arte, da ciência, etc. A necessidade de se saltar da economia para a psicologia social nas explicações das criações ideológicas. Volóchinov (2017) defendia a necessidade de não se estabelecer uma relação mecânica entre a base econômica e a superestrutura. O motivo para tal, é o mesmo de Plekhanov (1963), porque entre essas duas instâncias há a mediação da psicologia social, para um, ou a ideologia do cotidiano para o outro. A premissa teórica e metodológica é a mesma. A coincidência acima entre os autores não se estabelece apenas no nível da aparência, ou apenas argumentativa. Uma parte significativa do conteúdo discutido na Parte I de MFL, especificamente o capítulo 2. *O problema da relação entre a base e a superestrutura* e o capítulo 3. *A filosofia da linguagem e a psicologia objetiva* foi extraído das discussões apresentadas por Plekhanov (1963, 1976; 1978) e Bukharin (1970), mais especificamente a citação acima, que explicita as seguintes correspondências: psicologia social como elo entre a base e a estrutura; a relação indireta e mediada da criação e a base; o princípio monista dialético materialista; a existência que determina a consciência; a totalidade do conjunto dos fenômenos que são diretos e indiretamente condicionados pela base para a explicação das criações ideológicas; e por fim a importância da psicologia social para a resolução dos problemas da literatura, arte, filosofia, etc.

Poderia estender minha argumentação apresentando as semelhanças dessa citação acima com trechos de Volóchinov (2017). Embora as semelhanças se dão para além das aparências dos enunciados, neste caso específico, há inúmeras passagens que são comentários explícitos do trecho acima. Limitar-me-ei a um exemplo dessa correspondência, mas faço a advertência de que este recurso metodológico não se apoia nas balizas metodológicas desta pesquisa. O fato específico desta parte da análise é que a aparência e a essência, neste caso, coincidem. Vejamos como os trechos abaixo não são apenas semelhantes, como também correspondem às mesmas fundamentações teóricas e metodológicas:

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 a sua direção (VOLÓCHINOV, 2017, p. 204, GRIFO NOSSO).

Esse trecho não só se assemelha em sua forma com uma parte da citação acima de Plekhanov (1963) quanto à impossibilidade da consciência determinar a existência social, mas o seu contrário. No conteúdo, apesar da utilização de palavras distintas e do tratamento de o objeto também ser distinto, o fundamento teórico é o mesmo, ou seja, a ideia não determina a matéria. Ambos compreendem a ideia como uma forma superior da matéria: a matéria social. A vivência, ou a consciência, podem também estabelecer relações mútuas com a expressão ou a existência social. Isto corresponde a uma premissa monista dialética materialista. A outra relação explícita entre os autores pode ser observada no seguinte trecho:

O estabelecimento da ligação entre a base e um fenômeno isolado, que foi retirado do contexto ideológico integral e unificado, não possui nenhum valor cognitivo. Primeiro, *a importância de uma mudança ideológica deve ser definida no contexto da ideologia correspondente*, considerando que qualquer área ideológica é uma totalidade que reage com toda a sua composição à alteração da base. Por isso a explicação deve preservar toda a *diferença qualitativa* dos campos em interação e observar todas etapas que acompanham essa mudança. Apenas nessa condição o resultado da análise não será uma correspondência externa de dois fenômenos ocasionais e que se encontram em diferentes planos, mas um processo de formação dialética de uma sociedade real, que tem início na base e termina nas superestruturas (VOLÓCHINOV, 2017, p. 104).

Essas duas passagens de Volóchinov (2017) que citei para relacionar com o trecho de Plekhanov (1963) não são as únicas aparentes. Como disse, limitei-me a elas, primeiro, porque não é a metodologia comparada que comprova meus argumentos; segundo, as aparências correspondem, ou seja, não só em forma como também em conteúdo. Na relação entre a base econômica e as esferas ideológicas há a psicologia social. As mudanças de uma determinada

ideologia não podem ser observadas apenas no seu interior, mas na totalidade das relações que as compõem em reação à base. Volóchinov (2017) partilhava deste entendimento e percebia nesta problemática a importância da ideologia do cotidiano para sua resolução. Dedico, ao final desta tese, um capítulo exclusivo à compreensão que tenho da teoria de Valentin Volóchinov como filósofo da linguagem monista dialético materialista. Lá demonstro em detalhes a leitura que faço deste autor e explico esse fundamento na resolução que apresentou do dualismo interior e exterior na linguagem.

7.8.1 O indivíduo e a psicologia social

Se o pensamento ou a linguagem são precedidas pelas relações sociais na base econômica, enquanto exercem influência sobre essas relações, Volóchinov (2017) identifica um papel significativo do indivíduo na história, nas mudanças sociais. Como vimos nos capítulos anteriores, na análise da filosofia idealista alemã e no idealismo linguístico, o indivíduo, através do seu pensamento era a fonte e o motor dos fenômenos sociais, ou mesmo linguístico. Veremos mais adiante, ao retornarmos à Volóchinov (2017), que essa premissa será negada, mas esse movimento não significa que o social, concebido como oposição do indivíduo, seja a fonte das transformações das relações objetivas da sociedade, entre elas a linguagem. Este problema tem uma resolução em Volóchinov (2017), contudo suas premissas já haviam sido trilhadas e explicitadas por Plekhanov (1963).

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. Seria inútil que a personalidade eminentemente se empenhasse em lutar contra esta lógica: a marcha natural das coisas (isto é, a própria lógica das relações sociais) reduziria a nada seus esforços. Mas, se eu sei em que sentido as relações sociais se modificam em virtude de determinadas mudanças no processo social e econômico de produção, sei também que sentido se modificará a **psicologia social**; por conseguinte, tenho a possibilidade de influir sobre ela. Influir sobre a **psicologia social** é influir sobre os acontecimentos históricos. Pode-se afirmar, portanto, que, em certo sentido, **posso**, apesar de tudo, **fazer a História**, e não preciso esperar que a história “**se faça**” (PLEKHANOV, 1963, p. 111).

Essa consideração de Plekhanov (1963) de que a possibilidade de ação do indivíduo possa incorrer em mudanças tanto na base quanto na superestrutura só é possível em uma determinada psicologia social. A psicologia social, ou a ideologia do cotidiano, é a arena em que se estabelecem as lutas sociais. A noção de ideologia do cotidiano, como locus da dialética entre o interior e exterior, é também a do individual e do social. Mostrarei, no capítulo dedicado à Valentin Volóchinov, a centralidade que este conceito tem em sua filosofia da linguagem, exatamente sobre essas problemáticas enfrentadas por Plekhanov (1963). A análise que fiz da

obra de Georgi Valentinovitch Plekhanov possibilitou-me concluir que este, com Nikolai Bukharin, foram as suas principais referências teóricas e metodológicas. Isso não significa dizer que a filosofia da linguagem de um seja decorrente dos outros, mas que as ferramentas teóricas para se investigar os fundamentos de uma filosofia da linguagem monista e dialética de Volóchinov (2017) originaram-se dessas bases e avançaram nas questões específicas da linguagem.

Nesta relação direta e indireta da economia sobre a superestrutura e o desenvolvimento da linguagem e do pensamento há o elo de uma psicologia social, e no interior desta se manifesta a dialética entre o objetivo e o subjetivo. A psicologia social, segundo Bukharin (1970), compreende ao conhecimento, as ideias que existem no cotidiano dos indivíduos e está pouco sistematizada no conjunto da sociedade. Os sentimentos, os pensamentos e as disposições gerais compõem um determinado estado de espírito de uma sociedade, de uma classe, de um grupo, de uma profissão, etc. Recorro a uma citação de mais um longo parágrafo de Bukharin (1970) para apresentar, com suas palavras, seu entendimento do conceito de psicologia social, distinguindo-o das diferentes formas de ideologia que se caracterizam por terem um grau elevado de sistematização:

Mas, na vida social, descobrimos um imenso domínio de valores não refletidos, não sistematizados, onde não encontramos uma ligação obrigatória entre os valores. Tomai aquilo que denominamos “as ideias correntes” sobre um objeto qualquer, em confronto com o pensamento “científico” sobre o mesmo tema. O que verificamos em primeiro lugar, são noções fragmentárias, ideias sem ordem e dispersas; teremos aí uma multidão de contradições, de ideias insuficientemente meditadas, de bizarras. Tudo isto precisa ser trabalhado, examinado com a lente, criticado, verificado, desembaraçado das contradições; mas então, já intervém a ciência. Ora, é habitualmente sobre “as ideias correntes” que se vive. Entre a imensidade das reações recíprocas que se produzem entre os homens e que constituem a vida social, existe, no domínio das relações psíquicas, uma multidão desses elementos não sistematizados: ideias fragmentárias, nas quais, entretanto, já se exprime um certo conhecimento dos sentimentos e dos desejos, nas relações dos homens entre si; gostos, modos pensar, representações não refletidas, “semi-conscientes” confusas sobre “o bem” e o “mal”, sobre “o justo” e “o injusto”, sobre “o belo” e o “feio”; hábitos e opiniões correntes, quotidianas; tendências e ideias referentes à marcha da vida social; sentimentos de alegria ou de tristeza, de aborrecimento e de cólera, sede de luta ou desespero sem remissão, julgamentos variados, esperanças confusas, ideais; pensamentos críticos e mordazes sobre a ordem estabelecida ou disposição constante e muito agradável para achar que “tudo vai da melhor maneira no melhor dos mundos”; sentimentos de insucesso e de desilusão, inquietude dos maus dias, desejos de levar uma existência louca, ilusões infinitas sobre o futuro ou temor do futuro, etc.. Todos esses fenômenos, considerados na medida da *vida social*, constituem o que se denomina *a psicologia social*. O que distingue a

psicologia dita social ou coletiva da ideologia é, portanto, como vemos, o grau de sistematização (BUKHARIN, 1970, p. 244-245).

A ideologia do cotidiano de Volóchinov (2017) não é apenas semelhante ao conceito de psicologia social de Bukharin (1970) ou mesmo de Plekhanov (1978). A filiação a este conceito desses autores é assumida por Volóchinov (2017). Trato dessa discussão no capítulo 9 desta tese. Para os fins que necessito investigar, a exposição acima não só evidencia uma relação de paternidade do conceito, mas revela uma apropriação metodológica. Diante disso, a negação ao idealismo não é apenas argumentativa, é sobretudo, de premissa filosófica. Como vimos, Bukharin (1970) indica que na filosofia idealista alemã a noção de psicologia social era denominada como espírito nacional ou espírito do nosso tempo, e conseqüentemente, era uma espécie de alma social única e universal. Bukharin (1970) nega a existência de um espírito nacional que rege e organiza a existência social, como se ele fosse o centro da consciência da humanidade.

Da psicologia social decorre uma psicologia individual, e isso é possível sem cair na formulação idealista de que o espírito nacional produz o espírito individual, e o primeiro é resultado do conjunto dos espíritos individuais. Bukharin (1970, p.245) afirma: “as *realizações recíprocas* que se produzem entre os homens determinam uma psicologia especial em cada *indivíduo*”. Essa psicologia é “produto das influências mútuas das relações recíprocas que se entrecruzam”. No interior de uma ideologia do cotidiano se concretizam as relações, as trocas sociais, verbais entre os indivíduos. Estas resultam em diferentes e particulares psicologias individuais. Essa psicologia social, em cada período, possui uma tendência dominante nos pensamentos, sentimentos, estados de espírito. Ela dá os tons e as cores da vida social, e modifica-se, em nossa linguagem cotidiana, em função das transformações econômicas da sociedade. Apresenta características psicológicas gerais em cada época e lugar, observadas em todas as classes e grupos sociais; exerce uma imposição de uma psicologia da classe dominante sobre o conjunto da sociedade, buscando submeter as demais classes a sua influência. Por outro lado, a psicologia social da classe dominada tende a romper com esse equilíbrio. Por isso, na sociedade constituída por classes sociais, não existe apenas uma psicologia social solidificada, universal e homogênea, tal como é a noção de espírito de um tempo, *Zeitgeist*, de Hegel (1992). O que há são apenas alguns traços comuns que perpassam todo o conjunto da sociedade conferindo-lhe certo equilíbrio.

No interior de uma classe, podem existir diversos grupos: por exemplo, na burguesia, encontramos o elemento financeiro e capitalista, o elemento comercial, o elemento industrial, etc.; na classe operária, encontramos uma

aristocracia de operários qualificados ao lado de operários instruídos de modo simples ou desprovidos completamente de instrução profissional. Cada um desses grupos tem interesses um pouco diferentes dos do grupo vizinho e assinala-se por certos traços de caráter particular: por exemplo, o operário qualificado gosta de seu ofício, ele se orgulha de ter passado a mestre e de se distinguir dos outros; ele tem tendência a se aproximar da classe superior e gosta de pôr um colarinho branco para se dar ares de burguês. *A profissão imprime também sua marca sobre a psicologia: quando, por exemplo, se reprovam os burocratas, o que neles encontramos de ruim são certos traços de caráter devidos à psicologia da profissão: espírito rotineiro, amor da papelada, preferência dada à forma sobre o fundo (formalismo), etc.[...] Assim, paralelamente à psicologia de classe, que é a forma mais acentuada e mais importante da psicologia social, existe uma psicologia de grupo, uma psicologia profissional, etc.. E pode-se dizer que todo grupo de homens (mesmo se for um clube de jogadores de xadrez ou de coristas) imprime um certo traço no caráter da sociedade. Mas como a existência de um grupo humano qualquer está ligada ao regime econômico da sociedade, é deste regime que ela depende em última análise e todas as formas da psicologia social formam uma grandeza que depende do modo de produção social, da estrutura econômica da sociedade* (BUKHARIN, 1970, p. 252-253).

Do exposto acima, fica explícito a complexidade da relação entre a base econômica e a superestrutura com a psicologia social, de modo que ela estabelece um elo entre as duas instâncias. De igual modo, o conceito de psicologia social não se reduz à noção de alma coletiva, ou mesmo a um dualismo de duas psicologias de classe antagônicas. Outro dado importante para nossa pesquisa é a utilização de Bukharin (1970) do termo *grupo social*, psicologia de grupo, etc. Sériot (2015) acusara Volóchinov (2017) de ter abandonado a noção marxista de *classe social* pela preferência à utilização do termo idealista de *grupo social*. Essa acusação mostra-se infundada frente ao exame da obra de Bukharin (1970).

7.9 A dialética na psicologia social: o elo

Estando a psicologia social, a ideologia do cotidiano na ligação entre a base e a superestrutura, como poderia ela se desenvolver? A categoria chave para fazer essa dialética na ideologia do cotidiano é a troca social, porque é por meio dela que a ideologia do cotidiano ganha sua materialidade. É nas trocas sociais que os indivíduos processam o elo entre o mundo objetivo e subjetivo. As diferentes formas de trocas verbais existentes na ideologia do cotidiano são apresentadas pelo autor como conversas de corredor, trocas de opiniões no teatro, conversas diárias sobre os acontecimentos da vida, diálogo interior etc. Elas se distinguem das formas verbais específicas de cada campo ideológico, tais como artigos científicos, a poesia, as leis. Por essa razão, Volóchinov (2017) entende as formas de trocas verbais do campo ideológico como transformações da ideologia do cotidiano. A ideologia se nutre e se desenvolve da

ideologia do cotidiano. Na ideologia do cotidiano os embates sociais se realizam imediatamente, dinamicamente.

As trocas verbais são criadas por meio um material social específico, o signo ideológico. Os signos são partes integrantes da ideologia, desse modo, a filosofia da linguagem é imprescindível para esta explicação. Os signos ideológicos são compreendidos por Volóchinov (2017) como verbais e não verbais. Cada esfera de criação ideológica produz um sistema de signos específicos, tais como as formas poéticas na literatura, as fórmulas científicas nas ciências exatas, a pintura no campo artístico. O signo ideológico é, segundo Volóchinov (2017), um fragmento material da realidade objetiva, materializado pelas trocas sociais entre indivíduos históricos. As ideologias não pertencem ao reino da consciência, mas à realidade objetiva onde os indivíduos, para conviverem, precisam promover trocas sociais através de trocas verbais ou não verbais em um local singular, de um momento histórico e econômico igualmente singular, de uma ideologia do cotidiano e sob a influência de diversos campos ideológicos. Esse signo ideológico tem a propriedade de refletir e de refratar outra realidade que lhe é externa, ou seja, ele tem uma existência particular, mas remete a algo que está fora dele, o seu sentido. Cada campo ideológico reflete e refrata a realidade de modo específico, e são três fatores da refração no signo ideológico: os signos produzidos no interior de um determinado campo social refrata, pelo conflito de interesses sociais, a luta de classes e a historicidade dos sentidos dos signos.

A psicologia social, como lócus de ligação entre a vida cotidiana e a ideologia, é aproveitada por Volóchinov (2017) na relação dialética entre essas instâncias, sem desconsiderar ser a existência que determina a consciência. Penso ser importante essa repetição ao expor a psicologia social (PLEKHANOV, 1978) ou a ideologia do cotidiano (VOLÓCHINOV, 2017) como o elo entre a base e a ideologia, como meio em que se materializam a linguagem, os enunciados para criticar a hipótese de que os enunciados compõem uma rede discursiva, onde a sua circulação no interior de um fluxo discursivo cria um mundo simbólico produtor de subjetividades. A meu ver, essa leitura que fazem de Volóchinov (2017) o posiciona no terreno idealista, contudo, ele se confronta com essa corrente filosófica, que entende que a ideia, pelo mundo simbólico, semiótico, discursivo, constrói a realidade social, tal como a consciência individual. Sériot (2015) tem razão em situar a linguagem nas trocas sociais, na condição em que os indivíduos historicamente localizados diante das situações imediatas de sua existência realizam trocas verbais entre si. O diálogo aparece como uma forma de troca verbal, e a partir dele é possível compreender a linguagem

em seu movimento, mas dotar um mundo discursivo que explicaria a historicidade dos enunciados me parece uma tese idealista por demais explícita.

As considerações acima extraídas da filosofia da linguagem de Volóchinov (2017) vieram de um terreno ideológico em que se fundamentou. Passo agora a explicitar as fontes teóricas e metodológicas que respaldaram a dialética que compõe uma unidade, uma totalidade entre a ideia e a matéria. Para Plekhanov (1978), no monismo dialético há a unidade entre o pensamento e o ser, mas isso não significa em identidade, por isso há a dialética. Essa dialética permite relações recíprocas de ação e reação entre o objeto e o sujeito que cumpre um papel ativo, atua sobre a realidade ao mesmo que é transformado por ela. Ao transformar a natureza exterior, a humanidade transforma, concomitantemente sua própria natureza. A unidade entre o ser e o pensamento obteve a seguinte resolução na Filosofia:

O idealismo não estabeleceu a unidade entre o ser e o pensamento, e não pode estabelecê-la, ao contrário, ele a rompe. O ponto de partida da filosofia idealista - o eu, como princípio filosófico fundamental - é totalmente errado. O ponto de partida da verdadeira filosofia não deve ser o eu, mas o eu e o tu. Só este ponto de partida permite chegar a uma justa compreensão das relações entre o pensamento e o ser, entre o sujeito e o objeto. Eu sou "eu" para mim mesmo e simultaneamente "tu" para um outro. Eu sou ao mesmo tempo sujeito e objeto. É necessário observar, além disso, que o "eu", não é o ser abstrato com o qual opera a filosofia idealista. Eu sou um ser real; meu corpo pertence à minha essência; ainda mais meu corpo, considerado como um todo, é precisamente meu "eu", minha verdadeira entidade. Não é o ser abstrato que pensa, mas precisamente esse ser real, esse corpo. Daí resulta que, contrariamente ao que afirmam os idealistas, é o ser material real que é sujeito, e o pensamento atributo. É precisamente nisto que consiste a única solução possível da contradição entre o ser e o pensar, a qual se debatia sem resultado no idealismo. No presente caso, não se suprime nenhum dos elementos da contradição; eles são conservados ambos, ao mesmo tempo em que manifestam sua verdadeira unidade (PLEKHANOV, 1978, p. 13).

Essa unidade entre o pensar e o ser, entre o sujeito e o objeto é o monismo dialético. Ambas formam a unidade, o que não significam que sejam idênticas. No idealismo, para Plekhanov (1978) o Eu é a fonte criadora do ser, o desenvolvimento do Espírito precede o desenvolvimento das relações sociais. No monismo dialético de Plekhanov (1978) não há a polarização entre o eu e o tu, entre o sujeito e o objeto. O eu é ao mesmo tempo um tu, eles não se contradizem, mas também, não é o eu igual ao tu. A dialética não suprime a contradição, por isso constitui uma unidade, um monismo. Os idealistas alemães resolveram o problema do dualismo sujeito e objeto ao elevarem o pensamento à uma realidade autônoma, um sujeito em si, que independe da matéria. Como mostrei no capítulo dedicado ao idealismo alemão, Kant (2001) alegava que o conhecimento da coisa em si, se existisse, era incognoscível. Com isso,

resolvia a contradição entre o ser e o pensamento, suprimindo o mundo objetivo da sua independência do pensar. O ser é uma propriedade do pensar, se ele existe, no sistema idealista, sua existência só pode ser dada pela consciência.

Esta relação entre o eu e o tu está contida na discussão da crítica à Feuerbach e à dialética hegeliana apresentada por Plekhanov (1978) do seguinte modo: a dialética não é um monólogo do pensador individual consigo mesmo, mas um diálogo entre o eu e o tu. Verifica que Marx e Engels conservam traços da dialética hegeliana. Em Hegel (1992), o processo lógico é transformado em sujeito autônomo; a ideia explica a realidade e implica a sua manifestação exterior. No materialismo é o contrário: o ideal é apenas o material transformado e traduzido no cérebro humano. As transformações do ser são a passagem de uma quantidade à outra, e também a passagem da quantidade à qualidade. Plekhanov (1978) afirma que o próprio Marx observou que a dialética hegeliana para a burguesia e seus teóricos tornou-se um horror quando esta classe social abandona a transformação da história e passa a querer conservá-la após a consolidação da revolução burguesa, porque além de compreender a realidade objetiva, a dialética engloba a negação, o desaparecimento inevitável das transformações das coisas, porque ela considera o ser em movimento, como resultado transitório, portanto, a dialética não se inclina e não eterniza nada; por sua essência ela é crítica e revolucionária.

Outro fundamento retirado da concepção monista dialética é a própria dialética. A dialética, como vimos, é responsável pela unidade entre o ser e o pensamento. Por ela é possível explicar a dinâmica do movimento, dos processos, diferente da lógica formal que analisa objetos na sua forma estabilizada, estática. Bukharin (2017) mostra que é possível uma dialética idealista, como a é a filosofia hegeliana que apresentei em capítulo anterior. Nessa filosofia, a dialética do desenvolvimento do Espírito é descrita do momento em que adquire a certeza-sensível movendo-se pela contradição que coloca o pensamento em movimento até ao Absoluto. A dialética é a lógica do movimento, do processo. Bukharin (1970) faz o seguinte tratamento:

Que evidentemente, nada existe de imutável, nada é fixo no mundo. Tudo muda, tudo se move. Ou, em outros termos, as coisas fixas, os objetos não existem na realidade, existem apenas processos. A mesa sobre a qual escrevo neste momento não é absolutamente uma coisa imóvel: ela muda a cada instante. É verdade que ela muda de uma maneira imperceptível para o olho e o ouvido humano. Mas no fim de longos, longos anos, ela apodrece e torna-se em pó. De um só golpe? Não certamente, mas como resultado do que anteriormente se passou. As partículas desta mesa serão perdidas? Não, elas terão tomado uma outra forma, elas serão levadas pelo vento, elas serão uma parte do solo, nutrirão as plantas e se transformarão em tecidos vegetais, etc.:

mudança eterna, eterna viagem de formas sempre novas. O mundo não é mais do que matéria em movimento. Eis porque para se compreender um fenômeno, é preciso examiná-lo em sua origem (como, de onde e porque tem ele lugar), no seu desenvolvimento e no seu fim; em uma palavra, em movimento e não no decurso de um repouso imaginário. Esta concepção dinâmica se chama também dialética (p.67).

Bukharin (1970) defende a necessidade de examinar os fenômenos em suas relações mútuas e não separados e isolados. O método dialético de investigação demanda que o pesquisador realize um estudo da totalidade de fatores que incidem sobre seu objeto analisado e também as suas relações mútuas em seu processo, movimento. Nem sempre o movimento, coincide com desenvolvimento, dado que pode ocorrer apenas uma alteração da quantidade, sem que realize uma alteração na qualidade. A dialética entre a base e a superestrutura na psicologia social pode implicar em desenvolvimento de um patamar inferior para o superior, ou uma regressão, decomposição, morte. O que existe se move e se transforma. Como ocorre o movimento? Em contradição.

Plekhanov (1978) explica que o monismo dialético não exclui a lógica formal. Há momentos de uma certa estabilidade, com predomínio da lógica formal em que a lei de identidade: $A = A$; a lei de não contradição: A não é B ; e a lei do terceiro excluído em que duas proposições contrárias não podem ser ambas verdadeiras: A é B ou A não é B , uma delas tem que ser verdadeira enquanto a outra falsa. Os momentos estáveis, de equilíbrio existem, o que não significa que estejam imóveis. Ocorre uma estabilidade momentânea dada a determinada causas que estão em movimento e que estão em equilíbrio. Enquanto as classes sociais vivem o mesmo espaço geográfico e tempo histórico, elas estão adaptadas umas às outras, tornando possível sua coexistência. A contradição social visa a romper o equilíbrio. Esses processos são melhores compreendidos em seu movimento, pela dialética. Por isso o equilíbrio é sempre instável, nunca é absoluto. Para Bukharin (1970), a luta social é a expressão da contradição que determina o movimento social. Volóchinov (2017) faz uso exatamente desse raciocínio quando discute o significado. O significado de uma palavra adquire uma certa estabilidade o que permite seu compartilhamento por uma comunidade linguística, uma vez que do ponto de vista histórico está sempre se transformando, se modificando. Isto corresponde a dialética e a lógica formal. Volóchinov (2017) também não as tomam como excludentes embora sejam contraditórias.

Doravante, apresento os resultados da investigação que fiz de Bukharin (1970) para compreender a totalidade e a unidade entre a ideia e a matéria, assim como, o modo o monismo dialético materialista considera a ideia e seu papel na totalidade social. O materialismo vulgar,

ou seja, aquele que estabelece uma relação causal mecânica entre a base econômica e a superestrutura é um monismo materialista não dialético. Esse monismo suprime a ideia, ao contrário do idealismo monista que desconsidera a matéria. Por isso, o pensamento e a psicologia é a matéria do cérebro em funcionamento, logo, não possui uma qualidade distinta da matéria biológica. Esse materialismo biológico, segundo Plekhanov (1978) é uma abstração, pois não ultrapassa o nível da aparência, suas causas fundamentais não são alcançadas, limita-se apenas as relações causais visíveis da coisa em si. O idealismo de Descartes (1999) já denunciava que a aparência para a consciência pode ser enganosa. Apresentei essa discussão em capítulo anterior. O monismo dialético de Plekhanov (1965, 1968, 1976, 1978) e Bukharin (1970) também considera que a aparência apresenta o objeto na sua forma imediata de modo carente de determinações. Isso não significa que o objeto que se encontra à frente do observador, por exemplo, seja abstrato. Ele assim o é porque sua consciência no nível da aparência poderá não o perceber concretamente se sua essência não coincidir com a aparência. Essa discussão, eu a realizei com Kosík (1969), que tratou dessa temática de modo consequente nas premissas do materialismo histórico dialético. Retorno a Bukharin (1970, p. 147-148) para demonstrar a forma como ele concebe a matéria e a ideia em uma totalidade, unidade:

Explicamos assim que a sociedade é antes de tudo uma organização de trabalho, um sistema de trabalho, um aparelho de trabalho humano. Mas sabemos muito bem que os homens não são simplesmente corpos físicos; eles pensam, sentem, desejam, propõem-se fins, e trocam continuamente suas ideias e seus desejos. Às relações entre os homens não são somente relações materiais de trabalho; são também relações psíquicas, "espirituais"; e a sociedade não produz somente objetos materiais; ela produz também "valores espirituais": a ciência, a arte, etc., em outros termos, ela não produz somente coisas, mas também ideias. E estas últimas, uma vez produzidas, compõem em conjunto sistemas inteiros de ideias. Temos assim na sociedade elementos de três ordens diferentes: coisas, homens e ideias.

A preocupação de Bukharin (1970) é de que não se deve tomar o monismo sem a dialética entre a ideia e a matéria. Essa discussão, a meu ver, é negligenciada pelos marxistas na Educação aqui no Brasil. Consideram-se materialistas mais na forma não dialética do que como monismo dialético. Volóchinov (2017) se posicionava radicalmente contra essa tendência no campo marxista e a chamava de marxismo vulgar, não científico. É possível que Sériot (2015), e também Faraco (2009), o tenham considerado idealista por causa da relevância que dava ao Espírito na linguagem, sendo assim, não o tomaram como materialista dialético, ou monista dialético. Isso é apenas uma suposição que tenho desses comentadores, por esse motivo, a deixo sem conclusão objetiva.

7.9.1 A dialética e o diálogo: a linguagem

Por fim, quero destacar a presença da relação entre dialética e diálogo. Aqui, estou nos limites do método e da análise científica que proponho, e toco na esfera do gênero ensaio, por tratar-se de minhas conjecturas oriundas dos dados de que disponho. Na introdução desta tese e ao longo das discussões com os autores analisados, aponteí em linhas gerais, de que modo as fontes do idealismo linguístico e Jakubinskij (2015), no ILIAZV, haviam tratado do problema do diálogo e sua relação na constituição da linguagem. Volóchinov (2017) tomou nota do desenvolvimento deste conceito desses autores, mas, como argumentarei no capítulo dedicado a filosofia da linguagem de Valentin Volóchinov, a dialética na linguagem na psicologia social do homem, ou como prefere Volóchinov (2017), nas trocas sociais dentro da ideologia do cotidiano, o que permite a unidade entre o subjetivo e o objetivo, entre as relações da base econômica com a superestrutura. Pois bem, que a dialética é constitutiva de sua filosofia da linguagem, esta tese sustenta esse argumento. Agora, o porquê a partir da dialética, Volóchinov (2017) tenha defendido o diálogo, talvez, o trecho abaixo de Plekhanov poderia esclarecer como esses conceitos se aproximam.

Mas porque essa "lógica da contradição", que representa, como vimos, o reflexo no cérebro humano do eterno processo de movimento, se chama "dialética"? Para não entrar em considerações muito amplas a este respeito, passo a palavra a Kuno Fischer: "A vida humana se assemelha a um diálogo, no sentido de que, com a idade e a experiência, nossas ideias sobre as coisas e as pessoas se transformam pouco a pouco, como a opinião dos interlocutores no decorrer de uma conversação fecunda e rica em ideias. É propriamente nesta transformação involuntária e necessária das nossas ideias sobre a vida e sobre o mundo que consiste a experiência... É por isso que Hegel, comparando o desenvolvimento da consciência ao de uma conversação filosófica, denominou-a com a palavra "*dialética*", ou movimento dialético. Esta expressão fora empregada por Platão, Aristóteles, Kant, num sentido eminente e diferente, mas em nenhum sistema ela adquiriu uma significação tão ampla como no de Hegel" (PLEKHANOV, 1978, p. 101).

