

## *Marxismo e filosofia da linguagem à luz d'A ideologia alemã /* Marxism and the philosophy of language *enlightened by* The German ideology

*Rodolfo Vianna\**

### RESUMO

O presente artigo busca construir um diálogo entre os livros *Marxismo e filosofia da linguagem*, de Bakhtin/Volóchinov, e *A ideologia alemã*, de Marx e Engels. O objetivo é mostrar pontos de contato entre as duas obras, ressaltando compreensões que se aproximam sobre a linguagem, e mostrando o avanço teórico de cada uma na abordagem das questões que elegeram como foco.

PALAVRAS-CHAVE: Marxismo; Ideologia; Materialismo histórico; Linguagem

### ABSTRACT

*The present article aims to build a dialogue between the books* Marxism and the philosophy of language, *by* Bakhtin/Volóchinov, *and* The German ideology *by* Marx and Engels. *Our purpose is to show out some contact points between both books, emphasizing some approach understandings about language. We also intend to show the theoretical advance in the approach of matters in each area they focused on.*

KEY-WORDS: *Marxism; Ideology; Historical-materialism; Language*

---

\*Mestrando pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, bolsista CNPq, São Paulo, São Paulo, Brasil; rodolfovianna@yahoo.com.br

## Introdução

Logo no prólogo do livro *Marxismo e filosofia da linguagem*, de Bakhtin/ Volóchinov, podemos ler que “não existe, atualmente, uma única análise marxista no domínio da filosofia da linguagem” (2009, p. 25). Mesmo sendo explícita a proposta do livro, parecemos interessante discorrer sobre o que seria uma análise marxista e, mais, quais seriam os pontos de contato entre o livro *Marxismo e filosofia da linguagem* e as postulações presentes n’*A ideologia alemã*, de K. Marx e F. Engels, os pais fundadores do conjunto de ideias que ganhará (à revelia deles) o nome de marxismo.

Um dos motivos que nos animou para a realização de tal análise foi o de ver objetivamente materializada uma concepção presente na obra do Círculo: a de *marxismo* como *signo ideológico*. O signo *marxismo*, como signo ideológico, carrega uma infinidade de significados e de acentos valorativos quando empregado. Ele não é unívoco, estável. Ele próprio é uma arena onde “confrontam-se índices de valor contraditórios” (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 2009, p. 47), e é instado a assumir uma monovalência: se até algumas décadas atrás representava uma verdade inescapável para formulações aceitáveis no campo das ciências humanas, onde era hegemônico, hoje ele é tomado como um grande engodo e com pouco valor conceitual. Em qualquer um dos lados, o intuito de monologizar o signo *marxismo* acaba por comprometer terminantemente qualquer postura dialógica. “Na realidade, todo signo ideológico tem, como Jano, duas faces. Toda crítica viva pode tornar-se elogio, toda verdade viva não pode deixar de parecer para alguns a maior das mentiras” (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 2009, p.48).

Na busca da construção desse diálogo, optamos por recorrer aos próprios formuladores do que passou a ser chamado *marxismo*. Como proposta, limitar-nos-emos a fazer uma leitura do livro citado do Círculo à luz de conceitos e formulações encontrados na obra *A ideologia alemã*, de Marx e Engels (2007), buscando identificar semelhanças de questões abordadas, analisando os caminhos apontados como soluções, compreendendo o afastamento ou a continuidade criativa de concepções e propostas.

Vale ressaltar que *A ideologia alemã*, embora escrita conjuntamente por Marx e Engels entre os anos de 1845-46<sup>1</sup>, só veio a ser publicada em 1932, nas *Obras Completas* de Marx e Engels (MEGA)<sup>2</sup>. Somente um capítulo da obra, *Karl Grün: O movimento social na França e na Bélgica ou A historiografia do verdadeiro socialismo*, fora publicado com seus autores vivos, em 1847, em uma revista alemã (BACKES, 2007). Sabe-se também que o capítulo “I. Feuerbach” fora publicado em alemão no primeiro volume do periódico *Arquivo Marx-Engels*<sup>3</sup> em 1926, cujo editor, o então diretor do Instituto Marx-Engels de Moscou, David Rjazanov, reconheceu o caráter inacabado do manuscrito tal como este fora deixado pelos autores (ENDERLE, 2007).

