

NOTAS INTRODUTÓRIAS SOBRE A LINGUAGEM (*)

Rubem A. Alves

Professor da UNICAMP, Livre-Docente em
Filosofia Política.

I – LINGUAGEM E PODER

“A palavra falada foi a primeira tecnologia por meio da qual o homem se separou do seu ambiente a fim de se apropriar dele sob uma forma diferente.” Marshall McLuhan.

“Para o homem social o universo só existe por meio da sociedade e, conseqüentemente, por meio da língua.” H. Lefebvre.

“Falar é um ato de liberdade; a palavra é liberdade. É correto, portanto, que a linguagem seja considerada a raiz da cultura.” L. Feuerbach.

Dos protozoários ao homem, todos os organismos têm um problema comum a resolver: a **sobrevivência**. Seres vivos são seres de **carência**. Cada momento ou expressão de vida é uma perda de energia. Ao expressar-se a vida tende para a morte. Daí a necessidade de recuperar a energia perdida para poder continuar a viver.

Mas, como é que o organismo faz isto? Pela incorporação da natureza a si mesmo, “A natureza”, observa Marx, “é o corpo inorgânico do homem. Dizer que o homem vive da natureza significa que a natureza é o seu corpo, com o qual deve estar num processo de trocas constantes, a fim de não morrer.” (1) Afirmação que vale para todos os seres vivos porque, como constata Bertalanffy, “um organismo é um sistema aberto, no sentido preciso de que ele conserva sua forma somente graças a um fluxo contínuo de trocas com o mundo.” (2)

Isto quer dizer que a sobrevivência depende da **eficiência** dos mecanismos desenvolvidos pelo organismo para fazer com que a natureza venha a ser uma **função** de suas necessidades. Uma vez perdida a energia, a única fonte possível é a natureza: Mas este universo físico **ignora** o organismo. Nada existe nele, nenhuma teleologia, que o organize como **função** da vida. Nada o obriga a fornecer as energias de que o animal carece. Por isto estas energias só são apropriadas pelo organismo por meio de um ato agressivo, parasitário, pelo qual o animal toma da natureza e a assimila:

torna-a semelhante a si. Biologicamente não creio existir muita diferença entre matar um animal para servir de alimento e o simples ato de respirar. Ambos são formas de apropriação de energias. Só sobrevivem os animais aptos para fazer isto. **Sobrevivência, em última análise, é uma função do poder, da eficácia do organismo para se apoderar do seu meio.**

Dando um passo adiante, observemos que a atividade animal não se processa a esmo, numa constante sucessão de tentativas e erros. Muito ao contrário. Ela é ordenada e previsível. Possui uma **lógica** que é determinada pelas necessidades específicas do organismo em questão, e pelas condições do ambiente em que ela se dá. Na realidade tudo se processa como se ela fosse **programada** pelo corpo do animal. Vamos explicar: Sabemos que os vários organismos são resultados de longas histórias, de processos distintos de experimentação que se deram através de milhares de anos. Os experimentos mal sucedidos terminaram com a extinção das espécies que os empreenderam, e sobreviveram aquelas que conseguiram **inventar e aprender** soluções satisfatórias. Inventar: descobrir uma fórmula mais eficaz para resolver um problema. Aprender: preservar a experiência testada, para usá-la no futuro. A aprendizagem é a transformação de uma experiência que se poderia perder no passado, numa ferramenta para conquistar o futuro. Vemos aqui o **sentido funcional da memória**: ele permite que o organismo racionalize seu comportamento futuro com base numa experiência passada. Cada organismo é uma estrutura que preserva uma invenção, e um aprendizado típico para o problema da sobrevivência. Para uma ameba, uma pulga, um rato, um gato, um urubu, um camarão ou um polvo, o problema da sobrevivência e as soluções para ele são absoluta e radicalmente distintas. Cada organismo é um processo de aprendizagem preservado como memória biológica; é uma história transformada em estrutura. E a isto que se denominava comportamento instintivo. Em outras palavras: o animal é determinado ou programado pelo passado de sua espécie, presente em sua organização biológica. Daí poder-se dizer (Berger e Luckmann) que o animal é o seu corpo. A consequência disto é que seu comportamento é estabilizado, fechado. Sua programação está completa. Não permite reorganização. É verdade que o animal tem certa capacidade para aprender a resolver problemas novos. Mas na medida em que sabemos, tal processo é sempre regulado por sua programação biológica, que em nenhum momento pode ser reestruturada. Em outras palavras: o animal não é livre em relação ao seu passado; não pode reorganizar sua experiência e a sua atividade.

Notemos agora uma outra coisa. O animal não organiza a sua ação simplesmente em resposta às suas necessidades. É verdade que a ação irá sempre buscar atender a uma necessidade. Entretanto, a forma que ela toma depende de certas informações acerca do meio ambiente, colhidas e interpretadas pelo animal. Por exemplo: um pássaro pode estar com muita

fome, mas ele não se aproximará do alimento se perceber a presença de um gato por perto. A necessidade de comer cede diante de uma necessidade maior: a sobrevivência. Dadas as necessidades de sobrevivência, o animal organiza sua ação de acordo com certa interpretação da situação que lhe é transmitida pelos seus sentidos e memória. Através do corpo o animal é informado se seu ambiente é propício ou ameaçador, se ele deve avançar ou fugir. Sem esta **atividade interpretativa** a ação não poderá ser coordenada com eficácia. Generalizemos: **para ser eficaz a atividade tem de se dar em resposta a uma atividade interpretativa que é, mesmo nos seus níveis mais rudimentares, uma forma de conhecimento.**

O mecanismo mais simples de interpretação do mundo é a capacidade do organismo para sentir **dor** ou **prazer**. A sensação de prazer é um ato de conhecimento que interpreta uma dada relação organismo-ambiente como sendo favorável ou à sobrevivência ou à expressão do corpo. A sensação de dor, ao contrário, faz o animal saber que sua vida está em perigo. A atividade se dará, então, ou pela aproximação do animal do objeto que lhe causa prazer, ou pela sua fuga daquele que lhe causa dor.