Ao longo da investigação da obra filosófica de Georgi Plekhanov, a percepção de que este autor fosse amplamente utilizado como a principal referência teórica e metodológica de Volóchinov (2017) cresceu a cada texto analisado. A relação entre a dialética e o diálogo, parece-me, é fundante da filosofia da linguagem de Volóchinov (2017). As trocas sociais ou verbais no diálogo ocorrem em uma ideologia do cotidiano, consequente, a dialética entre a base e a superestrutura. Plekhanov (1978) não se prolonga na discussão da origem do termo dialética. Restringiu-se a dar a palavra ao filósofo e historiador alemão Ernst Kuno Berthold Fischer (1824-1907) para apresentar a semelhança semântica entre a dialética e o diálogo. Os autores analisados até aqui não realizaram essa tarefa. No capítulo 9, argumento que Plekhanov

(1963; 1965; 1976; 1978) e Bukharin (1970) foram o seu ponto de partida, por estabelecer a relação entre as relações dialéticas entre a base econômica e o conteúdo ideológico. Os desdobramentos dessa relação nas questões da constituição da linguagem, a meu ver, foram dados mais explicitamente por Volóchinov (2017).

Bukharin (1970) havia tratado em 1921 da relação entre pensamento e linguagem. Volóchinov (2017), como sabemos, publica MFL em 1929. Essa precedência não foi anunciada por Volóchinov (2017), posto que se colocava como o primeiro estudo marxista que se dedicasse a esta problemática. Porém, uma incursão na obra de Bukharin (1970) revela que alguns dos princípios defendidos por ele encontra-se, ainda que sem aprofundamento do tema, previamente elaborados. Nas palavras de Bukharin podemos observar que:

O pensamento se exerce sempre com a ajuda de *palavras*, mesmo quando estas não são pronunciadas; e isto podemos exprimir pela fórmula: “Um discurso menos o som”. Quando o homem pensa, isto significa que se reproduzem nele combinações variadas de *conceitos* que são sempre marcados, cada um, por um sinal verbal. Acontece frequentemente, por exemplo, que uma pessoa que conhece bem uma língua estrangeira comece a *pensar* nessa língua. Qualquer um poderá verificar facilmente consigo mesmo que o processo do pensamento, da reflexão, produz-se com a ajuda de palavras. Mas se assim é, e se ao mesmo tempo é claro que a “palavra”, o discurso, a linguagem estão ligados à vida da sociedade, não somente no seu desenvolvimento, mas também na sua elaboração, está claro igualmente que o *pensamento se acha necessariamente no mesmo caso*. E os fatos confirmam que o desenvolvimento da função mental seguiu o da linguagem (BUKHARIN, 1970, p. 238).

Parece-me que essa relação entre pensamento e linguagem em Bukharin (1970), se assemelha à de Volóchinov (2017), posto que este último, igualmente, defende que não existe pensamento sem linguagem e nem linguagem sem pensamento. Outro dado relevante da influência do primeiro sobre o segundo, é a constatação de que o discurso interior é constituído pela linguagem. Essas premissas estão na base de Volóchinov (2017). O exame até aqui realizado, demonstra que essa fonte teórica aparenta ser significativa demais para ser desprezada pelos comentadores de MFL. Não se trata apenas uma semelhança de forma. Ela também está como pressuposto teórico e metodológico e no conteúdo da problemática de Volóchinov (2017).

Para Bukharin (1970) linguagem e pensamento se originam juntamente com o trabalho e com uma determinada organização social. As palavras surgiram das necessidades do trabalho em uma organização social como na dos povos primitivos organizados de acordo com as atividades desenvolvidas pela tribo. Volóchinov (2017) tem a mesma interpretação histórica, no entanto, elas foram retiradas no linguista russo Nikolai Marr (1865-1934). Bukharin (1970)

dá ênfase ao desenvolvimento econômico para o progresso do pensamento e da linguagem, como é possível verificar na citação abaixo:

O seu desenvolvimento dá-se sob a influência do desenvolvimento das forças produtivas. No decorrer desse movimento, o mundo exterior – mundo em si – torna-se um mundo para o homem; a simples matéria torna-se um material para a prática humana; com a ajuda de utensílios “grosseiros” e em seguida de instrumentos cada vez mais aperfeiçoados do trabalho material, com o auxílio do conhecimento científico, com as inúmeras antenas das máquinas, dos telescópios, por meio de pensamentos incisivos, a sociedade incorpora ao material de seu trabalho uma porção cada vez mais extensa do mundo exterior que se desvenda para ela no trabalho e no conhecimento. Assim se constitui uma formidável massa de novos conceitos, e por conseguinte de novas palavras: verifica-se “o enriquecimento da linguagem”, que engloba todo o conjunto das coisas sobre as quais os homens pensam e sobre que eles se “entretêm”, isto é, que eles se transmitem uns aos outros (BUKHARIN, 1970, p. 239).

Toda essa exposição acerca relação entre a base e a superestrutura traçada por Bukharin (1970) foi necessária para que pudesse demonstrá-la em seu movimento, como processos ideológicos que correspondem à uma forma de trabalho social diferente do trabalho da produção material que realiza a transformação da natureza. Essa forma de trabalho específica, ainda que se funda do trabalho produtivo, se destaca dela e passa estabelecer relações mútuas. Mostro, a seguir, como Bukharin (1970) entende essa possibilidade.

Todas os sistemas ideológicos fundaram-se da economia e passam a exercer a função de coordenação, ordenação, coesão, e de regulação das relações sociais. Por exemplo a filosofia, é criada das ciências e de suas contradições internas que exercem uma relação mais direta com as relações de trabalho, posto que os avanços científicos andam quase no mesmo ritmo que o desenvolvimento das forças produtivas. A filosofia passa a exercer o papel unificador, de coesão, dando às ciências uma visão de conjunto. Do mesmo modo, para Bukharin (1970), ocorre com a linguagem, porque ela nasce na produção, se desenvolve das relações sociais estabelecidas no conjunto da sociedade, e posteriormente passa a exercer a função de coordenação, de regulação da atividade dos homens. A compreensão das relações recíprocas entre a base e a superestrutura é explicitada por Bukharin (1970) após examinar concretamente as especificidades de alguns sistemas ideológicos:

Estes exemplos são suficientes para fazer sobressair o sentido profundo da separação estabelecida entre o domínio da produção material e o domínio do trabalho ideológico ou de qualquer outro ligado às “superestruturas”; suas relações consistem nisto, em que o trabalho ideológico, ao mesmo tempo que é um elemento derivado, é ao mesmo tempo um princípio **regulador**. Em relação ao conjunto da vida social, o essencial dessa diferença é a *diferença de funções*. Isto esclarece perfeitamente a questão da “influência de retorno”

das superestruturas sobre a base econômica e sobre as forças produtivas da sociedade. Elas mesmas (as superestruturas) são engendradas pelas relações econômicas e pelas forças produtivas que determinam estas relações. Mas têm elas do seu lado uma influência sobre estas últimas? Depois do que ficou dito mais acima, está claro que elas *não podem* deixar de o ter. Elas podem ser uma força de evolução, podem também, em condições determinadas, ser um obstáculo à evolução. Mas de uma forma ou de outra, elas têm sempre uma influência sobre a base econômica e sobre o estado das forças produtivas. Noutras palavras, *entre as diversas séries de fenômenos sociais existe um processo incessante de ação recíproca*. A causa e o efeito se substituem um ao outro (BUKHARIN, 1970, p. 269, GRIFO NOSSO).

O princípio de que a linguagem e os sistemas ideológicos com toda superestrutura que derivam da base e ao mesmo tempo cumprem a função de regulador das relações sociais que se estabelecem no conjunto da sociedade possibilita que haja a influência de retorno. A função reguladora da linguagem, da psicologia social e da superestrutura é relativa ao equilíbrio e desequilíbrio das relações sociais na sociedade. A ideologia da classe dominante nos diferentes sistemas ideológicos busca o equilíbrio das contradições inerentes aos antagonismos com a classe proletária nas relações sociais para conservar o modo de produção capitalista. A legitimação da dominação de uma classe sobre a outra precisa de consensos que equilibram as relações sociais. Em períodos revolucionários, como na Revolução Francesa, a ideologia da burguesia causava um desequilíbrio com a da aristocracia. A função de regulação para Bukharin (1970) não se limita aos conflitos de classe, nos grupos sociais, de igual modo, as ideias e a linguagem cumprem a função reguladora das relações internas entre os indivíduos e entre os grupos. O diálogo, as trocas sociais e verbais em Volóchinov (2017) realizam exatamente esta função de regulação, de mediação dos conflitos sociais. A palavra é uma arena em miniatura onde se entrecruzam os valores sociais em disputa. As trocas sociais podem causar um equilíbrio ou desequilíbrio nas relações entre os indivíduos. Por isso o diálogo é a forma mais simples das relações recíprocas entre eles. As relações de reciprocidade se complexificam conforme o desenvolvimento das forças produtivas, da organização social e dos sistemas ideológicos, impedindo que se estabeleçam um nexo de causa e efeito entre um fenômeno e outro de forma mecânica.

8 RÉPLICA AOS COMENTADORES DE VALENTIN VOLÓCHINOV

Devo trazer ao debate a importância que o Instituto de Estudos Comparados das Literaturas e Línguas do Ocidente e do Oriente (ILIAZV) teve como instituição que deu subsídios para o trabalho acadêmico de Valentin Volóchinov. Naquele espaço de criação ideológica ele iniciou as publicações em que a linguagem e o materialismo dialético passaram a compor a temática e os fundamentos de seus escritos. Brandist (2012) afirma que essa instituição, ainda que em certas circunstâncias tenha agido de modo restritivo e limitasse a liberdade de expressão dos seus pesquisadores, foi a “estrutura capacitadora que estimulava, facilitava e orientava a própria pesquisa” (BRANDIST, 2012, p. 156). No caso específico de Valentin Volóchinov, sua entrada no Instituto e suas produções revelam um processo de formação de um grande pesquisador, que deixa de tecer resenhas e críticas na área da música para começar a pesquisar na área da Filosofia da Linguagem onde estão os principais expoentes que lhe antecederam e lhe eram contemporâneos. Daí resultou *Marxismo e filosofia linguagem*, obra que, pela sua envergadura teórica reconhecida até os dias atuais, desperta um profundo interesse entre estudiosos no mundo inteiro, na Linguística e nas áreas com as quais ela dialoga.

Os arquivos com os registros de Valentin Volóchinov acerca de seu trabalho no ILIAZV, encontrados na Biblioteca da Academia de Ciências de São Petersburgo, coletados e traduzidos por Grillo e Américo (2019), somam-se aos documentos do Arquivo da Estatal da Federação Russa (GARF) em Moscou, coletados por Nikolai A. Pankóv, publicados em 1995. Esses levantamentos documentais são fontes indiretas para discutirmos as demandas científicas, o seu auditório pressuposto, os autores com quem teve contato por meio de bibliografia e as condições sociais de seus trabalhos acadêmicos postas pelo instituto. O funcionamento do campo acadêmico a que se vinculava possibilita a compreensão do diálogo e réplicas às ideias de autores que circulavam no instituto. A análise de seus textos como uma resposta, a busca pelo que viu e ouviu antes, a estrutura de formação do cientista porque passou, a sua posição e a dos acadêmicos com os quais estabelecia relações, bem como as pressuposições de seus interlocutores, ajudam-me a compreender os sentidos possíveis de MFL, mais do que o compreendê-lo como um gênio criador. Não discutirei a autoria de Volóchinov dos livros *O freudismo* e *Marxismo e filosofia da linguagem*, porque ela foi extensamente debatida e considerada resolvida por autores como Brandist (2012), Sériot (2015), Bronckart e Botta (2012).

Antes de apresentar os achados nos documentos e as relações sociais e acadêmicas que são possíveis de serem estabelecidas, faço uma exposição da biografia de Volóchinov antes de sua entrada no ILIZV. Brait e Campos (2016) identificam que os problemas da recepção dos autores da filosofia russa da linguagem geram inúmeras questões, tais como: disputa das autorias de algumas obras, o desconhecimento de vários autores do Círculo, a falta de dados biográficos, os problemas de traduções, problemas de vinculações teóricas diversas. As autoras destacam que os membros do Círculo nasceram entre o período do final do século XIX e começo do XX, por isso vivenciaram o processo de decadência e de instabilidade do poder czarista. O Czar Alexandre III, que governou entre 1881 a 1894, produziu uma crise que gerou um grande descompasso com a população, aumentando ainda mais a extrema riqueza dos nobres e a extrema pobreza dos operários e camponeses. O último Czar, Nicolau II Romanov, de 1894 a 1917, reprimiu violentamente as ondas de protestos a seu governo. Brait e Campos (2016) ilustram como exemplo dessa repressão a ação do governo russo no ano de 1905 contra um movimento de operários em São Peterburgo, brutalmente reprimido. Foi um episódio conhecido como Domingo Sangrento. Posteriormente, conviveram com o período revolucionário na Rússia que se apresentava como uma resposta política às instabilidades, à revolta popular e à pobreza que assolava a Rússia por não ter realizado as reformas capitalistas pela sua incipiente burguesia que deixou as decisões políticas no poder czarista. As derrotas do exército russo na primeira guerra mundial favoreceram a Revolução de Fevereiro de 1917. Em outubro, os bolcheviques liderados por Lênin e Leon Trotski criam o partido comunista e assumem o poder no país.

Os dados biográficos registrados nos arquivos do ILIAZV, coletados por Grillo e Américo (2019) e os apresentados por Sériot (2015) trazem as seguintes informações a respeito de Volóchinov. Nasceu no dia 18 de junho de 1895, na cidade de São Petersburgo. Concluiu o ensino superior na Universidade de Leningrado no dia 1º de junho de 1924. Antes, iniciara o curso de Direito 1913 a 1917, mas não o finalizou, pois tivera que sair da universidade por motivos pessoais (SÉRIOT, 2015). No ano de 1917 trabalhou como professor primário. Em 1918 ocupa o posto de presidente dos Colaboradores do Tribunal Popular do Distrito de Petrogrado (São Petersburgo); atua como Secretário do Gabinete de Investigações Criminais. Em Nevel, nos anos de 1919 e 1920, deu aulas particulares e dirigiu a seção musical do Departamento da Instrução Pública. Em 1921 na cidade Vitbesk dirigiu o Departamento de Música do Vitugupolitprosvet (Centro de Instrução e de Propaganda Político-Cultural do Governatorato de Vitebsk); foi vice-diretor da subseção artística do Departamento Provincial

de Educação; organizou uma orquestra de câmara que obteve um significativo reconhecimento local; ensinou história da dramaturgia, do teatro, do figurino e das artes e tradições populares na Escola de Arte Cênica do Conservatório de Vitebsk, e também estética no círculo teatral (teatro amador escolar) do Departamento de Instrução Pública; ministrou cursos de literatura russa, literatura da Antiguidade, música e história geral da Cultura.

No período que esteve em Vitebsk, destaco a importância que Pavel Medviédév, prefeito da cidade, reitor da Universidade de Vitebsk e redator chefe da revista *Iskusstvo* (Arte) teve na vida profissional de Valentin Volóchinov. Eles se conheciam desde a passagem de Medviédév por Nevel, quando fora apresentar uma série de conferências e a partir de então passou a ter contato com Volóchinov e com seus amigos pessoais, entre eles M. Kagan, M. Bakhtin e L. Pumpjanskij. Em São Petersburgo, entre os anos de 1922 e de 1923, lecionou no Sindicato dos Trabalhadores das Estradas de Ferro de São Petersburgo. Em 1927 entrou na diretoria da Seção de Literatura da Associação Russa dos Institutos de Pesquisa em Ciências Sociais. De 1925 a 1928 consta que foi professor no Departamento da Educação Política da Província. Há o indicativo de que a partir do ano de 1925 ensinou na escola Estatal Técnica, Industrial e Artística de Leningrado; foi secretário da subseção de metodologia da literatura do ILIAZV. No ano de 1930 obteve o posto de professor-assistente no Instituto Pedagógico de Herzen e de professor no Instituto de Formação Profissional dos Trabalhadores das Artes. Esta é a extensa descrição da vinculação profissional de Volóchinov durante sua vida. Um exame rápido dessa descrição leva-nos a crer que desempenhou uma ampla diversidade de funções nas cidades de São Petersburgo, Nevel e Vitebsk para garantir o seu sustento familiar:

Seu pai é funcionário da diretoria de estradas de ferro e abandona a família em 1913, quando Volóchinov tem 18 anos. Sua mãe tem uma doença que a impossibilita para o trabalho. Em razão dessas circunstâncias, Volóchinov relata que ganha a vida dando aulas particulares e se encontra em situação financeira extremamente difícil. Está desempregado. É casado com uma estudante. Relata que ministra apenas duas aulas em troca de almoço e de um pagamento insignificante. Não serviu ao exército em razão tuberculose (GRILLO E AMÉRICO, 2019, p. 13).

Grillo e Américo (2019) não apresentam o nome do pai e da mãe. Não tenho conhecimento se não tiveram acesso ou se preferiram omitir, não encontrei o nome do pai em nenhuma outra exposição biográfica, mas o da mãe é apresentada por Sériot (2015), Lidija Valerianovna Volosinova. Segundo Sériot (2015) Valentin Nikoláievitch Volóchinov nasceu no dia 30 de junho de 1895, em São Petersburgo (Petrogrado), diferindo dos dados apresentado por Grillo (2019) retirados dos documentos do ILIAZV, onde a data é 18 de junho de 1895.

Nos anos de 1904 a 1913 fez seus estudos secundários. Aos 18 anos, em 1913, entra na Faculdade de Direito de São Petersburgo (Petrogrado). Sériot (2015) informa que nesse período Volóchinov se interessa pela música e por ciências ocultas, mais especificamente pela sua participação como membro de uma loja maçônica. Posteriormente assume uma loja da Rosa Cruz por indicação de seu amigo Boris Mixajlovic Zubakin (1889-1938) até o ano de 1917. Nesse ano, seu pai abandona a família, e por este motivo teve que abandonar a Faculdade de Direito. Passa a trabalhar como professor particular para poder ajudar no sustento da família. Em 1918 consegue o posto de Presidente do Comitê Executivo dos Colaboradores do Tribunal Popular do Distrito de São Petersburgo, como secretário do Gabinete de Investigações Criminais.

Segundo Brait e Campos (2016), a instabilidade política, econômica, social e a extrema pobreza do povo russo culminaram em amplos movimentos populares que favoreceram o acontecimento da Revolução de Fevereiro de 1917. As autoras apresentam o percurso histórico de Valentin Volóchinov com a ida dos membros do grupo que vão para Nevel, a 100 km de Vitebsk. Zandwais (2016) cita como membros desse círculo alguns amigos que se reuniram inicialmente da cidade de Nevel, fugindo dos efeitos e consequências da guerra civil russa. Nevel em 1919 contava com aproximadamente 10.000 habitantes, próxima a Vitebsk e a trezentos quilômetros de Leningrado, estando estas cidades interligadas pela ferrovia Petrogrado-Varsóvia. Nevel foi poupada pela guerra civil e não passou por grandes problemas como a fome que assolava as principais cidades da Rússia. Foi seu amigo pessoal o poeta, ativista maçônico e filósofo da religião Bóris Zubakin quem deu refúgio a Volóchinov em 1919.

Nesse ano passa a conviver com outros intelectuais, tais como o conhecido como filósofo neokantiano Matvei Kagan (1889-1937); o filósofo e literário Lev Pumpjanskij (1891-1940), a pianista Maria Venianminovna Jundina (1889-1970), e também, Mikhail Bakhtin (1895-1975). Aqui, Volóchinov, consegue trabalho dirigindo a seção de música do Departamento da Instrução Pública, onde dá aulas de piano e história da literatura. Nesse período, “os membros do grupo tinham em comum uma paixão pela filosofia e pelo debate de ideias. [...] Discutiam dos antigos gregos até Kant e Hegel, ou mesmo textos contemporâneos” (BRAIT E CAMPOS, 2016, p. 20).

No ano de 1920 Volóchinov vai para Vitebsk onde entra em cena a influência de Pavel Nikoléievitch Medviédev (1892-1938). Ele tinha bastante notoriedade entre os intelectuais da região e uma importante influência política na Rússia, como prefeito da cidade nesse período, reitor da Universidade de Vitebsk e redator chefe da revista Arte. Segundo Zandwais (2016), o

Círculo constituía-se de um coletivo orgânico comprometido com o compromisso de transformar as condições culturais e intelectuais da vida de todo o povo russo. Destaco a efervescência cultural porque passa a Rússia no início da década de 1920 com os efeitos políticos e sociais decorridos da Revolução. Nesse período, destacam-se as publicações de Volóchinov (2019g, 2019k) pelo periódico Teatro Itinerante. Encontrei em Grillo e Américo (2019) a seguinte descrição desse periódico:

O teatro Itinerante (*Peredvijnói Teáttra*) foi criado por Pável Gaidebúrov e Nadiéjda Skárskaia em 1905, com o objetivo de levar obras clássicas da literatura mundial e russa para as áreas mais distantes do país. Gaidaburóv e Skárskaia editaram ainda um periódico intitulado *Notas do Teatro Itinerante*, que circulou de 1914 e depois entre 1917 e 1924, combinando descrições de atividades do próprio Teatro com artigos e desenhos sobre temas relacionados à literatura, à dramaturgia e à música (GRILLO E AMÉRICO, 2019, p. 8).

Grillo e Américo (2019) informam que Volóchinov e Medviédev participaram do periódico como autores e editores de suas publicações, e Medviédev, especificamente, em 1919, assume a direção da seção Diário Literário, chegando a 1922 como redator-chefe da revista. Grillo e Américo (2019) presumem que foi Pável Medviédev quem intermediou a entrada de Volóchinov como colaborador do periódico.

No ano de 1922 retorna para São Petersburgo, quando então não consegue cursar o curso em que queria, o de Literatura e Artes, mas o de Etnologia e Linguística em 1924. A partir desse ano, observa-se no conjunto de sua obra uma virada na produção teórica de Volóchinov, e nos membros do Círculo, visto que passam a abordar as questões da filosofia da linguagem, psicologia e a literatura, segundo Brait e Campos (2016). Sériot (2015), com base nos documentos a que teve acesso, e se posicionando no debate em favor da autoria de MFL à Valentin Volóchinov, defende que o intitulado Círculo de Bakhtin nunca existiu. Houve aproximação das ideias de Valentin Volóchinov e de Pavel Medviédev quando frequentaram o Instituto de História Comparada das Literaturas e Línguas do Ocidente e do Oriente, em Leningrado. Esse momento de efervescência não seria um indicativo da vinculação de alguns membros, no caso específico, de Volóchinov e Medviédev com o ILIAZV, em vez de tratar-se de uma virada linguística providas das discussões e contribuições entre os membros do grupo? Penso que a primeira hipótese se aproxima mais da realidade que esclarece o contexto de produção de MFL, assim, buscarei, a seguir, argumentar em favor dessa possibilidade.

8.1 A Linguística Sociológica no ILIAZV

A entrada de Volóchinov no ILIAZV é oficializada no dia 10 de março de 1925 na condição de pesquisador colaborador. Somente no começo do ano de 1927 foi aceito como doutorando do instituto, com a orientação de Vassili Desnítski, (1878-1958). A defesa da tese de doutoramento é realizada no dia 1º de outubro de 1929. Grillo e Américo (2019), mostram os anos de 1930 e 1931, o registro da atuação de Volóchinov como professor pesquisador efetivo. A especialização em que se inscreveu no instituto era a Metodologia da Literatura, sob a orientação científica de Vassili Desnítski. Ele escreve, para o ingresso, que além da leitura de Marx, leu os trabalhos de Plekhanov e Bukharin. Considero este fato relevante em virtude da entrada no doutorado no instituto tinha como pré-condição o conhecimento e a filiação ao marxismo como método científico. Comumente, esta condição para sua entrada é tratada como elemento sensor do regime stalinista, mas se a compararmos com os processos seletivos para os programas de pós-graduação no Brasil, atualmente, vemos que eles limitam os autores ao escopo teórico de cada linha de pesquisa. Não teríamos uma realidade semelhante? Vejo este fato como as condições preestabelecidas para o iniciante jogar o jogo acadêmico russo no campo científico literário e linguístico. Volóchinov (2017) concorda com elas e passa a ser reconhecido pelo seu orientador em virtude de seu domínio do marxismo.

Grillo e Américo (2019) observam a exigência de obras marxistas como leituras obrigatórias para o ingresso na pós-graduação do instituto no documento *Projeto de Regulamento dos Institutos de Pesquisas Científicas e das Associações dos Institutos* (29/1/1925, *apud* GRILLO E AMÉRICO, 2019). Dentre elas destaca-se a presença, além de Marx, Engels e Lênin, os livros de Plekhanov acerca do materialismo monista e seus trabalhos sobre literatura e arte. Este dado tem um desdobramento nesta tese, porque pôde revelar a influência de Plekhanov na resolução ao dualismo entre o objetivo e o subjetivo.

Brandist (2012) evidencia, no seu estudo, o campo acadêmico russo em que o ILIAZV estava circunscrito na década de 1920, e o interesse dos seus integrantes em investigar a realidade social com outros investigadores. Isto era condição necessária para obtenção de prestígio. Brandist (2012) argumenta que a instituição, ao estimular a competição social acadêmica, produziu progresso epistêmico. Contudo, dentre o início das atividades do instituto, 1921, ao ano que encerra suas atividades, 1933, houve mudanças na política soviética que impactaram diretamente os pesquisadores. O governo stalinista na figura da classe burocrática do estado russo avança sobre os pesquisadores e sobre o conteúdo temático de seus estudos, de

tal modo que passaram a se sentirem ameaçados pelo regime. A burocracia passa a exercer a função de sensor da produção acadêmica, no final da década de 1920 e início de 1930, sob a forma de comitês de especialistas ou ideologias científicas, segundo Brandist (2012). Aqueles que não adotaram o marxismo oficial, stalinista, refugiaram-se no formalismo que era, na opinião de Brandist (2012, p. 157) “uma gaiola dourada” em que se tinha alguma liberdade para dizer, “desde que não dissessem nada sobre o essencial”. A autonomia científica do instituto foi perdendo terreno até que no ano de 1933 encerra sua atuação.

Dois pontos chamam-me a atenção nesse processo, devido ao impacto que tiveram na produção de Volóchinov durante esse período. O primeiro é o incentivo ao embate acadêmico como mecanismo de reconhecimento científico. Nesse âmbito, Volóchinov (2017) realiza embate com os principais nomes da intelectualidade russa de seu tempo, inclusive, o mais reconhecido e influente na sua área e no instituto, Nikolai Marr (1864-1934). O segundo, decorre deste, ou seja, o modo como esse embate se estabelece como a disputa pela verdade científica, pela maior correspondência com a realidade objetiva. Esta é uma postura moderna e amplamente discutida dentro do marxismo. É o modo como Volóchinov (2017) se apresenta, como aquele que, valendo-se do materialismo dialético, iniciará uma abordagem marxista sobre a linguagem e conseqüentemente, se situa diante de seus pares:

Nossa tarefa tornou-se mais complexa principalmente pelo fato de que na literatura marxista ainda não existe uma definição acabada e reconhecida da realidade específica dos fenômenos ideológicos. Na maioria dos casos, eles são compreendidos como fenômenos da consciência, isto é, do ponto de vista psicológico. Tal concepção em muito dificultou a abordagem correta das particularidades específicas dos fenômenos ideológicos, que de modo algum poderiam ser reduzidos às particularidades da consciência e da psicologia subjetivas. Foi por isso que o papel da linguagem, concebida como realidade material específica da criação ideológica, não pode ser avaliado de modo adequado (VOLÓCHINO, 2017, p. 84).

No período em que Valentin Volóchinov preparava MFL o materialismo dialético estava em disputa dentro do campo acadêmico russo, sobretudo na área da Literatura e da Linguística. Seus fundadores, como intitula Volóchinov (2017) a Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895) não haviam apresentados resoluções acerca do problema da linguagem. A entrada de Valentin Volóchinov no ILIAZV insere-o nesse campo ideológico permeado por essas disputas. O marxismo, nesse período não detinha uma interpretação que ocupasse monopólio em uma autoridade acadêmica. Ao observar as produções teóricas de Volóchinov entre os anos de 1925 a 1929, nos artigos *Do outro lado do social* (1925), *A palavra na vida e a palavra na poesia* (1926), *As mais novas correntes do pensamento linguístico no*

ocidente (1928) e os livros *O freudismo* (1927) e *Marxismo e filosofia da linguagem* (1929), o vejo participando desse jogo acadêmico, ou seja, ele entra no debate do marxismo dessa área, se posiciona dentro desse campo e efetiva um embate acadêmico que era reflexo do embate político ainda em cena. Compreendo que Volóchinov não só aceitou essas condições de produção acadêmica como também adotou uma concepção monista materialista dialética, combateu as ideias idealistas e positivistas, e buscava denunciá-las como burguesas. Qual era a qualidade ou a validade do seu marxismo, não é a pergunta a ser respondida por esta pesquisa, entretanto, com esses elementos não consigo atribuir a Volóchinov (2017) a qualidade de um idealista neokantiano ao supostamente ter disfarçado seus escritos, valendo-se de uma metáfora sociológica marxista (SÉRIOT, 2015). No percurso dessa pesquisa, mostro como o idealismo alemão deságua em MFL e coloco as questões da filosofia e da linguística que chegaram até Volóchinov (2017) com uma resolução materialista dialética, ou o monismo dialético. Isso se confirma, se o leitor considerar minha hipótese de que ele tenha utilizado Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e Bukharin (1970) como fontes constituintes de seu pensamento acerca da psicologia social marxista.

Consta no Plano de Trabalho do Setor de Metodologia da Literatura do ILIAZV, traduzido por Grillo e Américo (2019), a realização de seminários, cujo conteúdo temático era a história da crítica literária marxista, com a orientação de Desnitski. Nestes seminários há a proposta de desenvolvimento do tema plekhnoviano na literatura. Os documentos do ILIAZV indicam uma proximidade explícita entre os livros Plekhanov e as atividades do instituto bem como da atuação do orientador de Volóchinov que coordena temas relativos ao teórico marxista. Os dados relativos ao objeto da minha pesquisa vão me apresentando um caminho até aqui desconhecido. Como mostrei nos capítulos anteriores, o idealismo alemão com toda sua trajetória de constituição na história do pensamento e que chega mais especificamente em Volóchinov (2017) com Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler, é parte do seu movimento dialético de dupla negação, neste caso específico, da corrente do subjetivismo individualista, tributário ao romantismo e do idealismo alemão. Volóchinov (2017), ao negar o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato, traz como resolução o monismo dialético, a inseparabilidade entre o interior e o exterior. Tal premissa materialista e dialética apresenta indícios teóricos de seus registros serem fontes teóricas desse movimento em MFL.

