

A linguagem e a construção do mundo dos objetos de E. Cassirer

Gabriel Gurae Guedes Paes

<https://orcid.org/0000-0002-7462-9907> - E-mail: ggurae@yahoo.com.br

(Tradutor)

Apresentação da tradução

Cassirer, em suas considerações sobre a linguagem, parte da premissa de que o espírito, na representação objetiva, não produz uma cópia como recepção e registro passivo de um mundo já dado, mas, como força espontânea e original, atua na construção do mundo e desenha seu horizonte. A concepção mimética, ao tomar a representação do mundo como uma mera cópia que repete no interior do espírito a realidade exterior, prejudica não só a compreensão da gênese do conhecimento teórico, mas também a dimensão do significado da representação na obra de arte e, por fim, nos faz perder o papel da linguagem na representação em geral (papel esse que não é secundário, mas condição de possibilidade da representação). Conceber que os objetos possuem em si mesmos uma existência e estrutura que é apenas imitada pela representação teórica ou artística já não é mais possível desde Kant: a ligação de uma multiplicidade que *constitui* um objeto não é já dada no objeto exterior, mas é fruto de um ato de espontaneidade da faculdade representativa. E se Cassirer parte desta premissa kantiana, seu propósito neste texto, agora aqui traduzido, é de estender a “revolução copernicana” de Kant para o domínio da linguagem ao tomá-la não como uma simples organização de palavras que se referem a objetos já dados e constituídos, mas como um ato de criação que constrói o mundo dos objetos. Essa construção se mostra em quatro “direções” que se comunicam como diferentes perspectivas da representação objetiva: o ato de distinguir e nomear objetos na formação do pensamento, o mundo prático da moral, a criação do vínculo social do gênero humano e, por fim, a criação imaginária presente na brincadeira infantil e na fantasia artística. Ao mostrar que a linguagem exercer um papel ativo na criação desses mundos, além do mime-

tismo, Cassirer terá como um importante adversário o ceticismo da linguagem. O argumento cético acusa a linguagem de nos impedir de ter acesso intuitivo e imediato à realidade por aprisionar o mundo nos limites de sua expressão simbólica. Contra esse ceticismo, Cassirer afirma que a linguagem é o único meio de entrarmos em contato com as coisas.

Há uma dificuldade metodológica central que nos impede de compreender a linguagem enquanto ato e construção do mundo dos objetos, dificuldade que consiste não só no prejuízo mimético de afirmar que as palavras se referem a um mundo prévio que posteriormente é por ela registrado, mas também na concepção de que a própria linguagem é uma espécie de objeto já dado. É o que ocorre com o associacionismo na psicologia que toma a linguagem como produto acabado para desmembrá-la em um conjunto de fatos elementares e buscar sua essência na generalização do que é observado na experimentação e na introspecção, ignorando que esses dois procedimentos se movem em um mundo moldado pela linguagem e que a pressupõe. Cassirer sugere então uma outra perspectiva metodológica para compreender efetivamente a linguagem em seu *"status nascens"*, um caminho regressivo que nos faz passar da linguagem como "produto linguístico" à linguagem como "processo linguístico". Não se trata, neste caminho indireto, de fundar a linguagem em algo exterior a ela, mas, ao contrário, de encontrar uma região do espírito que pressupõe a linguagem e que "traz a sua marca". Cassirer defende a tese de que é possível encontrar essa região na representação de objetos, e isso não porque se possa fundar a linguagem na representação, mas porque a própria representação só é possível por meio da linguagem. Novamente, a linguagem não é uma simples organização de palavras que se referem a objetos já dados e constituídos, não é um mero registro passivo, mas *atua* como mediadora na formação dos objetos. Para utilizar uma metáfora que Cassirer retira de Heinrich von Kleist, a representação objetiva é uma roda que só pode girar porque corre paralela à roda da linguagem sobre o mesmo eixo.

Cassirer explica que é impossível, nos limites de sua apresentação, fazer uma exposição completa da tese que defende, podendo apenas trazê-la à luz através de problemas psicológicos. Não se trata de generalizar o que é observado, mas de indicar em fatos fornecidos pela psicologia a "marca" da gênese da linguagem em seu papel fundamental no desenvolvimento da representação objetiva. Os fatos psicológicos que ganharão destaque nessa metodologia indireta serão aqueles relacionados ao processo de aprendizagem da linguagem pela criança que, justamente, nos mostram a linguagem não como produto acabado, mas como algo que deve ser conquistado através de uma ação continuada. E para colocar o problema do ponto de vista psicológico é importante distinguir a representação objetiva enquanto faculdade especificamente humana, pois os outros animais vivem predominantemente em um mundo da ação e reação que é limitado pela eficiência imediata em seu meio. Não há ainda nos animais não humanos a transformação das impressões em representações objetivas que apreendem a realidade na constância e identidade dos objetos. A tomada de distância do espaço imediato da ação eficaz para tornar a realidade um espaço de representação objetiva só é possível pelo desenvolvimento da linguagem. Encontramos a marca desse papel essencial na criação do espaço de representação ao observarmos que a criança, ao apontar para objetos e identificá-los, exerce uma atividade de nomeação. Quando a criança pergunta "o que é isso?", pede que o adulto lhe diga o nome do objeto para o qual aponta, o que evidencia a inseparabilidade entre a atividade de nomear e identificar objetos. Há uma *concrecência* entre a representação objetiva e a nomeação que atuam juntas na constituição da unidade objetiva. Cassirer cita Kant para se referir a unidade constituída por essa concrecência como uma síntese do múltiplo na intuição que torna possível o conhecimento de um objeto. A linguagem, deste modo, não é um registro passivo, mas atua na síntese da diversidade que constrói a unidade objetiva da representação.

Esta tese é corroborada quando observamos o que ocorre nas patologias em que há perda da capacidade de nomear objetos. Cassirer relata um caso de amnésia no uso de nomes onde o paciente, ao perder a habilidade no uso de palavras, perde concomitantemente a capacidade de identificar uma multiplicidade de tonalidades como pertencentes a uma mesma cor. Assim, a estratégia psicológica regressiva de Cassirer nos mostra que não temos um mundo dado, mas um horizonte de mundo que se abre com a linguagem. Além disso, a própria linguagem não está dada, mas deve ser conquistada, desde a infância, para a obtenção de uma visão de mundo objetiva. Indiretamente, o fato da concreção entre a nomeação e a identificação de objetos mostra que a linguagem atua essencialmente na representação, permitindo estender a “revolução copernicana” de Kant para o domínio da linguagem.

A linguagem atua não apenas na identificação de objetos externos ou na construção puramente teórica do mundo, mas também na construção do mundo prático da moral. Novamente, a linguagem não é secundária, mas, no âmbito da moral, atua de modo essencial na organização do sentimento e da vontade em um patamar especificamente humano. Essa atuação é necessária para desenvolver o caráter reflexivo da consciência moral: assim como nos distanciamos das coisas ao representá-las como objetos, também nos distanciamos do “eu” ao torná-lo objeto de um “olhar” interno. A prática eleva-se ao nível da representação, deixando de ser mera ação absorvida na eficácia imediata para tornar-se reflexiva. Tomamos distância de nossas próprias emoções ao representá-las por meio da linguagem, aprendendo-as e escutando-as, e não simplesmente descarregando-as através do grito. A aquisição da linguagem pelo ser humano é uma conquista bilateral do mundo e de si mesmo, desenvolvendo um autodomínio que impede a sujeição imediata à emoção. Utilizando o método indireto de recurso à psicologia, Cassirer recorre mais uma vez ao processo de aprendizado da criança onde, de início, encontramos um “reino despótico” da dor e do prazer que só pode ser quebrado com o desenvolvimento da linguagem que permite tomar distância das emoções para dominá-las. Ao buscar a linguagem em seu “*status nascens*”, compreendemos que a consciência de si, exigida para haver o mundo prático da moral, traz a marca da linguagem, pois é impossível realizar essa reversão sem ela.

O mundo conquistado e aberto pela linguagem não é apenas o mundo dos objetos e do “eu”, mas um mundo social que está implicado na aquisição da linguagem, pois a linguagem não é o empreendimento de um indivíduo, mas do gênero humano. E aqui temos uma sofisticada dialética em que a linguagem, realização coletiva, é o que torna possível nos distinguir como indivíduos. É pela linguagem que um indivíduo pode se expressar da maneira mais singular e original, mas só na medida em que este é parte da unidade que é o gênero humano. O exemplo da criança que pergunta pelo nome das coisas já expressa a necessidade que temos de nos vincular socialmente a uma comunidade linguística. Mas nesta sofisticada dialética, a criança não perde sua individualidade por seguir as regras da linguagem, mas a assimila de modo original. De início, é como se cada criança falasse sua própria língua, mas a necessidade de se comunicar, de ser entendida, faz com que sua fala egocêntrica seja superada para que possa se vincular ao uso universal e objetivamente válido da linguagem. Mais uma vez, o caminho indireto de Cassirer mostra que a linguagem não está dada, mas deve ser conquistada e formada de novo e de novo através de cada indivíduo, em um trabalho coletivo e permanente onde todos atuam individualmente. O método regressivo nos mostra que linguagem traz sua marca na construção do mundo social, pois é condição de possibilidade para nos conectar socialmente e nos distinguir como indivíduos.