Este fato tem conseqüências muito importantes para a organização da experiência. Verificou-se que as experiências organizadas em resposta a uma situação de prazer tendem a manter-se abertas, enquanto aquelas que se formaram em resposta à dor tendem a fechar-se. Como se chegou a tal conclusão e o que ela significa? Um rato, colocado numa caixa, tem o seguinte problema: para conseguir o alimento terá de mover uma alavanca. Depois de mover a alavanca acidentalmente algumas vezes o animal aprende que há uma relação causal entre tal ato e o recebimento do alimento. Experiência de prazer. Entretanto, se se desligar a alavanca do mecanismo que dá o alimento, o rato ainda irá movê-la algumas vezes, mas logo descobrirá que a coisa não funciona mais, que a relação causal anterior não mais existe. E tratará de reorganizar o seu comportamento. Modifiquemos a relação. Ao invés do alimento o rato receberá um choque ao mover a alavanca. De forma idêntica ele aprenderá esta situação. A alavanca passará a ser associada à dor e portanto será evitada. A dor produz sempre um **comportamento de fuga** (avoidance behavior). Mudemos a relação, desligando a alavanca do choque elétrico e ligando-a ao mecanismo do alimento. Porque o rato foi condicionado a evitar a alavanca, ele fugirá de outras experiências com ela, e, portanto, não aprenderá que a relação deixou de ser desagradável para ser de prazer. Desta forma, a aprendizagem que se dá em resposta à dor tende a impedir a reorganização da experiência, na medida em que ela faz com que o sujeito evite contatos novos.

“O aspecto interessante do comportamento de fuga está em que ele leva o animal a se isolar e, portanto, a não se expor a aspectos muito importantes do meio ambiente.” (3) A experiência dolorosa leva o sujeito a fechar-se para o novo e a se consolidar em torno de uma aprendi-

zagem passada. Isto é muito importante para que se compreenda a razão por que os universos lingüísticos construídos em resposta a uma experiência dolorosa tendem a tornar-se rígidos, impedindo novos contatos do sujeito com o mundo.

Ao contrário dos animais que têm uma programação definida biologicamente e, portanto, fechada, o homem é aberto. Com isto queremos dizer que sua programação não se fecha: é incompleta, defeituosa talvez. Tudo dependerá do ponto de vista. Mas por que dizemos isto? De que informações dispomos para fazer tal afirmação? A resposta é muito simples. Observa-se que existe uma relação constante entre a estrutura biológica do animal e a sua atividade. Determinados animais sempre fazem a mesma coisa. Se temos em mãos um ovo de pássaro, sabemos, antes de ele nascer, que tipo de ninho ele irá fazer e qual tipo de canto será o seu. Inversamente, se ouvirmos certo canto ou virmos certo ninho, sabemos de que pássaro provém. Isto se aplica a todos os animais.

Em relação ao homem entretanto, tal não acontece. A história e a antropologia nos revelam que a produção humana é fantásticamente variada, diversificada e mesmo contraditória. Ao comparar os utensílios que culturas distintas criaram para atender às suas necessidades, constatamos simplesmente que eles são diferentes, e com isto, somos remetidos a maneiras diferentes de os homens se comportarem. Entretanto, quando comparamos as cosmovisões ou estruturas de valores que estes homens criaram, veremos que freqüentemente elas não são apenas diferentes, mas contraditórias e opostas. E tudo isso foi feito por um mesmo homem, definido biologicamente. Não se pode, portanto, dizer que haja uma relação causal entre o corpo humano e a atividade humana. Há um vazio imprevisível entre o corpo e a atividade. Tudo se processa como se o homem tivesse de **inventar** aquilo que ele irá fazer. É por isto que dissemos que sua programação é aberta. Ao contrário dos animais, o homem não é determinado pelo seu passado biológico. Daí a possibilidade de sua abertura ao futuro.

Vejamos a diferença entre a atividade animal e a humana sob outro aspecto. O animal toma o mundo tal como lhe é dado. Sua postura é totalmente ecológica: **adaptar-se** e **ajustar-se** ao meio ambiente. O homem, ao contrário, não toma a natureza como o seu limite, mas busca transformá-la para que ela se ajuste às suas próprias exigências. E ao nos referirmos a esta atividade transformadora não temos em mente tão só as alterações do ambiente por meio da tecnologia, desde seus aspectos mais primitivos. O próprio ato de organizar simbolicamente a natureza já é uma técnica de que o homem lançou mão para transformar o universo físico de um contínuo espaço-temporal indiferenciado, num cosmo, numa estrutura significativa dentro da qual ele pudesse **orientar-se**. "A palavra falada", observa

McLuhan, “foi a primeira tecnologia por meio da qual o homem se separou do seu ambiente a fim de se apropriar dele sob uma forma diferente.” (4)

A atividade humana, assim, tem por objetivo sujeitar a natureza às necessidades do corpo. **Daí a necessidade de que o mundo seja organizado em função de sua vontade.** Esta é a razão por que os homens criam universos simbólicos, criam religiões e fazem história e os animais não. Os universos simbólicos, a religião, a história são expressões do esforço humano no sentido de tornar a natureza, o tempo e o espaço em função de si mesmo. Esforço titânico para **antropologizar** o universo todo, transformando-o numa extensão do corpo.

Dizíamos, antes, que a sobrevivência depende de mecanismos eficazes de que o corpo disponha a fim de resolver o problema de incorporar energias novas, extraídas da natureza. Ora, o corpo humano se caracteriza por sua imensa fragilidade. Daí a necessidade de se inventarem técnicas para aumentar a eficácia do corpo e melhorar o desempenho dos seus membros. Técnicas são extensões do corpo. Sob este ponto de vista a sociedade pode ser entendida como uma técnica, pois que as necessidades humanas de sobrevivência só podem ser resolvidas por mecanismos sociais. Assim como as técnicas são expansões do corpo, também o é a sociedade. E de forma muito especial, pois ela chega a condicionar os nossos próprios sentidos. “A nossa linguagem conceptual”, observa Merton, “tende a fixar nossas percepções, e de forma derivada, nosso pensamento e comportamento” (5) Ora, é a linguagem que faz a sociedade possível e esta torna a linguagem necessária. O condicionamento de nossa percepção pela linguagem é, realmente, o condicionamento de nossa maneira de ver, ouvir e sentir pela sociedade. Isto significa que nossos **mecanismos de interpretação** não são mais puramente biológicos, mas sociais. Se o animal interpretava sua relação com o meio ambiente através de reações puramente orgânicas de dor e prazer, o homem, ao contrário, vai ter mesmo suas dores e prazeres naturais interpretados pelo seu corpo social. A sociedade transforma o esquema interpretativo orgânico de dor e prazer num **esquema interpretativo cultural de valores**. Valores são a forma que a dor e o prazer assumem num contexto cultural. O que é um valor positivo? É aquele que sugere uma ação positiva, da mesma forma que o prazer provoca uma ação de aproximação. E um valor negativo? uma proibição, uma inibição de ação, da mesma forma que a dor significa para o animal um objeto proibido. A realidade social condiciona assim tanto a nossa interpretação da situação em que nos encontramos como a maneira pela qual organizamos nossa ação para fazer frente à situação assim definida.