<sup>1</sup>A primeira obra escrita a quatro mãos por Marx e Engels é *A sagrada família*, ou *A crítica da crítica crítica, contra Bruno Bauer e consortes*, feita no ano de 1844 e publicada em 1845, cujo eixo temático é o mesmo d’*A ideologia alemã*.

<sup>2</sup>*Marx-Engels Gesamtausgabe*. Projeto iniciado com a criação do Instituto Marx-Engels de Moscou, em 1921, com o objetivo de publicar a obra completa dos dois pensadores.

<sup>3</sup>*Arkhiv K. Marksa i F. Engel’sa*. Publicação do Instituto Marx-Engels de Moscou.

Se Bakhtin/Volóchinov teve oportunidade ou não de ler as partes publicadas d' *A ideologia alemã* antes de escrever *Marxismo e filosofia da linguagem* é uma incógnita. Certamente não leu a edição publicada em 1932, já que o livro do pensador russo é de 1929. Mas esse fator, longe de inviabilizar a proposta do presente artigo, só demonstra que os autores analisados caminharam por percursos teóricos muito próximos, como apontaremos a seguir.

É fundamental deixar claro que aqui se busca analisar pontos de diálogo entre as duas obras, não exaurindo o desenvolvimento das questões que os apontamentos a serem formulados proporcionam. Mais do que conclusões cristalizadas, são possibilidades de entendimento. Mais do que impor uma compreensão, sujeitamo-nos a uma postura dialógica.

## 1 As trincheiras

Compartilhando da compreensão de que “o universo da cultura é intrinsecamente responsivo, ele se move como se fosse um grande diálogo” (FARACO, 2009, p. 59), um primeiro passo para o início da nossa análise é situar as duas obras aqui selecionadas em seus contextos de produção, ou, de forma mais clara, entender a quem se dirigiam e frente a quem/o quê assumiam uma postura responsiva. Já nesse passo nos deparamos com aspectos comuns bastante interessantes entre as obras.

A pesquisadora Ana Zandwais (2009) realizou um levantamento do entorno histórico e dos conceitos principais contidos em *Marxismo e filosofia da linguagem*, não cabendo aqui repeti-los. A nós, cabe explorar o debate conceitual, identificando os interlocutores de Bakhtin/Volóchinov.

No capítulo 4 da obra, intitulado *Duas orientações do pensamento filosófico linguístico*, o autor delimita os dois principais polos com os quais irá dialogar e dos quais irá se distanciar, mostrando suas insuficiências analíticas para a abordagem da questão da linguagem. Denomina *subjetivismo idealista* a orientação que:

interessa-se pelo ato da fala, de criação individual, como fundamento da língua (no sentido de toda atividade de linguagem sem exceção). O psiquismo individual constitui a fonte da língua. As leis da criação linguística – sendo a língua uma evolução ininterrupta, uma criação contínua – são as leis da psicologia individual, e são elas que devem ser estudadas pelo linguista e pelo filósofo da linguagem (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 2009, p. 74).

Não nos estenderemos aqui sobre os nomes dos representantes de cada corrente e suas especificidades, já que na obra isso fica bastante claro. A segunda orientação é denominada de *objetivismo abstrato* e Bakhtin/Volóchinov entende que:

O centro organizador de todos os fatos da língua, o que faz dela o objeto de uma ciência bem definida, situa-se, ao contrário, no *sistema linguístico*, a saber o *sistema das formas fonéticas, gramaticais e lexicais da língua*. Enquanto que, para a primeira orientação, a língua

constitui um fluxo ininterrupto de atos de fala, onde nada permanece estável, nada conserva sua identidade, para a segunda orientação a língua é um arco-íris imóvel que domina este fluxo (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 2009, p.79).

Mais adiante, o autor afirma que “o sistema linguístico, no sentido acima definido, é completamente independente de todo ato de criação individual, de toda intenção ou desígnio” (2009, p. 80) e, ainda, que “a língua opõe-se ao indivíduo enquanto norma indestrutível, peremptória, que o indivíduo só pode aceitar como tal” (2009, p.80-81).

Mas qual é a relevância e a pertinência dessa exposição simplificada dos dois polos, ou das duas orientações, com as quais Bakhtin/Volóchinov dialoga, refutando-as? Para responder a essa questão, cabe agora partir para a obra de Marx e Engels.