Ao trabalhar na condição de secretário da Subseção de Metodologia da Literatura como auxiliar de seu orientador, integrou o Grupo do Processo Literário da Subseção de Metodologia e Teoria da Literatura. Grillo e Américo (2019) afirmam que o ILIAZV, segundo

relato de Lev Yakubínski, era o único instituto na União Soviética que abordava conjuntamente a literatura e a língua. Brandist (2012) relaciona, nas fontes do instituto, as seguintes definições:

a) organização da pesquisa científica em literaturas e línguas ocidentais e orientais; b) estudo, do ponto de vista científico, de questões decorrentes de exigências de Estado dentro dos limites do instituto; c) preparação de pesquisadores científicos de acordo com essa especialidade; d) popularização do conhecimento científico dentro do campo (CGALI 288/1/16/2; *apud* BRANDIST, 2012, p. 159).

Segundo Brandist (2012) o instituto nesse período passa a ter duas seções, a primeira é a linguística dirigidas por Nikolai Marr e por Lev Petrovich Yakubínsky (1892-1945); e a segunda é a literária dirigida N. V. Jakovlev (1891-1981), cada área contendo inúmeras subseções que se derivam em vários temas. Nikolai Marr dirigia a Subseção Linguística Geral, que tinha como tema coletivo o estudo teórico e metodológico das interações entre as unidades linguísticas. Brandist (2012) destaca nos documentos analisados em sua pesquisa o embate teórico dentro do instituto entre os estudos que seguiam uma vertente funcional, que investigavam as funções literárias, conversacionais, científicas e psicológicas da linguagem dentro de uma perspectiva sociológica, entre os quais destacavam-se os discípulos de Baudouin de Courtenay (1845-1929), Lev Yakubínsky e Lev Shcherba (1880-1944). Uma outra, que de certo modo aparece como adversária à de Volóchinov (2017), seguia uma vertente genética, porque investigavam as origens do surgimento e desenvolvimento das línguas. Destaca-se, aqui, a atuação de Nikolai Marr e seus discípulos. Embora fossem adversários acadêmicos dentro do instituto, eram pesquisadores dentro do campo da Literatura e da Linguística. Apesar das disputas, havia concordâncias quanto às condições de existência desse campo. Brandist (2012) apresenta um fato, ocorrido no instituto, para ilustrar bem esse processo:

Uma reunião do colegiado do ILIaZV, em outubro de 1926, parece ter sido tomada por algo próximo do pânico, quando Marr comunicou sua intenção de deixar a faculdade devido ao excesso de trabalho em diversas instituições. Lev Scherba, uma figura muito hostil ao marrismo, sugeriu abordar Marr com a proposta de diminuir sua carga de trabalho; o não marrista Shishmarev observou que a saída de Marr poderia mostra-se muito difícil para o instituto (CGALI 299/1/25/3-4) [...] Para sorte de todos os envolvidos, Marr retirou seu pedido de demissão (BRANDIST, 2012, p. 167).

A atuação de Valentin Nikolaevich no ILIAZV é, de início, como colaborador, e depois como secretário da subseção de metodologia da literatura comandada por V. A. Desnickij. Dentro dessa subseção trabalhou no tema coletivo da teoria da literatura coordenada por Vladimir Shishmarev (1875-1957) e Pavel Medviédev (1891-1938), assim como participou dentro do tema da poética sociológica sob a coordenação de Medviédev e Ieremija Ioffe (1888-

1947). Investigando este contexto, Brandist (2012) registra que, no início de seu ingresso no instituto, o tema individual de Valentin Volóchinov era a poética sociológica e por isso apresentou no seu relatório anual 1925-1926 ao ILIAZV um plano para a construção de um livro sobre a sociologia do estilo. O artigo *A palavra na vida e a palavra na poesia* (VOLÓCHINOV, 2019a) é decorrente desse plano. Neste caso, o livro não chegou a ser publicado. Brandist (2012) verifica nas fontes, nos temas e nas discussões apresentadas neste plano de livro, a comprovação de que Volóchinov utilizou outros projetos dos temas coletivos das subseções do ILIAZV. Do seu trabalho dentro do tema coletivo metodologia dos estudos literários resultou a construção do artigo *As mais novas correntes do pensamento linguístico no Ocidente* (VOLÓCHINOV, 2019b) e o livro *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* (VOLÓCHINOV, 2017). Brandist (2012) nos orienta a observar que o subtítulo mostra a ligação com o projeto coletivo que demandou sua produção. Incluo nessa constatação dos documentos as palavras Sériot (2015):

É preciso começar por uma constatação simples, mas surpreendente: os pró-bakhtinianos não dispõem da menor prova material. Nenhum manuscrito dos textos controversos substituiu. Não existe nenhum testemunho escrito anterior a 1973. As alegações de um boato que corria nos meios intelectuais de Leningrado desde os anos 1930 são quarenta anos posteriores aos eventos. Não existe nenhuma correspondência entre Bakhtin, Volosinov e Medvedev a esse respeito. Os arquivos pessoais de Medvedev lhe foram confiscados quando sua prisão em 1938, os de Volosinov foram destruídos durante a II Guerra no bombardeio do edifício em que vivera em Leningrado (SÉRIOT, 2015, p. 50).

O livro de Volóchinov (2017), *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* foi resultado dos trabalhos acadêmicos desenvolvidos no ILIAZV referentes ao seu doutorado. Foi publicado no ano de 1929 e caiu no esquecimento na intelectualidade russa e no Ocidente em razão do endurecimento das medidas censoras da União Soviética. Foi redescoberto em 1973 por Roman Jakobson e traduzido para o Inglês. No ano de 1977, a pedido de Jérôme Lindon (1925-2001), prestigiado editor francês, e Pierre Bourdieu (1930-2002), importante sociólogo francês, a tradução francesa foi feita por Marina Yaguello. Assim, se inaugura o problema das inúmeras polêmicas de MFL no contexto de sua recepção no ocidente.

8.2 Relatórios regulares de Valentin Volóchinov no ILIAZV

Analiso os indícios deixados por Valentin Volóchinov nos relatórios regulares dos trabalhos acadêmicos realizados no ILIAZV acerca das fontes utilizadas por ele e a sua relação

com o dualismo entre o mundo subjetivo e o objetivo, e as condições de produção do seu pensamento linguístico. O primeiro relatório tem como objeto as atividades entre os anos de 1925 e 1926. Grillo e Américo (2019) informam que na Rússia o ano letivo vai em setembro e finaliza a junho do ano seguinte. Dentre as atividades científicas, destacam que nesse período ele publicou os artigos: *Do outro lado do social* (VOLÓCHINOV, 2019); *A palavra na vida e a palavra na poesia* (VOLÓCHINOV, 2019a); cita que iria publicar o livro *O freudismo: um esboço crítico* (BAKHTIN, 2017) e por fim indica a preparação de um livro que se intitularia *Ensaio de poética sociológica*. Realiza duas palestras: *A construção temática da ode de Lomonóssov: análise sociológica do sistema valorativo da ode russa* e *Liénski Kak como paródia do romantismo sentimental*.

O segundo relatório do ano letivo 1926-1927 cita novamente o artigo *A palavra na vida e a palavra na poesia* (VOLÓCHINOV, 2019a) e a publicação do livro *O freudismo: um esboço crítico* (BAKHTIN, 2011) em 1927, pela editora Lenot-guiz. Este livro foi publicado aqui no Brasil como autoria de Mikhail Bakhtin, mas os documentos no ILIAZV atestam a autoria de Valentin Volóchinov. Ele registra, em seu relatório, que está preparando um livro *Introdução a uma poética sociológica*. Acrescenta que leu e analisou obras marxistas para se preparar para o exame de doutorado (GRILLO E AMÉRICO, 2019).

No terceiro relatório sobre o período de janeiro de 1927 a maio de 1928, anota que passa a ser doutorando do Instituto e que obtêm bolsa de estudos. Neste documento contém as indicações da publicação de seu livro *O freudismo: um esboço crítico* e informa que havia mandado para a publicação, e o artigo *O problema da transmissão do discurso alheio: ensaio de pesquisa sociolinguística*. De acordo com os dados apresentados, ele afirma ter sido aceito. Apresenta quatro capítulos de um livro em construção que ele intitula *Introdução a uma poética sociológica*. Neste ano consta em seu relatório o resumo expandido do livro *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, e complementa que encaminhou o livro para a publicação para maio de 1928 pela editora GIZ (GRILLO E AMÉRICO, 2019).

O quarto relatório abrange os anos de 1928 a 1929. Em conformidade com os dados apresentados, consta a publicação do livro *Marxismo e filosofia da linguagem* (VOLÓCHINOV, 2017); o artigo científico: *As mais novas correntes do pensamento* (VOLÓCHINOV, 2019b). Anuncia a traduções de textos científicos em alemão, entre eles, duas seções do livro de Ernst Cassirer (1874-1945) *Filosofia das formas simbólicas* (GRILLO E AMÉRICO, 2019). A defesa da tese, segundo os documentos, teria sido no dia 1º de outubro

de 1929, mas o título e o relatório da avaliação da banca não foram encontrados pelas autoras. Há um documento nesse período destinado à Academia Russa de Ciências com a recomendação da direção do ILIAZV para Volóchinov integrar a pós-graduação. Fazem a avaliação de que seus estudos na área da poética sociológica e seu livro MFL demonstram de que se trata de um pesquisador marxista experiente com notoriedade dentro do instituto.

No quinto relatório se apresenta como docente pesquisador do Instituto que a partir de então teria a seguinte nomenclatura: *Instituto Estatal de Cultura Linguística* (GIRK, *Gossudárstvennyi Institut Retchevói Kultúry*). Ele desempenhou inúmeras funções administrativas no Instituto e preparou plano de coletânea de traduções. Publicou o artigo: *Sobre as fronteiras entre a poética e linguística* (VOLÓCHINOV, 2019c); *Estilística do discurso literário I, II III e IV* com os subtítulos *O que é a linguagem/língua?*; *A construção do enunciado*; *A palavra e sua função social* e *Gênero e estilo do enunciado literário* (VOLÓCHINOV, 2019d, 2019e, 2019f). Grillo e Américo (2019) informam que somente três desses quatro artigos foram publicados:

Durante a tradução, percebemos que nos três últimos textos (“O que é a linguagem/língua?”, “A construção do enunciado” e “A palavra e sua função social”) houve uma preocupação em utilizar uma linguagem menos acadêmica, em explicitar mais os conceitos e dar exemplos para ilustrá-los. Isso tudo se explica em razão da revista em que foram publicados: *Literatúrnaia Utchióba* (*Estudos da Literatura*). Ela foi fundada em 1930 pelo escritor Maksim Górkí, que foi também seu editor-chefe, com o propósito de tornar os estudos de literatura e linguística acessíveis para operários e camponeses interessados em expandir seus conhecimentos, para depois divulgá-los entre seus pares, contribuindo, com isso, para a elevação do nível cultural do povo soviético (GRILLO E AMÉRICO 2019, P. 10).

Esses artigos decorrem diretamente de MFL, mas, ao mesmo tempo, o autor apresenta algumas explicações mais detalhadas de conceitos, de categorias, e a posição de Nikolai Marr sobre a origem da linguagem nas sociedades tribais primitivas. Por fim, o sexto relatório refere-se aos três primeiros meses de 1931. Ele anuncia a preparação da publicação da primeira parte de um livro intitulado *Introdução à dialética da palavra*, nunca publicado. Faz uma série de palestras e aulas e atua na administração do instituto substituindo o chefe do Gabinete de Metodologia da Literatura. Não consta nenhum outro registro de suas atividades acadêmicas. Limita-se somente a algumas menções de atividades administrativas realizadas até o ano de 1932. Grillo e Américo (2019) relatam que após esse período, ele lecionou no Instituto Pedagógico A. I. Guértsen e no Instituto de Elevação da Qualificação dos Trabalhadores da Arte. Encerrou suas atividades no ano de 1934 em consequência do agravamento de sua

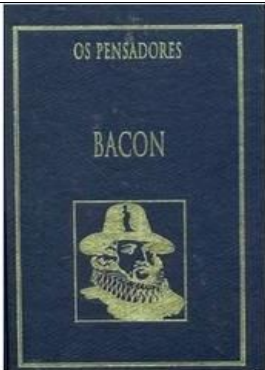
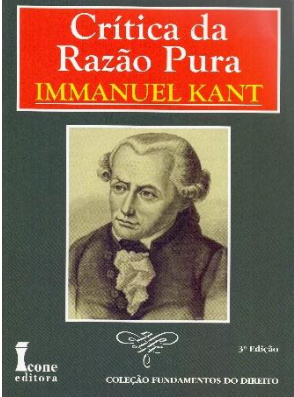
tuberculose, e de sua internação por longo tempo em hospitais e sanatórios. Faleceu no dia 13 de junho de 1936, com 41 anos. Segundo Sériot (2015), Volóchinov deixou uma tese inacabada e a tradução inconclusa do primeiro tomo da *Filosofia das formas Simbólicas* de Ernst Cassirer.

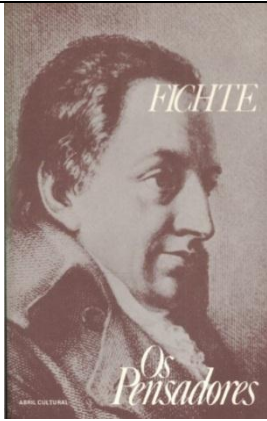
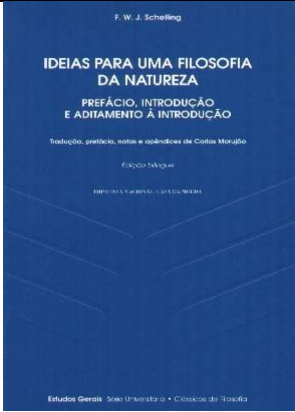
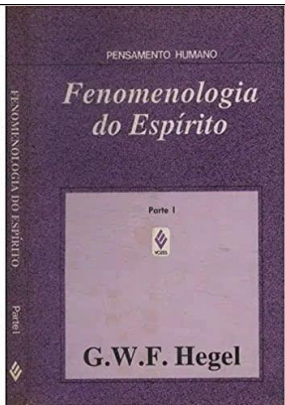
8.3 Introdução da problemática do idealismo e do monismo dialético às réplicas aos comentadores de MFL

Apresento, no quadro abaixo, uma sequência das problemáticas enfrentadas por Valentin Volóchinov em toda sua obra científica e filosófica. A ordem da exposição do quadro segue a mesma que utilizei ao longo da tese. Reitero que a lógica da exposição difere da lógica da investigação. Não se trata do passo a passo da pesquisa, mas da história das ideias que precederam Valentin Volóchinov até o momento do seu período criativo. O caminho teórico entre os fundamentos do dualismo idealista na filosofia moderna, passando pelo idealismo alemão e o idealismo linguístico, é traçado para exemplificar o contexto teórico e filosófico imediato de Valentin Volóchinov. Trata-se, portanto, de um recurso didático para facilitar a compreensão global das problemáticas discutidas ao longo da exposição. Resumo os problemas fundamentais de cada autor e ilustrei com a capa do livro mais significativo de cada um. A leitura deste quadro precisa ser complementada com a íntegra do texto, porque, em geral, ao se resumir o conteúdo teórico de cada autor, perde-se significativamente a precisão e a justeza da crítica realizada.

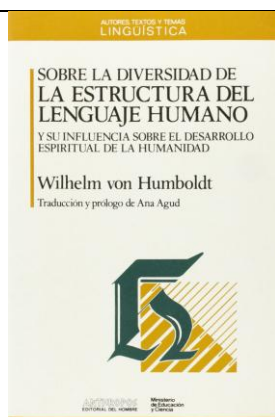
Quadro 1 – Síntese dos problemas do idealismo linguístico e do monismo dialético em Valentin Volóchinov

Fundamentos do dualismo idealista na Filosofia Moderna	
 (1637)	- O mundo objetivo e subjetivo são apartados, desse modo, cabe à razão realizar a mediação com o mundo objetivo para extrair dele sua objetividade. - Os sentidos nem sempre informam a realidade objetiva, por isso, dependem da razão para criar um método como critério da veracidade, a saber: toda objetividade só pode ser validada se a razão, durante a experiência, lhe conceber como indubitável, óbvio e absolutamente racional. - Método Dedutivo.

	- A experiência provém da razão.
 Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza (1620)	- Separação do mundo objetivo e subjetivo, porém, diferentemente de Descartes os sentidos sempre informam a verdade. - A experiência permite que a razão não seja enganada pelos juízos prévios. - As informações são recebidas das repetidas experiências observadas pelos sentidos que induzem à conclusão de uma lei universal. - Método Indutivo.
Os fundamentos do dualismo no Idealismo Alemão	
 (1781)	- O mundo objetivo é uma construção do pensamento. - A subjetividade funda a objetividade. - Se o mundo objetivo existir, ele é incognoscível. - O objeto só se torna cognoscível na medida em que o sujeito leva a ele as condições de seu conhecimento, determinando-o. - A resposta de Kant ao dualismo entre o subjetivo e o objetivo é realizada pela negação da coisa-em-si, de uma objetividade externa ao sujeito. - As relações de linguagem ocorrem entre consciências individuais.

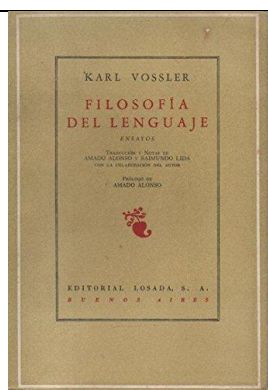
 A Doutrina da Ciência e outros escritos (1794)	- Eu-puro, intuição pura que se autodetermina, e se autopõe, conseqüentemente, cria toda a realidade de modo livre. - O Eu-puro unifica o sensível com o inteligível. - O mundo objetivo é uma criação do Eu-Puro que estabelece um não-Eu. - Entre o Eu e o não-Eu ocorre uma delimitação recíproca que produz o conhecimento ou a atividade moral. - O idealismo kantiano e, posteriormente, fichteano resolve o problema do dualismo, negando a objetividade da realidade.
 (1797)	- O idealismo alemão abre caminho para a resolução do dualismo interior e exterior, por meio da noção de que a natureza é criada e movida por um espírito próprio, uma inteligência inconsciente, não dada pelo sujeito. - O espírito que rege a natureza adquire uma consciência. O dualismo não é superado e o idealismo se mantém. - A ideia se desenvolve na natureza e posteriormente adquire consciência de si.
 (1807)	- A relação dialética entre o mundo subjetivo e objetivo é levada ao limite pelo idealismo hegeliano. - A dialética e a dupla negação da tese e da antítese. - O mundo objetivo não é mais negado e nem fundado pelo mundo subjetivo. - O princípio da dialética é idealista. - O espírito modifica o mundo objetivo e, conseqüentemente, ele é modificado pelo mundo transformado. - A humanidade produz sua própria história. - O <i>Geist</i> estabelece a mediação com o mundo sensível e o mundo inteligível entre os indivíduos.

O Idealismo Linguístico



(1835)

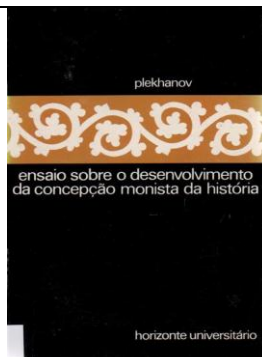
- O indivíduo cria uma linguagem para conviver em sociedade, e sofre a influência dela no seu desenvolvimento.
- Analisa e compara a origem dos diferentes tipos e formas linguísticas dos idiomas românicos, sânscrito e o chinês.
- A língua apresenta o pensamento individual e a visão de mundo de uma nação.
- A língua tem uma forma interna e externa.
- O giro linguístico, ou seja, a linguagem como constituidora dos sujeitos é iniciada com Humboldt.
- Linguística comparada.
- A Língua de um povo estrutura e organiza a linguagem.
- A linguagem é criada pelo indivíduo e posteriormente se torna social.



(1923)

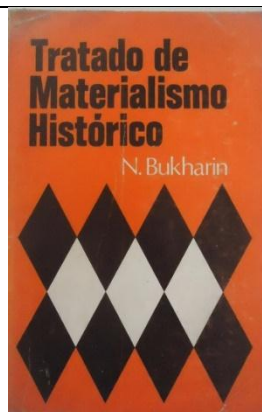
- A linguagem é uma atividade criada pelo espírito (energéia).
- A estilística é o centro das mudanças da linguagem.
- O estilo individual é o motor das mudanças linguísticas.
- O gênio criador modifica a língua e essa transformação passa pelo crivo da comunidade linguística.
- Os grandes autores da literatura são os responsáveis pelas principais mudanças na língua nacional.
- A ciência do espírito de Vossler dialoga no embate com a sociologia da linguagem positivista.
- O Subjetivismo Individualista de Vossler é uma antítese ao Objetivismo Abstrato.

A concepção monista dialética da linguagem



(1894)

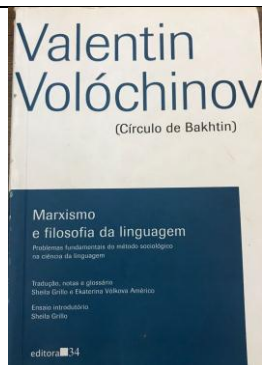
- A concepção monista dialética do conteúdo ideológico com a infraestrutura econômica é formulada.
- Superação do dualismo subjetivo e objetivo no materialismo dialético.
- O idealismo e materialismo não dialético são confrontados.
- Dialética materialista.
- Psicologia do homem social, determinada, em parte, diretamente pela economia, em parte por todo o regime sócio-político edificado sobre ela.
- A psicologia social estabelece relações recíprocas entre a infraestrutura e a superestrutura, ainda que a última seja fundada sob a base econômica.



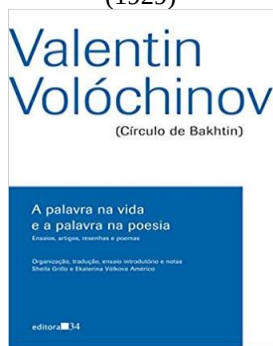
(1921)

- Compartilha da noção de psicologia social de Plekhanov.
- Do conjunto da superestrutura há a mediação da psicologia social com a infraestrutura.
- A psicologia social organiza-se como o conteúdo ideológico pouco sistematizado, os sentimentos, os pensamentos e as disposições imediatas do espírito de uma sociedade, classe, grupo social, profissão, ou seja, tudo aquilo que compõe a vida social que ainda sejam fragmentários e dispersos no cotidiano dos indivíduos.
- A distinção entre a ideologia e a psicologia social reside no grau sistematização e da vinculação desse conteúdo nas instâncias superestruturais.
- A linguagem detém uma função reguladora das trocas sociais dos indivíduos dentro de uma psicologia social.
- Os sistemas ideológicos estabelecem relações mútuas com a base econômica mediatizados pela psicologia social.

A Filosofia da Linguagem de Valentin Volóchinov



(1929)



(1921-1930)

- Parte da concepção monista dialética de Plekhanov aos problemas de linguagem.
- O conceito de psicologia social de Plekhanov é utilizado como ideologia do cotidiano e está no fundamento da síntese monista e dialética de Volóchinov.
- A superação do dualismo idealista na linguagem é realizada a partir do monismo dialético e da ideologia do cotidiano, que estabelece o elo entre a infraestrutura e a superestrutura.
- Nas trocas verbais o subjetivo e o objetivo se materializam como linguagem.
- O subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato são negados pela sua insuficiência em apresentar uma resposta monista dialética acerca da linguagem.
- A totalidade linguagem, trabalho e organização social é apresentanda a partir de Nikolai Marr na discussão da gênese da linguagem.
- Fundamentos de uma metodologia monista e dialética para análise das criações ideológicas.

Fonte: próprio autor

A sequência expositiva do quadro acima limitou-se a descrever o contexto filosófico e teórico de influência de pensadores em Valentin Volóchinov, mais especificamente, a problemática do idealismo e do monismo dialético nas questões acerca da linguagem. Isto é apenas uma parte do processo investigativo. Ficou de fora uma outra parte significativa que perpassa ao longo da tese, a saber, o diálogo crítico com os comentadores de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. As respostas aos comentadores integram a análise, de modo que a investigação do contexto de MFL seja atualizada na ideologia do cotidiano em que estou inscrito. As problemáticas expostas no quadro também se articulam como respostas aos comentadores de Valentin Volóchinov e o seu auditório aqui no Brasil.

8.4 Polêmicas em torno de MFL: fenomenologia do discurso

Um importante comentador das ideias acerca do intitulado Círculo de Bakhtin é Craig Brandist. Um livro composto por artigos que havia publicado entre 1999 a 2008, Brandist (2012) condensa textos derivados do período em que se dedicou a um projeto para investigar os contextos do trabalho do Círculo de Bakhtin, por isso, pretendeu examinar as fontes das ideias do Círculo. Seus achados teóricos são importantes para esta pesquisa, porque sua posição diante das polêmicas acerca do debate em torno desses autores auxiliou-me decisivamente na constatação da importância que o ILIAZV teve para Volóchinov, possível de perceber mais explicitamente ao final do processo desta investigação. Quanto à problemática acerca da existência do intitulado Círculo de Bakhtin, Brandist (2012) compreende que, embora tivesse havido um momento em que alguns intelectuais estavam próximos na vida cotidiana, esse fato não significa que esse tenha sido o mais importante dos agrupamentos a que eles pertenciam. Seu entendimento é que:

Sempre suspeitei que as reivindicações da autoria de Bakhtin para trabalhos explicitamente marxistas, publicados sob os nomes de Voloshinov e Medvedev, fossem motivadas ideologicamente e, quanto mais eu trabalhava nos textos originais, maior se tornava minha suspeita. Encontrei práticas autorais diferentes e argumentos diferentes, apesar dos pontos de convergência óbvios e significativos, e me pareceu que tínhamos ali um grupo de estudiosos dialogando entre si. [...] Com o foco em outro lugar, a independência de Voloshinov e Medvedev tornou-se muito mais clara e houve uma percepção maior de que eles levaram algo para as discussões do Círculo que Bakhtin não apenas não podia fornecer, mas com o qual ele aprenderia (BRANDIST, 2012, p. 8).

Embora Brandist (2012) defenda a independência de Volóchinov e Medviédev em relação à Bakhtin, ele conciliou os autores em uma unidade estabelecida pelo diálogo entre eles. Sua posição é intermediária entre aqueles que consideram Bakhtin um líder intelectual do Círculo e aqueles que o colocam como charlatão plagiador. Nessa sequência, intenciona desmitificar as ideias do Círculo e não as desmascarar. Logo, faz o seguinte balanço das fontes em MFL:

O exame que Galin Tihnov faz da dívida de Voloshinov com a *Lebensphilosophie* e o marxismo soviético contemporâneo, e as análises de Vladimir Alpatov do lugar do Marxismo e a filosofia da linguagem na história da linguística ajudaram a posicionar do trabalho de Voloshinov dentro de uma perspectiva teórica mais ampla. O trabalho de Brian Poole sobre a dívida de Bakhtin com a fenomenologia intersubjetiva de Max Scheler e sua documentação do empréstimo não reconhecido que ele fez de Ernst Cassirer também forneceram indícios cruciais sobre as tradições gerais subjacentes às ideias do Círculo de Bakhtin (BRANDIST, 2012, p. 35).

Brandist (2012) identifica no pensamento do Círculo, em específico, Valentin Volóchinov, a influência do idealismo alemão, mas ressalta que há a presença de uma produção de conhecimento que se opõe ao idealismo no fundamento do pensamento do Círculo. No trecho acima, Brandist (2012) cita estudos que inserem a presença da fenomenologia intersubjetiva em Mikhail Bakhtin com a significativa influência de Ernest Cassirer. Desse contexto de influência, Brandist (2012) demonstra que Volóchinov (2017) e sua filosofia da linguagem está “presa entre o conceitualismo neokantiano e o realismo fenomenológico”. Aponta que a apresentação de alguns conceitos centrais, que ele identifica como realistas fenomenológicos, auxiliaria o leitor de MFL na “extração do núcleo racional do trabalho do Círculo de seu arcabouço místico” (BRANDIST, 2012, p. 36).

Brandist (2012) apresenta como fundante dos conceitos de diálogo e de enunciado a influência da escola antikantiana, pelo fato de que ela considerara a mente individual derivada das categorias formais que se formam no encontro com o mundo objetivo, em detrimento da escola kantiana que impõe essas categorias *a priori* pelo pensamento. Sua argumentação da presença fundante do realismo fenomenológico se concretiza com a presença do pensamento de Franz Brentano (1838-1917) em Volóchinov (2017), argumentando da seguinte maneira:

Dentre os muitos desenvolvimentos do pensamento brentiano estão a *Tonpsychologie* e a filosofia dos “estados de coisas” (*Sachverhalte*) de Karl Stumpf, a “teoria do objeto” da escola de Graz ao redor de Alexius Meinong, a ética do valor de Max Scheler, a teoria da *Gestalt* de Christian von Ehrenfels, a inicial fenomenologia de Edmund Husserl e a filosofia da linguagem descritiva de Anton Marty. Brentano, Meinong, Husserl e Marty estão representados em *Marxismo e filosofia da linguagem*, enquanto Scheler faz uma aparição significativa no livro de Voloshinov sobre Freud. A teoria da *Gestalt* não é mencionada diretamente, mas, como veremos, exerce uma influência decisiva sobre o trabalho de Voloshinov (BRANDIST, 2012, p. 36).

Quanto à absorção da escola brentiana em Volóchinov (2017), Brandist (2012) argumenta que houve uma apropriação da teoria específica de estrutura, em virtude de que nesta corrente teórica é considerado “em primeiro plano as relações de dependência entre as partes e o todo” (BRANDIST, 2012, p. 36). Compreendo o equívoco de Brandist (2012) justamente nessa relação de influência da escola brentiana e as relações entre as partes e o todo, justamente por observar que, em Volochínov (2017), essa relação se efetiva pela categoria de totalidade do materialismo dialético, ou, mais especificamente, pelo monismo dialético de Plekhanov (1978). Há ainda a seguinte consideração:

Em *Marxismo e filosofia da linguagem*, o autor associa os brentianos acima mencionados com o desenvolvimento da “psicologia funcional”, e eles poucas vezes são criticados de modo direto. Ao contrário, um esquema de seu

“princípio básico” é oferecido como meio para esclarecer os termos da própria posição de Voloshinov sobre a psique. Paradoxalmente, e, talvez de modo errôneo, Voloshinov vê a perspectiva pós-brentaniana sobre a ideologia, em geral, como kantiana, o que lhe permite unir os “funcionalistas” e os neokantianos em sua análise (BRANDIST, 2012, p. 36).