Vejam, portanto, que a atividade humana é governada pelos valores do grupo. São os valores que lhe interpretam o mundo e que, conseqüentemente, indicam os caminhos de ação. Max Weber chama a nossa atenção para o fato de que as ‘imagens do mundo’ — ou aquilo a

que chamaríamos cosmovisões — funcionam freqüentemente como o homem que controla os trilhos dos trens, determinando os “trilhos em que a ação humana corre, movida pela dinâmica do interesse” (6). É lógico que os valores não são entidades “ideais” que desceram de um mundo além do nosso; entidades portanto “reveladas”, universais e eternas. Os valores, da mesma forma como a dor e o prazer nos animais, são mecanismos para a interpretação do mundo, criados por grupos humanos, em meio à sua luta para sobreviver no seu meio ambiente. Somente é valor para um grupo social aquilo que ele entende ser indispensável para a tarefa de sobrevivência humana. Aquela atividade que descrevemos atrás como o esforço para antropologizar o mundo adquire aqui um pouco mais de precisão. Se o homem, diferentemente dos animais, não é definido biologicamente, mas antes socialmente, por meio dos valores que indicam as condições de sua humanidade (ou de sobrevivência, ou de humanização), podemos dizer que todo o esforço humano é uma tentativa para transformar valores em fatos históricos e sociais. A atividade humana é um instrumento de mediação que toma o universo físico ou uma ordem social precária e busca moldá-los de sorte que venham a harmonizar-se com os valores humanos. Isto é evidente desde as mais primitivas formas do comportamento humano. Quando, por exemplo, culturas primitivas, através do ritual religioso **repetiam e imitavam** os atos cosmogônicos dos deuses, estavam simplesmente tentando tornar **eficazes**, novamente, aqueles momentos e atos que eram de valor supremo, por se constituírem no início o fundamento do seu cosmo físico e social. Não nos interessa se os efeitos desejados eram atingidos ou não, mas simplesmente a intenção do ato. Seu objetivo era tornar históricos (no sentido de objetivos, concretos), através de imitação e repetição, aquilo que a comunidade toda considerava ser os valores supremos. Creio que este modelo se aplica a tudo que poderíamos chamar de atos de criação de cultura. Digo que este é o ato essencialmente humano porque é somente por meio dele que se resolve a contradição entre o homem e a natureza. Como bem observa Marx, as contradições teóricas entre subjetivismo e objetivismo, espiritualismo e materialismo, contradições que refletem a contradição entre o homem e o mundo, se resolvem por meios práticos. (7)

Quando discutíamos a ação animal indicamos que ela se organiza segundo uma programação biológica: o organismo conteria a memória das atividades necessárias para sobreviver. Atividades, enfatizamos uma vez mais, que não surgiram do ar, mas de uma longa e penosa luta pela sobrevivência. É graças a esta memória que o animal racionaliza seu comportamento, dando-lhe uma unidade lógica. Por outro lado, é esta memória biológica que faz possível a ação conjugada. Por ex.: a divisão do trabalho entre as abelhas e formigas. Resumindo, podemos então dizer que a memória biológica permite ao animal preservar e usar as experiências passadas de

sua espécie, e conjugar a ação, a fim de ter maiores condições de sobrevivência. A memória animal é uma aquisição técnica, pois liberta o organismo de um comportamento errático e ineficaz, dando-lhe uma lógica que é importantíssima na luta pela sobrevivência. A vida, tal como a conhecemos, seria impossível sem este mecanismo de preservação de experiências passadas. Digamos a mesma coisa de forma diferente: a memória, por ser um fator fundamental na organização da ação, é um fator fundamental de **poder**. Sem memória o poder não se organiza. Permanece ineficaz. Observamos mais que o homem, por não ser programado biologicamente, tem de inventar sua própria programação. Mas para que ela tenha **continuidade temporal** e seja **conjugada** socialmente, deverá contar com um mecanismo que **funcione** como a memória biológica. Isto é, um mecanismo que funcione, para o homem, da mesma forma que a memória biológica funciona nos animais. É em resposta a esta necessidade que a linguagem é inventada. **A linguagem é a memória coletiva da sociedade**. É ela que provê as categorias fundamentais para que certo grupo social **interprete** o mundo, ou seja, para que ele diga **como ele é**. Mas exatamente por causa disto, por determinar a interpretação, a linguagem determinará também **a maneira pela qual a referida comunidade irá organizar a sua ação**. É lógico. Um sujeito (homem ou comunidade) age em resposta a determinado estímulo. Mas se o mundo, donde vêm os estímulos, é mediado pela linguagem, esta irá, de uma forma ou de outra, condicionar a resposta.

A linguagem e com ela a consciência, nasceu assim, de uma exigência prática: a luta pela sobrevivência, a necessidade de se preservarem e de se socializarem as experiências bem sucedidas. Mesmo as formulações mais abstratas a aparentemente divorciadas de qualquer motivo prático foram, de uma forma ou de outra, motivadas e provocadas por necessidades concretas. Porque "não é a vida que é determinada pela consciência, mas a consciência que é determinada pela vida". (8)

Por isto mesmo Berger e Luckmann chamam a nossa atenção para o fato de que, em decorrência do centro pragmático da consciência, a maior parte do conhecimento que nossa linguagem contém é do tipo **receita** (9). Que é receita? É uma série de ingredientes que devem ser preparados de certa forma, a fim de obtermos certo produto. O produto é o objeto do desejo, daquilo que queremos obter através de nossa ação. Dizemos que certo conhecimento é verdadeiro quando ele é eficaz para produzir o efeito que desejamos. Assim a categoria **verdade** é uma forma simbólica de nos referirmos ao prático e funcional. Como muito bem indica Piaget, "o conhecimento não é uma cópia do meio, mas antes um sistema de interações reais que refletem a organização auto-reguladora da vida em suas relações com as coisas" (10). Esta constatação exige de nós uma atitude totalmente nova frente às idéias. A própria categoria de **verdade**, tão freqüente em nossa linguagem, tende a dissociar a consciência de

sua função prática, para relacioná-la com a percepção de relações ou idéias eternas. “A falsidade da filosofia”, comenta Nietzsche, “consiste nisto: ao invés de ver na lógica e nas categorias da razão meios para a manipulação do mundo, para propósitos práticos, os homens passaram a ter nelas um critério de verdade ou de realidade” (11). Constatação muito importante, especialmente no campo da comunicação. Idéias não são aceitas ou mantidas por serem verdadeiras mas por serem práticas. “Na medida em que seu conhecimento funciona satisfatoriamente, eu estou pronto a suspender quaisquer dúvidas sobre ele” (12). A palavra **verdade** é o nome que damos, “a posteriori”, a uma idéia que antes já era vital para nós mesmos.