*A ideologia alemã* (2007) é uma resposta dos autores às formulações de um grupo de filósofos alemães identificados como Jovens Hegelianos ou Hegelianos de Esquerda, principalmente Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner. Marx e Engels, de forma violenta e repleta de sarcasmos e ironias (que são atitudes valorativas agressivas) questionam os escritos desses autores e, a partir da crítica, acabam por apontar as concepções basilares do que seria conhecido por *materialismo histórico ou materialismo histórico-dialético*.

Não temos espaço nem capacidade para sintetizar mais de 600 páginas em poucos parágrafos, e por isso iremos diretamente à questão que interessa, sem, contudo, descontextualizá-la a ponto de ela se desprender da esfera discursiva na qual estava inserida.

A preocupação de Marx e Engels era com a ausência da concretude sócio-histórica nas formulações dos filósofos citados. Os autores d' *A ideologia alemã* visualizavam nos três filósofos uma compreensão estruturalmente idealista do mundo e da sua história, mesmo quando criticavam o idealismo de Hegel. “A nenhum desses filósofos ocorreu a ideia de perguntar acerca das relações existentes entre a filosofia alemã e a realidade alemã, da relação da crítica que fazem com seu próprio ambiente material” (2007, p. 41).

Contra Feuerbach, filósofo que se dedicou a combater a construção idealista da religião (cristianismo) e se aproximou de uma compreensão materialista do homem e sua realidade, Marx e Engels afirmam:

Em todo caso, Feuerbach tem a grande vantagem, em comparação com os materialistas “puros”, de perceber que também o homem é um “objeto sensível”; mas, afora isso, apenas o vê como “objeto sensível” e não como “atividade sensível”, manifestando-se também nisso dentro da teoria, sem conceber o homem dentro de sua conexão social dada, sob as condições de vida vigentes que fizeram deles o que são, e não chega nunca, por isso mesmo, ao homem realmente existente, ao homem ativo, mas se detém no conceito abstrato “o homem”, e apenas consegue reconhecer na sensação o “homem real, individual, corpóreo”, quer dizer, não conhece mais “relações humanas” entre “o homem e o homem” a não ser as do amor e da amizade, e ainda por cima idealizadas.

[...]

Na medida em que Feuerbach é materialista, a história não aparece em seus escritos, e na medida em que toma a história em consideração, ele não é materialista. Materialismo e história aparecem completamente divorciados nele, coisa que ademais se explica através daquilo que acabou de ser dito (MARX & ENGELS, 2007, p. 69).

Afirmarão, ainda, que Feuerbach equivocou-se ao fundamentar seu materialismo num conceito *ideal* de homem, genérico e isolado da sua realidade sócio-histórica, não fugindo, portanto, do idealismo. A compreensão de Feuerbach acerca do mundo sensível se limita, de um lado, à simples observação do mesmo e, de outro, à mera sensação. “Ele diz ‘o homem’ em vez de dizer ‘os homens históricos reais’. ‘O homem’ é, na realidade, ‘o alemão’” (2007, p. 67). Merece atenção também a crítica que fazem a Feuerbach por este ignorar as relações humanas, a interação entre os homens.

Marx e Engels criticam em Max Stirner e Bruno Bauer o entendimento de uma autonomia da História em relação aos *homens históricos reais*, e, mais, a concepção de seu dinamismo como resultado dos movimentos dialéticos das ideias características de cada período. Para eles, são essas ideias que condicionam as situações materiais dos homens em cada momento histórico, e não o contrário, como crêem Marx e Engels, para quem essas ideias são frutos das condições materiais de existência dos homens. Comentando o surgimento do cristianismo pela perspectiva de Stirner, os autores d’*A ideologia alemã* o censuram dizendo que “não foi seu cristianismo que fez deles [os cristãos] vagabundos, mas sim sua vagabundagem que fez deles cristãos” (2007, p. 157), para depois dizerem: “vemos (...) como *Jacques le bonhomme*<sup>4</sup>, que ‘não pode se livrar’ da história empírica ‘a tempo’, vira os fatos de ponta-cabeça, faz a história material ser produzida pela história ideal, ‘e assim em tudo’” (2007, p. 158).