Por fim, Cassirer destaca um outro campo que traz a marca da linguagem, o mundo da imaginação. Para defender este ponto, o filósofo alemão – assim como faz ao mostrar que a lin-

guagem atua na representação objetiva, torna possível o mundo moral e é elaborada socialmente – também remete a infância para captar a linguagem em seu *“status nascens”*. A relação indissociável entre imaginação e linguagem se evidencia justamente na infância, onde os campos da fantasia e da realidade são matizados. As coisas aparecem para a criança como que animadas em suas brincadeiras que, pela fabulação, abre diante dela um mundo que responde suas perguntas. Cassirer explica que a criança não fala com as coisas porque as considera animadas, mas lhes dá vida ao falar com elas. As brincadeiras estabelecem a primeira relação mútua entre as coisas e o “eu”. O “diálogo com as coisas” presente na brincadeira é inseparável do desenvolvimento da própria linguagem da criança. Contudo, apenas a relação com outro sujeito é efetivamente reversível, recíproca, constituindo verdadeiramente uma comunicação. A transição para a razão analítica é necessária para separar o “eu” e o objeto ao compreender que o “eu” não dá vida as coisas e que as coisas, não possuindo um “eu”, não se comunicam magicamente conosco. No entanto, a preponderância do modo analítico de se relacionar com o mundo nos faz correr o risco oposto de tomá-lo como mera matéria inanimada. O custo de limitar e submeter o mundo à razão analítica é seu emudecimento. Cabe a arte resgatar a fabulação perdida na infância e nos fazer criar pela palavra a imagem artística que dá vida e sentido ao mundo.

Cassirer enfrenta, neste ponto, o ceticismo da linguagem, segundo o qual a palavra distorce e corta o contato com o mundo, substituindo a intuição imediata da essência deste pelo signo, nomeando com uma palavra uma série de impressões distintas. A linguagem, deste modo, nos faz cair em abstrações que eliminam a riqueza da realidade em toda a sua multiplicidade. Do ponto de vista cético, a articulação simbólica da linguagem que nos distingue enquanto humanos, ao mesmo tempo nos aprisiona em seus limites, nos fazendo cair em um antropomorfismo que impede o verdadeiro contato com as coisas. Cassirer, ao contrário, argumenta que a linguagem é o único meio de entrar em contato com as coisas, contato que é construído não só pelo pensamento científico, mas também pela arte. O gênio poético, por exemplo, longe de distorcer o mundo, cria pela linguagem um objeto único e novo que enriquece nossa existência. Esse objeto, sendo o que há de mais singular, nos relaciona com algo familiar que expressa uma ideia universal. A linguagem não obscurece a singularidade de nossos sentimentos, mas os libera e os traz à luz para fazê-los expressar uma ideia universal enquanto compõem a linguagem artística. O mundo imaginário do objeto artístico, que faz o particular tornar-se universal e o universal tornar-se particular, nos indica também, regressivamente, a marca da linguagem como ato criador.

Antes mesmo de chegar no tema da imaginação, o problema do ceticismo da linguagem é abordado no âmbito do saber, quando Cassirer mostra que o ato de nomear, ao distinguir objetos, permite também estabelecer novas relações entre as impressões que, sem a linguagem – como no caso do paciente que, ao perder a habilidade linguística, perde também a capacidade de perceber uma diversidade de tonalidades como pertencentes à mesma cor –, se afrouxariam em uma multiplicidade sem unidade. A unidade estabelecida pela linguagem, por paradoxal que possa parecer, permite a descoberta da multiplicidade, pois é ao constituir um único e mesmo objeto que podemos observá-lo em suas diversas silhuetas. Retomando o tema da relação entre o pensamento e a linguagem no final de seu texto, Cassirer conclui que não é verdade que a linguagem distorce o pensamento já que o papel desta não é o de comunicar pensamentos pré-existentes, mas de atuar na formação mesma do pensamento que seria impossível sem ela. É nesse momento que Cassirer cita a metáfora das rodas: a roda do pensamento só pode girar se também girar a roda da linguagem.

Cassirer conclui reafirmando que não pode esgotar o tema que se propõe nessas considerações e que pode apenas indicar indiretamente a partir de exemplos psicológicos a gênese

da linguagem como ato. Para de fato dar conta dos problemas que apresenta seria necessária a colaboração de *todas* as disciplinas que estudam a linguagem tais como a linguística, a filosofia e a psicologia. É compreensível que cada uma dessas áreas do conhecimento tenha sua metodologia e objeto próprios, mas é preciso atravessar suas fronteiras e construir pontes entre elas para elucidar a real dimensão da linguagem na construção do mundo dos objetos.

Tradução

*Le langage et la construction du monde des objets*¹

A linguagem e a construção do mundo dos objetos²

Ernst Cassirer

I

Quando consideramos conjuntamente as funções que, enquanto unidas e articuladas entre si, determinam a estrutura de nossa realidade moral e intelectual, uma via dupla se oferece a nós para a interpretação teórica dessas funções. Podemos ver nelas essencialmente uma cópia, um fato secundário, ou algo original, um fato primitivo. No primeiro caso, partimos da ideia de que o mundo, o “real” ao qual essas funções se referem como seu objeto, é dado de pronto, tanto em sua existência como em sua estrutura, o que se trata, para o espírito humano, de simplesmente tomar posse dessa realidade dada. O que existe e subsiste “fora” de nós deve de algum modo “ser transportado” para a consciência, ser modificado em algo de interno, sem que essa mudança lhe acrescente qualquer característica verdadeiramente nova. O mundo se reflete na consciência como em um espelho; no entanto, quanto mais essa imagem é pura e fiel, mais ela se limita a reproduzir as determinações que preexistiam enquanto tais no objeto e que nele estavam claramente separadas umas das outras. É este caráter de repetição, de *μίμησης*, que podemos atribuir à consciência, à arte, à linguagem e do qual podemos partir para tentar compreender seu valor e sua função. Mas a história da filosofia – e sobretudo aquela do problema do conhecimento – nos mostrou há muito tempo a insuficiência e os limites essenciais desta interpretação e desta maneira de ver. Desde a “revolução copernicana” de Kant aprofunda-se cada vez mais a convicção, ao menos na crítica do conhecimento, de que a simples teoria da cópia não dá conta da natureza do conhecimento e, mais ainda, não a esgota. “A ligação de uma multiplicidade”, como o mostra Kant nas discussões decisivas da *Crítica da razão pura*, não pode jamais vir a nós pelos sentidos; ela é, ao contrário, “um ato da espontaneidade da faculdade representativa”. Ele decidiu nomear este ato de “síntese” para fazer notar [...] que não podemos representar coisa alguma como sendo ligada no objeto se não a tivermos nós ligado previamente e também que, entre todas as representações, a ligação é a única que não pode

¹ Trata-se de uma tradução do artigo “*Le langage et la construction du monde des objets*” de Cassirer. O artigo foi reunido para tradução em língua francesa e posterior publicação no *Journal de psychologie*, número excepcional de 15 de janeiro de 1933. A matriz conceitual do presente artigo traduzido do francês se baseia em “*Die Sprache und der Aufbau der Gegenstandswelt*”, originalmente publicado em *Bericht über den XII. Kongreß der deutschen Gesellschaft für Psychologie in Hamburg* am pp. 12-16. April 1931. Im *Auftrage der Deutschen Gesellschaft für Psychologie*. hg. von Gustav Kofka (Jena: Georg Fischer, 1932), p.134-145. Posteriormente publicado em *Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus den Jahren 1927-1933*, ed. Ernst Wolfgang Orth & John Michael Krois (Hamburg: Felix Meiner, 1985), p.121-151. (Nota do tradutor).

² Revisão de Thomaz Kawauche com base na versão francesa disponível em <https://crecleco.seriot.ch/textes/Cassirer33.html>.