II – LINGUAGEM E COSMOVISÃO .

“Os limites da minha linguagem denotam os limites do meu mundo”. Wittgenstein.

Podemos, agora, passar a considerar a linguagem não mais do ponto de vista de sua função, mas sob a perspectiva de sua estrutura. Façamo-nos a seguinte pergunta: o que é a linguagem? A resposta quase evidente é que a linguagem é um conjunto de sinais fonéticos e/ou gráficos convencionais, criados pela sociedade a fim de representar para o homem as coisas e suas relações, e assim tornar possível a comunicação, necessária à conjugação da ação. É necessário explorar isto que aí está dito.

Perguntemo-nos: qual é o processo pelo qual a sociedade cria a linguagem? Uma das respostas possíveis é a que o homem é mais ou menos semelhante a uma câmera fotográfica. Através dos seus sentidos ele tiraria “retratos” do mundo, que seriam “revelados” na mente. A mente seria uma máquina reduplicadora do mundo. E a linguagem, o que seria? Um sistema de sinais para representar esta reduplicação. Imaginemos que um homem veja uma árvore. Lá fora está a árvore e na mente dele está a imagem dela. Agora, se ele necessita comunicar a um companheiro seu esta imagem, ele poderá simplesmente **apontar** para a árvore, se se encontrarem próximos dela. Mas, e se a árvore estiver fora do alcance de sua vista? Neste caso a comunicação, isto é, a focalização das atenções dos dois homens sobre um mesmo objeto, só se dará se eles dispuserem de um sinal que ‘signifique’ a árvore, e lhes evoque a sua imagem. Os sinais são criados para desempenhar esta função. Parece, portanto, óbvio que as palavras têm por função representar coisas. Mas será que isto é tudo? Será a linguagem um simples agregado de sinais, um inventário do mundo? O homem é um construtor de mundos; sua atividade busca criar uma “ordo amoris”, uma organização que seja expressiva dos seus valores e funcional para a sua sobrevivência. Assim como o homem inventa ferramentas para ajudá-lo

nesta tarefa, ele também inventa uma linguagem. A linguagem, assim, **não é uma cópia do real, mas antes uma organização do mesmo**. Na realidade, para o homem, o real é aquilo que ele organiza. Esta é uma das constatações muito interessantes a que Kant chegou, através de sua análise do processo de conhecimento. A mente não é passiva: máquina de retratos! Ao contrário **ela é uma das formas de atividade do homem**, em sua luta para criar um mundo significativo. Isto se torna muito claro quando examinamos a experiência simples de tentar aprender a falar uma língua estrangeira. Todos os que passaram por esta experiência sabem que não basta decorar o seu vocabulário básico. Porque, mais importante que o vocabulário (que é o inventário das coisas) é a estrutura da língua, o seu espírito, que deriva da maneira específica por que o povo que a fala organiza, entende e sente o mundo. Assim, para que aprendamos a **usar** as palavras é necessário **descobrir** a realidade estrutural e 'espiritual' da língua. Há alguns fatos da psicologia que talvez nos ajudem a compreender esta questão. A psicologia Gestáltica nos mostrou que o ato pelo qual a mente transforma sensações em percepções (que são estruturas significativas) é regido por certos modelos preexistentes em nossa mente. Os dados das sensações, que em si não têm sentido, são comparados pela mente com certos modelos nela existentes, e que decifram a sua significação. As sensações, em si, não **interpretam** a situação em que me encontro, a fim de orientar meu comportamento. A interpretação (e, portanto, a orientação do comportamento) começa com a percepção. Vamos dar um exemplo: Ouço uma sirena tocando. Ela pode significar várias coisas: é hora de começar o trabalho numa fábrica, uma ambulância está passando, incêndio, alarme de um ataque aéreo etc. A escolha de uma destas possíveis interpretações vai depender das formas que regem a minha percepção. E somente a partir daí é que vou saber o que fazer. O ato de conhecer é, portanto, um ato de **re-conhecer**: a constatação da concordância entre dados sensoriais novos e as formas memorizadas. Conheço o novo, **dou-lhe um nome**, somente depois de reconhecê-lo por compará-lo com um modelo preexistente em minha mente e que organiza o processo pelo qual estrutura minha experiência. **Há uma memória estrutural** sem a qual não podemos dar nomes às coisas, não podemos reconhecer o nosso mundo. Estas formas não são inatas nem fixas. São decorrentes da cultura e frequentemente o homem passa por verdadeiras revoluções em sua consciência, pelas quais certas formas se desintegram e outras aparecem. Digamos, de passagem, ser este um processo que ocorre não apenas com indivíduos e comunidades. O próprio processo científico de conhecimento é uma sucessão permanente de revoluções estruturais, por meio das quais o homem reorganiza radicalmente o seu mundo. Dois simples exemplos: a transição de um modelo geocêntrico de astronomia para um heliocêntrico, e a transição da física Newtoniana para a Einsteiniana. Podemos lançar mão de um outro exemplo, agora no domínio da estética. Numa peça musical as várias

notas têm, é lógico, um conteúdo sensório e físico muito preciso. Se tocamos um dó no piano, ele terá certo número de vibrações e poderemos ouvir o som correspondente. Mas, ele não significa nada. Ninguém vai dizer se o dó é bonito ou feio, porque, em si, ele é desprovido de conteúdo estético. Entretanto, se a mesma nota se encontra dentro da estrutura musical de uma fuga de Bach, de uma ópera ou de uma canção caipira, ela **assumirá** significações estéticas radicalmente diferentes. **Constatamos, portanto, que o sentido das partes é dado pelo todo.** As partes adquirem o sentido que o todo lhes confere.