De forma sarcástica, Marx e Engels afirmam ainda que os Jovens Hegelianos “relegam ao esquecimento todas as demais nações e todos os acontecimentos reais, e o *teatro mundi* se limita à Feira do Livro de Leipzig e às disputas entre a ‘Crítica’, o ‘homem’ e o ‘Único’”<sup>5</sup> (2007, p. 65).

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

Antes de ser um aspecto meramente retórico e/ou estilístico de argumentação, a construção de um pensamento sob essa arquitetônica já é parte estruturante de um método de abordagem de uma questão. E eles convergem ao assumir essa postura.

<sup>4</sup>Referência irônica a Max Stirner. As aspas na citação respeitam as aspas do manuscrito original em alemão.

<sup>5</sup>Referência às ideias de Bauer, Feuerbach e Stirner, respectivamente. As aspas na citação respeitam as aspas do manuscrito original em alemão.

## 2 Consciência, linguagem e ideologia

N´A *ideologia alemã* podemos ver como Marx e Engels compreendiam a produção da consciência, pois tratam desta questão em inúmeras passagens da obra. E, apesar de não ser a preocupação central dos dois alemães, encontramos também formulações sobre linguagem.

Para os dois pensadores, não é a consciência que produz as condições materiais dos homens, mas sim o inverso. Eles afirmam que o que diferencia o homem dos demais animais não é a consciência, mas sim a capacidade de produzir seus próprios alimentos, transformando a natureza. Eles denominam essa capacidade de *trabalho*. A ontologia do trabalho é a base do pensamento marxista: “ao passo que produzem seus víveres (*Lebensmittel*), os homens também produzem indiretamente sua vida material (*materielles Leben*)” (2007, p. 42). De forma ainda mais clara:

O modo através do qual os homens produzem seus víveres depende, em primeira mão, da própria constituição dos víveres encontrados na natureza e daqueles a serem produzidos. Esse modo de produção (*Weise der Produktion*) não deve ser observado apenas sob o ponto de vista que faz dele a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito antes, uma forma determinada de expressar sua vida, uma *forma de vida* determinada do mesmo. Assim como os indivíduos expressam sua vida, assim eles também são. O que eles são coincide com sua produção, tanto com o *que* eles produzem, quanto com o *como* eles o produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção (MARX & ENGELS, 2007, p. 42).

Essa passagem concentra formulações basilares do materialismo histórico. Se é a capacidade de *trabalho* a categoria ontológica do homem, e o *que* o homem produz e o *modo* como produz acabam por expressar a sua vida material concreta, passa a ser lógica a compreensão de que a *vida social* é reflexo da forma como o trabalho se organiza entre os homens quando da necessidade de intercâmbio<sup>6</sup>. Portanto, a *divisão do trabalho* é o traço estruturante de toda e qualquer organização social, e é também, por sua vez, a origem da *ideologia*, como veremos um pouco mais adiante.

Mas se o *trabalho* é a categoria ontológica do homem, como fica a *consciência*? Marx e Engels afirmam que “a consciência (*Bewusstsein*) não pode jamais ser algo diferente do que o ser consciente (*betwusstes Sein*), e o ser dos homens é um processo de vida real” (2007, p.48), e, mais adiante, lemos “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (2007, p. 49). Ou seja, as condições concretas e materiais da

<sup>6</sup>No original em alemão, é usada a palavra *Verkehr*, que, como afirma o tradutor Marcelo Backes em nota, significa tanto “trânsito” (no sentido automobilístico ou mercadológico) quanto “relação” (inclusive no sentido sexual). A palavra n´A *ideologia alemã*, continua Backes, tem um significado assaz abrangente e chega a incluir o trânsito, a relação material e espiritual entre indivíduos tanto tomados individualmente quanto entre grupos sociais e até mesmo países inteiros. Ao final de contas, ainda nas palavras do tradutor, o objetivo de Marx e Engels é mostrar que o trânsito material – as relações materiais –, e sobretudo as relações entre os homens no processo de produção, são a base de todas as outras relações humanas.

existência (o homem e sua relação com seu trabalho e a constituição de uma sociedade sobre determinada divisão do trabalho) estruturam a consciência.