A psicologia funcional, não se preocupa com o conteúdo do psiquismo, mas com a sua função. Na psicologia funcional, o conteúdo da vivência cumpre uma função que é referente ao mundo exterior. Outro aspecto é a função de um conteúdo objetivo na vida do psiquismo individual. O conteúdo do pensar não é psíquico, mas pertence à lógica da função que exerce em relação ao mundo exterior. Todo fenômeno mental está ligado a um objeto e ao sentido que o indivíduo produz a partir desse objeto, ou sua representação. A intencionalidade característica da função do psiquismo, de ele perceber, pensar, imaginar, desejar, saborear, etc., sempre está voltada a um objeto do mundo físico, social e cultural. Nada do que o psiquismo realiza está desprovido do seu sentido em direção a um objeto. A ação da consciência se volta para um determinado objetivo. A psicologia funcional é a psicologia do ato psíquico que visa a um objeto. Cada ação do psiquismo estará sempre relacionada a algo para o qual se direciona. O indivíduo imagina alguma coisa, percebe algo, fala algo, se enfurece por algo, etc. Não há um ato psíquico sem a função com a qual se liga. A psicologia funcional estuda a função que o conteúdo do psiquismo individual estabelece com os fenômenos que o indivíduo tem diante de si. Para Volóchinov (2017), a psicologia funcional também cresceu e se formou no terreno do idealismo, ainda que sua tendência seja oposta à psicologia interpretativa de Dilthey. Opondo-se à psicologia funcional, Volóchinov (2017) demonstra a insuficiência teórica dessa corrente da psicologia para compreender o problema da realidade ideológica, e que, conseqüentemente, impossibilita a resolução do problema do psiquismo.

O problema do psiquismo jamais poderá ser resolvido enquanto o problema do ideológico permanecer sem solução. Esses dois problemas estão inseparavelmente ligados entre si. Toda história da psicologia, bem como toda história da das ciências das ideologias (lógica, teoria do conhecimento, estética, ciências humanas etc.), é a história de uma luta incessante de delimitação e absorção mútua entre essas duas disciplinas cognitivas (VOLÓCHINOV, 2017, p. 125).

Novamente a discussão sobre a dialética entre o interior e o exterior apresenta-se impossibilitada pelo idealismo, desse modo, Volóchinov (2017) afirma que nem o problema da ideologia e da psicologia tiveram solução na filosofia burguesa. Segundo Brandist (2012), o realismo fenomenológico com Karl Bühler criou o modelo de linguagem em que o enunciado é compreendido como uma estrutura orientada para um objetivo e exige três relações fundamentais: “um destinador – cujos estados internos são expressos – um receptor –, cujas

relações são desencadeadas – e as coisas ou estados de coisas representados (BRANDIST, 2012, p. 40)”. Ele percebe uma aparente similaridade com a teoria bakhtiniana do enunciado cuja fonte é o artigo *A palavra na vida e a palavra na poesia*, de Volóchinov (2019a) em que toda palavra enunciada é o produto da seguinte interação social: do falante, ouvinte e daquilo de que se fala. Ao buscar correspondências de conceitos de paradigmas teóricos distintos, percebo que Brandist (2012) deixa de lado uma parte essencial de cada enunciado particular, que é a situação social mais próxima, o contexto histórico e geográfico, o horizonte social comum, entre outros elementos que compõem a totalidade social que constitui cada enunciado. Ao colocar o problema da linguagem na relação dos pares do enunciado, falante e ouvinte, Brandist (2012) acaba circunscrevendo a relação mediada pela linguagem entre duas consciências, compreendendo-a como a ponte que liga o eu ao outro. Como mostrei, em capítulo anterior, essa é a resolução que o idealismo kantiano produziu, ou seja, em essência, a possibilidade da consciência se exteriorizar para que seja compreendida por uma outra é mantida. Brandist (2012) parece não compreender o modo dialético com que Volóchinov (2017) dialoga com as fontes teóricas que utilizou. A negação tem um valor positivo e sempre conserva o que contém uma correspondência com a realidade.

O antipsicologismo tem razão ao recusar deduzir a ideologia do psiquismo. Mais do que isso, o psiquismo deve ser deduzido da ideologia. A psicologia precisa apoiar-se sobre a ciência das ideologias. Era necessário que a palavra primeiramente nascesse e amadurecesse no processo de comunicação social dos organismos, para depois entrar no organismo e se tornar a palavra interior. No entanto, o psicologismo também tem razão. Não há o signo interior sem o signo exterior. Um signo exterior, incapaz de entrar no contexto dos signos interiores, ou seja, incapaz de ser compreendido e vivido, deixa de ser um signo e torna-se um objeto físico (VOLÓCHINOV, 2017, p. 137).

A impossibilidade da filosofia burguesa em realizar a síntese dialética entre o mundo objetivo e subjetivo denunciada por Volóchinov (2017) impôs limite para a compreensão, no interior desta corrente, da natureza social do signo ideológico. Valendo-se do fundamento do monismo dialético de Plekhanov (1978), foi possível a Volóchinov (2017) verificar a forma pela qual o signo transforma a existência no material do signo ideológico. Essa insuficiência da filosofia burguesa não permitiu a superação do dualismo interior e exterior. Apresentei, em capítulos anteriores, seu debate filosófico desde as raízes racionalistas e empíricas até ao idealismo alemão. Como argumentei, essa resolução se concretizou no materialismo dialético e Volóchinov (2017) a recebeu de Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e Bukharin (1970), do conceito de psicologia social, mais especificamente, na relação dialética entre base econômica

e a superestrutura. Essa solução dialética só pode ser possível, segundo Volóchinov (2017), no terreno do monismo dialético materialista.

8.5 Polêmica em torno de MFL: idealismo sociológico

Percebo que as preocupações centrais em torno de MFL se detêm nas questões de traduções, decorridas de imprecisões conceituais, tais como, diálogo, discurso, ideologia, signo, entre os mais investigados. Parece-me que as respostas a estes problemas seriam melhor elucidadas pela visão da totalidade do conjunto do complexo ideológico que constitui o enunciado da obra. Essa problemática está muito mais relacionada ao desconhecimento acerca da filosofia da linguagem com a qual o autor mantinha contato, sobretudo os autores do idealismo alemão, Hegel, Humboldt e Vossler, e sua vinculação ao materialismo dialético de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970), ou seja, um aprofundamento nas fontes das quais valeu-se para compreender e explicar seu objeto de estudo. A incursão nos pressupostos teóricos dessas correntes poderia esclarecer a forma pela qual Volóchinov (2017) compreendeu o ideológico do idealismo para dar uma guinada em direção ao materialismo dialético. Isso responde à demanda intelectual e política no momento de produção de MFL. Esse aprofundamento no idealismo alemão tornou mais evidente os contornos desse pensamento na obra e a maneira como ele produziu conhecimento ao valer-se desse material.

Em se tratando de textos de ciências humanas e sociais provenientes da Rússia, é preciso estar particularmente atento aos problemas de interpretação, às distorções de sentido, aos usos e apropriações múltiplas que eles permitem. Tais problemas são de duas ordens, que pouco têm a ver com a língua russa em si mesma: um conhecimento insuficiente de um contexto cultural muito próximo da ciência alemã do final do século XIX/início do XX, e um fascínio pela “grande Luz que vem do Leste” da parte de intelectuais ocidentais, majoritariamente engajados à esquerda (SÉRIOT, 2015, p.24-25).

Uma polêmica muito difundida em todos debates pelos comentadores da obra é: MFL é um livro Marxista? Sériot (2015) nega a validade dessa discussão, uma vez que essa questão foi apresentada por comentadores bakhtinianos, que não consideram a relação da contribuição da filosofia da linguagem marxista de Volóchinov (2017) fora do nicho dos teóricos que discutem e se nutrem do que está convencionado nominar de círculo de Bakhtin. Contudo, Sériot (2017) diz que Volóchinov deixou marcado o caráter pioneiro acerca da linguagem a partir do ponto de vista marxista. Sériot (2015) percebe que a relação de Volóchinov (2017) com a contribuição do materialismo dialético, que lhe era acessível dentro do ILIAZV, poderia ser uma forma de provocação a seus adversários em disputa dentro do campo marxista da

linguagem. O maior de seus adversários estava politicamente e academicamente muito acima na hierarquia do campo de criação ideológica científico russo era N. Marr. Na compreensão de Sériot (2015), Volóchinov (2017) teria ignorado os trabalhos de Marr.

Mostrarei no capítulo seguinte que esta afirmação de Sériot (2015) é um equívoco quando se analisa a totalidade da obra. As conclusões acerca da origem e do desenvolvimento da linguagem a partir dos dados arqueológicos obtidos por N. Marr tem uma relevância muito significativa na confirmação da linguagem como unidade de um complexo com o trabalho e organização social, e igualmente, a apropriação de Volóchinov (2019d) da categoria de cruzamento linguístico como fator determinante para o desenvolvimento da linguagem oral. Isso terá consequências em Volóchinov (2017) ao fundamentar a forma pela qual a palavra passa também a determinar a palavra, ou seja, o atrito da palavra com outra palavra nas trocas verbais determina as formas linguísticas. Em seguida, Sériot (2015) expressa que há uma ausência da problemática da luta de classes. Quanto a essa afirmação, percebo que Sériot (2015) ignora a influência de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970) como fundamentais para a resposta dialética entre a base econômica e a superestrutura. Caso Sériot (2015) investigasse o monismo dialético desses autores, compreenderia a centralidade da luta de classe no desenvolvimento do conteúdo temático das ideologias e a ação inversa da superestrutura sobre a base econômica nas trocas sociais entre homens históricos e concretos na ideologia do cotidiano.

Por sua vez, Clark e Holquist (1984, *apud* SÉRIOT, 2015) argumentam que há algumas passagens marxistas na obra, e que essas são bricolagens que visavam a enganar a censura. Este argumento é questionado por Sériot (2015) pelo fato de que Bakhtin publicara seu livro sobre Dostoiévski sem fazer a menor concessão ao marxismo ou ao menos apresentar uma roupagem ideológica marxista, inclusive no momento em que esteve na prisão. Quanto ao contexto de recepção de MFL na Rússia, se concretizou contrariamente ao que Sériot (2015) imaginaria. Sua negação se deu pela postura anticomunista de intelectuais sob o regime comunista. Nas palavras do autor:

É interessante explorar a recepção russa pós-soviética da obra. É um mundo muito diferente que se apresenta então, onde MFL é ou atirado no vácuo por causa do seu marxismo (“é um texto totalitário”) ou, ao contrário, glorificado como um texto profundamente antimarxista, ou quando muito encenando um marxismo “carnavalesco”, num texto escrito “sob a máscara” de outro autor e de outro estilo. Em ambos os casos, é de fato o *marxismo* enquanto tal que é denunciado e rejeitado pelos autores russos. Essa abordagem russa anticomunista dos textos atribuídos a Bakhtin é pouco conhecida e mereceria um estudo aprofundado (SÉRIOT, 2015, p. 71).

Essa aparente contradição exposta por Sériot (2015) cumpre uma função importante na leitura que faz de Volóchinov (2017), a saber, a de excluir o russo do campo materialista e colocá-lo no terreno do idealismo vossleriano, como mostrei no capítulo anterior, e que estava em embate com o positivismo linguístico da escola de Saussure. MFL seria uma obra que daria continuidade à corrente teórica do subjetivismo individualista? Esta é a posição de Sériot (2015). Ele considera que a síntese dialética de Volóchinov (2017) não consegue passar de uma leitura materialista do idealismo. No diálogo com seus colegas, os assim conhecidos como membros do Círculo, Volóchinov teria embalado com uma linguagem sociológica os fundamentos de bases idealistas como o “neokantismo, da filosofia da vida, da fenomenologia, na neofilologia de Vossler e da filosofia de Dilthey (SÉRIOT, 201, p. 79)”.

Um dos problemas das análises comparadas feitas de MFL é o de não distinguir a diferença entre o que é dito e o que é feito, do que aparece como uma parte e como se manifesta na sua totalidade. Sériot (2015) argumenta que uma das teses materialistas de Volóchinov (2017), acerca da recusa da separação entre forma e conteúdo e entre língua e pensamento, é igualmente dita por autores idealistas e, desse modo, cita um trecho com a intenção de comprovar que esse pensamento não é original ou distintivo de um pensamento materialista monista. Eis o trecho: “a separação entre os nomes e as coisas é produto aflitivo da terrível obscuridade e do vazio espiritual da Europa burguesa, que criou um dos tipos de cultura mais abstratos e sem alma (Losev, 1929, s/p apud SÉRIOT, 2015, p. 80). Essa prática científica cai em uma armadilha metodológica, porque, a partir de uma correspondência flagrante, produz um efeito de negação ou afirmação. No caso concreto que apresentei, se tomarmos a totalidade do complexo ideológico produzido pelos autores que advogam a visão idealista da linguagem, ainda que haja uma exposição de uma negação da separação entre forma e conteúdo no enunciado, a totalidade do pensamento idealista e suas premissas fundamentais desmentiriam essa contradição, típica da escrita e da construção da apresentação de ideias, e verifica-se a tangencia entre o idealismo e a dicotomia que o pensamento e a linguagem operam.

Outro fator que convence Sériot (2015) a retirar MFL do campo do materialismo dialético é a preferência pela categoria grupo social em relação a classe social. Novamente, observando o conjunto da obra, não visualizo uma predileção, muito menos observo que a categoria grupo social seja incompatível com concepção de Volóchinov (2017) de ideologia do cotidiano e de sistemas ideológicos, por esse motivo, novamente volto a afirmar que MFL está no terreno do materialismo dialético russo e no ILIAZV. No capítulo anterior, demonstrei que

Bukharin (1970) fazia amplo uso da categoria grupo social dentro de uma concepção monista e dialética. A esse, soma-se a seguinte crítica da leitura desse comentador de MFL:

A história da linguística tem sido frequentemente contada segundo um esquema linear juncado de rupturas: Franz Bopp, em seguida os neogramáticos, depois Saussure e por fim Chomsky. Não é assim com Volosinov, que considera que a história da linguística (ou, mais exatamente, das ideias sobre a linguagem) pode se reduzir à polarização entre duas correntes paralelas e antagônicas cuja oposição remontaria ao século XVIII: o “objetivismo abstrato” e o “subjativismo individualista”. Em outras palavras: França vs. Alemanha, cartesianismo vs. romantismo, que se tornam ao longo do livro, Escola de Genebra (Ferdinand Saussure e Charles Bally) vs. Escola de Munique (Karl Vossler e seus discípulos). No entanto, trata-se menos de uma história das ideias linguísticas do que uma tipologia da filosofia da linguagem. Volosinov apresenta seu trabalho como um recorte radical com o que o precede, mas de fato ele se apoia pesadamente em Vossler (SÉRIOT, 2015, p.94).

Essa compreensão de que MFL corresponde à síntese entre duas correntes do pensamento paralelas e antagônicas por si só constitui numa leitura que não considera os fundamentos do pensamento de Volóchinov (2017). Se assim fosse, tal dialética aristotélica das ideias – tese, antítese e síntese – se realizaria no campo das ideias, dos discursos. No capítulo posterior, mostrarei que Volóchinov (2017) expõe essas duas correntes contemporâneas para negar a possibilidade de elas solucionarem o dualismo entre objetivo e subjetivo. A ideologia do cotidiano com que Volóchinov (2017) conviveu, se situa, em larga medida, no ILIAZV, e a análises dos documentos apresentados por Brandist (2012) e Grillo e Américo (2019) revelam que as forças ideológicas em transformações dentro do instituto se concretizaram no terreno do materialismo dialético. Querer considerar MFL como uma “espécie de psicossociossemiótica do comportamento verbal interindividual (SÉRIOT, 2015, p. 84)” só é possível retirando o autor de sua história.

Posta essa discussão, finalizo esse debate, destacando a diferença entre Vossler (1963) e Humboldt (1972) descrita do seguinte modo por Sériot (2015): o segundo afirma que a causa inicial da mudança da língua é o estilo individual de um grande escritor que irradia para o coletivo transformando o espírito de um povo. O primeiro inverte os polos e indica que o espírito, o *Geist* insufla o estilo, que se manifesta na sintaxe. A análise tem a seguinte ordem: primeiro a obra, depois a sentença, em seguida as palavras e, por fim, os sons. Volóchinov (2017) faz a mesma inversão com Humboldt (1972), mas Vossler (1963) parte da sentença e Volochinov do enunciado. Essa roupagem sociológica das categorias de Vossler (1963), feitas por Volóchinov (2017), são os elementos factuais probatórios de Sériot (2015) para denúncia do idealismo em MFL. Eles são descritos dessa forma:

- Necessidades espirituais por tendências sociais estáveis ou por relações sociais estáveis dos falantes;
- Psicologia por sociologia;
- Comunidade de fala por luta de classes;
- Ambos colocam ao limite a relação imbricada entre linguística e estilística;
- Ambos realizam o apagamento da diferença entre língua e literatura;
- Investiga a língua pela literatura, tal como os vosslerianos;
- Acento social por acento ideológico;
- Ambos observam a sociedade de forma homogênea, sem pluralidade de classes;
- Os grupos são homogêneos e coerentes;
- Trocas de sentido entre indivíduos por trocas verbais interindividuais;
- Espírito do povo por ideologia;
- Cultura se torna superestrutura;
- Individual por social;
- Teoria do elo foi apropriada do idealismo individualista;
- Espírito coletivo; por sociedade, horizonte social do grupo.

A correspondência semântica entre as categorias não corresponde à função que elas exercem em um sistema teórico. Sériot (2015) utiliza as ferramentas que a linguística pós estruturalista elaborou. A genealogia dos conceitos e categorias de Volóchinov (2017), identificadas a partir do uso criativo das que vieram do idealismo linguístico vossleriano e sua metodologia comparada, não o permitiram observar as problemáticas que Volóchinov enfrentava, nem a insuficiência teórica e social dessa superação se realizar dentro do terreno idealista.

As ferramentas teóricas e metodológicas de que eu dispunha permitiram-me que fosse além das relações dos conteúdos temáticos entre os autores e as fontes, ou seja, analisar a totalidade, sem me restringir unicamente ao discurso. A compreensão de uma corrente teórica em seus fundamentos, sua relação com a reprodução social e econômica, os conflitos, os embates específicos da ideologia do cotidiano e suas relações com os sistemas ideológicos, obrigaram-me a ir às referências. Isso me possibilitou vincular o seu pensamento aos processos de transformações no sistema ideológico desenvolvido no interior do ILIAZV. Tenho profunda admiração e encantamento com as questões que Sériot levanta, com o modo como enfrenta as problemáticas e as coloca em diálogo com seus interlocutores. Em grande medida, esta tese tem

seu movimento motivado por ele, inúmeras réplicas são direcionadas, mas não sou dele um antagonista.

8.6 A Polêmica em torno de MFL: pós-marxista

Durante o desenvolvimento desta tese, tive conhecimento de um artigo e da construção de uma dissertação de mestrado em que está sendo investigada a relação do círculo de Bakhtin e o idealismo alemão. A autora Taciane Domingues (2017) opera um recorte investigativo que analisa a influência de Humboldt e Vossler em MFL. Identifica nesses dois autores, a influência da filosofia hegeliana, mas especificamente o conceito de *Geist* na filosofia da linguagem do subjetivismo individualista. Para tal, identifica como tese central desta corrente a ideia de que o psiquismo individual é a fonte organizadora da linguagem. Ela considera o psiquismo individual como manifestação material do conceito de *Geist* de Hegel (1992), porque entende que sob este signo, a filosofia hegeliana coloca “o homem como centro produtor de seu universo, de modo que dão à subjetividade humana (ou à psique humana) todo poder de criação” (DOMINGUES, 2017, p. 642). Portanto, Domingues (2017) vai captar o conceito hegeliano de *Geist* no movimento que a consciência efetiva ao se relacionar com o objeto. Dessa maneira, observará a importância da dialética hegeliana como constituidora do movimento do espírito. Em síntese, estabelece a seguinte relação entre Humboldt e Vossler e Hegel.

O *Geist* é, como vimos no trecho de Hegel, a existência, na qual se desdobram dialeticamente o pensamento, a compreensão e a consciência (autoanálise) dentro do tempo-espço. O *Geist* é a racionalidade do ser humano. Quando se particulariza numa forma (*Gestalt*), que é o desdobramento de um de seus momentos, o *Geist* se individualiza, e neste novo contexto a consciência analisa a si mesma através da certeza sensorial, da percepção e do entendimento. Esse movimento é uma atividade dialética incessante da subjetividade do ser-em-si (*Ansichsein*), que se objetiva no desdobramento da forma, seu auto analisa e depois retorna à subjetividade, agora consciente de si (tornando-se ser-para-si, *Fürsichsein*). O desdobramento dialético do *Geist*, que parte de si mesmo para retornar a si transformado após a interação com a objetividade, é a influência do conceito na filosofia da linguagem de Humboldt e Vossler, como veremos a seguir. Nesses autores, o ponto de origem do movimento dialético será sempre a consciência individual (DOMINGUES, 2017, p. 646).

Domingues (2017) vai identificar que em MFL a dialética idealista é invertida, pela razão de que em vez de partir do psiquismo individual, ela concretiza a linguagem na expressão e na enunciação, e retorna à consciência individual reorganizada pela interação desse processo. Na dialética de Volóchinov (2017), o ponto de partida é o social que determina a consciência e retorna ao social, consequentemente, recebe seu acento axiológico. Dito de outra forma, a

dialética idealista hegeliana faz o seguinte movimento: consciência=>objetivação-social=>consciência; a dialética em MFL operaria a seguinte inversão: social=>consciência=>social. Domingues (2017) compreende bem como a dialética hegeliana e a noção de *Geist* do idealismo alemão são importantes para a compreensão do pensamento de Volóchinov (2017). Contudo, compreendo que a simples inversão esquemática apresentada não esclarece e nem resolve o problema da dialética e da ideologia em Volóchinov (2017). Mostrei no capítulo anterior, de onde vem o monismo dialético de Volóchinov (2017) e de quem ele é tributário.

Grillo (2017) construiu um ensaio sobre o contexto intelectual de produção da obra para possibilitar ao leitor brasileiro de MFL o acesso a novas camadas de sentido. Essa reconstrução do contexto intelectual também é realizada neste trabalho, assim como em Tylkowski (2012). Grillo (2017) pouco saltou da descrição para interpretação, limitou seu esforço em apresentar e comparar as fontes com o texto de MFL, analisou trechos das fontes com os trechos de Volóchinov (2017). Certamente esse ensaio produz uma contribuição enorme para o leitor que, por si só, poderá realizar esse salto de acordo com seu conhecimento próprio, mas, igualmente, Grillo (2017) cometeu poucos equívocos. Este risco é assumido pelo leitor, e nessa condição tomo essa responsabilidade, valendo-me do indício deixado pela tradutora de MFL acerca da relação de Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler com a problemática enfrentada por Volóchinov (2017).

Grillo (2017) percebe que as origens da linguística russa receberam uma grande contribuição de Wilhelm von Humboldt, Ernest Cassirer e Karl Vossler. Contudo, seu ensaio não aborda os princípios da sociologia marxista de Plekhanov (1978) e de Bukharin (1970), por considerar que essas duas fontes são encontradas pelo leitor brasileiro em razão de estarem traduzidas e por dar como resolvida essa influência por Brandist (2002, apud GRILLO, 2017) e Tihanov (2002, 2005 apud GRILLO, 2017). Este é um dos equívocos realizado por Grillo (2017), isto é, o de colocar as fontes do idealismo a partir da forma como são apropriadas, sem observar a problemática que Volóchinov (2017) enfrentava e a sua resolução dentro do monismo dialético. Grillo (2017) identifica premissas neokantianas nos trabalhos de Volóchinov e de Bakhtin, no embate com os formalistas. Essa hipótese não se sustenta ao analisarmos diretamente as contribuições teóricas de Plekhanov (1963; 1976;1978) e de Bukharin (1970).

Ao apresentar as ideias de Humboldt, Grillo (2017) elenca três oposições presentes nas fontes que relativizariam a negação que Volóchinov (2017) faz dessa corrente. A primeira seria

que Humboldt propõe a separação e a superação entre o espírito individual e o espírito objetivo por meio da mediação da linguagem e sua mediação com o mundo; a segunda seria que a linguagem não é uma obra (*érgon*), mas uma atividade (*energéia*), por isso, para compreendê-la deve-se buscar suas leis geradoras, sendo assim, é uma expressão do pensamento; por fim, a terceira é a impossibilidade de distinção entre matéria e forma, mediada pela avaliação do sujeito que transforma os sons orgânicos em expressão do pensamento, constituindo a forma de uma língua como resultado da atividade espiritual de um povo. Grillo (2017) vê uma impossibilidade de categorizar Humboldt no subjetivismo individualista, pelo fato de o seu conceito de forma ser muito parecido com o conceito de forma do objetivismo abstrato, contudo, o que Volóchinov (2017) distingue no subjetivismo individualista em relação ao objetivismo abstrato não é a oposição entre conteúdo e forma, mas a centralidade da linguagem no interior do espírito do indivíduo ou no exterior como sistema abstrato. Não se trata do dualismo subjetivo e objetivo, porque o objetivismo abstrato também é acusado de não ser objetivo, no campo filosófico do racionalismo. Quanto à superação do dualismo entre interior e exterior, Grillo (2017) a identificará em Humboldt (1972). Ela apresenta a semelhança semântica entre a problemática de Humboldt (1972) e a de Volóchinov (2017):

Primeiramente, Humboldt propõe a separação e a superação da oposição entre o espírito individual e o espírito objetivo por meio da mediação da linguagem. Em outros termos, a essência da linguagem é ser mediação entre os homens e deles com o mundo. [...] Para Humboldt, a língua é o elo entre os homens, pois este só compreende a si mesmo depois de certificar-se da compreensão de suas palavras pelos demais (GRILLO, 2017, p. 18-19).

Esta aproximação só é possível no campo semântico, dentro de MFL. A superação do dualismo objetivo e subjetivo é realizado a partir do conceito de ideologia de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970), mais especificamente com as categorias psicologia social ou a ideologia do cotidiano (VOLÓCHINOV, 2017). A discussão acerca da relação entre a base econômica e a superestrutura por Volóchinov (2017) se realiza no capítulo 2 da primeira parte do livro, ao valer-se do monismo dialético. As trocas verbais na ideologia do cotidiano, que estabelecem o elo entre o interior e o exterior, têm a linguagem como elemento de uma totalidade e não como fundante dessa relação. Como já demonstrei, Humboldt (1972) não irá superar este dualismo, e os colocará em dois mundos distintos, conferindo-lhes apenas a possibilidade de estabelecer relações pela linguagem.

Ao apresentar Vossler (1963), Grillo (2017) o considera como um continuador de Humboldt, compreendendo a língua como criação constante e expressão de processos

espirituais, portanto, reflexo da cultura. Esta é entendida como tudo aquilo que é produzido pelo espírito humano em oposição ao que é da natureza. No processo de expressão do espírito em determinados modos de linguagem como a eloquência e a linguagem corrente e diária, Vossler (1963) identifica a presença do falante do ouvinte, ou seja, numa expressão, aquele que fala sempre quer ser compreendido por um interlocutor. Dessa forma, Grillo (2017) observa nessa discussão de Vossler (1963) uma das fontes do conceito de diálogo de Volóchinov (2017). Não se trata de um equívoco, de fato a noção do diálogo já era tratada por linguistas que antecederam Volóchinov (2017), mas será que o conceito de diálogo no russo é uma forma de desenvolvimento dos conteúdos ideológicos que lhe precederam? Faço essa resposta juntamente com a última questão com Grillo (2017), porque a resposta a ambas as questões não esclarece nada sem a dialética. A tradutora de MFL, pontua que:

Em MFL opera-se uma síntese dialética entre a filosofia neokantiana da linguagem de caráter idealista e a sociologia marxista, entre subjetivismo individualista e objetivismo abstrato, entre o psíquico e o ideológico. [...] O procedimento dialético busca avaliar os limites de dois opostos, a fim de ultrapassá-los, por meio de uma síntese tanto no sentido de produzir um conceito unificador (“a interação discursiva é a realidade fundamental da linguagem”) quanto de unir dois princípios em contradição (o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato, o psíquico e o ideológico, a realidade material e a ideologia) (GRILLO, 2017, p. 53).

Embora Grillo (2017), ao final de seu ensaio, reafirmasse que MFL não seja uma cópia ou continuação do idealismo linguístico, posto que o considera como uma resposta do seu contexto intelectual, o conjunto do seu ensaio, ao menos, indica um desenvolvimento, uma transformação dessas ideias. A síntese indicada entre a filosofia neokantiana e a sociologia marxista, em si, parece-me mais uma convenção dos comentadores do Círculo de Bakhtin do que uma possibilidade em Volóchinov (2017), assim como as oposições subjetivismo abstrato, psiquismo e ideológico, de forma alguma guardam alguma coerência epistemológica, porque não são identificados a sociologia marxista e o ideológico – um dos polos dialéticos – com o objetivismo abstrato, tratado no mesmo terreno.

Mas este não é o problema central que observo. MFL não é uma síntese de ideias. O subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato aparecem para sem negados, para serem superados nos seus fundamentos, por uma compreensão da realidade materialista e dialética não decorrente das duas correntes apresentadas e criticadas. Esse desenvolvimento das ideias que afirma que a consciência crítica produz a negação e desta negação extrai-se um conteúdo positivo é uma interpretação hegeliana, idealista.

Domingues (2017) compreende bem a inversão da dialética, colocando-a em pé. Em Hegel (1992) a evolução das coisas é determinada pela evolução das ideias, por outro lado, no materialismo dialético a evolução das ideias é explicada pela evolução da realidade objetiva, a evolução do pensamento pela evolução da vida. Ao discutir a dialética diferenciando-a da lógica formal, Plekhanov (1978) demonstra como a lógica da contradição lhe é inerente, e entende que somente com ela é possível captar o objeto em seu movimento. Para mostrar a ideia de contradição e movimento, ele apresenta a comparação de semelhança entre vida humana e um diálogo. Naquela, com o avançar da idade e a experiência, as opiniões sobre as pessoas vão se modificando, assim como a opinião dos interlocutores no decorrer de um diálogo. Essa necessária mudança de ponto de vista e de mundo consiste na experiência. Essas discussões apresentadas por Plekhanov (1978) mostram como a noção de diálogo em Volóchinov (2017) está alinhada à concepção de dialética, de monismo, e do materialismo dialético do qual Volóchinov teve que conhecer e apresentar como ponto de partida de seus escritos dentro do ILIAZV. O diálogo é colocado no centro da filosofia da linguagem de Volóchinov (2017) por apresentar-se como o elemento dinâmico da linguagem, o que torna possível observar a linguagem em seu movimento, dado que ao verificar o enunciado, Volóchinov (2017) afirma que ele contém em si uma resposta, conseqüentemente, esta pressupõe uma réplica inserida em um diálogo, Volóchinov (2017) mostra como esta categoria é o reflexo do movimento do seu objeto, a linguagem.