O mesmo princípio se aplica à linguagem. Palavras são como notas, em si desprovidas de significação humana. O que lhes dá sentido é a estrutura global em que elas se encontram, e que rege a forma pela qual são usadas. Daí a afirmação de Wittgenstein de que "o sentido de uma palavra é o seu uso na linguagem". (13) Uma mesma palavra terá significações totalmente diferentes, dependendo de como é usada. É sempre necessário ter em mente, portanto, que a significação de uma linguagem não pode ser derivada de um exame objetivo do seu sentido real, pela "verificação" de sua correspondência com coisas concretas. Porque o mundo humano é organizado e estruturado em função de valores, aspirações e emoções. "Quero que vocês se lembrem de que as palavras têm os sentidos que nós lhe damos (...) Frequentemente os filósofos falam sobre analisar e investigar o sentido das palavras. Mas não nos esqueçamos de que uma palavra não tem um sentido que lhe é dado, por assim dizer, por um poder independente de nós mesmos, de sorte que seria possível uma investigação científica daquilo que a palavra **realmente** significa. Uma palavra tem o sentido que alguém lhe deu." (14) Uma comunidade cria uma linguagem e a sua significação específica, ao inventá-la e usá-la em meio ao seu esforço para construir um mundo expressivo dos seus valores. E mais: o mundo, como cosmovisão, como espaço e tempo humanos, não poderia existir, se não fosse a linguagem. Pois é esta que organiza os 'dados' numa 'ordo amoris'. Há um sentido muito real em que podemos dizer: "No princípio foi a Palavra (Logos) (João 1. 1). Todas as coisas foram feitas por Ela e sem ela nada do que foi feito se fez."

Que procuramos então, ao analisar a linguagem ? o inventário dos sinais e a manipulação estatística dos mesmos é nada mais que uma simples tarefa subsidiária à descoberta da **estrutura que rege seu uso e organização**, que, por sua vez, nos remetem à própria **estrutura de consciência do grupo social** que a entrega. Como observa Humboldt, "a diferença real entre linguagens não é uma diferença de sons ou sinais, mas antes de 'cosmovisões (Weltansichten)'." (15)

Descobrimos então uma estranha dialética. Por um lado, a linguagem é ferramenta criada para o homem no seu esforço para construir um mundo. Mas uma vez criada, a linguagem se transforma de ferramenta

em sistema: ao invés de ser o homem quem a usa é ela que usa o homem. Em outras palavras, o homem pode usá-la somente porque ele já foi por ela socializado, condicionado, determinado. Como bem sugeriu Merton, “nossa linguagem conceptual tende a **fixar** nossas percepções, nosso pensamento e comportamento.” (16) Isto nos permite voltar ao problema das estruturas “a priori” que regem o ato do conhecimento. Quando Kant analisou o assunto, sua impressão foi de que tais estruturas eram inatas, universais e portanto idênticas para todos os homens. Parece, entretanto, que a verdade é que as chamadas estruturas da razão nada mais são que as estruturas da própria linguagem. Isto é: a lógica do nosso pensar é subordinada e derivada da lógica do nosso falar. Ou, a lógica do indivíduo deriva-se da lógica da sociedade em que ele se encontra. Seria portanto possível falar-se de uma mente ou razão social, não como uma realidade autônoma, mas como a lógica que rege o pensamento de certa realidade social. Uma coisa parece certa: um indivíduo sozinho não tem condições para sustentar uma estrutura de consciência divergente daquela que domina a sociedade, **a menos que** esta estrutura divergente seja, por sua vez, sustentada por uma comunidade menor, localizada em meio à maior. Neste caso, parece claro, é possível que o indivíduo não seja absorvido. Mas o conflito entre a comunidade divergente e a sociedade dominante será inevitável.

Se são as estruturas da razão as estruturas da linguagem, e se tem esta uma gênese histórico-social, concluímos serem as estruturas da razão relativas e culturalmente condicionadas. E dando um passo à frente: se o ato de conhecimento do mundo é um pelo qual a mente organiza os dados dos sentidos, e se as estruturas que presidem a esta atividade são as da linguagem, concluímos que em última instância **o nosso mundo é mediado pela linguagem**. O mundo em relação ao qual eu organizo minha ação é aquele que eu descrevo em minha linguagem. “Os limites de minha linguagem”, observa Wittgenstein, “denotam os limites do meu mundo.” (17) Isto quer dizer que o mundo humano é uma **construção** que se faz com o auxílio de um **modelo** e de uma **ferramenta**: a linguagem. O mundo humano, portanto, não é um **dado**. “A despeito da etimologia do termo”, observa Merton, “os dados não são dados mas **construídos**...” (18)

Por um ato de abstração seria possível imaginar o bicho-homem a contemplar o universo físico, sem ter uma estrutura lingüística (social) a organizar-lhe as sensações. Não sabemos, entretanto, o que tal situação significa, pois ela não nos é acessível na experiência comum. Desde que a criança vem ao mundo “as coisas lhe vêm vestidas em linguagem, não em sua nudez física; e esta vestimenta de comunicação a torna participante nas crenças daqueles que as rodeiam,” observa Dewey. E continua: “Temos aqui as categorias de relação e unificação, tão importantes como aquelas de Kant, mas agora empíricas e não mitológicas.” (19) “O homem não mais vive num universo físico mas num universo simbólico.

Ele não pode defrontar-se com a realidade forma imediata; não pode vê-la, como se fosse, face a face", sugere Cassirer. Seu ver, seu perceber, seu sentir são agora condicionados pela sociedade. Condicionamento que pode transformar-se em controle. Retomamos algo que sugerimos antes: o corpo humano, frágil e impotente perante o meio, expande-se para controlar o mundo. Cria ferramentas para isto. Entre elas, a própria sociedade. Assim, o seu corpo 'humano' não mais é o seu limite biológico, marcado por sua pele. Porque suas maneiras de ver, sentir, agir e relacionar-se com o seu mundo são agora condicionadas por seu corpo social.

O mundo humano, isto é, o mundo em relação ao qual organizamos nosso comportamento, é uma criação da sociedade. É lógico, pois a linguagem, que é ferramenta e modelo deste mundo, nunca é um fenômeno individual. Ela sempre pressupõe alguém que fala, alguém que ouve e algo de que se fala. Ela é criada para atender a uma necessidade social de comunicação, por sua vez exigida pela necessidade de se conjugar a ação, com vistas a maior eficácia na luta pela sobrevivência. De certa forma, portanto, o mundo físico me é mediado pelo outro. Foi isto que levou Feuerbach a dizer que "sem os outros o mundo seria não apenas morto e vazio para mim, mas completamente sem sentido." E de forma mais precisa, por Lefebvre: "Para o homem social o universo só existe por meio da sociedade e, conseqüentemente, por meio da língua." (21)

III — LINGUAGEM E VALOR

"O homem é a medida de todas as coisas." Protágoras.

"Para o homem o absoluto é sua própria natureza." Feuerbach.