Porém, dito dessa maneira, pode-se acreditar em um determinismo insuperável, já que a relação do homem com o *que* produz e *como* produz acaba por produzir também sua consciência. Mas não é isso. A relação do homem com seu trabalho é, antes de tudo, uma *atividade* e, como atividade, é uma ação entre o homem, a natureza (via trabalho) e sua consciência, como também uma interação entre ele e os outros homens. É uma relação dinâmica. A vida do homem, portanto, é fundamentada nessa atividade, na *práxis*. E a *práxis* humana é quem cria e/ou transforma as condições de produção material, as circunstâncias materiais de existência, em confronto com as limitações da natureza e numa perspectiva histórico-materialista. “As circunstâncias fazem o homem na mesma medida em que este faz as circunstâncias” (2007, p. 62), ou, numa passagem do livro *O 18 Brumário*, lê-se de forma mais clara: “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (MARX, 2002, p. 21). Um pensamento voltado à transformação da realidade não pode estar ancorado numa visão determinista da ação do homem nessa mesma realidade<sup>7</sup>.

Exposta simplificadamente a base material da consciência, é necessário abordar os aspectos de sua produção por meio da interação entre os homens, conforme a visão de Marx e Engels. É nesse ponto, também, que teremos contribuições sobre a linguagem.

Numa passagem clássica d'A ideologia alemã, podemos ler:

Somente agora, depois de termos considerado quatro momentos, quatro aspectos das relações originárias históricas, nos damos conta de que o homem tem também “consciência”. Mas também não é, desde o princípio, uma consciência “pura”. O “espírito” já carrega de antemão consigo a maldição de estar “acometido” pela matéria, que aqui se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em uma palavra, sob a forma de linguagem. A linguagem é tão velha quanto a consciência: a linguagem é a consciência prática, a consciência real, que existe também para os outros homens e que, portanto, começa a existir também para mim mesmo; ]e a linguagem nasce, assim como a consciência, da necessidade, da carência de intercâmbio com os demais homens. [...]. A consciência é, portanto, já de antemão, um produto social, e o seguirá sendo enquanto existirem seres humanos (MARX & ENGELS, 2007, p.53).

Marx e Engels não especificam o que consideram como linguagem – vale lembrar que a preocupação deles não era com esse tema específico. Porém, não há como ignorar a afirmação categórica de que a linguagem é tão velha quanto a consciência, e que a linguagem é a *consciência prática*. E que tanto a consciência quanto a linguagem nascem da interrelação entre os homens, da *necessidade de intercâmbio*. Se a consciência tem por origem a materialidade na qual o homem está inserido e a linguagem é tão velha

<sup>7</sup>Marx diz nas *Teses sobre Feuerbach*: “os filósofos apenas interpretam o mundo diferentemente, importa é transformá-lo.” (MARX, 2007b, p.29).

quanto ela, compreende-se, portanto, que a linguagem também tem por origem essa mesma materialidade. As bases materiais da consciência são as mesmas da linguagem, a saber: os homens, sua relação com seu trabalho, com a natureza e, fundamentalmente, com os outros homens, o *intercâmbio*.

É notória ainda a afirmação de que a linguagem, como consciência prática, real, existe para os outros homens e que, *portanto*, passa a existir para mim mesmo. “Aqui fica claro que os indivíduos se fazem *uns aos outros*, tanto física quanto espiritualmente” (MARX & ENGELS, 2007, p. 61). Ou seja, a existência concreta da linguagem/consciência só se dá nessa relação entre o *eu* e o *outro*, para usar uma relação mais familiar aos leitores dos trabalhos de Bakhtin e do Círculo.

Outro ponto importante da passagem acima citada é a afirmação da inexistência de um espírito puro ou de uma consciência preexistente, já que carregam de antemão a maldição de estar acometidos pela matéria. Notam-se, na citação, as aspas dos próprios autores, relativizando as palavras *espírito*, *puro* e *acometido*. A palavra *maldição*, por sua vez, desempenha a função de uma valoração irônica, depreciativa em relação às teorias dos idealistas. Essa é a base do que será conhecido por *monismo marxista*, cujo núcleo estruturante é o conceito de *práxis*.