ser dada pelos objetos, mas realizada unicamente pelo próprio sujeito, porque é um ato da sua espontaneidade” (B. 130 [trad. Manuela Pinto³]). Devemos admitir tal “síntese” e, consequentemente, tal “ato de espontaneidade”, não somente para o conhecimento teórico, mas para cada modo e para cada direção fundamental de nossa formação intelectual. Este ato existe em toda função verdadeiramente criadora de formas; ele é necessário não somente para o conhecimento científico do mundo, mas para aquela espécie de visão e de construção do mundo que se realiza na linguagem ou na arte. Por conseguinte, se queremos continuar a ver reflexos do mundo no conhecimento, na arte e na linguagem, não podemos esquecer que a imagem dada por esse espelho não depende somente da natureza do objeto, mas também de nossa própria natureza; que ela não reproduz um desenho já dado no objeto, mas implica o ato primitivo que cria o modelo. Ela nunca é, portanto, uma simples cópia: ela é expressão de uma força criadora original. As imagens espirituais do universo que possuímos na consciência, na arte ou na linguagem são, deste modo, para designá-las com uma palavra de Leibniz, “espelhos vivos do universo”. Não são simples recepções ou registros passivos, mas atos do espírito, e cada um desses atos originais desenhando para nós um esboço particular e novo, um horizonte determinado do mundo objetivo. Todas essas imagens não provêm de um objeto já dado, embora elas nos até ele, em sua direção: estas são as condições construtivas de sua possibilidade. Para o objeto da arte, para o objeto estético, podemos nos dar conta imediatamente desta lei opondo umas às outras as variedades da criação e da “figuração” plástica das diferentes artes. A criação nas artes plásticas, pintura, escultura e arquitetura não provêm de que estas comecem por colocar uma certa imagem, como um molde já pronto do espaço sensível, para nela transportar em seguida seus objetos particulares. Todas essas artes não se limitam a descobrir o espaço, mas elas devem conquistá-lo, e cada uma o conquista à sua maneira pessoal, própria, específica. Elas não são simples transposições ou cópias de um espaço rígido preexistente, mas vias de acesso ao espaço; elas não reproduzem mecanicamente uma “exterioridade recíproca” preexistente de coisas, mas são verdadeiros órgãos de construção do espaço. O problema da “Forma” nas artes plásticas, como mostrou Adolphe Hildebrandt em discussões capitais, só pode ser resolvido se remontarmos a esta força orgânica fundamental. Wilhelm von Humboldt, cujo pensamento se liga estreitamente ao de Kant, foi capaz de perceber o problema da crítica filosófica da linguagem esboçando seu primeiro programa sistemático; desde então, reconhecemos e estabelecemos solidamente, no domínio da linguagem, a mesma lei fundamental. Humboldt qualificou de “verdadeiramente desastrosa para a linguística” a ideia bastante corrente de que as diferentes linguagens apenas dariam nomes a uma mesma massa de objetos e conceitos existentes independentemente deles. Ele defende, ao contrário, uma interpretação e uma análise que mostrariam que cada língua particular contribui à formação da representação objetiva e como ela procede nesta formação. De seu ponto de vista, a diferença das línguas vem menos da diferença de sons e de signos do que das perspectivas do mundo. Todo o caráter particular da percepção de objetos é atravessado, necessariamente, pela formação e pelo uso da língua. Pois a palavra nasce precisamente desta percepção particular; não há uma impressão do objeto em si, mas da imagem que ele engendra na alma.

³ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (Nota do tradutor).

II

Com esta tentativa de trazer as formas da linguagem a certas formas e atitudes psíquicas fundamentais, Humboldt deu à psicologia uma nova tarefa. Mas um olhar sobre o desenvolvimento geral da psicologia no último século mostra que ela abordou tal tarefa apenas com hesitação e quase à sua revelia. Sem dúvida, ela não se restringiu aos problemas da psicologia individual; seus progressos conduziram às questões da psicologia coletiva da *Völkerpsychologie*, e, nos princípios e fundamentos encontrados por essa nova disciplina, acreditou-se durante algum tempo ter estabelecido a ciência da linguagem em um terreno sólido e seguro. No entanto, todos os estudos da linguagem empreendidos nos quadros da *Völkerpsychologie* mostram, justamente do ponto de vista metodológico, um mesmo defeito e uma mesma estreiteza. A análise da linguagem se apoia aqui essencialmente sobre os dois conceitos fundamentais que determinaram e dominaram toda a psicologia do século XIX. Para os fundadores da *Völkerpsychologie*, Lazarus e Steinthal, o conceito herbartiano de apercepção ocupa sempre uma posição central; ele aparece como a verdadeira chave que deve abrir o mundo dos fenômenos linguísticos. Mesmo em Wundt, que de muitas maneiras assinala um progresso teórico sobre esta primeira tentativa, um problema tão importante e tão central como o do sentido das palavras e das mudanças semânticas permanece no círculo de ideias habituais da psicologia associacionista e nela continua aprisionado. É aos poucos que vem à luz, na psicologia moderna, a ideia de que esses dois conceitos fundamentais, a apercepção de Herbart e a associação de Wundt, não podem atingir a essência desta verdadeira “síntese” no ato original da linguagem, não podendo dar a ela uma expressão adequada. A *Völkerpsychologie* permaneceu basicamente como uma psicologia de fatos elementares. Ela também trabalhava segundo este velho ideal do conhecimento, a “*encheiresis naturæ*”, que acreditava manter mais firmemente as partes de um todo na medida em que afrouxava mais seu “laço espiritual”. Atualmente a psicologia renunciou quase totalmente a esse ideal, ela deixou de acreditar que pode compreender as formas e as unidades psíquicas dissociando-as em seus elementos. Mas, desta via totalmente negativa para o domínio positivo do problema da linguagem, há ainda muito caminho, pois uma nova dificuldade metodológica aparece. Humboldt disse que a verdadeira definição de linguagem só pode ser genética. Para compreender a linguagem não podemos nos deter em suas formas, mas buscar a lei interna de sua formação. Não podemos considerá-la como algo acabado, como um produto: é preciso, ao contrário, ver nela uma produção, um trabalho do espírito que se repete eternamente. Mas como esse trabalho pode tornar-se acessível? Como passar do produto verbal ao processo verbal? Os métodos conhecidos e utilizados na psicologia parecem fracassar neste problema. Nem a experimentação, nem a observação interior nos dão meios seguros, pois ambas se movem em um mundo já moldado pela linguagem; elas pressupõem a linguagem em lugar de observá-la e descrevê-la em seu, por assim dizer, “*status nascens*”. É a ligação da linguagem que une o experimentador aos seus conteúdos e que lhe permite se compreender. E toda auto-observação, todo conhecimento de nossos próprios estados internos é, em um grau bem maior do que nossa consciência cotidianamente apreende, condicionada e mediada pela linguagem. Não somente, como diz Platão, o pensamento é uma “conversação da alma consigo mesma”, mas encontramos essa ligação, essa amálgama indissolúvel com a linguagem, até no domínio da percepção e da intuição, até nas profundezas do sentimento. Quanto à psicologia moderna do pensamento, ela francamente, conforme Hoenigswald, faz desta “aderência do pensamento à palavra” (*Worthaftigkeit*) seu princípio diretor. Como então a linguagem ela mesma poderia ser compreendida pela psicologia já que a linguagem é, ao contrário, o meio no qual se move toda apreensão e toda compreensão psico-

lógica? Não um caminho direto, mas somente um caminho indireto pode nos conduzir ao objetivo; podemos apenas tentar remontar, por uma conclusão regressiva, do princípio formado ao princípio formador, da “*forma formata*” à “*forma formans*”. Se conseguíssemos encontrar uma região da alma que fosse especificamente ligada à linguagem e que portasse essencialmente sua marca, talvez poderíamos descobrir em sua estrutura uma testemunha indireta sobre o devir e a gênese da linguagem, talvez pudéssemos ler em seu desenvolvimento a lei de formação e organização à qual a linguagem está submetida.

III

A tese que quero interpretar aqui tende a mostrar que essa região, no sentido de que devemos admitir uma relação essencial e necessária entre a função fundamental da linguagem e a de representação dos objetos, existe. A representação “objetiva” – é o que tento explicar – não é o ponto de partida do processo de formação da linguagem, mas o fim ao qual esse processo conduz; ele não é seu *terminus a quo*, mas seu *terminus ad quem*. A linguagem não entra em um mundo de percepções objetivas acabadas somente para se unir a objetos individuais dados, e claramente distintos uns dos outros, “nomes” que seriam signos puramente exteriores e arbitrários; mas ela mesma é uma mediadora na formação de objetos; ela é, em certo sentido, a mediadora por excelência, a mais importante, e o mais precioso instrumento para a conquista e construção de um verdadeiro mundo de objetos. A justificativa completa desta tese pela filosofia da linguagem ultrapassaria muito os quadros desta apresentação⁴; devo me contentar em ilustrar com alguns exemplos significativos, tomados no contexto dos problemas psicológicos. Hoje a própria psicologia compreendeu claramente e definiu com precisão a maneira pela qual se coloca o problema da representação de objetos. Ela não vê mais nisto um fato do qual o estudo psicológico poderia partir como um dado, “simplesmente” uma coisa, mas reconhece aqui cada vez mais um problema que se coloca para a análise psicológica. A psicologia geral moderna colocou fora de dúvida que toda vida consciente não segue sempre os caminhos da apreensão de objetos. Nos animais, em particular, o mundo da representação ainda ignora essa transformação das impressões em representações “objetivas” e esse princípio de constância e de identidade do objeto que desempenha um papel determinante e decisivo em nossa apreensão da realidade. Para caracterizar este mundo da representação, quer falemos como Heinz Werner⁵ de um modo de apreensão “difuso” nos animais, ou, como Hans Volkelt⁶, o descrevamos como um conjunto de “qualidades de complexos”, sempre encontramos uma fronteira precisa que o separa da região especificamente humana da percepção. Por mais difícil que seja determinar imediatamente esse limite no detalhe, sua existência não é mais assegurada em nível geral, o que podemos concluir indiretamente sobre a forma de vida animal. É sobretudo a pesquisa fundamental de Uexküll que trouxe à luz a oposição entre os dois mundos da representação, humano e animal. Eles nos ensinam como cada animal tem seu próprio “mundo externo” e seu próprio “mundo interior”; como ele é colocado em um espaço vital que lhe é próprio e que é especificamente adaptado a ele. Mas o fato de viver e agir neste espaço não equivale de modo algum a ter dele uma intuição sensível; se o animal vive neste espaço, ele é, porém, incapaz de se opor objetivamente a ele, razão ainda mais forte para representá-lo como um todo unificado de uma determinada estrutura. O espaço animal permanece no nível do

⁴ Cf. *Philosophie der symbolischen Formen*. Vol. I.: *Die Sprache* e Vol. III.: *Phaenomenologie der Erkenntnis*. Berlin, 1923, 1929.