O biólogo Johannes von Uexkull sugere que cada organismo tenha uma forma específica de experimentar o mundo. Se pudéssemos adentrar cada forma de vida, para dali de dentro contemplar a natureza, veríamos quadros totalmente diferentes. Por que isto? Porque, segundo von Uexkull, a experiência é determinada pela forma anatômica de cada espécie. (22) Entremos um pouco no campo da fantasia para tentar ver como é que o corpo determinaria a visão do mundo. Primeiro uma planta. Seu mundo imediato, mais próximo, pintado nas cores mais vivas: a terra, a água, o ar, o sol — tudo aquilo que se relaciona de forma direta com as necessidades de vida, contidas em suas estruturas anatômicas. Do centro para a periferia o quadro perderia subitamente a cor, reduzindo-se a um borrão indistinto. Casas, homens, automóveis — tudo aquilo que estivesse um pouco mais além do ambiente imediato da planta, tudo aquilo que não

pudesse ser traduzido em termos de suas necessidades básicas de vida, não teria forma, cor ou significação. Agora, com uma borboleta. Seu mundo seria bem mais amplo, como consequência do próprio fato de que ela se move — não está fixada a um ponto. Movimento implica consciência de espaço, de primeiro plano, de segundo plano, de horizontes, de direção. E consciência de ritmo: quando se dará o movimento, quando pousar, quando levantar vôo. Seu ambiente imediato, colorido com tintas fortes: o mundo das flores, do néctar. Na ocasião da reprodução, o cheiro do sexo, a exigência do instinto. No segundo plano encontraríamos as superfícies que compõem o seu espaço: sejam pedras, paredes, barrancos, o solo. E os sinais para orientar o seu ritmo: a luz, as trevas e outros. Mas, na medida em que nos afastamos do centro de cores vivas e de temperatura alta, relacionado com o problema fundamental do animal, ou seja, sua sobrevivência e expressão, e as cores vão perdendo sua intensidade, as formas se tornam borradas, até que se reduzem a um indiferenciado sem sentido. Poderíamos continuar indefinidamente a multiplicar exemplos para indicar os múltiplos mundos que as necessidades da constituição anatômica do animal determinam. Para o urubu, o cheiro de carniça em decomposição que provoca vômitos no homem é algo que traz água na boca... o animal (inclusive o homem) vê o mundo de acordo com o tipo de **relação** com a natureza necessária para a sua sobrevivência. **O mundo é a natureza organizada do ponto de vista das necessidades de uma espécie**, para que ela seja uma continuação natural do corpo. Poderíamos dizer, mergulhando ainda mais na fantasia, que a **esperança** de cada espécie viva é que a natureza seja nada menos que uma extensão do corpo. Se a planta tivesse religião e nós lhe perguntássemos acerca da realidade última, acerca da estrutura fundamental do mundo, ela nos responderia que é uma planta. "Se as plantas tivessem olhos, e capacidade para sentir gosto e para julgar, cada uma diria que a sua flor é a mais linda de todas", comenta Feuerbach. Porque a sua sobrevivência exige que o seu mundo seja estruturado à imagem de sua estrutura anatômica. Para a borboleta, igualmente, os deuses são borboletas. O absoluto, para o organismo, é a sua própria forma, assim como para o homem o seu absoluto é a sua própria natureza (Feuerbach). A experiência do mundo e a sua organização, podemos dizer, são reguladas por um cerne, um **centro estruturante**. Que constitui este centro? A necessidade vital, específica para cada animal. Tomando emprestado de Tillich uma expressão que ele usa num sentido puramente filosófico, diremos que aqui encontramos o "ultimate concern", a necessidade fundamental: viver. É o caráter último, de suprema importância, a intensidade deste centro, que faz com que tudo o que se relacione imediata e diretamente com ele tenha cores vivas e temperatura quente. Tudo é importante. Tudo é vital. Está em jogo o valor último: a vida. Exatamente por isto aqui se encontra também a zona de maior inteligibilidade, de maior clareza cognitiva. Todos os mecanismos que regulam as trocas entre o organismo e seu mundo

imediatos são formas de conhecimento. A planta “conhece” a terra, o ar, o sol, a água de uma forma específica, que tem a ver com a preservação de sua vida. Como a borboleta conhece suas flores, seu espaço e seu tempo, de forma prática. Conhecimento que implica uma classificação do mundo em zonas de dor e zonas de prazer, que orientarão a atividade ou para a fuga ou para a aproximação. Deste centro estrutura-se o mundo. Mas à medida em que nos distanciamos dele notamos que há um esfriamento progressivo, que as cores não são mais tão intensas. Por quê? Porque o distanciamento implica que agora nos movemos numa área que não é imediata e diretamente relevante para o “ultimate concern”: a tarefa de viver. Até que atingimos uma área absolutamente indiferente ao animal, que nada **significa** para ele, pois nem o convida a aproximar-se (prazer) nem o leva a afastar-se (dor). Área que não provoca emoções: é in-significante, na experiência que o animal tem do mundo, por não ser significativa para sua vida. Isto nos permite fazer uma observação parentética sobre a relação entre conhecimento objetivo e valor. Com muita razão a ciência elegeu a norma do conhecimento objetivo como o padrão do conhecimento rigoroso. Conhecimento objetivo: “value free”, não distorcido pelas emoções e pelas condições emotivas do observador. Com isto, chegou-se a um dualismo que separa as emoções do conhecimento científico. Erro fundamental que ignora que é somente quando o observador está profundamente interessado no objeto, quando o objeto diz respeito à sua própria vida, que a sua atenção se concentra e se disciplina para o ato de conhecimento. Conhecimento desprovido de uma atitude valorativa (“value-free”) só é possível em relação àquela área periférica a que nos referimos. Chegaríamos, então, ao absurdo de que só se podem conhecer, objetivamente, aqueles objetos desprovidos de importância para o homem. Não é correto separar o conhecimento objetivo das emoções e dos valores. Ao contrário. A relação entre eles é dialética. É porque certo objeto ou situação se relaciona com meu “ultimate concern” que eu me debruço sobre ele para conhecê-lo. Mas para que o conhecer? Para que eu possa relacionar-me com ele de forma adequada. O verdadeiro conhecimento objetivo brota de uma atitude valorativa e emotiva, e pretende ser uma ferramenta para que o homem integre eficazmente o referido objeto no seu projeto de dominar o mundo. Prático, portanto. Fechemos aqui o parêntesis.