Em capítulo precedente, analisei a dialética hegeliana e demonstrei que Volóchinov (2017) valia-se dela ao tratar das duas correntes do pensamento linguístico. Com o desdobramento da totalidade dessa pesquisa, a dupla negação que ele fez com duas correntes se realiza com o monismo dialético de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970). Quem lhe permite fazer a negação da linguagem como ação do espírito ou como um sistema de normas abstratas é o monismo dialético que coloca o subjetivo e o objetivo em uma totalidade, em uma unidade. Não é um pensamento que se volta contra a tese e antítese e produz uma síntese. No capítulo posterior, exemplifiquei essas questões no conjunto da obra de Volóchinov para o recolocar no espaço do materialismo dialético.

9 O MONISMO DIALÉTICO DE VALENTIN VOLÓCHINOV

Todo o percurso investigativo realizado nesta pesquisa visou a compreender a influência das problemáticas do idealismo alemão em *Marxismo e filosofia da linguagem*, de Valentin Volóchinov (2017). O problema do dualismo subjetivo-objetivo e a questão da dialética foram analisados nos capítulos anteriores. Demonstrei o percurso das raízes filosóficas do subjetivismo individualista, tal como foram indicadas pelo autor. Ao realizar essa investigação, ficou mais clara a posição que MFL ocupa na filosofia da linguagem no terreno do marxismo científico e acadêmico tributário de Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e de Bukharin (1970). Neste capítulo exponho a análise do conjunto da obra após a investigação das fontes teóricas que sustentam as discussões acerca das seguintes categorias: dualismo subjetivo-objetivo; linguagem; dialética; psicologia social e ideologia do cotidiano; signo ideológico; ideologia.

Essa visão de conjunto vai do aparente ao concreto do objeto, seguindo o caminho metodológico indicado por Kosík (1969), que consiste em partir do fenômeno tal como ele se apresenta, ou seja, compreender o pensamento de Volóchinov (2017) do modo como é apresentado e comentado em MFL e como nele se revela. A aparência esconde, mistifica e oculta. Há um processo de abstração dos elementos de Volóchinov (2017), a partir da ida às fontes teóricas do texto, momento em que ocorre a negação da aparência para e se ir além dela, especificamente, para identificar os processos que constituem a obra, que a explicam e a implicam. Por fim, há um retorno ao objeto desta pesquisa, mas então com determinações compreendidas neste processo próximo ao concreto. Dito isso, apresento a seguir a obra de Valentin Volóchinov com as implicações dos processos analisados, que o revelam sem as mistificações a ele impostas, tal como fenomenologista realista, ou idealista sociológico, ou mesmo como fruto da síntese entre o neokantismo e a sociologia marxista, o que considero uma forma pós-marxista.

9.1 As criações Ideológicas de Volóchinov (1921 a 1923)

Situo o período de criação intelectual de Valentin Volóchinov em duas épocas, em que conteúdo temático e a forma linguística são distintas, uma vez que existem contornos que as separam, além do cronológico, consequentemente, que as caracteriza. Esse período pode ser demarcado pela entrada de Volóchinov no Instituto da História Comparada das Literaturas e Línguas do Ocidente e Oriente (ILIAZV). Há um autor antes e outro depois, embora, como toda mudança, se reconheça que sempre há a preservação de princípios e linhas de trabalho

intelectual em sua formação. As condições de sua existência e de sua produção nesse período foram apresentadas no capítulo anterior. Agora, passarei a analisar as suas criações ideológicas, antes da entrada no ILIAZV.

O livro *A Palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas*, organizado e traduzido por Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo, em 2019 contém toda a produção intelectual do autor durante os anos de 1921 a 1923, reconhecidas como de sua autoria. São quatros artigos, seis resenhas e três poemas. Como podem ser descritos esses trabalhos e de que modo eles podem me ajudar a alcançar os objetivos desta pesquisa? Muito pouco no conteúdo temático, mas importante para a apresentar a sua identidade autoral.

Primeiramente, porque se trata de uma temática distinta ao objeto desta pesquisa, mais relacionada à crítica à arte musical; segundo, porque seus textos apresentam uma baixa densidade filosófica de caráter idealista. Ainda que o período de maior densidade filosófica, científica e produção teórica não tenha, até este período, se realizado, é possível perceber alguns elementos que tangenciavam seus escritos que passaram a ter uma outra abordagem no período em que esteve no ILIAZV.

Em abril de 1921 publica seu primeiro artigo intitulado M. P. Mússorgski (1835-1881), por ocasião dos quarenta anos da morte do músico no periódico *Iskússtvo* (arte) em Vítbesk (GRILLO E AMÉRICO, 2019). Nele analisa a obra desse músico que via na arte musical uma forma de conversar com as pessoas e não como um fim. Compreendia que a ópera era uma decadência da arte por sair dos limites da música para buscar a palavra e o gesto para se expressar. No entanto, Volóchinov (2019g) vê no músico uma busca de relação com o povo quando retrata na sua música a sua própria vida. Neste mesmo ano publica a resenha *Konstantin Eignes, Ensaio sobre a filosofia*, no mesmo periódico *Iskússtvo* (Arte), em Vítbesk, onde morava com Bakhtin, com o apoio econômico e cultural de Medviédev. Nessa resenha, aparece em Volóchinov (2019k) a percepção de que a linguagem artística da música se realiza entre o artista-criador e o ouvinte receptor. Realiza uma crítica à obra resenhada com a seguinte afirmação:

Como resultado dessa abordagem, a música perde qualquer ligação com a realidade no sentido mais amplo desta palavra. Ela é excluída do meio de todos os interesses vivos da vida: sociais, pessoais, filosóficos, interesses específicos da atualidade etc. (VOLÓCHINOV, 2019k, p. 370).

Essa realidade mais ampla não é a totalidade da reprodução social, tal como se mostrará adiante em sua produção. Volóchinov (2019k) compreende que é tarefa da filosofia da música incluí-la na unidade da cultura íntegra e indivisível, sem desconsiderar que cada arte

possui sua especificidade. A especificidade de cada esfera da arte será aprofundada quando ele passará a abordá-la dentro dos sistemas ideológicos. Volóchinov (2019k) apresenta uma visão romântica, quando considera a sociedade composta por duas camadas, a classe dominante e o povo. Essa dualidade é característica do romantismo.

Em dezembro de 1922 publica a primeira parte de um artigo intitulado *O problema da obra de Beethoven I*, no periódico *Zapíski Peredvijnógo Teátra* (Notas do Teatro Itinerante) em Petrogrado (São Petersburgo). Volóchinov (2019h) mostra-se muito próximo às ideias de Vossler (1963), sobretudo quanto ao seu elitismo cultural ao explicar a obra de Ludwig van Beethoven (1770-1827) a partir da noção do gênio criador e a relação do público na aceitação de sua obra, colocando-o no mesmo patamar de outros gênios criadores de uma cultura rica, tais como Dante, Mozart, Leibniz, Kant. Percebe que o terreno cultural produz o gênio, ou seja, o momento histórico e a demanda cultural produzem o gênio. Na segunda parte do artigo de 1923, no mesmo periódico, Volóchinov (2019i) explica o processo da transferência da ética de modo estético, do modo como a arte pode expressar as valorações espirituais, quando a arte desperta no contemplador as vivências que o autor criou na obra, como transmitiu o sentimento de um espírito para o outro, a relação do gênio criador e seu interlocutor. O espírito, que se eleva ao condicionamento da natureza, coloca-se no reino da liberdade, tese que percebo também no idealismo linguístico de Vossler (1963), sem que o gênio escape da determinação cultural da sociedade; eleva-se dela, realizando a superação dos limites do indivíduo.

As resenhas de 1922 são *E. M. Braudo, Nietzsche, filósofo-músico*, publicada em *Zapíski Peredvijnógo Teátra* (Notas do Teatro Itinerante) em Petrogrado. Nesta obra Volóchinov (2019l) apresenta-se como um autor que busca rigor científico nos escritos, sempre criticando as obras que assim não sejam, como na sua produção posterior, *Igor Gliébov, Piotr Ilitch Tchaikóvski, sua vida e sua obra*, publicada em *Zapíski Peredvijnógo Teátra* (Notas do Teatro Itinerante) em Petrogrado, em que observa, no campo ideológico da música, o mesmo o que viu na linguagem:

Os autores de quase todos livros sobre música oscilam de modo irremediável entre uma abordagem formal estreita, que avalia a obra exclusivamente do ponto de vista da teoria da música, e uma abordagem lógica, que busca na música um conteúdo traduzido livremente para a linguagem dos conceitos filosóficos, psicológicos e até mesmo dos objetos cotidianos (VOLÓCHINOV, 2019m, p. 375).

Percebo, na sua resenha, uma análise crítica das análises científicas feitas na arte musical a respeito do dualismo entre o objetivo e o subjetivo. Ainda não apresenta nenhuma

resolução, restando apenas a denúncia crítica. Na resenha do mesmo ano *E. M. Braudo, Aleksandr Porfírievitch Borodín, sua vida e sua obra*, publicada no periódico *Zapíski Peredvijnógo Teátra* (Notas do Teatro Itinerante) em Petrogrado (VOLÓCHINOV, 2019n), aparecem algumas críticas, entre elas a psicologização dos elementos sonoros da música. Outro dado peculiar dos seus escritos é o emprego de uma forma longa e detalhada para exercer a crítica, e de uma forma concisa para registrar elogios.

Suas últimas produções em 1923 são as resenhas *Romain Rolland, Músicos dos nossos dias* publicado em *Zapíski Peredvijnógo Teátra* (Notas do Teatro Itinerante) em Petrogrado (VOLÓCHINOV, 2019o), *K. A. Kuznetsóv, Introdução à história da música, vol.1* publicada no periódico *Zapíski Peredvijnógo Teátra* (Notas do Teatro Itinerante) (VOLÓCHINOV, 2019p) e, por fim, o artigo *O estilo do concerto* publicado em *Zapíski Peredvijnógo Teátra* (Notas do Teatro Itinerante), em Petrogrado em que Volóchinov (2019j) cita Medviédév acerca das criações artísticas. Mais uma vez aparece a descrição da problemática do dualismo idealista ao discutir a validade da separação entre o mundo ideal sonoro e o mundo objetivo-visual. Crítica, desse modo, a teoria do som como um reino específico da existência:

A "música em si", isto é, a música existente fora da relação com o sujeito ouvinte, é um conglomerado mecânico de fenômenos físicos, assim como qualquer uma das partes da natureza inorgânica. A música adquire sua significação estética, sua vida como obra de arte, somente na presença do ouvinte, do sujeito da avaliação. [...] A música está imersa na existência geral, que não pode ser dívida em áreas autônomas, e que é regida pela parte correspondente das leis obrigatórias dessa existência (VOLÓCHINOV, 2019j, p. 362).

É importante destacar o diálogo com Medviédév e a apresentação de análises mais próximas do período maduro, ou seja, quando começa a integrar os fenômenos com a totalidade, porém, neste momento, ainda carece da relação entre autor e ouvinte com a base econômica e a superestrutura por permanecer no terreno abstrato da existência geral.

9.2 A entrada ao ILIAZV como virada linguística

Feita essa descrição da produção intelectual de Valentin Volóchinov antes de sua entrada no ILIAZV, quero demonstrar o que chamo de maturidade intelectual do autor que coincide com o desenvolvimento do seu doutorado, consecutivamente na sua atuação como colaborador e depois na condição de professor no ILIAZV. No capítulo anterior, descrevi sua participação no instituto e as relações que ali se estabeleceram e foram determinantes, porque se tornaram seu auditório social imediato, e, por meio deste, manteve um amplo diálogo. Não

farei uma descrição cronológica da sua produção intelectual desse período. Optei por tratar as categorias e os conceitos para evidenciar os processos constitutivos de sua teoria e sua relação com a totalidade da obra. Começo pela sua exposição da origem da linguagem explicitada ao final de seu período criativo, porque o movimento de um objeto torna-se melhor compreendido no final, com um olhar de trás para frente, após o fato ocorrido. Feito de outro modo seria mais difícil entender alguns processos porque seu movimento ainda não teria dado indicações de conclusão.

9.2.1 Linguagem, Trabalho e Organização Social

A discussão da origem da linguagem é bastante oportuna para uma explicação materialista e dialética da linguagem. Se recorrêssemos a nosso entendimento imediato, sem ter posse de dados científicos, qual seria o raciocínio possível para deduzir a origem da linguagem? Poderíamos partir da pergunta: a linguagem se originou da necessidade de comunicação das pessoas? Se os animais também sinalizam um para o outro para se comunicarem, portanto tem necessidades de comunicação, logo então, por que eles também não desenvolveram uma linguagem como nós? Essa pergunta indicará, muito provavelmente, uma explicação da evolução biológica do cérebro humano que possibilitou o pensamento abstrato, a consciência, a mente humana. Volóchinov (2017) denunciava que a mente humana era o último refúgio das explicações idealistas ou biológicas, em que tudo surge autonomamente e espontaneamente ou é o resultado de um desenvolvimento biológico. A segunda hipótese pode gerar duas explicações, uma idealista, isto é, o cérebro humano começa a ter a capacidade de pensamento abstrato e a partir disso a mente passa a orientar a vida do homem, ou uma materialista mecanicista, a mente, o psiquismo decorre do desenvolvimento biológico da adaptação do homem com a natureza e com a sociedade, e, sendo assim, ela é sempre uma adaptação do organismo ao meio. Em todas essas possibilidades a linguagem resultaria apenas do psiquismo humano. Todas essas possibilidades foram negadas por Volóchinov (2017) no embate com seus adversários no campo da psicologia.

No artigo *Estilística do discurso literário I: o que é a língua/linguagem?* Volóchinov (2019d) mostrará qual estudo fundamenta a origem da linguagem em uma explicação materialista e dialética, sem cair na especulação filosófica, ou na dedução da história. Sua fonte é justamente um importante linguista marxista russo apontado pelos comentadores de MFL como antagônico a Volochinov (2017), a saber, Nikolai Marr. Faraco (2009), por exemplo, vê nessa referência a Marr uma concessão de Volóchinov (2019d) às linhas oficiais do marxismo

pela pressão do partido comunista sobre a intelectualidade russa. Dessa maneira, faz seguinte consideração:

Talvez a mais marcada dessas concessões sejam as apologias ao pensamento do linguista N. Y. Marr que aparecem, sem maiores danos, em **Marxismo e filosofia da linguagem** (que, de resto, é uma obra monumental), mas dominam praticamente toda argumentação do mais pobre de seus textos, o artigo **O que é a linguagem?** publicado em 1930 (FARÁCO, 2009. p. 29).

A constatação de Faraco (2009) só encontra sentido se situasse Volóchinov (2019d) como membro do Círculo de Bakhtin, que tem um projeto coerente e articulado entre seus integrantes, cujo diálogo, no seu interior, produziu identidade na filosofia da linguagem do Círculo. Nikolai Marr, no conjunto da obra de Volóchinov está no fundamento da origem da linguagem, e sem esse fundamento, a origem da linguagem é considerada na relação discursiva entre os indivíduos, consequentemente, a ética, os valores axiológicos ganhariam a centralidade tornando-se o componente fundamental para a filosofia da linguagem de Volóchinov (2017). Ao retirar o foco das relações discursivas de Volóchinov (2017) com o chamado Círculo de Bakhtin e colocá-lo dentro do contexto do ILIAZV, faço uma outra leitura de MFL.

O surgimento da linguagem data, pelo menos, de cem mil anos. Volóchinov (2019d) compreende que a ciência histórica avançou e encontrou dados o suficiente para explicar, ainda que de modo limitado, como foi criada a linguagem humana. A resposta de Volochinov (2019) é que não foi de modo sobrenatural, nem invenção da consciência, como acreditavam os homens até no século XVIII. Duas teorias explicam esse aparecimento: a primeira seria a teoria da onomatopeia. É o período em que o homem imita os sons emitidos pelos animais ou pelos fenômenos da natureza. Esses sons tornaram-se a primeira forma de significar as coisas. A segunda poderia ter sido a teoria das interjeições que explica a hipótese de que os primeiros sons humanos seriam as exclamações involuntárias causadas pelos objetos sobre os homens. Com a repetição dessas reações sonoras diante dos objetos estabelecer-se-ia um sinal correspondente ao objeto. Ambas as teorias são recusadas. Volóchinov (2019d) encontrou em Engels, no texto intitulado *O papel do trabalho no processo de transformação do macaco em homem*, publicado em 1876, a origem da linguagem, quando processa-se concomitantemente o trabalho e uma organização social. Nas palavras do autor:

Gerada no processo de luta obstinada do homem com a natureza, luta na qual o homem estava armado apenas de suas mãos fortes e de instrumentos de pedra grosseiramente talhados, a língua percorre o mesmo longo caminho de desenvolvimento pelo qual passou a cultura material e técnico-econômica (VOLÓCHINOV, 2019d, p. 242).

O complexo trabalho, linguagem e organização social é o que possibilita a criação do ser social dentro dessa totalidade. Não é possível ter trabalho sem linguagem e vice-versa, assim como também não é possível ter trabalho e linguagem sem seres humanos organizados com a necessidade de comunicarem entre si porque trabalham. Do ponto de vista histórico, somente a antropologia e a arqueologia poderiam fornecer dados suficientes para discutir a gênese e o desenvolvimento da linguagem. Esses dados concretos oriundos dessas áreas são as fontes que possibilitam a compreensão das determinações que produziram e desenvolveram a linguagem. A gênese da linguagem humana só se inicia com esta conjunção: linguagem, trabalho e sociabilidade. Ao transformar a natureza, transformamos a nós próprios, porque a transformação da natureza é feita por meio de uma prévia-ideação (LESSA, 2015), e para que sejamos capazes de entender o mundo objetivo e sermos capazes de realizar um projeto para atender as necessidades objetivas, necessitamos de linguagem com conceitos, substantivos, adjetivos e verbos, como resultado, tornam possível o pensamento. Só conseguimos pensar o mundo com a linguagem; sem ela só enxergaríamos o mundo, mas não o pensaríamos (LESSA, 2015).

Partindo das hipóteses de N. Marr, Volóchinov (2019d) verifica que, antes de se criar a fala sonora, as sociedades humanas primitivas organizadas como grupos de caças valiam-se de um meio de comunicação mais rudimentar, a linguagem dos gestos e das expressões faciais, linguagem linear ou manual, forma de comunicação empregada até surgirem os ritos religiosos nos quais ocorriam a dança, canto e a música, vinculados às necessidades econômicas. Esta ação, que Volóchinov (2019d) chama de mágica, condição necessária para o êxito da atividade produtiva do homem, fez desenvolver os órgãos da fala, resultando na linguagem sonora articulada, como comenta:

Não esqueçamos que o rito mágico para o homem da Idade da Pedra foi um ato econômico, uma forma de ação sobre a natureza, por meio do qual deveria dar ao homem o bem mais importante e então praticamente o único: o alimento. Desse modo, os elementos primários da fala humana sonora, assim como da arte, foram os elementos do processo do trabalho, que estavam ligados às necessidades econômicas e eram resultado da organização produtiva da sociedade (VOLÓCHINOV, 2019d, p. 243).

Fundada da necessidade econômica, os ritos mágicos exerciam a função, ainda que bastante incipiente e rudimentar, de ideologia das sociedades de caça e coleta, na qual o desenvolvimento das forças produtivas era rudimentar e, com efeito, a dependência das condições de existência estavam diretamente articuladas às transformações da natureza. Um período de seca poderia causar a escassez de alimentos de uma região, portanto, nos ritos

mágicos os indivíduos pediam aos deuses da natureza as condições necessárias para a sobrevivência. Sociedades primitivas tribais realizavam o trabalho na forma de coleta, muito similar ao que os animais fazem na natureza. Naquele momento histórico, em comunidades nômades pequenas, que vagavam por um vasto território, as condições de coleta de alimento restritas podiam prover o homem com o que natureza oferecia. Como determina o conteúdo possível de compreensão do mundo, a primeira concepção de mundo é animista, por mitos, por uma concepção mística (VOLÓCHINOV, 2019d). A forma do trabalho determina como a sociedade vai se organizar.

O desenvolvimento da linguagem linear para a sonora se deu conjuntamente com o desenvolvimento das forças produtivas, ou seja, da passagem da sociedade de coleta e caça para a criação de gado e agricultura. Os complexos sonoros resultantes dessa atividade eram pouco a pouco empregados para dar significados a um grupo de fenômenos; cada complexo sonoro que se desenvolvia tornava-se uma palavra com muitos significados. Volóchinov (2019d) salienta que os primeiros objetos que receberam um significado verbal eram aqueles relativos à atividade econômica e objetos de culto e magia, um complexo social ainda intimamente ligado ao trabalho. O autor apresenta exemplos desse processo:

A primeira palavra da humanidade significava aquilo que abriu para nós o caminho à civilização, aquilo a que devemos tanto nosso primeiro instrumento de pedra, quanto a primeira língua e os primeiros vislumbres da razão. Essa palavra foi: “Mão” – a mão do homem trabalhador. Em seguida, a palavra “mão” se fundiu com uma série de significações ligadas ao culto, principalmente “céu + água + fogo”. Esses grupos de significações se cindiram em novos grupos, por exemplo: “água + céu” receberá a significação “nuvem + fumaça + trevas”; “fogo + céu” passou a significar “luz + brilho + raio”, e assim por diante (VOLÓCHINOV, 2019d, p. 245).

Com a evolução das atividades econômicas se deu o cruzamento linguístico, da necessidade de união em grupo, uma coletividade oriunda da incorporação de uma tribo sobre outra. A linguagem foi se desenvolvendo na fala e se dá a combinação de palavras para formar enunciados. As significações e a forma gramatical ganham cada vez mais complexidade. O pronome, por exemplo, é criado junto com a noção de propriedade. No início, a propriedade era do grupo social, conseqüentemente o pronome se referia a uma pessoa coletiva; quando os indivíduos se organizam com a propriedade privada, o pronome pessoal *eu*, primeira pessoa do singular, passa a ser utilizado, opondo-se aos pronomes *tu* e *ele*, segunda e terceira pessoas do singular.

Após esse percurso expositivo da teoria do surgimento e desenvolvimento da linguagem/língua, Volóchinov (2019d) conclui que, dos dados científicos a que teve acesso, a

linguagem é produto da atividade coletiva humana, e seus elementos são fundados dialeticamente nas necessidades decorridas da base econômica e recebe uma ação recíproca em seu desenvolvimento do complexo ideológico incipiente, os ritos mágicos.

9.2.2 A dialética entre a base econômica e a superestrutura

Em Volóchinov (2019d), a linguagem é um produto da vida econômica e social, por esse motivo, de que modo ela poderia atuar no desenvolvimento social? Como pode a superestrutura voltar-se para a infraestrutura? Esta pergunta é fundamental para a compreensão do monismo dialético na linguagem de Volóchinov (2017). A linguagem mais primitiva desenvolvida pelo homem, a linear, é uma ruptura com o mundo da natureza e que cria o novo mundo do homem histórico e social. A linguagem no primeiro patamar de desenvolvimento histórico do homem exerceu uma função vital para sua reprodução, a comunicação. Essa comunicação contribuiu para a organização do trabalho e do pensamento social, da consciência social, ou seja, a consciência humana. Volóchinov (2019d) compreende que o desenvolvimento da linguagem linear possibilitou o pensamento abstrato, porque os sinais manuais, típicos da linguagem linear, tornam-se signos quando passam a ser dotados de significação. Ao ganhar uma estabilidade pela reiteração de seu uso, o signo entra no horizonte de um grupo social para ganhar necessidade e valor de uso pelo bando ou tribo. A linguagem proporciona o pensamento, mas isso não significa que ela seja fundada pelo pensamento e nem o pensamento seja fundado pela linguagem. Ambos se desenvolvem da vida social.

No entanto, tudo que foi dito por nós é apenas um lado do processo de comunicação discursiva entre as pessoas, processo esse que não poderia ser realizado se o signo gestual (e posteriormente também verbal) permanecesse apenas um signo exterior. Ele deve se tornar um signo de utilização interior, torna-se um discurso interior, e somente então será criada a segunda (além do movimento de sinalizar) condição necessária para a comunicação discursiva: a compreensão do signo e a resposta a ele (VOLÓCHINOV, 2019d, p. 250).

A forma materializada da comunicação social só se realiza pelo signo ideológico. Volóchinov (2019d), valendo-se de N. Marr, argumenta que as condições de luta coletiva dos homens com a natureza para garantir a sobrevivência contribuíram para a criação da linguagem linear e, posteriormente, a sonora, desenvolvida pelos ritos mágicos realizados pelos bandos e tribos para conseguir as condições necessária para sua reprodução. Esta fala sonora extrapola sua função mística e ganha existência na vida cotidiana. Seu desenvolvimento será beneficiado pelos cruzamentos linguísticos com as relações com outros bandos e tribos ocorridos pelo desenvolvimento da atividade econômica do homem. A linguagem verbal é gerada junto e durante a produção das condições de existência humana, porque está ligada à vida concreta dos

indivíduos, do trabalho, de rituais, das atividades lúdicas entre outras formas de ação do homem no mundo.

Feita essa argumentação, apresento um desdobramento aparente decorrente desta discussão. Volóchinov (2019d) se contrapõe à ideia de que o desenvolvimento da consciência determinaria a constituição da língua. Aparentemente há seguinte movimento: as relações objetivas do homem desenvolvem sua capacidade de pensar; sua consciência, por sua vez, cria uma linguagem mais sofisticada porque pensa melhor do que no estágio anterior. Trata-se de um equívoco, para Volóchinov (2017), a existência da anterioridade do pensamento, do espírito em relação à linguagem. A consciência é constituída por signos ideológicos que compõem um discurso interior. Para algo se tornar consciente é preciso concebê-lo como um discurso inteiro, encarná-lo no material social do discurso interior, isto é, no signo ideológico. O discurso interior é condicionado pela existência social. Esses signos são determinados pela organização social, tanto quanto pelas condições mais próxima de sua interação.

Apenas sob essa abordagem o problema da inter-relação entre signo e a existência pode adquirir uma expressão correta, e apenas nessa condição o processo de determinação causal do signo pela existência aparecerá como o processo da verdadeira transformação da existência em signo, da autêntica refração dialética da existência no signo (VOLÓCHINOV, 2017, p. 110).

O signo ideológico é parte da realidade natural e social, contudo, possui a propriedade de refletir e refratar uma outra realidade fora dos seus limites, que não seja a si mesmo, ou seja, ele projeta uma significação. O objeto que equivale a si próprio não significa, e por coincidir consigo mesmo não pode ser ideológico por se situar no reino do objeto em si e não para si. Isso não exclui a possibilidade de um corpo físico ser transformado em signo, ou seja, significar outra coisa. Existe uma diferença entre o caráter material verbal e outro material físico. A palavra significa algo que está fora dela. A argila isoladamente não significa nada. Na escultura o material usado ganha a forma intencionada pelo artista. O escritor usa um material que já carrega uma forma e um significado prévio.

Volóchinov (2017) analisa a existência do mundo objetivo, isto é, dos fenômenos da natureza, dos objetos tecnológicos e dos produtos de consumo, assim como o mundo material dos signos, da ideologia. As criações ideológicas são passíveis de uma avaliação de sua correspondência ou não com a realidade, do seu caráter correto, justo, bom, etc. Quem situa a ideologia na consciência é a filosofia idealista da cultura. A criação ideológica é compreendida, na filosofia idealista, como uma existência restrita à consciência individual que não estabelece relação com a realidade objetiva, tornando-se tudo ou nada. Assim, a consciência,

No idealismo ela se torna tudo, e é colocada de algum lugar acima da existência, passando a defini-la. De fato, no idealismo, esse senhor do universo representa apenas uma hipóstase da ligação abstrata entre as formas e as categorias mais gerais da criação ideológica. Para o positivismo psicológico, ao contrário, a consciência se torna nada: ela é uma soma de reações psicofisiológicas ocasionais que, em um passe de mágica, resultam em uma criação ideológica consciente e integrada (VOLÓCHINOV, 2017, p. 96).

A dupla negação do idealismo e o positivismo nos estudos de linguagem por Volóchinov (2017) apresentada pela superação ao subjetivismo individualista e ao objetivismo abstrato começa pela localização da ideologia na consciência individual e a dualidade entre o mundo exterior e interior que essas correntes não são capazes de resolver, visto que ela é fundante de seus pensamentos teóricos. O signo não se apresenta somente na relação entre duas consciências, para que ele se concretize porque é necessário um ambiente socialmente organizado para a realização de sua reprodução. O signo e a consciência só ganham existência quando há a conjunção do complexo, linguagem, trabalho e organização social. A consciência não pode ser deduzida de modo direto e mecânico da natureza, tese do materialismo mecanicista e da psicologia objetiva; ou ser deduzida da consciência individual, tese do idealismo e do positivismo psicológicos, ou seja, fundamentos do subjetivismo individualista e do objetivismo abstrato. O pensamento é realizado pelos signos através das trocas verbais e da interação sógnica. Por essa razão, o signo é o material constitutivo da consciência, do pensamento, da vida interior, o discurso interior. Nas palavras do autor:

A realidade dos fenômenos ideológicos é a realidade objetiva dos signos sociais. As leis dessa realidade são as leis da comunicação sógnica, determinadas diretamente por todo o conjunto de leis socioeconômicas. A realidade ideológica é uma superestrutura colocada diretamente sobre a base econômica. A consciência individual não é a arquiteta da superestrutura ideológica, mas apenas uma inquilina alojada no edifício social dos signos (VOLÓCHINOV, 2017, p. 98).

A relação dialética entre a infraestrutura e a superestrutura é proporcionada pela natureza social do signo dentro das trocas sociais, das trocas verbais na ideologia do cotidiano. O problema da relação entre a base e a superestrutura é posto por Volóchinov (2017) para resolver a dualidade entre o objetivo e o subjetivo. Quando ele apresenta a questão de como a base econômica determina a ideologia, a resposta, dentro do marxismo, é expressada pela categoria de causalidade, considerada adequada, contudo, insuficiente. O positivismo do pensamento científico natural compreende a categoria de causalidade de forma mecânica, em outras palavras, como se a base econômica determinasse mecanicamente a superestrutura, como, por exemplo, a determinação causal mecânica entre a classe social de cada indivíduo e

o conteúdo ideológico do seu pensamento. Essa compreensão é vista por Volóchinov (2017) como contraditória em relação aos fundamentos do materialismo dialético, portanto, inaplicáveis para a compreensão da ligação entre o objetivo e o subjetivo nas ciências das ideologias pelo materialismo histórico.

O estabelecimento da ligação entre a base e um fenômeno isolado, que foi retirado do contexto ideológico integral e unificado, não possui nenhum valor cognitivo. Primeiro, a importância de uma mudança ideológica deve ser definida no contexto da ideologia correspondente, considerando que qualquer área ideológica é uma totalidade que reage com toda sua composição à alteração da base. Por isso a explicação deve preservar toda a diferença qualitativa dos campos em interação e observar todas as etapas que acompanham essa mudança. Apenas nessa condição o resultado da análise não será uma correspondência externa de dois fenômenos ocasionais e que se encontram em diferentes planos, mas um processo de formação dialética de uma sociedade real, que tem início na base e termina nas superestruturas (VOLÓCHINOV, 2017, p. 104).