Falta-nos, agora, apontar sucintamente as formulações de Marx e Engels presentes n' *A ideologia alemã* sobre ideologia. Como observado anteriormente, a divisão do trabalho tem papel fundante na(s) ideologia(s), fazendo que os “os homens e suas relações apareçam invertidos como numa câmara escura” (2007, p. 48):<sup>8</sup>

A divisão do trabalho só se converte em verdadeira divisão do trabalho a partir do momento em que se separam os trabalhos material e espiritual. A partir deste momento, a consciência já *pode* imaginar que é algo mais e algo distinto da práxis vigente, pode *realmente* representar alguma coisa sem representar algo real – a partir deste momento a consciência se acha em condições de se emancipar do mundo e de se entregar à criação da teoria “pura”, da teologia “pura”, da filosofia “pura”, da moral “pura” etc. (MARX & ENGELS, 2007, p.54).

A ideologia, portanto, nasce dessa fissura da práxis vigente e, por isso, descola-se da realidade material concreta. Seus produtores (os teóricos, ideólogos, intelectuais, etc) não estão diretamente vinculados à produção material das condições de existência. É por essa razão que a divisão do trabalho está na base da construção da ideologia, principalmente a divisão entre trabalho material e espiritual, como dito na citação acima. E se existe divisão do trabalho, isso historicamente representa alguma forma de propriedade: “os diferentes estágios do desenvolvimento da divisão do trabalho são, da mesma maneira, diferentes formas de propriedade” (2007, p. 43).

Como sintetiza Chauí (1980), comentando *A ideologia alemã*, “a ideologia não é um processo subjetivo consciente, mas um fenômeno objetivo e subjetivo involuntário produzido pelas condições objetivas da existência social dos indivíduos” (1980, p. 78). Mas por que então a ideologia faz os homens e suas relações aparecerem invertidos

<sup>8</sup>Os itálicos, presentes no original, relativizam a significação das palavras.



como numa câmara escura? Porque, ao criar autonomia engendrada objetivamente pela divisão do trabalho, a produção espiritual (ideias) arroga-se ter uma realidade própria, independentemente dos homens e de suas relações – relações estas que criaram a produção espiritual. E como na divisão do trabalho marcada pela *contradição*<sup>9</sup> entre proprietários e despossuídos há intrinsecamente conflito de interesse, a ideologia produzida pelo poder dominante expressa em ideias os interesses desse mesmo poder dominante, “apresentando seu próprio interesse como interesse geral de todos os membros da sociedade [...] a imprimir a suas ideias a forma da universalidade, a apresentar essas ideias como as únicas racionais e válidas universalmente” (2007, p. 72).

Dessa forma, a ideologia surgida da divisão do trabalho passa a ser, *grosso modo*, a justificativa desta mesma divisão do trabalho, normatizando-a legal e espiritualmente, ou, em outras palavras, *objetiva e subjetivamente*. Por isso o *direito* e a *religião* são expressões ideológicas por excelência. O produto (ideologia) ganha potência de produtor, e nisso reside a metáfora da inversão da câmara escura.

### 3 Os avanços

Vistas as trincheiras escavadas pelos autores nas obras aqui analisadas, cabe agora refletir sobre os avanços de cada um em suas formulações. Já foram expostos os avanços formulados por Marx e Engels nos tópicos acima, constituintes do *materialismo histórico* ou *materialismo histórico-dialético*. Foi importante colocar antecipadamente as ponderações dos dois alemães porque é a partir delas que podemos identificar com maior clareza os notáveis avanços em relação à linguagem de Bakhtin/Volóchinov presentes em *Marxismo e filosofia da linguagem* (2009).

O primeiro ponto de contato salta aos olhos e diz respeito à própria natureza da linguagem e da consciência. A linguagem é tão velha quanto a consciência. A linguagem é a consciência prática, e nasce da necessidade de intercâmbio entre os homens. Portanto, a *consciência* e a *linguagem* são produtos sociais, como visto na citação de Marx e Engels. Bakhtin/Volóchinov dirá, por sua vez, que “a própria consciência só pode *surgir* e se *afirmar como realidade* mediante a encarnação material em signo” (2009, p. 34, *grifos meus*), e afirmará ainda que “os signos só emergem, decididamente, do *processo de interação* entre uma consciência individual e uma outra” (2009, p. 34, *grifos meus*).

Considerando as citações de Marx e Engels e as de Bakhtin/Volóchinov<sup>10</sup>, podemos crer que os signos só emergem da necessidade, da carência de intercâmbio com os demais homens, i.e., do processo de interação entre um indivíduo/homem e um outro, o que caracteriza a linguagem como um produto social assim como também a consciência, já que a consciência só se realiza na e pela linguagem, passando a existir para os outros homens

<sup>9</sup>Contradição não é sinônimo de oposição. A contradição dialética não é a tensão entre opostos, mas entre contraditórios.