O organismo, portanto, experimenta o mundo de forma seletiva. Isto é, sua percepção, sua cognição, se subordinam às **relações** vitais, reais, que se devem dar entre o corpo e o mundo, para que a vida continue. **Vida é relação.** Daí decorre o fato de que ela nunca vê o mundo como algo objetivo, desprovido de interesse, mas como mundo-em-relação-à-vida. E, inversamente, sempre se percebe como vida-em-relação-ao-mundo. Digamos a mesma coisa de uma forma diferente. O mundo que o organismo experimenta é sempre resposta a uma pergunta que este lhe dirige: promes-

sa ou ameaça? Amigo ou inimigo? Prazer ou dor? Esta pergunta básica é fundamentalmente uma pergunta acerca do **valor**: a significação do mundo para o corpo. A pergunta acerca do valor é a pergunta sobre o tipo de relação. Daí podermos dizer que **valor é relação**.

Também o homem olha o mundo sob o impulso do **interesse** determinado por seu "ultimate concern". Aristóteles começa a sua *Metafísica* dizendo que "todos os homens têm um impulso natural para obter conhecimento." (23) Homem curioso, que se defronta com o mundo como quem se defronta com um enigma a ser decifrado, e que encontra, no ato de conhecer, um prazer único e final em si mesmo. O fato, entretanto, é que esta visão do homem como primariamente um curioso, representa uma ilusão de óptica. Porque a experiência primária que o homem tem do mundo não é a de um enigma intelectual a ser decifrado, mas de um problema vital, de cuja solução depende a sua sobrevivência. O ato de conhecer é uma resposta a um problema prático e tem de se traduzir numa orientação concreta da atividade humana, para que o homem triunfe sobre as circunstâncias. Como muito bem observa Dewey, "empiricamente as coisas são comoventes, trágicas, belas, cômicas, estabelecidas, perturbadas, confortáveis, desagradáveis, cruas, rudes, consoladoras, esplêndidas, aterrorizantes". (24) O homem não as vê como **fatos** objetivos, mas como mensagens, como valores, como anúncios ou prenúncios, como promessas ou ameaças. O homem vê o mundo através de uma **atitude valorativa**, isto é, atitude que pergunta à realidade acerca de sua **significação** para o seu problema fundamental. Em outras palavras: a atitude valorativa pergunta primariamente **não acerca da coisa** (atitude objetiva), mas **acerca da relação** da coisa com o homem. Foi em torno desta constatação que Martin Buber construiu a sua filosofia. O mundo se constitui a partir da maneira pela qual o homem se relaciona com aquilo que o circunda. Mas o que nos vai interessar, de forma especial aqui, é que a palavra vem a existir como parte deste esforço para estabelecer relação e para criar valor. Ao dar nome a alguma coisa o homem está dizendo o que ela significa para ele: como se relaciona com ela, e como a vê em relação a si mesmo. Dar nome é atribuir significação. É um ato de organização do mundo em relação a mim. Neste contexto, é especialmente significativa a sugestão de J. G. Hamann (25) de que a primeira palavra provavelmente "não foi nem substantivo nem verbo mas pelo menos um período inteiro". O homem apreende primeiro o todo: ele-em-relação-com-o-mundo. O ato de análise, de partir, de dividir, vem depois. O segredo da linguagem humana, assim, não é nem a esfera objetiva que ela pode indicar, nem simplesmente estados individuais subjetivos. Ao contrário: é a **relação** de um sujeito, indivíduo ou comunidade, com um espaço e um tempo.

Sugerimos atrás que **relação é valor**. Ao expressar uma relação, conseqüentemente, a palavra expressa um valor. E como ocorria no mundo

experimentado pelo animais, também aqui constataremos que a palavra tem uma temperatura, uma coloração. Na medida em que a linguagem se aproxima do ponto central, do "ultimate-concern" do homem, veremos que ela estará mais carregada de emoção. A significação da palavra, para o homem, estará na razão direta da sua proximidade deste núcleo existencial. E inversamente: na medida em que se afasta dele, irá-se tornando insignificante, desprovida de conteúdo humano.

É preciso entender que a atitude valorativa (isto é, que cria valores) é irracional. Irracional porque anterior à razão. Mas cuidado! É preciso não tomar esta afirmação como o ponto de partida para uma divisão da história da consciência em dois períodos: Primeiro, período valorativo, pré-científico, ideológico ou utópico, seguido e anulado pelo segundo, ou seja, o pensamento objetivo, a-ideológico, a-utópico, a-valorativo. O que queremos dizer, ao contrário, é que os valores não são **deduzidos** ou posteriores a um ato racional (que seria, neste caso, universal e uniforme para todos os homens!). A atitude valorativa é a mais fundamental no relacionamento do homem com o mundo. E são os valores que criam a necessidade e a possibilidade da razão. A razão é uma função dos valores. Como observa Max Weber, a razão é a racionalização de pressuposições irracionais. Mas o irracional aqui não é sinônimo de absurdo. Trata-se, antes, de uma **opção** quanto a um tipo de relação com o mundo. Fazer os valores posteriores à razão equivale a voltar a um idealismo que prespõe a existência "a priori" das idéias. Mas isto parece não ser possível. Tudo parece sugerir que é a vida, com suas exigências de sobrevivência, que determina a consciência, e não o contrário. A palavra, portanto, é uma nota de rodapé à existência. Só pode ser compreendida por referência a ela. Esta é a razão por que a palavra tem de nos remeter sempre ao sujeito que a proferiu, indivíduo ou comunidade. Não descobriremos sua significação por meio de uma comparação com uma "linguagem racional". Temos de penetrar nas suas origens humanas: a biografia do que fala. De que nos fala a linguagem? De deuses? De anjos? De atos cosmogônicos? De fins apocalípticos? Fantasias? Ilusões? Sonhos? Foi a psicanálise que chamou nossa atenção para o fato de que o segredo da linguagem não é primariamente **aquilo de que ela fala**, mas antes, **aquele** que a fala. Ao invés de perguntar se os símbolos fantásticos, se as fantasias absurdas e se as construções da imaginação correspondem a determinados objetos, temos de tomar a linguagem com sintoma de que contém o segredo de alguém. Foi alguém, dominado por uma atitude valorativa específica, que usou aquela linguagem. Esta, como estrutura de valores, nos remete assim, sempre, a um sujeito que a construiu como ferramenta em sua luta para organizar um mundo significativo.