Ao não considerar as criações ideológicas na totalidade da qual faz parte, há a tendência de uma compreensão causal e mecânica de que a base econômica determina o conteúdo ideológico, ou o inverso, o pensamento determina e cria a realidade social. Essa totalidade do fenômeno linguístico permite, à superestrutura, ainda que fundada pela base econômica, estabelecer relações dialéticas mútuas de determinações.

Nesse plano é que Volóchinov (2017) compreende a palavra, posto que ela se concretiza na dialética da relação da base que determina o signo, que consequentemente reflete e refrata a existência em formação, em seu movimento. Sua importância é posta pela sua presença social em todas formas de trocas sociais, do mesmo modo na produção do trabalho, nos encontros corriqueiros nos cotidianos dos diferentes espaços da vida social, nas relações jurídicas, políticas, nos eventos literários, etc. A palavra, como uma forma do signo ideológico, é o material social produzido pelas trocas sociais na totalidade descrita, resultante dessa totalidade que exprime a relação dialética estabelecidas pelos homens historicamente entre a base econômica, a superestrutura e as formas de organização econômica. Por ser a síntese dialética dessa totalidade, a palavra na ideologia do cotidiano é capaz de refletir as mudanças e transformações mais sutis que se passam na infraestrutura, nas esferas ideológicas e sociopolíticas. A palavra fora dessa relação perde seu movimento, encontra sua morte. A metáfora da vida e da morte na linguagem em Volóchinov (2017) se manifesta quando critica o objetivismo abstrato por abstrair a língua como sistema. Este processo é verificado nos estudos dos filólogos das línguas estrangeiras mortas encontradas em monumentos escritos:

É preciso sublinhar com absoluta firmeza que essa orientação filológica determinou de modo significativo todo o pensamento linguístico do mundo europeu. Esse pensamento se formou e amadureceu sobre os cadáveres das línguas escritas; quase todas as categorias, conceitos e práticas fundamentais desse pensamento foram desenvolvidos no processo de ressuscitação desses cadáveres (VOLÓCHINOV, 2017, p. 182-183).

Identificando o aparecimento da linguística das necessidades da filologia, Volóchinov (2017) observa que a tendência do pensamento linguístico foi em observar esse fenômeno em documentos escritos de povos antigos que não tinham mais ligação com a vida social durante sua breve ressuscitação pelo trabalho do filólogo. Por essa condição, a linguística disso derivada era incapaz de dominar a linguagem viva nas interações sociais manifestadas na ideologia do cotidiano. Essa metáfora da ideia de morte como ausência de movimento na vida social é amplamente utilizada pelos românticos alemães.

A palavra alheia e o cruzamento linguístico são fatores fundamentais para a solução do problema da origem da linguagem, assumida por N. Ia. Marr, com quem Volóchinov (2017) concorda, principalmente ao citá-lo sobre a importância do cruzamento linguístico da língua alheia na relação entre tribos. Na sequência, Volóchinov (2017) compreende a língua sonora como criação da sociedade e que foi desenvolvida da comunicação entre as tribos que se relacionam devido as necessidades econômicas. Essa categoria teve pouca atenção dos comentadores de MFL, mas tem uma atuação significativa no pensamento de Volóchinov (2017), porque na história da palavra, nos sistemas ideológicos, o atrito da palavra pela palavra terá impacto relevante no desenvolvimento das significações e das formas linguísticas. Este cruzamento linguístico se manifesta pelas condições materiais e econômicas já indicadas, assim como pelos acentos valorativos em cada grupo social, classe social, que influenciam diretamente a formação das significações e a composição do tema, como considera o autor:

A consideração da avaliação social é necessária justamente para compreender a formação histórica do tema e das significações que o realizam. A formação do sentido na língua está sempre relacionada com a formação do horizonte valorativo do grupo social, e, por sua vez, essa formação, compreendida como um conjunto de tudo que possui significação ou importância para o grupo, é determinada inteiramente pela ampliação da base econômica. Em decorrência da ampliação da base, amplia-se significativamente o horizonte da existência acessível, compreensível, e essencial para o homem (VOLÓCHINOV, 2017, p. 237-238).

O trecho acima mostra a intenção incessante de Volóchinov (2017) de demonstrar como a base econômica funda a superestrutura determinada e passam a exercer uma ação mútua entre si. Na sequência, demonstra como o desenvolvimento das forças produtivas amplia o horizonte ideológico do homem. Lança mão do exemplo de estágio das forças produtivas do

criador de gado primitivo, cujas possibilidades e necessidades econômicas, sociais e ideológicas eram muito mais restritas em relação ao burguês capitalista do final do século XIX que se conecta com a totalidade da reprodução social de forma mais ampla e, por conseguinte, demanda uma conexão mais alargada com seu horizonte social, uma vez que no modo de produção capitalista as trocas sociais de mercadorias são muito mais variadas e amplas.

Isso resulta em um embate incessante de ênfases em cada elemento semântico da existência. Na composição do sentido não há na que esteja acima da formação e independente da ampliação dialética do horizonte social. A sociedade em formação amplia a sua percepção da existência em formação. Nesse processo não pode haver nada de absolutamente estável. Por isso, a significação – elemento abstrato e idêntico a si – é absorvida pelo tema e dilacerada por seus conflitos vivos, para depois voltar como uma nova significação com a mesma estabilidade e identidade transitórias (VOLÓCHINOV, 2017, p. 238).

Neste contexto, a preocupação de Volóchinov (2017) assinala como o conteúdo ideológico sofre determinações das ênfases valorativas dos conflitos sociais, de classe, do grupo, entre outros. O monismo dialético de Volóchinov (2017) parte do fundamento de que o complexo social tem seu fundamento e constituição por meio da estrutura econômica, não podendo o fenômeno da linguagem ser investigado fora dessa relação. O monismo dialético materialista investiga o fenômeno linguístico como parte da totalidade social. A linguagem é, essencialmente, um fenômeno social. A existência determina a consciência, porque ela é criada pela necessidade dos homens na reprodução das condições de sua existência social. A consciência é, inicialmente, a consciência do imediato, do mundo sensível, e também, consciência da conexão limitada com outros sujeitos e coisas situadas fora do indivíduo. Do mesmo modo, a consciência se exterioriza pela linguagem, seu substrato material. Há entre consciência e linguagem uma relação dialética. A consciência não é a linguagem e nem o inverso; as duas se implicam mutuamente. A linguagem e a consciência existem para os outros homens e para si mesmos, criada pela necessidade de interação, de trocas sociais entre os homens.

9.2.3 A psicologia social como ideologia do cotidiano

A superação do dualismo subjetivo-objetivo no materialismo dialético se realiza, primeiramente, porque a linguagem representa uma dimensão envolvida na constituição da totalidade das relações sociais, e, em segundo lugar, porque os falantes não somente usam as palavras, mas atuam no mundo, com outros, por meio de trocas verbais que dão movimento às relações sociais. As palavras não possuem somente valor de uso, mas também possuem um valor de troca, e é este valor de troca que determina sua significação. O processo de interação

das trocas verbais deve ser compreendido por uma teoria social. Por essa razão, foi importante explicitar o que Volóchinov (2017) compreendia como signo ideológico.

Todo enunciado passa pela refração ideológica, social, e sempre recebe uma influência sociológica e histórica “da época, do meio social, da posição de classe do falante e daquele ambiente real e concreto no qual ocorre o enunciado” (VOLÓCHINOV, 2019d, p. 255). Ao abstrair as dimensões históricas, sociológicas e econômicas dos enunciados não se encontra nenhum conteúdo na consciência.

Não há expressão sem linguagem, sem um enunciado verbal ou gestual, e esta por sua vez não se realiza sem as condições sociais reais e participantes concretos. A situação social mais próxima determina a forma do enunciado. Esta situação social do enunciado é determinada por todas as condições e circunstâncias sociais. Ela produz a vivência dentro do organismo individual que convive com as reações orgânicas do interior do corpo juntamente com o fluxo do discurso interior, tornando possível a compreensão das coisas, ou seja, dota a consciência de uma certa racionalidade, de uma orientação ideológica. O discurso interior é a instância limite em que o organismo passa do meio físico para o social. Quanto mais o discurso interior estiver voltado às necessidades biológicas, mais rudimentar será sua vivência, entretanto, quanto maior for a orientação social, mais complexa ela será. A relação entre o interior e o exterior se concretiza na ideologia do cotidiano. Eis a explicação do autor:

Tanto o autor quanto o leitor encontram-se em um terreno extraliterário comum: podem trabalhar na mesma intuição, participar das mesmas seções plenárias e reuniões, conversar à mesa de chá, ouvir as mesmas conversas, ler os mesmos jornais e livros, assistir aos filmes. Desse modo, aqui compõem-se, formalizam-se e padronizam-se os seus “mundos interiores”. Em outras palavras, ocorre uma espécie de cruzamento do discurso interior de um conjunto inteiro de pessoas, semelhante ao cruzamento das línguas tribais sobre o qual tratamos acima (VOLÓCHINOV, 2019d, p. 261).

Como mostrei, anteriormente, Volóchinov (2019d), partindo de Plekhanov, (1978) percebe uma instância que realiza uma mediação dialética entre a vida social, entre a infraestrutura e os sistemas ideológicos, isto é, a superestrutura. A ideologia do cotidiano não pode ser compreendida como homogênea em toda sua extensão, porque há nela um conjunto de camadas entre a vida social e os sistemas ideológicos, voláteis em alguns pontos de contato e mais estáveis em outros. Volóchinov (2019d) se interessa pelas camadas superiores da ideologia do cotidiano em que, no exemplo singular de seus estudos, o literário está em contato estreito com o sistema ideológico da literatura e nessa relação é possível compreender o caráter criativo de cada autor, isto é, sua estilística. Nessa camada superior da ideologia do cotidiano

que compõe uma relação com a ideologia literária são estabelecidas as trocas verbais entre o autor e seus leitores, como também se forma a linguagem comum e a específica. Por essa razão, assim conceitua a ideologia do cotidiano:

Convenhamos chamar todo o conjunto das vivências cotidianas – que refratam e refletem a existência social – e das expressões exteriores ligadas diretamente a elas de ideologia do cotidiano. A ideologia do cotidiano atribui sentido a cada um dos nossos atos, ações e estados “conscientes”. Do oceano inconstante e mutável da ideologia do cotidiano surgem gradativamente numerosas ilhas e continentes de sistemas ideológicos: ciência, arte, filosofia, opiniões políticas. No final das contas, esses sistemas são produtos do desenvolvimento econômico, ou seja, o produto do enriquecimento técnico-econômico da sociedade. Por sua vez, esses sistemas exercem uma fortíssima influência inversa sobre a ideologia do cotidiano, e frequentemente dão a ela o seu tom. Ao mesmo tempo, esses produtos ideológicos em formação conservam o tempo todo a mais viva ligação com a ideologia do cotidiano, nutrem-se da sua seiva, e fora dela estão mortos (VOLÓCHINOV, 2019d, p. 260).

Existem tantas ideologias quanto são as criações ideológicas. A superestrutura é composta por duas instâncias ideológicas: a ideologia do cotidiano e a ideologia sistematizada pelos campos de criações ideológicas. Volóchinov (2017) defende que somente o método monista pode apresentar um estudo objetivo do fenômeno ideológico por compreender a dimensão material do signo, que sua realização objetiva se estabelece na interação, em trocas verbais, entre consciências constituídas por esse mesmo material sógnico. Cada campo de criação ideológica estabelece relações dialéticas com a ideologia do cotidiano, não é redutível a uma única esfera de criação ideológica. Este é o espaço da comunicação cotidiana em que se estabelecem as trocas sociais nos processos produtivos, no trabalho e com as formas de organização social de cada época e de cada região, dentro do qual promove um contato dialético com os campos de criações ideológicas já formados e sistematizados, conseqüentemente, a superestrutura exerce uma ação inversa sobre a base econômica, posto que a ideologia do cotidiano se concretiza como uma unidade, uma totalidade, ou seja, o monismo dialético. Volóchinov (2017) ao considerar a superestrutura como fundada pela base econômica, como uma unidade, um complexo de complexos, defende que a segunda não é redutível a primeira. A ideologia do cotidiano ou psicologia social, é o conceito de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970) com que ele trabalha:

A assim chamada psicologia social que, de acordo com a teoria de Plekhanov e da maioria dos marxistas, é um elo transitório entre o regime sociopolítico e a ideologia em sentido estrito (ciência, arte, etc.), materializa-se na realidade como uma interação verbal. Fora desse processo real da comunicação e da interação verbal (sógnica em sentido amplo), a psicologia social se

transformaria em um conceito metafísico ou mítico (“alma coletiva” ou “psiquismo coletivo interior”, 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 (VOLÓCHINOV, 2017, p. 107).

Volóchinov (2017), ao aplicar o conceito de psicologia social, admite que as relações produtivas e o regime sociopolítico colocam determinações condicionantes das formas de trocas verbais, tais como no trabalho, a vida política e a criação ideológica. Plekhanov (1978) e Bukharin (1970) entendem que essa determinação pode sofrer uma ação inversa sobre a base e o regime sociopolítico, ou seja, considera a possibilidade de o homem construir sua história, não como a idealiza, mas de acordo com as necessidades e possibilidades colocadas pela sua época na vida social concreta. A psicologia social abrange toda vida social de modo que toca diretamente a todas as formas de criação ideológica, as conversas de bastidores, os tipos de reuniões públicas, as conversas de bar, até mesmo a maneira verbal interna de estar consciente sobre si mesmo e sobre sua posição social, entre outras formas de interação verbal ou algum outro material sócio, como por exemplo, as expressões faciais, os gestos, entre outras formas. O conceito de ideologia do cotidiano é central no pensamento do filósofo linguagem, e sua filiação ao conceito de psicologia social de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970) é explicitada:

A todo um conjunto de vivências da vida e expressões externas ligadas diretamente a elas chamaremos, diferentemente dos sistemas ideológicos formados – a arte, a moral, o direito –, de ideologia do cotidiano. A ideologia do cotidiano é o universo do discurso interior e exterior, não ordenado nem fixado, que concebe todo nosso ato, ação e estado “consciente”. Considerando o caráter sociológico da estrutura da expressão e da vivência, podemos dizer que a ideologia do cotidiano, no nosso entender, corresponde em geral àquilo que na literatura marxista é denominado como “psicologia social”. No presente contexto preferimos evitar a palavra “psicologia”, uma vez que tratamos excepcionalmente do conteúdo do psiquismo e da consciência inteiramente ideológico e determinado não por fatores individuais e orgânicos (biológicos, fisiológicos), mas de caráter puramente sociológico (VOLÓCHINOV, 2017, p. 213).

A opção por intitular a psicologia social como ideologia do cotidiano tomada por Volóchinov (2017) foi tomada para se distanciar de interpretações idealistas, e ainda assim, Sériot (2015) a interpreta como espírito do povo de Humboldt (1972). Já os sistemas ideológicos formados, sistematizados, viriam dos campos de criações ideológicas da moral, da ciência, das artes, da religião, etc. Esses campos de criações ideológicas são nutridos pelas trocas verbais estabelecidas pelos indivíduos na ideologia do cotidiano, que sofre a influência

inversa dos sistemas ideológicos. As criações ideológicas têm sua vida na linguagem da ideologia do cotidiano que as inserem em uma dada situação social, em um determinado local, época, regime sociopolítico e em um modo de produção da existência. Todo conteúdo ideológico sempre é atualizado, vivenciado na ideologia do cotidiano, com várias camadas que variam de acordo com o horizonte social dos participantes. Quanto menor for a ligação dos indivíduos com o seu horizonte social, compreendido como visão social de mundo de uma determinada classe, grupo social, mais fluida, mais rudimentar e mutável será essa ideologia do cotidiano. Para Volóchinov (2017) as camadas da ideologia do cotidiano, ao estabelecerem relações mais próximas com os sistemas ideológicos, apresentam formas mais complexas, sofisticadas e criativas de trocas verbais. O contato dos indivíduos com seu horizonte social se realiza de modo mais alargado, por haver uma relação mais ampla e intensa com a totalidade social. Esse é o espaço em que se realizam as mudanças potenciais dos sistemas ideológicos; a ideologia do cotidiano entra na arena dos conflitos sociais e ali ganha sua força vital, seu movimento.

9.3 Na dialética das trocas sociais, a filosofia da linguagem de Volóchinov

As interações verbais estão ligadas com a situação social e exprimem as nuances do meio social. Por essa razão Volóchinov (2017) identifica na psicologia social a dialética que materializa, nas palavras, as relações e transformações em curso no trabalho, nas criações ideológicas e nas formas de organização social ainda pouco perceptíveis nos produtos dos campos de criações ideológica mais sistematizados. Do conceito de psicologia social, localizada no limite dialético entre a infraestrutura e a superestrutura, Volóchinov (2017) percebe, nas análises dessas trocas verbais, as categorias explicativas dos fenômenos linguísticos, ou seja, da linguagem.

É necessário estudar a psicologia social sob dois ângulos: primeiramente do ponto de vista do seu conteúdo, ou seja, sob o prisma dos temas que são pertinentes a ela em algum momento; e, em segundo lugar, do ponto de vista das formas e tipos de comunicação discursiva em que esses temas se realizam (isto é, são discutidos, expressos, testados, pensados) (VOLÓCHINOV, 2017, p. 108).

Volóchinov (2017) comenta que Plekhanov (1964) limitou-se a aplicar a psicologia social sob o ângulo da composição temática, do conteúdo ideológico. Por outro lado, as formas de trocas sociais como expressões materiais da psicologia social foram pouco tocadas, não possibilitando sua compreensão. É deste quadro teórico que parte Volóchinov (2017) para avançar mais. Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e Bukharin (1970) concedem a ele a

fundamentação e lhe indicam o caminho metodológico para a compreensão da realidade material das formas de interação verbal. Por consequência, começa a compreender as “próprias formas de realização concreta desse espírito, ou seja, das formas de comunicação cotidiana, sígnica” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 108)”. As formas de trocas sociais impõem determinações no conteúdo e nas formas linguísticas, assim como a forma da comunicação determinam formas do enunciado e seu conteúdo temático.

Com o conceito de psicologia social, Volóchinov (2017) entende que a dialética na linguagem permite a superação do dualismo entre interior e exterior, entre mundo objetivo e mundo subjetivo, situando, nas interações verbais, a transformação da existência na ideologia do cotidiano através de uma refração dialética entre o ser e a palavra. Desse modo, expõe algumas exigências metodológicas para a compreensão dessa dialética: não isolar a ideologia da realidade material do signo; não apartar os signos das formas de comunicação social; e, por fim, é necessário compreender as trocas sociais e suas formas na base material.

A consciência realiza-se como uma expressão material organizada, no material ideológico da palavra e nas mais variadas formas do signo com existência objetiva; não está acima da existência, e nem pode, desse modo criá-la autonomamente, porque, por fazer parte da existência material, como elemento da materialidade, exerce uma força, ou ação dentro das condições reais da existência. Aqui a dialética da psicologia social de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970) se apresentam de modo mais evidente, na possibilidade de a superestrutura voltar-se para as determinações da infraestrutura nas trocas sociais. O trecho a seguir de Volóchinov (2017) apresenta todos os elementos defendidos por Plekhanov (1963; 1976; 1978) e de Bukharin (1970) no conceito de psicologia social e a dialética entre base econômica e ideologia:

Enquanto a consciência permanece na cabeça daquele que pensa como um embrião verbal da expressão, ela é apenas uma parte muito pequena da existência, com um campo de ação reduzido. No entanto, quando ela passa todos os estágios da objetivação social e entra no campo de forças da ciência, da arte, da moral, do direito, ela se torna uma força verdadeira, capaz até de exercer uma influência inversa nas bases econômicas da vida social. É claro, a força da consciência está na sua encarnação em determinadas organizações sociais e nas suas expressões ideológicas estáveis (ciência, arte e assim por diante), porém ela já era um pequeno acontecimento social, não um ato individual interior, forma primária vaga de um pensamento e uma vivência instantâneos (VOLÓCHINOV, 2017, p. 212).

Essa realidade material da consciência que vive dos signos interiores advindos das trocas sociais no cotidiano, mostra a influência inversa da expressão sobre a vivência.

Contrariamente à tese do subjetivismo individualista que advoga ser a expressão um movimento do interior que ganha uma objetivação exterior, ou seja, o pensamento ganha uma adaptação externa, a língua, para veicular uma ideia, um conceito, Volóchinov (2017) argumenta que o psiquismo, ou o mundo interior realiza uma adaptação às possibilidades expressivas em seu conteúdo e forma.

Quando os indivíduos realizam trocas verbais na ideologia do cotidiano, o conteúdo ideológico e temático dos enunciados e o horizonte social de cada época e grupo deles influenciam na composição dos enunciados. Esse conteúdo ideológico só ganha existência em uma organização social e em uma base econômica. Somente assim, adquirirá um valor social para poder compor o mundo da ideologia. Esse conteúdo com valor social manifesta-se com um tema, porque sempre recebe uma ênfase social. O tema e a forma do signo ideológico não podem ser dissociados. Somente poderiam por exercício de abstração, mas nunca na sua forma fenomênica. “Esse processo de inserção da realidade na ideologia, da geração do tema e da forma, pode ser mais bem observado no material da palavra (VOLÓCHINOV, 2017, p. 112)”. Este processo não se concretiza sem inevitavelmente haver uma refração do cruzamento de interesses sociais dos indivíduos nas palavras, ou seja, a luta de classes.

9.3.1 A ideologia de classe e a construção do enunciado

Como a relação de classe reflete-se no enunciado, ou seja, como o sistema de visão de mundo, os pontos de vistas, as avaliações e opiniões de classe produzem determinações na organização estilística do enunciado? A resposta a essa questão é dada pela investigação da palavra como signo ideológico.

Volóchinov (2017) considera a existência de dois tipos de objetos: o primeiro é relativo aqueles que não têm um significado fora de si, como é o caso dos fenômenos da natureza, os instrumentos de produção, os objetos do cotidiano, etc. Estes não têm significado ideológico porque cumprem a função que os originaram e na vida prática não se faz necessário significar alguma outra coisa, não remetem a algo fora deles. Por outro lado, os materiais, cuja significação se efetiva fora de si, como, por exemplo, um rio que demarca a divisa entre dois estados, se torna um signo quando remete para algo que não corresponde a si mesmo. Quando ocorre esse processo, Volóchinov (2019f, p. 311) vê a transformação de “um fenômeno da realidade material tornou-se um fenômeno da realidade ideológica”. Volóchinov (2019f) observa no conceito de signo ideológico a confirmação de uma existência objetiva fora dos limites do mundo ideológico, ou o mundo simbólico como gostam de denominar o idealismo em que o mundo objetivo é uma construção simbólica. Nas palavras do autor:

Os signos são também objetos materiais singulares e, como vimos, qualquer objeto da natureza, da tecnologia ou do consumo pode se tornar um signo, porém, nesses casos, ele adquire uma significação que extrapola os limites da sua existência singular (objetos da natureza) ou de um determinado objetivo (servir para alguma finalidade de produção ou de consumo) (VOLÓCHINOV, 2019f, p. 312).

A palavra não é um objeto material que se tornou signo. A realidade da palavra se realiza como um fenômeno ideológico, mas ao mesmo tempo é parte da realidade material, e, no caso da fala, o som emitido pelos órgãos da fala. Mas para que seja uma palavra, sua base material não é suficiente, porque esse som deve significar algo que não seja restrito à sua emissão, ou seja, esse som deve remeter a uma outra realidade da natureza ou social. A compreensão de uma palavra se realiza quando é extraída do discurso exterior, ouvida ou lida, enunciada para o fluxo discursivo por outro indivíduo que as relaciona com as outras palavras do discurso interior. A compreensão tem um caráter de réplica.

No entanto, para que um objeto, independentemente do gênero da realidade à qual pertence, entre no horizonte do grupo e desperte uma reação sónica, ideológica, é necessário que esse objeto esteja relacionado com os pressupostos socioeconômicos essenciais da existência desse grupo, e que ele toque, ao menos tangencialmente, os fundamentos da existência material desse grupo. [...] Contudo, por enquanto a humanidade conhece somente um propulsor principal da história social: a luta de classes. Por isso, todo signo ideológico, por ser um produto da história humana, não só reflete, mas também inevitavelmente refrata todos os fenômenos da vida social (VOLÓCHINOV, 2019f, p. 314).

A palavra jamais será uma correspondência absoluta entre o seu objeto e sua significação, porque não é a imagem do seu significado, mas sempre um som, um escrito, etc, expresso por uma pessoa singular em um determinado momento histórico, em um determinado local, por uma forma de organização social e econômica, constituindo-se, portanto, como parte de enunciados estabelecidos em trocas verbais concretas. A palavra reflete a história conflitiva das classes sociais. Esse reflexo se realiza refratado pelas contradições e o seu movimento é dialético. A palavra carrega consigo uma parte desse conflito, ou seja, a visão social, ou o horizonte social do avaliador, da realidade social. Cada indivíduo conhece a realidade a partir de um determinado ponto de vista, da classe a que pertence. Essa particularidade da palavra de se constituir como uma arena que reflete e refrata a luta de classes é o que torna possível sua vida, seu movimento, seu desenvolvimento. Para Volóchinov (2017) a ideologia de classe do proletariado mostra-se mais interessada na compreensão das determinações e das implicações que dão movimento à realidade social para poder agir sobre ela e transformá-la. Ele vê na condição de existência dessa classe a possibilidade de objetividade. Assim, conclui que:

Portanto, a objetividade e a plenitude do ponto de vista (a medida de correspondência da palavra à realidade) são condicionadas pela posição de cada classe na produção social. Diferentes classes também possuem diferentes pontos de vista; na língua de cada classe existe uma medida especial para a correspondência entre a palavra e a realidade objetiva. O proletariado, cujo ponto de vista subjetivo aproxima-se de modo mais estreito da lógica objetiva da realidade, obviamente não necessita de uma deturpação dessa realidade nas palavras (VOLÓCHINOV, 2019f, p. 318).

Essa formulação pode ser interpretada como a concepção de ideologia como ocultamento e mistificação da realidade, a partir da noção de refração. Essa compreensão é equivocada. No capítulo 7 demonstrei que essa leitura da ideologia se aproxima do positivismo. Argumentei que há basicamente dois entendimentos do conceito de ideologia que circundam o marxismo. O primeiro concebe a ideologia como uma expressão do real que o inverte, conseqüentemente, oculta e distorce as contradições, ou seja, como uma falsa consciência. O segundo entendimento advoga a ideologia como visão social de mundo, como formas de consciências das classes sociais. Nesse sentido, a visão social de mundo seria orientada pelo horizonte social de cada sujeito, através das relações estabelecidas pela sua classe social e pelos grupos sociais, na ideologia do cotidiano. Essas duas posições acerca da ideologia são distintas, mas não são contraditórias. A primeira, tratada isoladamente dentro de um dualismo falso e verdadeiro, colocaremos fora da sua relação com a realidade. Agora, se tomarmos a concepção de Volóchinov (2017) de que o signo ideológico reflete e refrata uma outra realidade social, ou seja, que ele pode igualmente ocultar, distorcer ou refletir uma realidade, apresentar uma visão social de mundo, teremos uma compreensão de ideologia que reflete o real e pelas condições sociais, históricas e econômicas dos indivíduos o refrata. Para ele, a ideologia, além de refletir e refratar as manifestações culturais em geral, as superestruturas, é também influenciada pelos índices de valores que se confrontam nos conflitos de interesses sociais em que se realizam nas trocas verbais. Para Volóchinov (2017) o ser, refletido no signo, não apenas reflete, mas refrata, e essa refração é determinada pelos conflitos de interesses sociais, que ele atribui à luta de classes. As intenções, os valores, os desejos de uma classe podem contribuir para o interesse no desvelamento, ou para a mistificação da aparência dos fenômenos sociais nos seus movimentos constitutivos que lhe dão concreticidade.

Volóchinov (2017) considera a linguagem um fenômeno socioideológico, e o lugar da efetivação do ideológico na linguagem não está inserida na língua como um sistema abstrato de formas, mas no signo linguístico, na palavra. A palavra está situada entre a infraestrutura e a superestrutura. De um lado, é condicionada pela organização social dos indivíduos, refletindo e refratando a base econômica, e, ao mesmo tempo, ela tem um valor axiológico, que a insere

no domínio ideológico, na superestrutura. A linguagem é um fenômeno histórico. O movimento histórico da linguagem, ou mesmo o de cada língua, não é uma sucessão contínua de fatos no tempo, muito menos uma relação mecânica de causas e efeitos evolutivos. Ela é um movimento da ação dos homens em sua organização social, que promovem as trocas sociais necessárias para a sua reprodução social.

As dimensões da linguagem - social, trocas sociais, interativa, regulatória, ideológica e histórica - compõem sua totalidade. Por essa concepção, os falantes e os ouvintes são considerados em um contexto particular com múltiplas determinações. Aprender a enunciar não consiste em utilizar um sistema linguístico por uma técnica combinatória. Ao enunciar, o falante constrói um espaço de significação com os outros, ao estabelecer trocas verbais em suas práticas cotidianas nas esferas políticas, econômicas, ideológicas, religiosas, etc. Quando, no mínimo dois sujeitos estabelecem uma troca verbal, é colocada em ação a organização social em que estão inseridos, o contexto histórico particular, o contexto social imediato, a linguagem forma uma ligação dos sujeitos com a totalidade histórica e social em que estão inseridos, colocando-os em um espaço comum que possibilita as trocas sociais.

9.3.2 As formas da linguagem nas trocas verbais

Existem diferentes tipos de comunicação social: o artístico; o do setor produtivo (nas indústrias, fábricas, no campo, etc.) o de negócios – nas instituições, organizações sociais, etc.; o cotidiano – encontros na rua, refeitórios, em casa, etc.; o da comunicação ideológica – de agitação, escolar, científica, filosófica, entre outras variantes. Além do enunciado verbal, há a situação extraverbal que contém a situação e o auditório subtendidos. Cada tipo de comunicação verbal organiza, constrói e finaliza, especificamente, a forma gramatical e estilística do enunciado, que ele chama composição linguística de gênero.

Todo enunciado, junto com a orientação social, tem em si um conteúdo, um sentido. O sentido depende da situação imediata, assim como das condições sociais históricas mais amplas da troca verbal em particular que engendrou o enunciado. O enunciado é constituído pela parte verbal e uma outra extraverbal. Para compreender a parte extra verbal do enunciado é necessário ter ciência, além das condições em que ele se manifesta, do onde e do quando; da relação entre os participantes do enunciado, ou seja, a orientação social; um terceiro indivíduo que mantém diálogos deve também conhecer o objeto específico de que trata a troca verbal, ou seja, seu tema. Essa totalidade é intitulada por Volóchinov (2019e) de situação. O enunciado se concretiza como uma resolução da situação em que se estabelece a troca verbal, ele traz a resultante avaliativa dessa interrelação. A entonação é a expressão sonora da avaliação social

do auditório em uma dada situação. Deste modo, a resolução social do diálogo resulta no estilo particular de cada enunciado.