<sup>10</sup>É importante frisar que serão trabalhadas as citações e compreensões dos autores como presentes nas duas obras aqui analisadas, não levando em conta mudanças de formulações presentes em escritos posteriores de ambos.

e que, portanto, começa a existir também para mim mesmo.

Não se pode ignorar no parágrafo acima as particularidades conceituais de uma obra escrita em 1845-1846 por pensadores preocupados com a transformação da realidade e de outra escrita na década de 1920 por um pensador debruçado especificamente sobre os problemas da linguagem. É fato também que a obra posterior não travou um diálogo assumido com a anterior. Entretanto, considerando o contexto específico de produção de cada obra, reconhece-se semelhanças em concepções basilares e compreensões bastante aproximadas entre as formulações dos autores distintos.

Dando sequência ao objetivo do presente artigo, vimos que para Marx e Engels o mundo não se move pela dialética da contradição das ideias de cada tempo, ou pela contradição entre a face objetiva e subjetiva do Espírito hegeliano, entre sua exteriorização em obras e sua interiorização em ideias, mas sim pela contradição estabelecida entre homens reais em condições históricas reais (CHAUÍ, 1980). Bakhtin/Volóchinov também partirá da compreensão de que a linguagem é, antes de tudo, originária da interação entre homens reais em condições históricas reais, sendo essa a base da crítica que faz contra as duas correntes do pensamento linguístico: o *subjetivismo individualista* e o *objetivismo abstrato*:

Ao considerar que só o sistema linguístico pode dar conta dos fatos da língua, o objetivismo abstrato rejeita a enunciação, o ato de fala, como sendo individual. Como dissemos, é esse o *proton pseudos*, a “primeira mentira”, do objetivismo abstrato. O subjetivismo individualista, ao contrário, só leva em consideração a fala. Mas ele também considera o ato de fala como individual e é por isso que tenta explicá-lo a partir das condições da vida psíquica individual do sujeito falante. E esse é o seu *proton pseudos* (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, p. 113).

Entender o sistema linguístico como algo autônomo, desvinculado dos homens reais em condições históricas reais, ignorando as enunciações e atos de fala por serem absolutamente individuais, caracteriza esse sistema como um *sistema idealizado*, pois o considera como descolado dos homens que o produzem. Por outro lado, assumir a vida psíquica individual do falante como o núcleo gerador da linguagem, ignorando que ela é gerada, antes de tudo, pela interação ou intercâmbio entre indivíduos reais em condições históricas reais, acaba por postular, por sua vez, um *indivíduo idealizado*, pois ignora coerções de ordem social presentes na própria língua.

Porém, apontar o *proton pseudos* de cada corrente por meio de uma análise histórico-materialista da linguagem não é suficiente para dar conta de inúmeras questões levantadas por essa mesma crítica. Mas assim como Marx, n' *O capital*, assume a postura metodológica de buscar compreender a produção capitalista pela análise histórico-materialista da sua qualidade elementar, a *mercadoria*, Bakhtin/Volóchinov fará o mesmo com a linguagem, por meio da análise da *palavra*, cujas características “fazem dela um dos mais adequados materiais para orientar o problema no plano dos princípios” (2009, p. 42). É a partir dessa análise que encontramos suas mais densas contribuições sobre a filosofia da linguagem.

A palavra, dirá Bakhtin/Volóchinov, é neutra em relação a qualquer função ideológica específica, podendo preencher qualquer espécie de função ideológica: estética, científica, moral e religiosa (2009, p. 37). E, mais, a palavra é *socialmente ubíqua*, pois “penetra literalmente em todas as relações entre indivíduos, nas relações de colaboração, nas de base ideológica, nos encontros fortuitos da vida cotidiana, nas relações de caráter político, etc.” (2009, p. 42). Porém, assumir que a palavra é *neutra* não significa que ela é unívoca, mas sim seu contrário: “as palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios” (2009, p. 42). A palavra não existe na realidade concreta, na realidade viva da língua, em estado de dicionário, mas sim como *signo ideológico*, pois “revela-se, no momento de sua expressão, como produto da interação viva das forças sociais” (2009, p. 67, *grifos meus*).