A linguagem sugere ainda mais: que os valores que ela contém são compartilháveis, comunicáveis, sociais. O próprio ato de pronunciar a

palavra implica que ela não pode permanecer comigo. Alguém mais a entende. Na realidade, o ato de pessoas falarem e entenderem uma linguagem comum indica que participam de uma mesma estrutura de valores. São os valores que tornam a comunicação possível, pois, como já sugerimos atrás, são eles que dão significação às palavras. É lógico que não estou tomando linguagem no sentido amplo de língua portuguesa ou língua italiana. É possível que pessoas que falam uma mesma língua conversem por horas seguidas, sem haver um ato de comunicação. Por quê? Porque o conhecimento da relação entre as palavras e as coisas, que nos permite falar uma mesma língua, não garante que participemos de um mesmo universo de valores. É a linguagem comum, como estrutura de valores, que se constitui na base que poderíamos chamar de **comunidade**. Ela se constitui na pressuposição da participação (relação eu — isso, relação eu — tu), na pressuposição da interpretação (o que significa a situação em que nos encontramos, promessa ou ameaça?), e na pressuposição para a integração da ação (o que fazer?). É preciso notar que uma situação comum de classe — participação numa mesma condição econômica — não é base suficiente para a comunidade. Porque a situação material, em si, não é significativa. Pode ser sentida e vivida de múltiplas formas diferentes. Ela só **adquire** significação através de uma linguagem que a interpreta como valor, seja positivo, seja negativo. E será esta linguagem que se constituirá na base da unidade da vivência de uma situação comum, e na base para a organização da ação frente à mesma.

CONCLUSÃO:

O objetivo destas anotações foi sugerir três das dimensões da linguagem, dimensões estas que se revelam em função das perguntas que lhe dirigimos.

a) A linguagem é **expressiva** de valores e intenções. Revela-nos um sujeito (indivíduo ou comunidade) oculto por detrás do discurso. Pela linguagem o homem, ainda que não o deseje, se dá a conhecer.

b) A linguagem é uma **estruturação do mundo** e, como tal, programa a nossa maneira de organizar os dados da experiência. Na feliz sugestão de Michael Polanyi, a linguagem é um **mapeamento** da realidade que nos permite apreendê-la como um todo estruturado. Nesta função é ela a fonte das categorias fundamentais do pensamento.

c) Finalmente, a linguagem é uma **ferramenta** para domínio e controle da realidade.

O ideal de uma linguagem totalmente objetiva, cópia da realidade, parece, assim, ser totalmente inatingível. Mesmo o discurso mais vazio de elementos expressivos, mais friamente formal e objetivo, esconde uma metafísica e um sujeito com os seus valores. Como Max Scheler muito bem observou, a ciência moderna e os seus fantásticos triunfos só se explicam a partir de uma nova atitude valorativa nos seus momentos fundadores: a intenção burguesa de dominar e manipular o mundo. Sem esta "vontade de poder" nem a matemática nem o método experimental nos teriam levado aos resultados de que hoje dispomos. O método científico (que é um exercício de poder e manipulação sobre os objetos), se constituiu a partir de uma postura valorativa específica que, a fim de se tornar efetiva, estruturou a realidade em termos mecanicistas.

Para se entender a linguagem, portanto, não basta que lhe dirijamos perguntas de natureza epistemológica. As questões epistemológicas se elucidam nos níveis valorativos e metafísicos do discurso. Parece-nos, portanto, que toda racionalidade se constrói sobre pressupostos não racionais ou pré-racionais. Caberia perguntar, com Freud, numa carta dirigida a Einstein em 1932, se não será verdade que toda a ciência se assenta sobre uma mitologia...

NOTAS:

(*) Este texto não foi preparado para ser publicado. Ele contém notas de aula, para serem discutidas com alunos de graduação. O seu objetivo, portanto, é didático, não contendo novidades para os especialistas. O que se espera, com a sua publicação, é que estas notas possam ajudar os alunos no início do seu estudo do fenômeno da linguagem. (O autor.)

(1) E. Fromm, **Marx's Concept of Man** (Fredrick Ungar Pub. Co., New York, 1964), p. 104.

(2) Citado por J. Piaget, **Biologie et Connaissance** (Gallimard, 1967), p. 401.

(3) Børgger e Seaborne, **The Psychology of Learning** (Penguin Books, England, 1969). p. 42.

(4) Marshall McLuhan, **Understanding Media: The Extensions of Man**, (McGraw Hill Book Co.,) New York, 1965), p. 57.

(5) R. Merton, **On Theoretical Sociology** (The Free Press, New York, London, 1967), p. 145.

(6) Gerth and Mills (eds.), **From Max Weber** (Oxford University Press, New York, 1967), p. 280.

(7) E. Fromm, **op. cit.** p. 135.

(8) Marx e Engels **The German Ideology** (Progress Publish, Moscow, 1964), p. 38.

- (9) Berger & Luckmann, **The Social Construction of Reality** (Doubleday Co., Garden City, N. Y., 1 967), p. 42.
- (10) J. Piaget, *op. cit.* p. 39.
- (11) Cf. Hans Barth, **Wahrheit und Ideologie**, 1 945. Citado por W. Stark, *op. cit.* p. 319.
- (12) Berger e Luckmann, *op. cit.* p. 44.
- (13) L. Wittgenstein, **Philosophical Investigations** (The MacMillan Co., New York, 1 968), p. 20e, § 43.
- (14) L. Wittgenstein, **The Blue and Brown Books** (Harper TB, New York, 1 965) pp. 27 – 28.
- (15) Citado por E. Cassirer, **An Essay on Man** (Doubleday & Co., Garden City, New York, 1 953), p. 156.
- (16) Robert Merton, **On Theoretical Sociology** (The Free Press, New York, 1 967), p. 145.
- (17) L. Wittgenstein, **Tractatus Logico-Philosophicus** (Editora da Universidade de São Paulo, 1 968), p. 111, § 5.6.
- (18) R. Merton, *op. cit.* p. 108.
- (19)
- (20) L. Feuerbach, **The Essence of Chistianity** (Harper & Row, 1 957), p. 82.
- (21) H. Lefebvre, **Lenguaje y Sociedade** (Proteo, 1 957), p. 105.
- (22) Johannes von Uexkull, **Theoretische Biologie** (2ª edição, Berlim, 1 938). **Umwelt and Innenwelt der Tiere** (2ª edição, Berlim, 1 931).
- (23) Aristotle, **Metaphysics** (The University of Michigan Press, 1 963), p. 3.
- (24) Cassirer, *op. cit.* p. 104
- (25) Citado por Martin Buber **The Knowledge of Man** (Harper and Row, New York, 1 965), p. 116.