Usando a literatura como documento de análise dos diálogos cotidianos, Volóchinov (2019e) compreende a validade desse uso diante dos limites técnicos para observar seu objeto e apresentá-lo em um texto científico, mas realiza uma ponderação importante acerca da especificidade do documento de que dispõe para analisar os diálogos da vida cotidiana, sabendo das possíveis refrações do campo literário nos enunciados citados e, conseqüentemente, os enunciados literários limitam o grau de semelhança entre a realidade artística e a realidade histórica da vida social expressada. Ele defende esta técnica:

Não esqueçamos o seguinte: *estamos fazendo de conta* que não estamos lidando com uma obra literária (cuja estilística é cedo para estudarmos), mas com um documento de um enunciado da realidade, produzido por uma pessoa real em condições reais. É claro que o procedimento de simular a interpretação de um enunciado literário como um enunciado cotidiano, realizado historicamente, é algo perigoso do ponto de vista científico e admissível apenas em casos excepcionais. Entretanto, como não temos um disco de gramofone que pudesse nos transmitir uma gravação real de uma conversa entre pessoas vivas, temos que fazer uso do material literário, é claro, considerando o tempo todo sua natureza artística específica (VOLÓCHINOV, 2019e, p. 294, grifo nosso).

O que importa nesta operação para Volóchinov (2019e) é estabelecer a relação entre a vida econômica e política específica de cada região e em cada época, junto com a forma de comunicação social, cotidiana ou não a ser analisada, quando se investiga as obras literárias e se busca extrair delas os diálogos para refletir a realidade. A situação e o auditório determinam o tema e a orientação social do enunciado. A orientação social determina a entonação que expressa uma avaliação do falante sobre a situação e o ouvinte. Na comunicação cotidiana, a situação e o auditório solicitam o discurso interior a obter uma expressão exterior determinada, incluído nessa expressão os subtendidos pressupostos pelos participantes do enunciado. O acabamento do gênero se conforma pelas particularidades ocasionais concretas das situações cotidianas.

É possível falar que toda comunicação ou interação discursiva ocorre na forma de uma troca de *enunciados*, isto é, na forma de um *diálogo*. O diálogo – a troca verbal – é a forma mais natural da linguagem. É possível até dizer mais: os enunciados longos de um falante – o discurso do orador, a palestra do professor, o monólogo do ator, o pensamento em voz alta de uma pessoa –, todos esses enunciados são monológicos apenas em sua forma exterior. Já em sua essência e no todo da sua construção estilística e semântica, eles são *dialógicos* (VOLÓCHINOV, 2019e, p. 261).

No diálogo, o enunciado se forma dentro de uma organização social em que se pressupõe a presença de pelo menos dois indivíduos, ou de um interlocutor pressuposto dessa organização social. A situação social mais próxima condensa as condições históricas e sociais da troca verbal para orientar um enunciado a um interlocutor que se presume uma orientação social. Esse processo, como venho afirmando, se realiza na ideologia do cotidiano, que realiza a dialética entre a base econômica e a superestrutura, e por essa dialética nas trocas sociais é realizada a conversão da existência em linguagem, desse modo, Volóchinov (2017, p. 206) anuncia a emergência do fenômeno linguístico através da “situação social mais próxima e o ambiente social mais amplo determinam completamente e, por assim dizer, de dentro, a estrutura do enunciado”.

A interação discursiva é central na compreensão da realidade da língua. O diálogo, uma das formas de interação verbal, é a mais importante. Os enunciados são momentos das interações verbais cotidianas, literárias, científicas, políticas, etc. Estas interações são momentos da existência de uma determinada coletividade social. Na ideologia do cotidiano se estabelece o elo entre a interação concreta e a situação social imediata, e, a partir dela, com a situação mais ampla. Segundo o entendimento de Volóchinov (2017, p. 220), a formação real da língua – considerando-se que ela sempre se realiza dentro de uma ideologia do cotidiano – se materializa na seguinte ordem: *“a comunicação social se forma (fundamentada na base), nela se criam a comunicação e a interação verbal e nessas últimas se constituem as formas dos discursos verbais e, por fim, essa formação se reflete nas mudanças das formas da língua”*. Essa é a totalidade constitutiva dos enunciados com suas partes e as relações entre as partes.

9.3.3 A psicologia objetiva e o discurso interior

O marxismo tem de encontrar uma abordagem objetiva flexível consciente e subjetiva que possa ser analisada objetivamente, preocupa-se Volóchinov (2017). Essa discussão é outro ponto importante na resposta ao dualismo interior-exterior. Ele não vê nas ciências naturais, no positivismo e no idealismo, alguma chance de compreensão de uma análise objetiva do psiquismo, porque os considera um organismo fechado nos limites subjetivos, ou seja, no interior. A primeira tarefa que propõe é unificar a experiência interior com a experiência exterior objetiva. O material do psiquismo é o signo ideológico. O signo no interior se situa no limite dialético entre o mundo objetivo e o organismo, possibilitando o elo entre essas duas esferas da realidade.

A aproximação da psicologia com a ideologia se realiza porque o que as une é a significação. Não é a psicologia que se aproxima da ideologia, mas o inverso; isto é uma

tendência do idealismo observado em Dilthey. Ao identificar que a filosofia idealista da cultura situa a ideologia na consciência, Volóchinov (2017) abre uma nota de rodapé e menciona a contribuição de Cassirer, como neokantiano, na resolução dessa problemática da ideologia na consciência. Considero importante distinguir que o idealismo alemão presente em MFL se faz presente em duas grandes vertentes, a dos filósofos da escola kantiana, como Ernst Cassirer e Wilhelm Dilthey, e a da escola hegeliana de Wilhelm von Humboldt e Karl Vossler. Volóchinov (2017) posiciona a escola kantiana como aquela que identifica, na consciência humana, a origem e o *locus* da criação ideológica, ou seja, como a consciência, como criadora do real, como instância localizada acima da existência, determinando-a. Isso não significa que esta constatação seja válida para os autores do subjetivismo individualista, ainda que existam proximidades. Em capítulos anteriores, mostrei que a filosofia kantiana se diferenciava da filosofia hegeliana. O signo só se torna símbolo quando expressa a vida interior. Volóchinov (2017) encontra na linguagem o momento dialético entre a psicologia e a ideologia:

O signo ideológico é o território comum tanto do psiquismo quanto da ideologia; é um território material, sociológico e significativo. É nesse território que deve acontecer a delimitação entre a psicologia e a ideologia. O psiquismo não deve ser uma réplica do resto do mundo (principalmente ideológico) e o resto do mundo não deve ser uma simples observação material do monólogo psíquico (VOLÓCHINOV, 2017, p. 127).

A fronteira entre o psiquismo individual e a ideologia não é possível de ser definida qualitativamente, porque todo signo interior passou pelo fluxo do discurso dos signos interiores, onde teve sua origem, renovação da sua compreensão, e recebeu novos acentos, enfim, passa por um desenvolvimento na inserção dos indivíduos numa organização social, numa base econômica específica que produz uma série de conflitos sociais, a luta de classes. Sem essa totalidade não há psiquismo e nem ideologia, não havendo, portanto, uma distinção possível entre o individual e o social, posto que há uma determinação dialética recíproca impossibilitando uma singularidade absoluta.

O psiquismo sempre se orienta para um sistema ideológico e encontra um sistema ideológico que o situa. Essa orientação da expressão para um sistema ideológico se realiza pelas trocas verbais na ideologia do cotidiano. Quanto mais precária for a ligação e a orientação do indivíduo com os sistemas ideológicos, maior será a determinação biológica e biográfica, no entanto, quanto maior for a orientação dessa expressão com esses sistemas ideológicos, mais distante o indivíduo estará dos limites orgânicos, sendo maior a complexidade social do seu pensamento. Na relação entre psiquismo e ideologia pode-se perceber apenas o seu grau

quantitativo. Mesmo o diálogo interior se orienta por um sistema ideológico. Uma das vozes sociais desse diálogo será a da classe social, formada por um conjunto de sistemas ideológicos.

O discurso interior também é dialógico e sempre contém as avaliações do seu ouvinte, ou do auditório pressuposto. O diálogo interior se manifesta fragmentado em réplicas isoladas entre duas vozes independentes que podem, em situação conflitiva, serem contraditórias entre si. Volóchinov (2019e) destaca que desse diálogo interno, uma das vozes terá o acento avaliativo da classe social a que pertence o indivíduo. Nossa sociedade, a classe social e o grupo social estão na consciência individual, como parte constitutiva da individualidade. Volóchinov (2019e) situa a dialética entre indivíduo e sociedade no discurso interior, no pensamento. A consciência é uma arena individual onde os conflitos sociais também ganham uma existência no discurso interior. Essa dialética entre individual e social das vozes do discurso interior se produz concomitante entre a dialética interior e exterior, correspondendo ao conflito no discurso interior com o mundo objetivo social que vive o indivíduo. Volóchinov (2019e) argumenta que se o conteúdo desse diálogo na consciência perder o vínculo com a existência objetiva, esse fato produzirá a exclusão da sua existência social resultando em “loucura ou idiotismo”.

9.4 A síntese entre o subjetivismo e o objetivismo na filosofia materialista dialética

Volóchinov (2017) inicia a apresentação de MFL indicando a inexistência de um trabalho marxista sobre a filosofia da linguagem, e não necessariamente sobre a linguagem. Essa distinção é importante para compreender o seu espaço acadêmico, quais são os pares ou adversários em diálogo. Indica que o único trabalho marxista que tratou especificamente da linguagem fora o livro *A origem do discurso e do pensamento*, de I. Prezent, publicado em 1928, de cujo autor não encontrei dados para que pudesse apresentá-lo e Volóchinov (2017) também não nos fornece. Ainda assim, Volóchinov (2017) sinaliza a insuficiência deste trabalho para explicar o fenômeno concreto da linguagem, porque seu objetivo é apresentar os problemas fundamentais da filosofia da linguagem e indicar as resoluções marxistas sobre a linguagem e as questões metodológicas específicas para a análise concreta das criações ideológicas. Ele considera que os fundadores do marxismo situaram a ideologia na unidade da vida social em que a ideologia, como superestrutura, estabelece uma relação com a base econômica, mas que não avançou o suficiente para extrair as consequências teóricas acerca da problemática específicas das criações e comunicações ideológicas. É daqui que pretende partir e avançar. Em suas palavras,

Esse problema é o eixo em torno do qual giram todas as questões mais importantes do pensamento filosófico da Idade Moderna. Tais problemas fundamentais como o da formação da linguagem, o da interação discursiva, o da compreensão, o da significação e outros, convergem para o problema central da realidade concreta dos fenômenos linguísticos. É claro que para a solução desse último podemos apontar apenas os caminhos gerais. Uma série de questões permanecerá quase intocada; uma série de linhas identificadas na exposição não serão traçadas até o final. Não podia ser diferente, pois se trata de um livro pequeno que tenta praticamente pela primeira vez abordar esses problemas de um ponto de vista marxista (VOLÓCHINOV, 2017, p. 86-87).

É importante compreender a negação de Volóchinov (2017) com a indicação de Brandist (2012) sobre a disputa dentro do campo acadêmico russo, mais especificamente, dentro do ILIAZV, acerca da sua interpretação sobre o marxismo. Volóchinov ao considerar o trabalho de um adversário teórico como uma forma de materialismo mecânico, não dialético e por consequência mecanicista, denunciando o predomínio de análises sobre a ideologia com categorias de causalidade mecânica, foi o modo que ele realizou o embate teórico e político com seus adversários dentro do terreno do marxismo, e esta ação, segundo Brandist (2012) visava a conquista de notoriedade dentro desse campo de criação ideológica. Volóchinov (2017) observa que esses estudos não ultrapassam a visão positivista do empírico, ficando restritos ao fenomênico, não conseguindo realizar uma abordagem dialética.

Ao se colocar como o iniciador do marxismo nas questões da filosofia da linguagem, Volóchinov (2017) cita a insuficiência dos estudos de Plekhanov, ainda que este seja considerado como o autor marxista mais elaborado sobre as questões dos estudos literários, para explicar a forma como as criações e comunicações ideológicas podem ser compreendidas. Embora Plekhanov (1963; 1976; 1978) seja apresentado como insuficiente para tratar as questões específicas do seu trabalho, demonstrei anteriormente como ele é importante para Volóchinov (2017) como base para a resposta do problema resultante da filosofia da linguagem a respeito do dualismo entre o objetivo e o subjetivo.

A discussão dos problemas da filosofia da linguagem foram herdados pelo avanço do conhecimento realizado pela burguesia em que Volóchinov (2017) entende as relações entre esses problemas para que ele possa apresentar a insuficiência dessas concepções e demonstrar a superação do seu monismo dialético na resolução do problema da realidade concreta dos fenômenos linguísticos. Seu confronto inicialmente se realiza na filosofia da linguagem, e não no terreno da ciência, para posteriormente indicar caminhos metodológicos para análise científica das criações ideológicas na Literatura. Por isso, a lógica da exposição de MFL é apresentada do seguinte modo:

Desse modo, o nosso trabalho caminha do geral e abstrato para o particular e concreto: das questões filosóficas gerais, passamos às questões linguísticas gerais e, a partir dessas, à questão mais específica que se encontra na fronteira entre a gramática (sintaxe) e a estilística (VOLÓCHINOV, 2017, p. 88).

Do exposto, cabe uma questão que não foi respondida por Volóchinov (2017). Esse movimento que vai do geral, do abstrato ao particular e ao concreto. É o movimento metodológico da sua pesquisa, ou é a forma de apresentar sua construção teórica? Em uma perspectiva materialista e dialética, do modo como a compreendo com Kosík (1969), esse movimento não resultaria em uma dialética do concreto que parte do empírico particular, vai para o abstrato e retorna ao particular de modo concreto. Tratando-se da exposição, esse movimento leva o seu leitor a alguns equívocos de compreensão da sua obra, como se os problemas da linguagem fossem tratados por Volóchinov (2017) como questões abstratas e gerais e, em seguida, particularizados e concretizados no enunciado. Volóchinov (2017) não parte do enunciado particular para extrair dele suas determinações teóricas e depois reconstituí-lo com toda sua concentricidade numa análise materialista histórica e dialética. Penso que essa relação é um tanto quanto apressada e desconsidera a localização do pensamento de Volóchinov (2017) e a problemática geral da sua pesquisa. Seu objeto foi criado das discussões da filosofia da linguagem e da linguística do seu tempo. Sua pretensão era a de estabelecer um primeiro ensaio dos problemas da linguagem a partir de uma ciência das ideologias objetivas, compreendidas pelo autor como marxista.

Parece-me que Volóchinov (2017) começa das questões gerais da filosofia da linguagem e da linguística para criar a sua própria filosofia da linguagem e dar fundamento a uma metodologia materialista e dialética das criações ideológicas. Essa discussão ganha centralidade nesta minha pesquisa. Ao tratar da influência da filosofia idealista alemã em MFL, percebi esse movimento do pensamento do autor, que, aparentemente, poderia ser considerado constituído no plano das ideias, sem levar em consideração o real e o empírico do seu objeto. Sua filosofia da linguagem indica um caminho metodológico para o fazer científico do pesquisador das criações metodológicas, apontando a necessidade de um movimento dialético da linguagem materializado nas relações sociais concretas em que se encontram os falantes, ou seja, parte da aparência, depois, ganha uma dimensão geral e abstrata com os sentidos e significados dos enunciados, e se cristaliza no enunciado concreto na troca verbal dos falantes. O autor traz para esses campos uma tensão sociológica para análise da linguagem. Os objetivos de seu estudo eram os de estabelecer algumas referências metodológicas e teóricas para a análise concreta da linguagem. A utilização das suas premissas teóricas na terceira parte de

MFL é uma primeira tentativa de aplicar o método sociológico nos problemas específicos da linguagem, portanto ali a lógica da exposição se altera obtendo um caráter científico e investigativo.

9.5 A história da palavra na palavra

As partes I e II de MFL incluem capítulos de construção metodológica, portanto, inseridas no limite do terreno da filosofia da linguagem que contribuiu para fundamentar uma metodologia materialista e dialética à ciência da linguagem. A obra tem como subtítulo: *problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Mostrei no capítulo anterior que Brandist (2012) havia encontrado, nos documentos relativos à atuação de Valentin Volóchinov, que MFL era o resultado de seu trabalho no projeto coletivo metodologia dos estudos literários no ILIAZV e que o subtítulo do livro demarca essa relação. Na parte III do livro, Volóchinov (2017) afirma ser a aplicação do método que desenvolvera nos problemas da linguagem. Posteriormente à publicação do livro, em um artigo, esclarece que as análises das partes constitutivas da linguagem apresentam a seguinte ordem na sua composição, que lhe confere unidade e um percurso metodológico: “1. A organização econômica da sociedade; 2. A comunicação social; 3. A interação discursiva; 4. Os enunciados; 5. As formas gramaticais da língua” (VOLÓCHINOV, 2019e, p. 268). A existência de uma ordem não significa a primazia de uma parte sobre a outra, mas que é neste arranjo que a linguagem se forma. Enfatizo a necessidade de considerar uma ordem em uma unidade, porque há um sentido que é coerente com seu pensamento. A organização econômica produz a comunicação social; nesta há as trocas verbais que produzem enunciados que determinam uma forma linguística. O caminho inverso, metodologicamente, anularia a concepção materialista e dialética da linguagem.

Na análise das categorias gramaticais da sintaxe, Volóchinov (2017) observa que elas são as que mais se ligam com a totalidade do enunciado como evento social, obtendo, assim primazia sobre as morfológicas e fonéticas que se ligam mais restritamente à forma do enunciado do que com sua realização concreta. Uma categoria gramatical como o parágrafo, observada do ponto de vista sociológico monista, apresenta elementos que o aproximam das réplicas de um diálogo diluído em forma de enunciado monológico. As formas de interações verbais em espaços na ideologia do cotidiano que estabelecem ligações com a base econômica e os sistemas ideológicos são as fontes nas quais Volóchinov (2017) observa a formação das categorias gramaticais.

No processo de significação, a reação da palavra com outras palavras auxilia na constituição do tema. Na análise do discurso alheio, Volóchinov (2017) percebe como o discurso autoral dissolve o discurso alheio. As formas de atrito entre os enunciados produzem novas formas sintáticas. Assim são criadas as formas do discurso direto, como uma reação ativa do discurso autoral sobre o discurso alheio, nele se estabelece uma distinção mais explícita entre esses dois discursos. Nessa forma de percepção do discurso alheio, Volóchinov (2017) identifica um estilo que intitula linear, próprio das produções literárias da Idade Média, como um dogmatismo autoritário, e nos séculos XVII e início do XVIII como um dogmatismo racionalista. No século XVIII, aponta o aparecimento na literatura europeia e russa de uma forma de apagamento da fronteira entre o discurso alheio e o autoral, que denomina de discurso indireto, de estilo pictórico, que apresentou duas formas de relação entre o discurso autoral e o alheio. No primeiro, o discurso autoral predomina sobre o discurso alheio, como uma forma de individualismo realista e crítico, típico das obras literárias do final século XVIII e início do XIX. Na contemporaneidade, Volóchinov (2017) observa uma segunda forma de discurso indireto que se realiza quando o discurso alheio passa a ser predominante em relação ao autoral, tornando-se, assim, uma forma de individualismo relativista. Todas essas formas são criadas e se desenvolvem nas relações estabelecidas em cada época, nas ideologias do cotidiano que se relacionavam com os sistemas de criações ideológicas da literatura, que emergiam de um contexto sociopolítico e econômico. Mesmo nas análises, o autor continua estabelecendo a relação do seu objeto com a base econômica:

A formação da língua, por sua vez, é um aspecto da formação da comunicação, sendo inseparável dessa comunicação e de sua base material. A base material determina a diferenciação da sociedade, sua organização social e política, posiciona e situa hierarquicamente as pessoas que nela interagem, determinando o lugar, o tempo, as condições, as formas, os meios da comunicação discursiva que, por sua vez, determinam o destino do enunciado individual em uma época de desenvolvimento da língua, o grau da sua impenetrabilidade, o grau de diferenciação de percepção dos seus diferentes aspectos, o caráter da sua individualização semântica e discursiva (VOLÓCHINOV, 2017, p. 312).

Esta metodologia preconiza a centralidade na linguagem na identificação da palavra, do signo dialético, como *lócus* em que se realiza a dialética da existência na consciência. Assim, a filosofia da linguagem pode acompanhar esse movimento dialético pela via do conteúdo temático da ideologia e sua relação com base econômica, tal como realizado pelas ciências ideológicas, que especificamente, Volóchinov (2017) toma de Plekhanov (1964). Também haveria uma outra forma que é o da formação da língua como matéria ideológica que reflete e

refrata a existência, modo de analisar o fenômeno linguístico a partir da sua origem e desenvolvimento, maneira pela qual Volóchinov (2017) identifica este estudo em N. Marr. Por fim há mais uma maneira que seria o caminho adotado pelo autor de MFL:

No entanto, existe mais um caminho: a refração da formação social da palavra na própria palavra, sendo que esse caminho se desdobra em dois: a história da filosofia da palavra e a história da palavra na palavra. Nosso trabalho assume justamente esta última direção. Compreendemos perfeitamente a sua insuficiência e esperamos que o próprio fato de colocar o problema da palavra na palavra possua uma significação essencial. A história da verdade absoluta, a história da verdade artística e a história da língua podem ganhar muito com o estudo das refrações do seu fenômeno principal – o enunciado concreto – nas construções da própria língua (VOLÓCHINOV, 2017, p. 320).

Volóchinov (2017) realiza um grande esforço para compor essa metodologia que possibilitasse o enfrentamento do fenômeno do enunciado concreto, em uma concepção monista, em que o desenvolvimento das formas linguísticas pudesse exercer uma ação inversa na base econômica, ou seja, como o desenvolvimento ideológico também tem um papel determinante, assim como as condições sociais em que se estabelecem as trocas verbais têm sobre as criações ideológicas. Esse alargamento das formas de interações verbais em decorrência dos desenvolvimentos das relações econômicas desenvolvem os sistemas ideológicos que passam a exercer uma influência inversa. Essa reação da superestrutura sob a infraestrutura não significa considerar que o psiquismo determina o mundo objetivo.

9.6 A negação do subjetivismo individualista

Na linguística e na filosofia da linguagem, para Volóchinov (2017) houve duas tendências no tratamento da problemática do isolamento e delimitação da linguagem como objeto de estudo. Ele reduz todo pensamento linguístico da corrente teórica do subjetivismo individualista a um denominador comum que explicita o fundamento norteador dessa concepção da linguagem do seguinte modo:

A primeira tendência analisa o ato discursivo individual e criativo como fundamento da língua (ou seja, todos os fenômenos linguísticos sem exceção). O psiquismo individual representa a fonte da língua. As leis da criação linguística – uma vez que a língua é formação e criação ininterrupta – na verdade são leis individuais e psicológicas; são elas que devem ser estudadas pelo linguista e pelo filósofo da linguagem. Elucidar um fenômeno linguístico significa reduzi-lo a um ato individual e criativo consciente (muitas vezes até inteligente). No trabalho de um linguista, todo o restante possui apenas um caráter prévio, de constatação, de descrição e de classificação, apenas prepara a verdadeira explicação do fenômeno linguístico a partir do ato individual e criativo ou serve para objetivos práticos de ensinar uma língua pronta. Desse

ponto de vista, a língua é análoga a outros fenômenos ideológicos, especialmente a arte e a atividade estética (VOLÓCHINOV, 2017, p. 148).

No trecho acima, a linguagem para o subjetivismo individualista é descrita, por Volóchinov, (2017) partindo de quatro postulados: 1) A linguagem como atividade (*energéia*), um processo ininterrupto de criação do espírito individual; 2) As leis dessa atividade são individuais e psicológicas; 3) A criação da língua é realizada de modo consciente tal como são na criação artística; 4) A língua é o produto da criação do espírito, tornando-se um sistema estável, porque sua expressão no exterior materializa a criação individual linguística. Volóchinov (2017) considera como maior expoente e criador dos fundamentos dessa concepção o filósofo da linguagem Wilhelm von Humboldt; e consequentemente menciona a escola de Karl Vossler na esteira desse pensamento. A crítica ao positivismo linguístico e à obsessão dessa corrente do pensamento pela forma linguística, assim como pelo ato psicofisiológico da expressão linguística, é observada por Volóchinov (2017), que identifica a categoria *gosto linguístico* como basilar do pensamento de Karl Vossler. Essa descrição do pensamento linguístico corresponde à investigação que realizei da bibliografia das fontes do subjetivismo individualista. Não observei nenhuma deturpação dos pensamentos de Karl Vossler e de Wilhelm von Humboldt feita por Volóchinov (2017), levando em consideração a obra em seu conjunto e em relação com o sistema ideológico do qual se fundamentaram.

De fato, o subjetivismo individualista, aqui considerando Humboldt (1972) e Vossler (1963), analisam a expressão linguística a partir do espírito do indivíduo no processo de formação da língua, e neste processo, o fundamental não são as formas gramaticais, mas as mudanças efetivadas pela realização estilístico individual dos gênios criadores que oferecem o produto de sua criação para apreciação ou não da sociedade linguística, para o espírito nacional, e que pode ou não cair no gosto linguístico de um povo, de uma nação. Outro fator identificado por Volóchinov (2017) no subjetivismo individualista é o primado da estilística sobre a gramática. Como já demonstrei, Vossler (1963) demonstra a primazia das categorias psicológicas sobre as categorias gramaticais, sendo a segunda decorrente da intencionalidade do pensamento individual. As transformações criadas pelo espírito individual de gênios da literatura entram no gosto linguístico de uma comunidade linguística como instância legitimadora que cria uma certa estabilidade na língua em cada época. Esse gosto linguístico possibilita uma unidade na formação da língua. As transformações passam por generalização na comunidade linguística.

Ao realizar a exposição das duas tendências na filosofia da linguagem e na linguística geral, Volóchinov (2017, p. 172) apresenta o modo como cada uma dessas correntes apresentou a solução dos problemas do isolamento e da delimitação da linguagem como objeto de estudo. As duas apresentam uma resolução diametralmente opostas, a saber: as teses do subjetivismo individualista e as antíteses do objetivismo abstrato.

Volóchinov (2017) questiona qual seria o centro da realidade linguística: a ação criadora do indivíduo ou a forma linguística? Pelo conjunto da obra, e pelo fundamento metodológico de seu estudo, o monismo dialético, julgo que MFL não se fundamenta de uma síntese dialética entre essas duas vertentes. Minha compreensão é que a exposição desse debate é oferecida para demonstrar que no terreno da filosofia da linguagem burguesa não haveria possibilidade de uma superação dialética entre a ação criadora interna do espírito individual como fonte de criação da língua, nem a exterioridade do sistema linguístico. Sendo assim, há a dupla negação. Volóchinov, (2017) com seu monismo dialético, nega uma conciliação, um meio-termo entre o subjetivismo individualista e objetivismo abstrato. Ambos partem do enunciado monológico e os fundamentos das duas tendências não conseguem compreender a natureza sociológica do enunciado. Quanto ao objetivismo abstrato o negará como fonte de explicação dos fenômenos linguísticos, porque observa a natureza do enunciado a partir da lógica do sistema da língua; o subjetivismo individualista tem o enunciado como ponto de partida para a compreensão das condições da vida do psiquismo do indivíduo que o engendrou. Destaco que a negação na dialética tem um valor positivo, e Volóchinov (2017), ao negar as ideias de uma dessas tendências, consequentemente apresentava seu pensamento que decorria do que o objeto não é, ou seja, ao negar o sistema abstrato indica que este não considera o ato discursivo, o enunciado, e ao negar a individualização subjetiva do enunciado reforça sua natureza social. Fora desse quadro teórico, tenderemos a considerar os elementos que Volóchinov (2017) conservava como filiação teórica, e excluiríamos seu pensamento dialético. O centro se encontra na significação singular, concreta que adquire em cada contexto. O conteúdo e a forma são criados nas trocas verbais na ideologia do cotidiano que colocam os falantes em situação social próxima, em um contexto histórico, em um local específico, em uma dada organização social. É na ideologia do cotidiano que a palavra ganha seu conteúdo ideológico e sua forma linguística. No entanto, no idealismo, a palavra e o enunciado são tratados como expressão do espírito e seu conteúdo é analisado como um monólogo. Dessa forma, o autor faz o seguinte questionamento:

O que seria então o enunciado monológico do ponto de vista do subjetivismo individualista? – Como observamos, ele é um ato puramente individual, uma expressão da consciência individual, dos seus propósitos, intenções, impulsos criativos, gostos e assim por diante. A categoria da expressão é aquela categoria superior e geral à qual é reduzido o ato linguístico, isto é, o enunciado (VOLÓCHINOV, 2017, p. 202).

Volóchinov (2017) atribui uma centralidade da categoria expressão no subjetivismo individualista. O teórico dessa corrente que melhor expôs os elementos constitutivos dessa categoria foi Croce (2016). O processo no interior do psiquismo cria uma expressão interior e consequentemente o indivíduo produz sua objetivação exterior que é a expressão. Nesse processo aparece explicitamente o dualismo entre o interior e o exterior, o subjetivo e o objetivo. A expressão corresponde ao movimento do pensamento subjetivo para um enunciado objetivo. Assim, a relação entre linguagem e pensamento constitui-se em uma relação consecutivamente objetiva e subjetiva. O material exterior da linguagem, as palavras escritas ou faladas, os gestos são a conversão de uma construção do interior, do pensamento, do espírito, entre outras formas de denominar o fenômeno psíquico. A compreensão seria o movimento inverso, em que o mundo exterior é assimilado pelo pensamento.

O dualismo entre ideia e matéria é tratado pelos idealistas de forma relacional, ou seja, como o mundo subjetivo pode tornar-se objetivo e de que forma o mundo objetivo pode tornar-se subjetivo. O monismo dialético do qual Volóchinov (2017) tem como fundante de seu pensamento lhe dá elementos para conseguir resolver esse dualismo a partir da unidade, totalidade, do elo entre interior e exterior, sem, contudo, estabelecer uma relação de identidade, tal como o materialismo não dialético e mecanicista realiza, em que a matéria determina a ideia diretamente, mecanicamente. Essa unidade entre o subjetivo e objetivo é descrito do seguinte modo:

A vivência expressa e sua objetivação exterior são criadas, como sabemos, a partir do mesmo material. Com efeito, não há vivência fora da encarnação sónica. 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 a sua direção (VOLÓCHINOV, 2017, p. 204).