⁵ WERNER, H. *Einleitung in die Entwicklungspsychologie*. Leipzig, 1926, p. 73.

⁶ VOLKELT, J. *Ueber die Vorstellungen der Tiere, Arbeiten zur Entwicklungspsychologie*. Edit. par Félix Krueger, I, 2, Leipzig, 1914.

espaço de ação e eficiência; não se eleva ao nível do espaço de representação e construção. Daí o caráter fechado e estreito do mundo dos animais. Uexküll diz em algum lugar que os animais inferiores, em particular, repousam tão tranquilamente em seu mundo exterior quanto uma criança em seu berço. “As excitações do mundo exterior formam uma barreira sólida, encerrando o animal como as paredes de uma casa que se teria construído a si mesma, separando-o de um mundo que lhe permanece totalmente estrangeiro”⁷. Mas essa muralha protetora que cerca o animal é ao mesmo tempo a prisão na qual ele está preso para sempre. Só é possível romper estas paredes e sair desta prisão em um determinado nível de vida, onde o ser não fica mais preso à esfera da eficiência, da “ação” e “reação”, mas chega à forma de representação e, por meio dela, à forma primária de conhecimento. Então, todo o horizonte da vida muda imediatamente. O simples espaço da ação torna-se o espaço do olhar, o campo da ação passa a ser o campo da visão. E é precisamente nesta transformação, neste *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* [transição para outros gêneros], que a linguagem desempenha um papel essencial. Parece haver aí uma fase no desenvolvimento da linguagem em que ainda podemos observar esta liberação de forma direta e tocá-la, por assim dizer, com o dedo. Todas as observações e descrições da fala infantil insistiram neste ponto; elas trouxeram a “revolução intelectual” que irrompe na criança no momento em que a consciência do simbolismo verbal desperta pela primeira.

A criança – é assim que Stern descreve esse despertar – não apenas emprega as palavras como símbolos, mas ela *observa* que as palavras são símbolos e está continuamente *em busca* de palavras. Ele acaba de fazer aqui uma das descobertas mais importantes de toda a sua vida: para qualquer objeto há sempre um complexo sonoro que o simboliza e que serve para designar e comunicar; *toda coisa tem um nome*⁸.

A partir daí desperta na criança uma necessidade quase insaciável de saber os nomes das coisas, uma verdadeira “fome de nomes” que se traduz em questionamentos contínuos. Ela se manifesta na criança, como um observador destaca, em uma verdadeira mania denominativa. Mas não me parece que descrevamos, do ponto de vista psicológico, essa tendência em termos suficientemente exatos quando apenas vemos nela uma espécie de curiosidade intelectual pelas coisas novas. O desejo de saber na criança não é sobre o nome em si, mas sobre a coisa para a qual ela agora precisa do nome, e ela só precisa dele para conquistar e estabilizar certas representações de objetos. Alguns psicólogos indicaram que o estágio da linguagem em que nos encontramos representa, do ponto de vista intelectual, um progresso tão importante quanto o aprender a andar no domínio do desenvolvimento corporal; pois, assim como a criança que corre não precisa mais esperar que as coisas do mundo exterior cheguem até ela, a criança que questiona tem uma maneira totalmente nova de intervir pessoalmente no mundo e de construí-lo por si mesma. Prosseguindo nesta analogia, podemos dizer que o nome e o saber com os quais se relaciona desempenham na criança o mesmo papel que a mão que a conduz e guia em seu caminhar, ou a bengala em que se apoia. Armada com o nome, ela pode tentar representar objetos. Portanto, não devemos acreditar que essa representação já tenha para a criança uma existência estável; esta existência deve ser conquistada e consolidada⁹. E para consolidá-la o nome é fundamental. Parece-me típico que, nas crianças, a forma de questionar os nomes nunca consista, tanto quanto eu sei, em perguntar como “se chama” uma coisa, mas, em vez disso, o que “é”. O interesse da criança

⁷ UEXKÜLL, J. von. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, 1909.

⁸ STERN, C.; STERN, W. *Die Kindersprache*. 4. éd. Leipzig, 1928, p. 190.

⁹ Sobre o fato de que a identidade substancial de uma coisa não é uma possessão primitiva, mas uma das aquisições mais difíceis da vida da representação na criança, ver sobretudo as exposições de Karl Bühler, *Die geistige Entwicklung des Kindes*. 6. éd., Iéna, 1931, e de Charles Bühler, *Kindheit und Jugend, Genese des Sprechens* 3. éd., Leipzig, 1931, ch. I, 8, 9.I.

não está atrelado ao ato da designação, aliás, completamente ignorado por ela, até esse momento, enquanto um ato isolado. Mesmo para os povos primitivos, é característico que ainda não haja em suas consciências uma verdadeira separação entre a “palavra” e a “coisa”; ao contrário, a palavra é um elemento objetivo da coisa e constitui verdadeiramente sua essência própria. Assim, a criança pergunta o nome para aprender uma maneira de posse da coisa pela consciência. Entre a coisa e o nome, produz-se uma verdadeira “concrecência”; eles se desenvolvem apoiados um no outro e ligados um ao outro. O processo psicológico desta concrecência não pode ser observado diretamente, mas podemos compreendê-lo considerando o fim em direção ao qual tende e se orienta toda representação objetiva. Este fim não é nada menos que a formação espiritual de uma unidade. “Dizemos” –, assim fala Kant –, “que conhecemos o objeto quando realizamos uma unidade sintética na diversidade da intuição”. É nesta produção de unidade sintética que a linguagem coopera. A crítica cética da linguagem, desde os tempos da sofística grega até a crítica de Fritz Mauthner, sempre olhou como uma imperfeição real da linguagem a necessidade que ela tem de designar impressões múltiplas ou representações diferentes com uma única palavra. Ela deixa assim perder a riqueza infinita da realidade, a sua individualidade básica, o seu caráter concreto e vivo. Mas o que se considera aqui como uma falha fundamental da linguagem, o que incriminamos como pobreza é, ao contrário, quando olhamos mais de perto, uma de suas qualidades principais. Pois é só por esse meio que se pode chegar a uma nova “sinopse” intelectual do múltiplo e chegar a esse *συνόψιν εἰς ἓν* que é, segundo Platão, a condição para a contemplação das ideias. Uma casa vista de frente, de trás, de lado, um objeto considerado de diferentes pontos de vista e sob diferentes iluminações são, sem dúvida, impressões sensíveis muito diferentes. Mas, na medida em que, no desenvolvimento da linguagem, na aquisição do “nome”, um signo comum é dado e atribuído a cada uma dessas impressões, elas contraem reciprocamente uma nova conexão e estabelecem entre si uma nova relação. A unidade do nome serve de ponto de cristalização para a multiplicidade de representações; os fenômenos heterogêneos em si mesmos tornam-se homogêneos e semelhantes por sua relação com um centro comum. E graças a essa relação, tornam-se fenômenos de um único e mesmo “objeto”, do qual aparecem como tantas “silhuetas”. Onde a força da “função denominativa” é paralisada como resultado de distúrbios patológicos, a ligação da unidade objetiva parece se afrouxar novamente. A unidade dá lugar ao desmembramento: em vez de ordem e conexão categorial, encontramos uma multiplicidade variada, mas sem relações. Gelb e Goldstein descreveram um caso de amnésia de nome de cor em que essa situação é claramente visível. O doente, que havia perdido a capacidade do uso de nomes gerais para cores como vermelho, amarelo etc., sentia e “via” também o mundo das cores de maneira bem diferente em comparação com o homem saudável. Ele percebia e distinguia com a maior precisão cada nuance particular, mas não ordenava essas nuances em certas tonalidades fundamentais; não as percebia como “pertencentes” a elas. Na verdade, seu mundo de cores era, em certo sentido, mais rico e mais concreto; ou – como Gelb e Goldstein expressamente dizem – era um mundo “mais colorido” (*bunter*). Porém, o preço a ser pago por tal diversidade foi uma falta de agrupamento e articulação sistemáticos. Se não estou enganado, este caso particular contém toda uma teoria geral. Também Head, em seu livro sobre a afasia, mostra que em alguns casos nos quais a fala, sem ser suprimida, é diminuída em certos aspectos, o mundo da representação e da percepção também revela no doente uma mudança característica. Os pacientes preferem as expressões “pitoresco” a designações gerais e abstratas; eles “pintam” objetos em vez de “designá-los”. Em todos esses fatos é afirmado o parentesco íntimo que existe entre uma certa forma e direção essencial do comportamento verbal e certas formas de apreensão de objetos; a regressão de um destes fatores implica a regressão do outro¹⁰.

¹⁰ Cf. *Phil. der symb. Formen*. Vol. III, 1929, p. 255.

IV

Há ainda uma outra direção fundamental na qual podemos seguir essa força, que é inerente à linguagem, e tende a representar, determinar e fazer emergir o “objeto”. Essa direção não serve apenas para a construção da imagem puramente teórica do mundo; ela não se mostra menos potente, do ponto de vista prático e moral, na organização do mundo da vontade. O “eu” com sentimento e vontade torna-se um outro ser no momento em que entra no círculo mágico da linguagem. Observamos aqui, novamente, o mesmo caso: a linguagem não serve apenas de modo secundário à expressão e à comunicação de sentimentos e volições, mas é uma das funções essenciais pelas quais a vida do sentimento e da vontade se organiza e atinge, finalmente, sua forma especificamente humana. O mundo da vontade, comparado ao mundo da “representação”, não é uma obra de linguagem menor. A linguagem não é apenas o ambiente onde se efetua qualquer troca de sentimentos e vontades, bem como qualquer troca de pensamentos, mas ela toma um papel ativo e constitutivo na formação da consciência da vontade. A “mudança de tonalidade” especial que ocorre por meio do uso da linguagem finalmente confere a essa consciência a perfeição e a realidade específica. As primeiras expressões vocais ainda permanecem inteiramente sob o signo da emoção, são provocadas por uma influência que o organismo sofre por parte de algum estímulo externo e expressam imediatamente o choque que esse estímulo lhe comunica. A emoção se descarrega no grito, na exclamação de dor ou de alegria, mas desde o início ela se persevera, inalterada em sua essência própria, quando se exterioriza desta maneira. A perturbação interna, violenta e explosiva, se exterioriza, mas essa expansão externa apenas lhe dá continuidade, sem modificá-la ou transformá-la. No entanto, parece que ela se torna outra coisa no momento preciso em que a própria linguagem se eleva à sua forma intelectual mais elevada, quando passa do estágio de simples “comunicação” para o estágio de “proposição”, de “representação” propriamente dita¹¹. Por conseguinte, a emoção apreendida e representada pela fala já não é o que era inicialmente: sofreu por intermédio da proposição uma espécie de metamorfose e metempsicose. “A atividade subjetiva”, sublinha W. von Humboldt,

[...] forma um objeto no pensamento, pois nenhum tipo de representação pode ser tratada como uma simples contemplação de um objeto pré-existente. A atividade dos sentidos deve se unir sinteticamente ao ato interno do espírito. A representação resulta desta união; ela se torna, diante da força subjetiva, um objeto que, agora percebido nesta qualidade de objeto, retorna à sua fonte. Mas aqui a linguagem é essencial, pois, enquanto na fala o esforço intelectual abre caminho pelos lábios, o efeito produzido volta ao ouvido do sujeito. Assim, a representação chega à verdadeira objetividade sem que isso implique a perda de sua subjetividade. Isto, somente a linguagem pode fazer; sem essa promoção à qualidade de objeto reenviado ao sujeito – sempre real quando há participação, mesmo que silenciosa, da linguagem – a formação do conceito e, conseqüentemente, de qualquer pensamento verdadeiro permanecem impossíveis¹².

Humboldt fala aqui do significado da linguagem na produção e formação de “ideias”, na atividade teórica da inteligência em sentido estrito. Mas o *princípio* que ele estabelece é válido no mesmo sentido para a consciência prática de si, para este eu que se afirma e se expressa na vontade e na ação. Esta consciência de si também não existe desde o início, mas deve ser con-

¹¹ A diferença entre a “comunicação” verbal e a “representação” verbal, foi, na literatura psicológica, definida com precisão particular por K. Bühler. Cf. seu artigo: Kritische Musterung der neueren Theorien des Satzes, em *Indogermanisches Jahrbuch*, v. VI, 1919.

¹² HUMBOLDT, W. v. Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts (Einleitung zum Kawi-Werk), *Werke*, Akademie-Ausgabe, v. VII, primeira parte, p. 55.

quistada e engendrada pela inteligência e, nesta produção, a transposição em um “objeto” referido ao sujeito, tal como se opera pela fala, é indispensável. O próprio eu só pode tornar-se objeto do “olhar” interno quando consegue apreender a si mesmo dessa maneira no espelho de sua própria expressão. Com isso, qualquer exteriorização dos estados simples do eu é agora acompanhada por uma nova maneira de apreendê-los, uma certa maneira de percebê-los e “escutá-los”. E esta maneira de “escutar” leva gradativamente a uma forma de “obediência” muito além da simples submissão, da sujeição incondicional à emoção. A emoção, na medida em que aprende a se expressar e a se *perceber* nesta expressão, perde a força de coação imediata e brutal que exercia sobre o eu. Surge então, em um sentido não apenas teórico, mas prático, essa orientação para a “reflexão” que Herder, em seu ensaio sobre a origem da linguagem¹³, considera o fator intelectual decisivo de toda a criação verbal. A organização vocal e verbal da emoção impede sua explosão prematura, puramente motora, e ao abandono sem limite e sem resistência à sua impulsão¹⁴. O desenvolvimento da linguagem evidencia cada vez mais este resultado fundamental. Todos os observadores do falar infantil concordam que as primeiras expressões verbais da criança ainda estão muito longe deste tipo de representação “objetiva”. Elas não nomeiam “objetos”, não afirmam relações entre eles, nem a existência das coisas, nem as determinações de relações objetivas. Ao contrário, permanecem exclusivamente no círculo dos estados próprios do eu, aos quais oferecem, de alguma maneira, uma vazão externa ao manifestá-los por meio da voz. Em toda parte, podemos acompanhar a passagem muito progressiva do domínio da volição para o domínio da constatação. “O fator determinante que sustenta, em princípio, as primeiras palavras acima do limiar da fala é”, comenta Stern, “seu sotaque afetivo. Esse fato se relaciona com a constituição geral do psiquismo infantil, onde prazer e dor, desejo e aversão reinam tão despoticamente que não deixam espaço para comportamentos objetivos de fria constatação e denominação. A criança é, no sentido mais amplo da palavra, egocêntrica”¹⁵. A emoção e o desejo imediato são, portanto, os primeiros e mais importantes impulsos na formação dos sons vocais, e, ainda por muito tempo, o desenvolvimento desses sons dependerá dessas forças primárias. A primeira distinção de sons vocais anda de mãos dadas com o desenvolvimento gradual e a diferenciação de tendências e necessidades. Mas, na medida em que a “verdadeira” linguagem é despertada na criança quando a “consciência simbólica” que a caracteriza vem à luz, ela também derruba a casca da pura emotividade. De agora em diante o domínio absoluto e *despótico* desta está quebrado. Ela não pode mais reinar sem restrições; mas, de uma forma cada vez mais clara e mais consciente, certas forças intelectuais antagônicas entram em ação contra ela no mesmo plano. Até aqui a *filosofia da linguagem*, sempre voltada para o pensamento puro, para a construção do mundo da representação *teórica*, contribuiu muito pouco para o esclarecimento deste fato. Mas, pelo relevo que a história da moralidade lhe deu, é mais familiar para nós de um outro modo. Desde o tempo da moral grega, com as mais diversas interpretações e justificativas, a subordinação das paixões à lei e às ordens do “Logos” foi apresentada como uma exigência filosófica essencial, como o verdadeiro

¹³ *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1772.

¹⁴ Podemos acompanhar detalhadamente, do ponto de vista genético, essa evolução e essa “mudança de tom” por que passa a emoção por causa da linguagem? Não ousa decidir. As apresentações de psicologia infantil que conheço contêm apenas indicações sumárias sobre esta questão. Permita-me fazer aqui uma observação pessoal sobre um ponto do fato que me interessa. Trata-se de uma criança que teve violentas explosões de medo ao ver rostos estranhos. A afirmação dos adultos de que “não se deve ter medo” de estranhos mostrou-se quase sempre ineficaz; a criança explodia em soluços. As coisas mudaram, porém, quando a criança, logo após o final do segundo ano, começou a falar espontaneamente. Ao ver um estranho, ele começou a repetir para si mesma as palavras: “Não tenha medo” e, assim, dominava a situação. A pronúncia dessas palavras teve o efeito claro de uma “exortação” com a qual a criança conseguiu se defender contra a explosão imediata de emoção, de tal maneira a se acalmar completamente depois de algum tempo.