Não há nenhuma chance de que a categoria expressão tenha se convertido em uma categoria sociológica com verniz marxista, como argumenta Sériot (2015), porque são categorias muito distintas, ainda que expliquem fenômenos parecidos, e com premissas teóricas e metodológicas contraditórias entre si. Um outro equívoco que decorre da aproximação dessas

duas categorias consiste em traduzir enunciado por enunciação, porque esta exprimiria o movimento da linguagem. O que percebo é uma aproximação semântica entre os processos descritos na categoria *expressão*. A enunciação, como o momento imediato em que se produz o diálogo, que revelaria a natureza dialógica da linguagem, é utilizada pelos comentadores de MFL para situar Volóchinov (2017) no diálogo interno do Círculo de Bakhtin. Este processo é considerado o momento da interação discursiva e dela decorre um problema, que identifico em Brandist (2012). Ele compreende o caráter dialógico como uma fenomenologia do discurso. A categoria *enunciação* torna-se uma sociologização da categoria *expressão*. Isso, também, está em Faraco:

No entanto, Voloshinov considera corretos os outros pressupostos de base da tradição humbolditiana (p. 93 e 94): tornar **a enunciação** como a realidade concreta da linguagem e não separar a forma linguística de sua substância ideológica. Em outras palavras, ele se filia a essa tradição (em oposição à tradição racionalista – em que nada enxerga de correto), dando-lhe, porém, uma perspectiva sociológica. Suas cinco teses, apresentada ao fim do capítulo II-3, sintetizam esses dois posicionamentos: a linguagem é apresentada como atividade (como *energeia*), mas seus princípios são caracterizados como de natureza sociológica. Ao **filiar-se à tradição humbolditiana**, Voloshinov, ao mesmo tempo em que lhe dá um caráter novo (**ao sociologizá-la**), herda as dificuldades daquele pensamento para tratar do gramatical propriamente dito, na medida em que este é visto, naquela tradição, como ponto de chegada e não como ponto de partida da linguagem, ou seja, como um *a posteriori* e não como um *a priori* da atividade linguística. Esta não é um mero produto de um sistema que lhe preexiste (como a entende o racionalismo linguístico), mas o sistema resulta da atividade elaborada do espírito (FARACO, 2009, p. 109-110, grifos meu).

Filiar Volóchinov (2017) à tradição idealista humbolditiana o tornaria coerente com o projeto linguístico que Faraco (2009) percebe no Círculo de Bakhtin. O ideológico se reduz ao axiológico e a linguagem se tornaria a mediação entre o eu e outro, entre duas consciências, cada qual com seu conteúdo valorativo, relacionando-se dentro de uma rede discursiva que recebe a entonação dos indivíduos. Assim é criado o mundo simbólico discursivo em que os indivíduos estabelecem relação entre si e o mundo. A dualidade entre o exterior e o interior permanece, ainda que se considere a linguagem como o elo entre o eu e outro, porque o comentador do Círculo de Bakhtin considera que o conteúdo da consciência encontra-se no grande diálogo presente nesse oceano discursivo no mundo simbólico, ideológico ou axiológico que cada indivíduo é um elo nessa rede, inserindo os indivíduos dentro do mundo da ideia. Ao longo desse capítulo mostrei repetidamente como Volóchinov (2017) considera o enunciado na ideologia do cotidiano que realiza a dialética entre a base econômica e a superestrutura. É aqui

que se concretiza a dialética entre o subjetivo e objetivo e não no confronto entre as teses do subjetivismo individualista e a antítese do objetivismo abstrato de que Volóchinov (2017) teria se limitado a negar radicalmente e conservado a tese de modo sociologizado.

10 CONCLUSÃO

A pesquisa relatada nesta tese decorreu de minha entrada no grupo de pesquisa *Processos de leitura e de escrita: apropriação e objetivação* (PROLEAO) sob a coordenação do professor Dagoberto Buim Arena e está vinculada ao projeto coletivo *Em torno dos conceitos de Volóchinov*, também coordenado pelo professor. Eu começo pegando carona de quem está há muitos anos debruçado nas questões de leitura e escrita e suas objetivações no espaço escolar. A entrada desse professor na filosofia da linguagem de Valentin Volóchinov se fez pela necessidade de avançar o conhecimento da linguagem nos problemas concretos do ensino nas escolas brasileiras. Não se trata de uma figura descolada das necessidades e possibilidades dos profissionais da educação, com o intuito de executar investigações teóricas sem qualquer compromisso com a realidade. Mesmo como pesquisa teórica, o vínculo desta tese com a realidade cotidiana se comunica com a atuação do professor e seu grupo de pesquisa entre os educadores do país. Neste lugar está a ideologia do cotidiano que convivemos e dialogamos. Por isso, não poderia finalizar esta tese sem o reconhecimento de que em grande medida o orientador tem parte no conteúdo desta investigação. Ele foi o meu interlocutor pressuposto desse diálogo ao longo de todo o processo investigativo. As respostas, das quais assumo a responsabilidade, foram réplicas das trocas verbais que tivemos durante todo esse tempo.

Os comentadores de MFL com quem entrei em diálogo e realizei réplicas chegaram até mim através das inquietações do professor Dagoberto, no desenvolvimento do grupo de pesquisa e do seu projeto coletivo. Sua percepção inicial era de que o idealismo alemão carecia de um exame entre os leitores de Volóchinov para se compreender de que modo essa corrente filosófica apresentaria camadas de entendimento de MFL ainda não exploradas. Confiar essa tarefa há um orientando recém-chegado ao grupo, ainda que tivéssemos nos conhecidos durante minha graduação em Pedagogia na Unesp-Marília, causou-me um grande entusiasmo, ao mesmo tempo uma grande preocupação diante de tamanha responsabilidade. O desassossego logo deu espaço para a paixão despertada pelas descobertas. Eu só conhecia precariamente Mikhail Bakhtin a quem era atribuída autoria de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Meu despreparo nas discussões acerca do conhecido Círculo de Bakhtin era significativo. De imediato, o professor me indicou a recém tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo deste livro, agora com a autoria de Valentin Nikoláievitch Volóchinov. Lá havia o ensaio introdutório de Grillo (2017) que continha uma discussão das fontes presentes em Volóchinov (2017), e a partir da autora comecei a pesquisar a influência do idealismo alemão

em MFL. Rapidamente, acessei o ensaio introdutório da filosofia da linguagem de Volóchinov de Sériot (2015), traduzido da edição francesa. Em seguida, vistoriei o que Bronckart e Bota (2012) haviam desmascarado de Bakhtin, depois, como Brandist (2012) repensou o Círculo de Bakhtin, assim como Beth Braith e seu grupo tratavam de Bakhtin e o Círculo, por fim, como as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin foram expostas por Faraco (2009). Esse foi o terreno ideológico do diálogo desta tese. Exceto os ensaios introdutórios citados, o nome de Valentin Volóchinov ficava oculto pelo coletivo Círculo de Bakhtin. Mas esta não era a única coisa que eles ocultavam.

A necessidade de compreender os demais personagens do Círculo, em um projeto coletivo com a liderança intelectual de Bakhtin, alinhou programas intelectuais muito distintos. O mais explícito é o materialismo dialético de Volóchinov e Medviédev com o neokantismo de Bakhtin. Por isso, compreender Volóchinov (2017) como um idealismo sociológico, fenomenologista-realista, ou construído pela síntese do neokantismo com a sociologia marxista é um modo de compatibilizar Volóchinov (2017) com a obra de Mikhail Bakhtin. Inicialmente, imaginava que o idealismo alemão presente em Volóchinov (2017) seria resultante da síntese teórica que o autor haveria realizado entre o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato, e por considerar a relevância de Sériot (2015), acreditava que prevaleceria a primeira corrente sobre a segunda. Em boa parte da análise, sobretudo na análise das fontes do subjetivismo individualista, persegui esta hipótese.

Porém, a metodologia que os comentadores de MFL utilizaram para verificar esta correspondência foi o método comparado, e a seu modo, propuseram comparar trechos de MFL com os dos autores analisados. Como resultado, verificavam ou não uma correspondência semântica. Quando uma parte escrita de um autor do subjetivismo individualista se assemelhava com um trecho de Volóchinov (2017) deduziam uma continuação ou filiação às ideias. Eu considerava insuficiente esta ferramenta metodológica amplamente utilizada pelos comentadores para compreender o modo como as fontes de MFL foram utilizadas pelo autor. Precisava, então, de uma metodologia que me possibilitasse uma compreensão da totalidade da obra de Volóchinov.

Kosík (1969) fundamentou-me a compreensão da realidade social de modo dialético cuja concreticidade só se é alcançada por um grande esforço do pesquisador em ultrapassar a aparência do objeto, em seguida, analisar e identificar a constituição do seu fenômeno com a finalidade de retornar a ele em sua concreticidade. Mas como essa tarefa poderia ser desempenhada na abordagem das criações ideológicas? Quem teria realizado um trabalho que

apresentasse os fundamentos metodológicos que fossem essenciais a uma análise das criações ideológicas? O próprio Volóchinov (2017) e Medviédev (2012)? Ambos os trabalhos foram produzidos durante suas atuações dos projetos coletivos no ILIAZV cujo tema, em específico, era a metodologia dos estudos literários. A abordagem da criação ideológica, no meu caso MFL, derivou-se da construção metodológica desses dois autores. Por esta razão, argumentei que as partes I e II de MFL serão melhores aproveitadas se os leitores a compreenderem como fundamentação metodológica para as análises das criações ideológicas.

Minha leitura inicial de Volóchinov (2017), somada às investigações dos comentadores do livro, levaram-me à procura dos fundamentos do idealismo alemão no subjetivismo individualista de modo que eu pudesse observar essa influência nas pressuposições filosóficas e científicas de Volóchinov (2017). Durante a análise das fontes, a hipótese preliminar concordava com a presença fundante desta corrente no autor. Constantemente, eu oscilava em momentos de convicção, de dúvida e de negação. Nesse contexto, estava imerso dentro do campo nebuloso, instável por minha própria conta e risco do meio ideológico de MFL, porque concordava com as orientações de Medviédev (2012) de que não deveria realizar esta investigação apressadamente, de modo a estabelecer relações de causalidade mecânica entre Volóchinov (2017), sua criação ideológica e a relações econômicas do período de produção da obra, como fez, por exemplo Faraco (2009), quando considerava passagens aparentemente marxistas deste livro como concessão de Volóchinov ao regime de Stalin, ou poderia considerar MFL uma obra marxista somente porque fora produzida durante o regime comunista russo.

Investiguei os fundamentos da filosofia do idealismo alemão no racionalismo e no empirismo, que me revelaram a problemática do dualismo subjetivo-objetivo. Essa problemática desemboca no idealismo alemão sem receber uma resposta que superasse a dualidade entre o mundo interior, da consciência, do psiquismo, da mente, etc., o mundo exterior da língua, das relações sociais, dos objetos físicos, etc. Esta investigação proporcionou-me suspeitar de a dialética entre o subjetivismo individualista e objetivismo abstrato ser um equívoco, ou de ambos se situarem em uma perspectiva idealista, o primeiro no idealismo alemão, e o segundo no racionalismo. Logo, não seria uma síntese dialética entre o subjetivo e o objetivo.

Ao longo dessa análise constatee, na descrição que Volóchinov (2017) faz da essência do subjetivismo individualista ao considerar a expressão linguística como criação do espírito, um fundamento no princípio do Eu que se autopõe e constrói a si mesmo de Fichte (1984). Na

filosofia da natureza de Schelling (2004), a discussão do dualismo interior e exterior foi amplamente debatida. Schelling tentou encontrar uma resposta para essa problemática ao afirmar que a natureza adquire consciência de si mesmo durante seu desenvolvimento histórico. Para ele, a natureza se desenvolveu em planos e graus cada vez mais elevados, até o momento em que chega no homem, o ser social. O homem social é o último estágio da evolução do espírito da natureza, é o fim último da natureza, porque nele despertou o espírito que permanece adormecido em outros graus da natureza.

Nesse momento, o problema do dualismo idealista em Schelling (1981) esteve a um passo de ter uma resolução monista. Esse passo tem como obstáculo uma concepção materialista e dialética do conhecimento. Hegel (1992), na *Fenomenologia do Espírito*, avançou com a dialética, mas lhe faltou uma compreensão materialista da realidade. Volóchinov (2017) contou, para a resolução dessa problemática, com o materialismo histórico dialético de Plekhanov (1963; 1976; 1978) e Bukharin (1970). Quando abandono a procura dos fundamentos de Volóchinov (2017) na dialética entre as ideias de duas correntes do pensamento linguístico e começo olhar para a possibilidade do autor ter realizado uma resposta a esta problemática nas questões da linguagem, encontro-a nas discussões acerca da relação entre a base econômica e a superestrutura e a ideologia do cotidiano, uma relação dialética entre essas duas instâncias.

Nos capítulos dedicados a Humboldt e a Vossler, apresentei em detalhes os pensamentos dos autores para expor a forma que o idealismo linguístico tomou na história do pensamento linguístico e a proximidade de sentido que tem essa corrente com uma interpretação idealista de Volóchinov (2017). Nem Humboldt (1990) e nem Vossler (1963) negam a existência do social e sua contribuição para o desenvolvimento da língua. Ao aceitarem que a língua também é social, não significa que os autores tenham uma compreensão monista e dialética, tal como apresenta Volóchinov (2017). Assumir a existência do social não significa adesão a uma perspectiva sociológica. Na leitura que tenho dos defensores de uma unidade do Círculo de Bakhtin, é comum o entendimento de que a língua é uma relação entre dois indivíduos, e somente por este motivo, interpretam-na como sociológica. Ao meu ver, isto é um grande equívoco. O idealismo linguístico de Humboldt (1990) e Vossler (1963) admitem que a linguagem está situada na relação entre indivíduos. A resolução que esses autores dão ao fundamento da origem da língua revela o caráter idealista dessas abordagens.

Elaborei a apresentação do idealismo linguístico para que o leitor saia da dualidade individual ou social, psicologista ou sociológica, ideia ou matéria, e observe que o idealismo

não conseguiu superar o dualismo interior e exterior porque partia de premissas que situavam um e outro em mundo distintos, de tal maneira que a resposta dessa corrente do pensamento linguístico só conseguiu estabelecer uma relação entre eles. Este argumento surgiu ao final da elaboração desta tese.

Após as análises dos fundamentos do idealismo alemão para que eu pudesse verificar a influência dessa corrente filosófica na constituição dos fundamentos da filosofia da linguagem, retornei à leitura de MFL para estabelecer as possíveis relações integrantes. Durante esse processo percebi que Volóchinov (2017) negara as duas correntes do pensamento linguístico, ou seja, tanto a tese como a antítese, porém, os fundamentos da sua filosofia da linguagem não corresponderam à síntese dessa dialética. Notei que ele detinha um pressuposto teórico e metodológico que fundamentava sua dupla negação, logo, nesta releitura analítica de MFL o conceito de psicologia social, ideologia e o monismo dialético pareceram-me centrais no pensamento de Volóchinov (2017). Eles eram empregados como argumentos para demonstrar a insuficiência dessas correntes linguísticas em resolver o problema do dualismo subjetivo e objetivo na linguagem. Por esta constatação, eu não pude fugir da tarefa de investigar as fontes desses conceitos teóricos, visto que, eles explicavam o equívoco de minha hipótese inicial. Por consequência, as investigações que fiz de Plekhanov (1963; 1965; 1976; 1978) e Bukharin (1970) possibilitaram-me observar que o fundamento teórico e metodológico de Valentin Volóchinov fora retirado desses autores através das leituras obrigatórias de suas obras durante o seu doutoramento no ILIAZV. Se esta tese ajudar o leitor a compreender que Volóchinov (2017) é um monista dialético, que une esse falso dualismo, antes visto como duas dimensões, a ideia que também é matéria, talvez poderemos compreender as criações ideológicas dos indivíduos em uma realidade econômica, social e ideológica.

11 REFERÊNCIAS

BACON, F. **Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

BAKHTIN, M. M. (V. N. VOLOCHÍNOV) **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Tradução de Michel Lahud e Yara Fratechi Vieira. São Paulo: Hucitec, 2012.

BAKHTIN, M. **O freudismo: um esboço crítico**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2017.

BAKHTIN, M. M. **Para uma filosofia do Ato responsável**. Tradução de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

BATISHCHEV, S. G. V. Plekhanov. In: SHCHEGLOV, A. V. **Compêndio de História da Filosofia**: Academia de Ciências da URSS - Instituto de Filosofia. Tradução de David Medeiros Filho. Rio de Janeiro: Vitória, 1945. p. s/d.

BERGLAR, P. **Wilhelm von Humboldt**. Berlin: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1970.

BERTOCHI, A. F. **A FORMAÇÃO TEÓRICA DE BUKHÁRIN E A TRANSIÇÃO NA URSS: 1906 -1921**. 2005. Dissertação (Mestrado) – Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências. Marília, 2005.

BRAIT, B.; BATISTA CAMPOS, M. I. Da Rússia czarista à web. In: BRAIT, B. **Bakhtin e o Círculo**. São Paulo: Contexto, 2016. p. 15-30.

BRANDIST, C. **Repensando o Círculo de Balhtin: novas perspectivas na história intelectual**. Tradução de Helenice Gouveia e Rosemary H. Schettini. São Paulo: Contexto, 2012.

BRONCKART, J. P.; BOTA, C. **Bakhtin Desmascarado: história de um mentiroso, de uma fraude, de um delírio coletivo**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

BUKHARIN, N. **Tratado de materialismo histórico**. Tradução de Edgar Carone. Rio de Janeiro: Laemmert, 1970.

CARDOSO, D. **A DIALÉTICA NOS ESCRITOS DO CÍRCULO DE BAKHTIN**. 2013. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2013.

COSSETIN, V. L. F. **O PROBLEMA DA LINGUAGEM NO SISTEMA HEGELIANO: O PARADOXO DO ABSOLUTO INCONDICIONADO E**

EXPRIMÍVEL. 2007. Tese (Doutorado) – Pós-Graduação de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007.

COSTA, L. R. Ideologia, forças produtivas e processos de significação: a palavra selfie como signo ideológico. **Alfa**, São Paulo, 61, 2017. 35-53. Acesso em: 15 abril 2021.

COTTINGHAM, J. **A filosofia de Descartes**. Lisboa: Edições 70, 1989.

COUTINHO, C. N. **O Estruturalismo e a Miséria da Razão**. 2ª. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

CROCE, B. **Estética como ciência da expressão e linguística geral: teoria e história**. Tradução de Omayr José de Moraes Júnior. 1ª. ed. São Paulo: É Realizações, 2016.

CURY, C. R. J. **Educação e Contradição: elementos metodológico para uma crítica do fenômeno educativo**. 5ª. ed. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1992.

DESCARTES, R. **Discurso do Método**. Lisboa: Edições 70, 1986.

DESCARTES, R. **Meditações**. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

DOMINGUES, T. O Círculo de Bakhtin e o Idealismo Alemão: relações entre pensamento e língua. **Estudos Linguísticos**, São Paulo, 46, 2017. 641-654. Acesso em: 01 Julho 2019.

FARACO, C. A. **Linguagem & diálogo: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin**. São Paulo: Parábola, 2009.

FERREIRA, A. C. F. Wilhelm von Humboldt. **Entremeios: revista de estudos do discurso**, Pouso Alegre, v.2, n. 1, jan. 2011. 1-5.

FERREIRA, F. G. A DIALÉTICA HEGELIANA: UMA TENTATIVA DE COMPREENSÃO. **Estudos Legislativos**, Porto Alegre, v. 7, n. 7, 2013. 167-184. Acesso em: 10 out. 2020.

FICHTE, J. G. **A Doutrina da Ciência e outros escritos**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

FOUCAMBERT, J. **A criança, o professor e a leitura**. Porto Alegre : Artmed, 1997.

GAMBOA, S. **Pesquisa em Educação: métodos e epistemologias**. Chapecó: Argos, 2008.

GOMES, J. R. CONTRIBUIÇÕES E INTERFACES DA FILOSOFIA LINGÜÍSTICA DE WILHELM VON HUMBOLDT. **Mediação**, Pires do Rio - GO, v. 10, Janeiro-Dezembro 2015. 34-45. Acesso em: 17 março 2021.

GRILLO, S. Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do XX. In: VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem:**

problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo: 34, 2017. p. 7-79.

GRILLO, S.; VÓLKOVÁ AMÉRICO, E. Registros de Valentin Volóchinov nos arquivos do ILIAZV. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas**. São Paulo: 34, 2019. p. 7-56.

HAMANN, H. G. Metacrítica do purismo da razão. In: JUSTO, J. M. **Ergon ou energúeia**. Tradução de J. M. Justo. Lisboa: Apáginastantas, 1986.

HARTMANN, N. **A filosofia do Idealismo Alemão**. Tradução de José Gonçalves Belo. 2ª. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses e Karl-Heinz Effen. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

HENRIQUES, M. J. R. As raízes Marxistas de Mikhail Bakhtin. **Estudos Linguísticos**, São Paulo, v. 35, n. 3, setembro 2007. 357-362. Acesso em: 10 Fevereiro 2018.

HUMBOLDT, F. C. K. W. V. **Cuatro ensayos sobre España y América**. Tradução de Miguel de Unamuno y Justo Garate. 1ª. ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1951.

HUMBOLDT, F. C. K. W. V. Natureza e constituição da linguagem em geral. In: HEIDERMANN, W.; WEININGER, M. **Wilhelm von Humboldt: Linguagem, Literatura, Bildung**. Tradução de Paulo Sampaio de Oliveira. Florianópolis: UFSC, 2006. p. 120-165.

HUMBOLDT, F. C. K. W. V. Sobre a natureza da linguagem em geral. In: HEIDERMANN, W.; WEININGER, M. **Wilhelm von Humboldt: Linguagem, Literatura, Bildung**. Tradução de Paulo Sampaio Xavier de Oliveira. Florianópolis: Ufsc, 2006. p. 2-19.

HUMBOLDT, W. V. **Sobre el origen de las formas gramaticales y sobre su influencia en el desarrollo de las ideas - Cartas M. Abel Rémusat sobre la naturaleza de las formas gramaticales en general y sobre el genio de la lengua china en particular**. Barcelona: Anagrama, 1972.

HUMBOLDT, W. V. **Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad**. Tradução de Ana Agud. Barcelona: Anthropos, 1990.

IVANOVA, I. O diálogo na linguística soviética dos anos 1920-1930 / The dialogue on the Soviet linguistics of the 1920s and 1930s. **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 6, n. 1, dezembro 2011. 239-267.

JAKUBINSKI, L. **Sobre a fala dialogal**. Tradução de. Dóris de Arruda C. da Cunha e Suzana Leite Cortez. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KOSÍK, K. **A dialética do concreto**. Tradução de Célia Neves e Alderico Toríbio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

LENZ, C. Introdução a uma estética marxista. **Conexão Letras**, Porto Alegre, v.11, n. 16, 2016. 183-194.

LESSA, S. **Para compreender a Ontologia de Lukács**. 4ª. ed. São Paulo: Instituto Lukács, 2015.

LESSA, S.; TONET, I. **Introdução à filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

LUKÁCS, G. **Introdução a uma estética marxista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

MEIRELLES, A. D. P. Nicolai Bukharin: entre o marxismo dissidente e a oposição política a Stálin. In: PINTO, J. A. D. C. **Intelectuais Dissidentes na Revolução Russa (1917-1938)**. Goiânia : Imprensa Universitária, 2018. p. 154-210.

MEDVIÉDEV, P. N. **O método formal nos estudos literários**: introdução crítica a uma poética sociológica. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Contexto, 2012.

MILANI, S. E. Wilhelm von Humboldt: Nascimento, Filosofia e Ciência. **Signótica**, Goiania, v. 18, n. 2, jul./dez. 2006. 309-325. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/50806223_Wilhelm_von_Humboldt_nascimento_filosofia_e_ciencia>. Acesso em: 20 Janeiro 2020.

MILANI, S. E. Humboldt e o idealismo da época. **Linha D'Água**, São Paulo, 2, n. 21, dez. 2008. 23-36.

MILANI, S. E. **Historiografia Linguística de Wilhelm von Humboldt**. Jundiaí : Paco Editorial, 2012.

MILANI, S. E. O signo para Humboldt, para Saussure e para Bakhtin. **Signo**, Santa Cruz do Sul, v. 40, n. 68, jan./jun. 2015. p. 55-65. Acesso em: 10 outubro 2020.

MORUJÃO, C. **Schelling e o problema da individuação**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

NARZETTI, C. A FILOSOFIA DA LINGUAGEM DE V. VOLOSHINOV. **Alfa**, São Paulo, 57, 2013. 367-388. Acesso em: 18 abril 2021.

NASCIMENTO, R. A. D. Plekhánov e a crítica estética marxista: entre a intenção e o gesto. **Revista de Literatura e Cultura Russa**, São Paulo, 3, 2014. 85-94. Acesso em: 20 abril 2021.

NIGRO, R. B. **Desconstrução Linguagem Política**. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, p. 279. 2007.

ORTEGA, F. S. **Pós-graduação em educação, grupos de pesquisa e a produção do conhecimento em administração educacional**. 2017. Dissertação (Mestrado) – Programa Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências. Marília, 2017.

PLEKHANOV, G. **A concepção materialista da história**. São Paulo: Escriba, 1963.

PLEKHANOV, G. **A arte e a vida social**. Tradução de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Brasiliense, 1964.

PLEKHANOV, G. **Cartas sem endereço**: cinco ensaios sociológicos sobre arte. Tradução de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Brasiliense, 1965.

PLEKHANOV, G. **Ensaio sobre o desenvolvimento da concepção monista da história**. Lisboa: Horizonte Universitário, 1976.

PLEKHANOV, G. **Os princípios fundamentais do marxismo**. Tradução de Sônia Rangel. São Paulo: HUCITEC, 1978.

PORSCHÉ, S. C. Saussure e Volochínov: uma relação conturbada. **ReVEL**, Porto Alegre, Edição Especial, n. 2, 2008. 1-19.

RANAURO, H. P. Sílvia Elia e a filosofia de Vossler. **ACADEMIA BRASILEIRA DE FILOLOGIA**, Rio de Janeiro, v. 12, p. 84-87, 2013.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**. 2ª. ed. São Paulo: Paulinas, 1991.

RIESTRA, D. La concepción del lenguaje como actividad y sus derivaciones en la Didáctica de las lenguas. In: Riestra, D. **Saussure, Voloshinov y Bajtin revisitados**: estudios históricos y epistemológicos. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2010. p. 133-163.

RIESTRA, D. El dialogismo y los géneros de la interacción verbal humana en Jakubinskij y Voloshinov. **Eutomia**, Recife, v. 21, n. 1, 2018. 1-19.

SANTOS, T. A. T. B. D. **A Noção de Sistema na Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio de Hegel**. 2006. Dissertação (Mestrado) – Filosofia, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2006.

SCHELEGEL, A. **Doutrina da arte – Cursos sobre literatura bela e arte**. Tradução de Marco Aurélio Werler. São Paulo: Edusp, 2014.

SCHELLING, F. W. J. V. **Obras Escolhidas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

SCHELLING, F. W. J. V. **Ideias para uma filosofia da natureza**. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

SCHELLING, F. W. J. V. **Primeiro projeto de um sistema da filosofia da natureza: esboço do todo**. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

SCURLA, H. **Wilhelm von Humboldt: werden und wirken**. 1ª. ed. Berlin: Verlag der Nation, 1976.

SEGATTO, A. I. Breve nota sobre Wilhelm von Humboldt e a filosofia alemã da linguagem. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 32, 2009. 193-198. Acesso em: Outubro 2020.

SÉRIOT, P. **Volosinov e a filosofia da linguagem**. Tradução de Marcos Bagno. 1ª. ed. São Paulo: Parábola, 2015.

SPECHT, P. D. R. **Desafios ao traduzir Filosofia Beziehungsweise Wilhelm von Humboldt ao Português**. Universidade de Brasília. Brasília. 2017.

TYLKOWSKI, I. **Volosinov en contexte: essai d'épistémologie historique**. Limoges: Lambert-Lucas, 2012.

VIANNA, R. Marxismo e filosofia da linguagem à luz d'A ideologia Alemã. **Bakhtiniana: Revista de Estudos do Discurso**, São Paulo, v. 1, n. 3, 2010. 29-41. Acesso em: 10 fev. 2018.

VIEIRA, L. **Schelling**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Tradução de Sheil Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 1ª edição. ed. SÃO PAULO: 34, 2017.

VOLÓCHINOV, V. Do outro lado do social: sobre o freudismo. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na via e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas**. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019. p. 59-108.

VOLÓCHINOV, V. A palavra na vida e a palavra na poesia: para uma poética sociológica. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas**. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019a. p. 109-146.

VOLÓCHINOV, V. As mais novas correntes do pensamento linguístico no Ocidente. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e**

poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019b. p. 147-182.

VOLÓCHINOV, V. Estilística do discurso literário I: O que é a linguagem/língua. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019d. p. 234-265.

VOLÓCHINOV, V. Estilística do discurso literário II: A construção do enunciado. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019e. p. 266-305.

VÓLOCHINOV, V. Estilística do discurso literário III: A palavra e sua função social. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019f. p. 306-338.

VOLÓCHINOV, V. M. P. Mússorgski (1835-1881): poracasião dos quarenta anos de sua morte (1921). In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 32, 2019g. p. 339-347.

VOLÓCHINOV, V. O problema da obra de Beethoven I. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019h. p. 348-351.

VOLÓCHINOV, V. O problema da obra de Beethoven II. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019i. p. 352-358.

VOLÓCHINOV, V. O estilo do concerto. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São paulo: 34, 2019j. p. 359j.

VOLÓCHINOV, V. Konstantin Eignes, Ensaios sobre a filosofia da música. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019k. p. 369-372.

VOLÓCHINOV, V. E. M. Braudo, Nietzsche, filósofo-músico. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019l. p. 373-374.

VOLÓCHINOV, V. Igor Gliébov, Piotr Ilitch Tchaikóvski, sua vida e sua obra. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019m. p. 375-378.

VOLÓCHINOV, V. E. M. Braudo, Aleksandr Porfírievitch Borodín, sua vida e sua obra. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019n. p. 379-380.

VOLÓCHINOV, V. Romain Rolland, músicos dos nossos dias. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019o. p. 381-382.

VOLÓCHINOV, V. Sobre as fronteiras entre poética e linguística. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019c. p. 183-233.

VOLÓCHINOV, V. K. A. Kuznetsóv, introdução à história da música. In: VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia:** ensaios, artigos, resenhas e poemas. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2019p. p. 383-384.

VOLÓSHINOV, V. N. **El Marxismo y la filosofía del lenguaje:** los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje. Tradução de Tatiana Bubnova. 1ª. ed. Buenos Aires: Godot, 2009.

VOSSLER, K. **Historia de la Literatura Italiana.** Tradução de Manuel de Montoliu. 2ª. ed. Barcelona: Labor, 1930.

VOSSLER, K. **Formas Literarias en los Pueblos Románicos.** Madrid: Espasa Calpe, 1944.

VOSSLER, K. **Cultura y Lengua de Francia:** historia de la lengua literaria francesa desde los comienzos hasta el presente. Tradução de Elsa Taberning e Raimundo Lida. Buenos Aires: Editorial Losada, 1955.

VOSSLER, K. **Filosofia del Lenguaje**: ensayos. Tradução de Amado Alonso; Raimundo Lida e con la colaboración del autor. 4ª. ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1963.

ZANDWAIS, A. Bakhtin/Voloshinov: condições de produção de Marxismo e filosofia da linguagem. In: BRAIT, B. **Bakhtin e o Círculo**. São Paulo: Contexto, 2016. p. 97-116.