¹⁵ STERN, C.; STERN, W. *Die Kindersprache*, p. 181. Cf. STERN, W. *Psychologie der frühen Kindheit*. 3. éd., Leipzig, 1923, p. 111; 303.

imperativo moral. Os primeiros pensadores que colocaram essa exigência tinham a mais clara consciência do significado próprio e primitivo do Logos e de sua relação íntima com o mundo da linguagem. Eles faziam apelo à atividade da “ratio”, da razão incorporada na linguagem, contra o poder das emoções como puro πάθος. Este poder deve ser limitado pelo fato de que a paixão é obrigada a se expressar e, portanto, a se submeter à jurisdição da língua. Essa necessidade de traduzir, de λόγον διδόναι, constitui o princípio fundamental da moralidade que Sócrates descobriu e que transmitiu a Platão. O processo da indução socrática e o da “maiêutica” socrática nada mais são do que o método pelo qual fazemos a consciência “falar” garantindo a força que reside em sua espontaneidade inviolável. Assim o homem adquire com a linguagem não apenas um novo poder sobre as coisas, sobre a realidade objetiva, mas também um novo poder sobre si mesmo. O primeiro domínio de coisas para a criança depende quase inteiramente do poder da palavra e só pode contar com ela: pois é somente graças à palavra que ela pode obter o apoio e a assistência às quais recorre em todas as suas ações. Mas a nova função de mediação da qual ele assim toma consciência, e da qual a todo momento aprende a se servir cada vez mais livremente, reage por sua vez sobre ele mesmo. O meio para dominar as coisas torna-se ao mesmo tempo um meio e um verdadeiro órgão de autodomínio. Em ambos os casos, a consciência adquire domínio sobre o ser em um processo apropriadamente bilateral em um verdadeiro processo dialético. Ela se apropria do ser – tanto o ser “exterior” como o ser “interior” – quando consegue afastar-se dele e separá-lo dela a uma “distância” conveniente. A linguagem ainda participa essencialmente da conquista desta nova “perspectiva”. De agora em diante ela não pode mais se contentar em agarrar objetos e levá-los consigo; ela só consegue dominá-los pelo ato da *designação* simbólica, isto é, por um ato puro de mediação espiritual. À tendência, ao apetite, à paixão que vai direto às coisas, a linguagem sempre opõe uma outra direção, afetada por um signo contrário. Nela sempre coexistem a atração e a repulsão que permanecem em uma espécie de equilíbrio ideal, pois a necessidade de atrair imediatamente as coisas para si e simplesmente incorporá-las à esfera do eu se opõe aqui a outra necessidade: a de distanciá-las do eu, de colocá-las fora dele, com o único fim de torná-las “representáveis” e de torná-las objetos, pelo próprio ato que as separa dele. A força de “atração” é balanceada pela força de “abstração”. A conversão em direção às coisas que se cumpre na linguagem é, ao mesmo tempo, uma maneira de se distanciar delas. A conjugação e a interação concreta desses dois processos condicionam e tornam possível este tipo de apropriação intelectual do mundo que é o traço essencial e característico da linguagem¹⁶.

V

Mas, ao lado do mundo dos objetos “exteriores” e do mundo do eu pessoal, é também o mundo *social* propriamente dito que deve ser aberto e conquistado progressivamente pela linguagem. O *primeiro* passo que o eu completa no caminho da objetividade não o leva a um mundo de objetos, de simples “coisas”; diante deste mundo das coisas, antes do mundo do “aquilo”, é primeiramente o mundo do “você” que é o objeto de sua atenção. A orientação para o “você” é primária e primitiva; ela se mostra tão forte e tão preponderante que, durante um longo tempo, toda consciência de “coisas” simples deverá, para aparecer como tal e conseguir se destacar, ainda estar revestida da forma do “você”. Mas, na verdade, esse tipo de participação na vida

¹⁶ Este escopo de “abstração” verbal foi particularmente bem destacada por Delacroix. Cf. *Le langage et la pensée*, p. 76: “Para ter verdadeiramente uma linguagem, é preciso abstrair as reações afetivas, tratar seus próprios estados como coisas e estabelecer relação entre eles, quer dizer, pensá-los e estabelecer entre certos movimentos uma relação regular de correspondência”.

de um outro e essa simpatia só são possíveis e realizadas pela linguagem. Ela é o alvorecer desta consciência social e, mesmo em suas formas mais sutis e mais elevadas, esta consciência sempre aparece como que banhada por sua luz. Aqui, novamente, foi Humboldt quem, ao explicar os princípios de sua filosofia da linguagem, apresentou esta ideia com uma clareza clássica e a penetrou em toda a sua profundidade: “Em tudo o que agita o coração humano”, diz ele,

[...] e sobretudo na linguagem, há não apenas uma aspiração à unidade e à universalidade, mas também a intuição, a convicção íntima de que o gênero humano, apesar de todas as divisões e de todas as diferenças, é, no entanto, em sua essência e em seu destino último, uno e indivisível... A individualidade separa, mas de um modo tão singular que esta separação desperta diretamente o sentimento de unidade e parece ser um meio de restabelecê-la, ao menos de um modo ideal... Pois em sua aspiração profunda íntima à unidade e à universalidade, o homem gostaria de sair das barreiras de sua individualidade, mas ele é como o gigante que só pode tirar suas forças no contato com a terra maternal: é preciso então que ele eleve esta individualidade neste círculo superior, pois é dele que ele retira toda sua potência. Ele faz, assim, progressos sempre crescentes em uma aspiração impossível em si mesma. É aqui que a linguagem vem em seu auxílio de maneira verdadeiramente milagrosa, a linguagem que conecta ao mesmo tempo que isola, e encerra no envolvimento da expressão mais individual a possibilidade de uma compreensão universal. A mesma aspiração que conduz a vida interior do homem à unidade tende também a ligar, exteriormente, todo o gênero humano. O indivíduo, considerado no local, no tempo e na modalidade de sua existência, é um fragmento destacado de todo o gênero, e a linguagem prova e sustenta essa relação eterna que domina o destino do indivíduo e a história do mundo¹⁷.

De fato, qualquer aquisição verbal, qualquer ato de “aprendizagem” da língua, mesmo o mais simples, é uma confirmação clara desta verdade. Pois a linguagem não é simplesmente *transmitida* como um objeto de propriedade absoluta, mas sua efetiva apropriação sempre requer toda a força do indivíduo. A linguagem humana nunca é adquirida pela simples “imitação”, mas deve, em cada caso individual, ser conquistada de novo e formada de novo. Não há “linguagem infantil” em geral, mas cada criança fala *sua própria* língua e nela permanece por muito tempo e obstinadamente atada. Mas, neste aparente individualismo, o sentido do Todo está vivo e ativo. A atividade egocêntrica da fala, como pura expressão de si, cede cada vez mais lugar à vontade de ser compreendida e, portanto, à vontade de universalidade. Quanto mais a criança progride em seu desenvolvimento verbal, mais desperta e fortalece nela a consciência de que existe um uso da linguagem universal e objetivamente válido. Parece que a consciência deste valor *especial* que reside na norma da linguagem é, no despertar da vida intelectual, um dos exemplos mais importantes e mais precoces para dar o sentido da norma *em geral*. É na ligação das palavras, na submissão ao sentido universal das palavras, que a criança talvez realize a experiência mais precoce e mais direta do caráter essencial do vínculo social, do normativo como tal. Ela mesmo tece a trama da língua e a retoca continuamente, mas não pode construí-la inteiramente com suas próprias mãos; ela é enviada aqui ao trabalho coletivo, contínuo e permanente. A obra da linguagem só se constrói através desta colaboração igual de todos, tornando-se assim o elo mais forte entre aqueles que a criaram coletivamente e que a desenvolveram entre si e para si. A tendência cada vez maior da criança de perguntar os nomes das coisas já esclarece esse estado de coisas. Pois a pergunta que precisa de uma resposta, que pede e espera uma resposta, é talvez a forma mais sutil da relação “social” como uma relação

¹⁷ HUMBOLDT. W. v. Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues (esboço manuscrito). *Werke*, Akademie-Ausgabe, v. VI, primeira parte, p. 125 sq.

não mais puramente prática, mas intelectual e moral. O que se expressa nela é a necessidade de uma assistência não mais física, como nas puras expressões emocionais, mas intelectual. Na construção da consciência humana, talvez não haja nada maior e mais importante do que aquilo que leva da expressão vocal na forma de um grito, ou qualquer outra interjeição emocional, à expressão na forma de *pergunta*. Pois é aqui que a restrição da necessidade física pura é pela primeira vez quebrada e o fundamento da liberdade espiritual é colocado. Na pergunta se expressa pela primeira vez uma curiosidade dirigida não à posse de um objeto, mas à aquisição de um conhecimento. Ela é o início de toda verdadeira e pura “curiosidade intelectual”. Com a pergunta sobre os nomes, a criança entra pela primeira vez neste mundo do saber. Na pergunta “por quê?”, que aparece mais tarde com uma precisão e uma insistência tão características, ela já atingiu uma de seus cumes intelectuais. Assim, de agora em diante, se o *conteúdo* do cognoscível ainda não foi dado a ela, sua *forma* pura lhe está aberta. A pergunta “o que é?” (τί ἔστι) e a pergunta “por quê?” definem na realidade todo o círculo do conhecimento em uma percepção panorâmica provisória. Elas delimitam de algum modo o horizonte do cognoscível, do que pode ser perguntado e merece sê-lo. E neste duplo desenvolvimento podemos também, parece-me, provar a existência de uma reorganização e de uma transformação específica da consciência *social*. Perguntas e respostas estabelecem entre os indivíduos uma ligação distinta da ordem e da defesa, da obediência ou da resistência. Desde os primeiros sons da linguagem emitidos pela criança, podemos dizer que eles servem exclusivamente para a comunicação da necessidade e do desejo, que a linguagem é aqui apenas um “meio de contato para a satisfação das necessidades”¹⁸. Mas essa nova relação de interrogação cria uma nova relação de comunidade; ela engendra o primeiro contato propriamente espiritual entre os membros da comunidade. Mesmo através da pura observação psicológica podemos sempre demonstrar que, reciprocamente, na medida em que a linguagem adquire características objetivas, toda atividade é espiritualizada pelas relações sociais: “a espiritualização subjetiva da atividade cresce com a conquista do mundo dos objetos pela linguagem”¹⁹. O quão íntima é essa reciprocidade é indicada pelo fato de que a consciência social, em suas formas mais precoces e simples, parece diretamente ligada a esta contribuição da linguagem. Onde tal contribuição não existe, onde alguém isolado permanece fora da comunidade linguística, é também excluído da comunidade social em geral. O homem que fala uma *língua estrangeira* aparece como estrangeiro “*tout court*”, como o “bárbaro” com o qual não resta mais nenhum vínculo moral humano. Mesmo o homem de alta cultura intelectual torna-se imediatamente um “bárbaro” assim que não consegue mais se fazer entender por meio da fala na comunidade onde vive. É o que expressa Ovídio em *Tristia ex Ponto*: “*Barbarus hic ego sum quia non intelligor ulli*”. A história da humanidade nos ensina o quão penoso é esse custo e quanto esforço intelectual é necessário para compreender a ideia de uma comunidade supralinguística, de uma *humanitas* cuja unidade não é mais mantida e constituída pelo emprego de uma língua particular.

A ideia desta “humanidade” conduz para além da linguagem; mas a linguagem é para a “humanidade” um ponto de passagem obrigatório, uma etapa necessária no caminho que leva até ela.

¹⁸ Cf. BÜHLER, C. *Kindheit und Jugend*. p. 89.

¹⁹ *Ibid.*, p. 147.

VI

Resta ainda um último fator a considerar para representar plenamente o significado da linguagem tendo-se em vista a construção da consciência. Ela não só coopera na construção do mundo dos objetos, do mundo da percepção e da intuição objetiva, mas é indispensável para a construção do *mundo da imaginação pura*. Ambas as obras são de igual importância; pois todos os estágios primitivos da consciência são caracterizados justamente pelo fato de que a franca divisão entre “fantasia” e “realidade”, entre “imagem” e “coisa”, entre o “representado” e o “real” ainda não foi feita. Essas etapas ainda estão, diante de tais oposições, em um estado indiferenciado; a separação e a distinção destas ideias ainda não se concretizaram como acontecerá mais tarde, de forma cada vez mais pronunciada, no pensamento analítico que elas perseguem graças à linguagem²⁰. O mundo da *brincadeira* infantil também permanece, pelo menos em seu início, completamente sob o signo desta indiferença. A interpretação dos “jogos lúdicos” infantis ainda é, até onde sei, muito discutida na psicologia infantil contemporânea. Parece que ainda não chegamos a um consenso sobre o “significado” específico destas brincadeiras. Reina nelas, se nos perguntarmos, uma verdadeira ilusão? A criança *acredita* na realidade dos eventos que se desenrolam diante dela na brincadeira, ou a brincadeira é apenas um espetáculo e a atividade da criança está essencialmente limitada a atribuir seus papéis a pessoas e coisas particulares neste espetáculo?²¹ Entretanto, na realidade, a dificuldade de se chegar a uma decisão clara neste problema parece-me resultar de um erro de princípio inerente à própria *colocação* da questão. A psicologia se depara aqui com um daqueles problemas em que se expõe facilmente a um engano metodológico; ela corre o risco de cometer o erro que W. James chamou de “a falácia do psicólogo (*the psychologist’s fallacy*)”. “A grande armadilha para o psicólogo”, escreve ele, “é a confusão de sua própria perspectiva com aquela do fato mental por ele descrito. A isto chamarei doravante de sofisma do psicólogo *por excelência*... Uma variedade da falácia do psicólogo é a suposição de que o estado mental estudado deve ter consciência de si mesmo, quando o psicólogo tem consciência dele”²². Eis, parece-me, descrita com perfeita precisão e vigor, o erro em que cai o psicólogo que observa e analisa, quando, na presença da brincadeira infantil, se pergunta: até que ponto “ela se leva a sério”? Que papel deveríamos dar, no antropomorfismo infantil da criança, à seriedade real e ao simples brincar? O *fenômeno* observável da brincadeira não pode dar a essa questão uma resposta inequívoca, pois toda essa distinção que a análise psicológica nela introduz e projeta é originalmente estranho a ela. E é muito estranho nesta questão que haja de fato aqui uma interpenetração particular, uma “concrecência” entre “imagem” e “coisa”, entre “realidade” e “aparência”, e a prova disso está não apenas na criação mítica, onde sempre vimos a fonte e o princípio do antropomorfismo infantil, mas na criação *verbal*. Como em todas as formas essenciais da consciência intelectual “primitiva”, a linguagem e o mito atuam aqui em solidariedade e é somente por meio de sua solidariedade e suas reações mútuas constantes que podem dar origem a essas formas²³. A questão “qual é, dessas duas funções, aquela que dá ou a que recebe, a primitiva ou a derivada?”, mal pode ser colocada; sua penetração e solidariedade são, em princípio, a única realidade observável. Aplicando esse princípio à estrutura e à gênese da consciência infantil, encontraremos também a dupla determinação e o

²⁰ Cf. *Minha Philosophie der symbolischen Formen*. Vol. II, p. 47.

²¹ Comparar sobre esta questão a discussão entre W. Stern, *Psychologie der frühen Kindheit*, ch. xx, § 3, *Illusion und Illusionseinsicht*, 3. éd., p. 217, et K. Bühler, *Die geistige Entwicklung des Kindes*, 2. ed., p. 108.

²² JAMES. *The principles of psychology*. Londres, 1901, t. I, p. 196.

²³ Para mais detalhes, ver meu estudo: *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen* (Studien der Bibliothek Warburg, VI). Leipzig, 1924.

duplo uso do mito e da linguagem. Pois a criança só vê no mundo um mundo de essência inteligível para ela e idêntico ao seu porque está em relação *verbal* contínua com ele. Todo o ser lhe parece em um sentido animado, pois ele se abre a ela por meio da linguagem e responde às suas perguntas. A este comércio condicionado pela linguagem se liga para a criança não apenas toda relação com o que é especificamente humano, mas também toda relação com o mundo dos objetos, pois tudo que rodeia a criança “fala” com ela de alguma maneira. Coisas, eventos, como exprime a língua alemã, “apelam” para ela (*nemen es em Anspruch*); estes formam com ela uma comunidade linguística, o que significa para a criança uma verdadeira comunidade de vida. A esse respeito, podemos arriscar esse paradoxo: a criança não fala com as coisas porque as considera animadas, mas, pelo contrário, as considera animadas porque fala com elas. De início, as coisas não são para a criança simples objetos que exercem sobre ela ações puramente físicas, mas são seu parceiro, o outro, o interlocutor numa espécie de *diálogo*. Ela espera, ela exige deles uma resposta, e é nessa resposta que se estabelece a primeira e verdadeira relação mútua entre as coisas e o eu. A diferença fundamental entre a simples *relação com uma coisa* e a relação propriamente moral e intelectual, ou seja, a relação eu-você, consiste precisamente em que só a segunda é perfeitamente recíproca e reversível. As coisas e o eu permanecem, em todas as suas relações, dois seres essencialmente estranhos um ao outro. Eles podem trocar continuamente ações, mas essas ações nunca conseguem remover a diferença *substancial* que os separa: “sujeito” e “objeto”, eu e mundo se opõem como o “eu” e o “não eu”. Onde essa relação pura com as coisas começa a se desenvolver e se tornou preponderante na consciência humana, o mundo caiu definitivamente para a categoria de mera matéria. Pode ser dominado, submetido cada vez mais à vontade humana, mas, precisamente por causa desta forma de subordinação, torna-se mudo para o homem; ele não fala mais com ele. Pois não há verdadeiro *discurso* exceto onde há uma verdadeira *conversa*, onde os interlocutores não estão apenas voltados um para o outro, mas são coordenados um para o outro como iguais. É um fato típico que a linguagem, mesmo quando cria designações para relações puramente objetivas, ainda guarda uma lembrança dessa relação fundamental. Em alemão, a expressão “*sich entsprechen*” lembra a que ponto a pura *relação objetiva* é originalmente interpretada e compreendida como uma relação verbal.

E o que me parece um traço característico e decisivo da brincadeira infantil é que ela nos transporta para um mundo onde as duas formas de relação não estão ainda separadas em parte alguma, mas permanecem inextricáveis e indissociáveis. Brincadeira e linguagem estão internamente e realmente associadas uma à outra. Talvez não haja uma brincadeira infantil que possa ser chamada de “brincadeira muda”; não há ninguém que não seja penetrado pela atividade da linguagem, ao menos da linguagem interior, animada e conduzida por ela. Mas mesmo a emissão *exterior* de vozes parece ser um fator verdadeiramente essencial na brincadeira: sem esta emissão, a criança não pode se desenvolver nem tornar-se totalmente ela mesma. A atividade verbal não é apenas uma circunstância concomitante com qualquer atividade lúdica: é seu estimulante contínuo. O gosto pela brincadeira está ligado em grande medida ao “gosto pela fabulação” e não pode ser separado dela. Assim, a fantasia infantil, como a fantasia artística, envolve tudo o que toca, tudo que marca com o seu selo “na veste florida da fábula”, e esta fábula é fábula imaginada e fábula falada. A palavra é sugerida pela imagem e a imagem pela palavra, tanto que ambas vivem, atuam, existem uma pela outra. Todo antropomorfismo infantil está firmemente enraizado neste antropomorfismo do qual a linguagem é a condição e o perpétuo alimento; ele se funda sobre este sentimento, que o ceticismo ainda não abalou nem perturbou, de que há uma intuição imediata das coisas, pois nos foi dado um meio para que, com elas, pudéssemos nos “entender”, uma vez que, na resposta e na questão podemos estabelecer com elas uma relação direta.

VII

Mas se apresentamos em toda a sua amplitude a significação da linguagem para a construção do mundo da representação e do mundo da fantasia, então parece surgir desta ideia mesma uma objeção final e decisiva contra seu escopo. Pois, se ela se revela um meio específico de “humanização”, de antropogonia, temos a impressão de que ela, por essa mesma razão, está condenada a permanecer fechada e aprisionada para sempre nos limites do antropomorfismo. Ela desenvolve dentro de si todo um mundo de símbolos cada vez mais rico e cada vez mais finamente articulado, mas se aprisiona na rede que construiu. Para sempre incapaz de penetrar na própria essência das coisas, as substitui por um simples signo. A crítica cética da linguagem sempre se concentrou neste ponto, e toda a sua controvérsia é dirigida no sentido desse *único* argumento. A linguagem não é, para esta crítica, um órgão do conhecimento, da verdadeira apreensão do ser: é, ao contrário, o que sempre se interpõe entre o homem e a realidade, que tece constantemente o véu de Maia e nele nos envolve cada vez mais. Se não conseguirmos nos libertar das redes da linguagem, aniquilar a ilusão que ela traz e que sempre alimenta, nunca poderemos chegar à verdade do ser, do ser “interior” tanto quanto do ser “exterior”. Pois o ser interior não é descoberto pela linguagem; mais do que isso, ele é, ao contrário, obscurecido e escondido por ela. Pelo próprio fato de buscarmos exprimir o conteúdo da existência interior e pessoal, para fixá-la de alguma forma em uma palavra, o significado último desta existência já está perdido e aniquilado. Um eterno anátema parece ter sido lançado sobre a linguagem: tudo que ela nos mostra, ela também esconde de nós, e fatalmente. Em seu esforço para tornar consciente e manifesta a natureza das coisas, para apreendê-la em sua essência, a linguagem necessariamente deforma e desfigura. Esta crítica e as acusações que dela derivam são encontradas ao longo da história do espírito, nós a ouvimos do lado da crítica do conhecimento como do lado do misticismo, da filosofia e da poesia:

*Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?
Spricht die Seele, so spricht, ach ! schon die Seele nicht mehr*²⁴.

Mas, por outro lado, é igualmente a *poesia* que mais seguramente pode levar esta crítica e esta acusação ao seu justo valor. Pois é a linguagem do verdadeiro poeta que atinge a mais elevada síntese, que oferece a mediação e concilia com mais clareza as oposições. Aqui o particular torna-se universal e o universal torna-se particular. Cada criação verbal verdadeiramente poética e sobretudo cada criação puramente lírica aparece como uma solução do mistério de toda a existência espiritual. O que há de mais individual pode tornar-se a expressão de uma ideia absolutamente universal, traduzir adequadamente seu conteúdo, abrir completamente o seu sentido. Quando o verdadeiro gênio lírico exprime um sentimento, ele nos dá algo de momentâneo e único, que nunca existiu antes. Não o recebemos como algo conhecido, já dado: é uma criação verdadeiramente nova, é em si e por si mesma um enriquecimento definido da existência. E, no entanto, essa inovação não nos revela nada que venha de fora, nada de estranho: tudo acontece como se suas características nos fossem familiares desde sempre. Nosso ser interior não é obscurecido por ela, nosso sentimento não experimenta nenhum constrangimento, pelo contrário, ambos parecem realmente liberados pela linguagem e trazidos à luz em sua pura forma primitiva. Talvez não seja por acaso que essa direção específica e essa força ori-

²⁴ “Por que o espírito vivo não pode aparecer ao espírito? Quando a alma fala, que pena! não é mais a alma que fala” (Schiller, *Votivtafel*, n. 44, Sprache).

ginal característica da linguagem, quase sempre não reconhecida ou negligenciada pelos puros *teóricos*, tenham recebido nas reflexões de um *poeta* sua expressão e definição mais claras. Em um artigo conciso de somente algumas páginas “*Sobre a conclusão progressiva do pensamento na fala*”²⁵, H. von Kleist colocou com vigor magistral o problema que estamos tratando. Ele parte do fato de que o papel da linguagem não se limita de modo algum a comunicar pensamentos preexistentes, mas que ela é um mediador essencial para a *formação* do pensamento, para o seu desenvolvimento interno. A linguagem não é uma simples *transposição* do pensamento para a forma verbal: ela coopera essencialmente com o ato primitivo que o *apresenta*. Não reflete apenas de fora o movimento interno do pensamento, mas é para ele um tema, um estímulo e uma causa motriz de primeira importância.

A ideia não existe antes da linguagem, mas forma-se nela e por meio dela. Os franceses dizem: o apetite vem quando comemos. Esta lei empírica permanece verdadeira quando a parodiamos dizendo: a ideia vem quando falamos [...] Penso no golpe do martelo de Mirabeau dispensando o mestre de cerimônias após o término da última sessão real, em 23 de junho. O rei havia dado aos Estados a ordem de se separar. O mestre de cerimônias voltou à sala de sessões onde os Estados permaneceram reunidos e perguntou-lhes se haviam ouvido a ordem do rei. – “Sim”, respondeu Mirabeau, “nós ouvimos a ordem do rei”. Tenho certeza de que, nesse começo muito moderado, ele ainda não pensava nas baionetas com as quais deveria concluir sua resposta. “Sim, senhor”, repetiu ele, “nós ouvimos”. Vemos que ele ainda não sabe exatamente o que quer. “Mas quem lhe autoriza”, continuou – e aqui bruscamente uma fonte de ideias grandiosas brotou nele – “quem lhe autoriza a falar aqui de ordens? Nós somos os representantes da nação”. – Eis o que ele procurava: “a nação dá ordens, não as recebe!” – para se lançar ao cume da temeridade. “E para ser ainda mais claro com o senhor...” e só então encontra a expressão de toda a resistência para a qual a sua alma se prepara: “Vai dizer ao vosso rei que nós só saímos daqui pela força das baionetas!”. A linguagem – tal é a conclusão que Kleist tira da evocação desta cena memorável – para o verdadeiro orador que não comunica pensamentos prontos, mas no qual os pensamentos são lampejos que iluminam a torrente da fala – não é um entrave, um freio na roda do espírito, mas “como uma segunda roda que corre paralela à primeira sobre o mesmo eixo”²⁶.

Esta feliz comparação caracteriza bem a relação fundamental entre pensamento e linguagem. A dinâmica do pensamento anda de mãos dadas com a dinâmica do discurso. Entre esses dois processos há uma constante troca de forças. Todo o ciclo do devir intelectual e moral depende da troca que mantém continuamente seu movimento.

VIII

Nas considerações precedentes, eu quis dar apenas algumas indicações, sem me aprofundar no pensamento e sem pretender esgotar o tema com o qual elas se relacionam. Só será possível resolver verdadeiramente e dominar os problemas que aqui se impõem com a colaboração, mais efetiva do que no passado, de *todas* as disciplinas que participam do estudo da língua. A linguística, a filosofia, a psicologia, a patologia da linguagem, a história literária e a estética ainda seguem caminhos muito distintos. Mais do que por razões, somos sempre incomodados no trabalho comum por ideias convencionais e tradicionais, pela consideração de fronteiras superficiais e técnicas. Cada uma expõe as questões básicas falando de seu ponto de

²⁵ Ueber die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden.

²⁶ Cf. KLEIST, H. v. *Werke*. Edit. Erich Schmidt, v. IV, p. 76.

vista e interesses especiais; de imediato, cada uma deve abrir seu próprio caminho e elaborar penosamente todos os seus conceitos metodológicos. Não desprezo nem contesto a natureza específica e os objetivos especiais da pesquisa em direções particulares, mas, por outro lado, parece-me que é por sua síntese e orientação na direção de um objetivo comum que o problema filosófico da linguagem pode ser verdadeiramente elucidado. Atualmente, as *próprias* ciências fundamentais com frequência sofrem deste destino, que orienta cada uma, em seu conteúdo e em seu método, a falar em sua própria língua. O objetivo destes breves apontamentos seria alcançado se eles permitissem a construção de pontes entre estas ciências e contribuíssem com o progresso pelo qual aprenderão a conhecer-se e compreender-se.

Referência

CASSIRER, E. Le langage et la construction du monde des objets. Trad. Paul Guillaume. *In: Essais sur le langage*. Paris: Les Editions de Minuit, 1969. p. 36-68.

Sobre o tradutor

Gabriel Gurae Guedes Paes

Doutor pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Foi bolsista CAPES/PDSE (Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior) na Université Paris 1 Pantheon-Sorbonne com coorientação internacional conduzida pelo Prof. Dr. Reanaud Barbaras. É membro do GT Filosofia Francesa Contemporânea da ANPOF. Atualmente é professor temporário na Universidade Estadual do Ceará (UECE).

Recebido: 9/1/2025

Received in: 1/09/2025

Aprovado: 15/10/2025

Approved in: 10/15/2025