A interação viva das forças sociais se dá entre indivíduos reais e em condições históricas reais, sob a dinâmica do materialismo-histórico formulado por Marx e Engels. Lemos em *Marxismo e filosofia da linguagem* que para que o objeto, pertencente a qualquer esfera da realidade, entre no horizonte social do grupo e desencadeie uma reação semiótico-ideológica, é indispensável que ele esteja ligado às condições socioeconômicas essenciais do referido grupo, que concerna de alguma maneira às bases de sua existência material (2009, p. 46).

O caráter ideológico do signo deve ser também entendido pela dinâmica de *reflexão* e *refração* do ser no signo. Bakhtin/Volóchinov deixa claro que comunidade semiótica e classe social não se confundem, já que classes sociais antagônicas pertencem a uma mesma comunidade semiótica. E é por isso, portanto, que os signos dessa mesma comunidade semiótica se transformam em arena de confrontação de diferentes índices de valor, ou seja, de diferentes interesses (2009, p.47). “Na verdade, é este intercruzamento dos índices de valor que torna o signo vivo e móvel, capaz de evoluir” (2009, p. 49).

O autor ressalta que esse mesmo fator que torna o signo ideológico vivo e dinâmico “faz dele um instrumento de refração e de deformação do ser” (2009, p. 48). A classe dominante tende a conferir ao signo ideológico um caráter intangível e acima das diferenças de classe, a fim de abafar ou ocultar a luta dos índices sociais de valor que aí se trava, a fim de tornar o signo monovalente (2009, p. 48), ou, para usarmos uma citação já mencionada d’*A ideologia alemã*, a classe dominante busca apresentar o “seu próprio interesse como interesse geral de todos os membros da sociedade, [...] a imprimir a suas ideias a forma da universalidade, a apresentar essas ideias como as únicas racionais e válidas universalmente” (MARX & ENGELS, 2007, p. 72). Eis o cerne ideológico do signo.

A palavra é um signo ideológico pela sua *ubiquidade social*, e por isso se torna arena de conflito de interesses distintos. E, ademais:

Na realidade, toda palavra comporta *duas faces*. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede *de* alguém, como pelo fato de que se dirige *para* alguém. Ela constitui justamente o *produto da interação do locutor e do ouvinte*. Toda palavra serve de expressão a *um* em relação ao *outro*. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apóia sobre mim numa

extremidade, na outra apóia-se sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 2009, p. 117).

Portanto, se é da natureza da palavra *dirigir-se* de alguém *para* alguém, cabe aos estudiosos da linguagem analisar esse processo, cuja manifestação real se dá por meio do *enunciado concreto*. Bakhtin/Volóchinov dirá que a verdadeira substância da língua não é constituída por um sistema abstrato de formas linguísticas nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da *interação verbal*, realizada por meio da *enunciação* ou das *enunciações*. “A interação verbal constitui assim a realidade fundamental da língua” (2009, p. 127).

Em Brait & Melo (2008) fica clara a flutuação terminológica de *palavra*, *enunciado*, *enunciado concreto* e *enunciação* ao longo da obra do Círculo de Bakhtin como também as variações presentes em suas diferentes traduções.

Os conceitos de *signo ideológico* e *enunciado concreto*, e a compreensão de que a *interação verbal* constitui a realidade fundamental da língua são os pilares de toda teoria sobre filosofia da linguagem presente em *Marxismo e filosofia da linguagem*. Essa interação verbal, entretanto, não pode ser *idealizada*. Indivíduos não interagem ao léu e livres de qualquer tipo de coerção: a enunciação/enunciado concreto “é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja um interlocutor real, este pode ser substituído pelo representante médio do grupo social ao qual pertence o locutor” (2009, p. 116). Num outro trecho, podemos ler: “a situação social mais imediata e o meio social mais amplo determinam completamente e, por assim dizer, a partir do seu próprio interior, a estrutura da enunciação” (2009, p. 117). Os indivíduos são, portanto, homens históricos reais e interagem em condições concretas e materiais de existência.

## Conclusão

Tentamos demonstrar quão pertinente e frutífero é instaurar um diálogo entre *Marxismo e filosofia da linguagem* e *A ideologia alemã*. Mesmo em poucas páginas, e abordando somente alguns aspectos centrais das respectivas obras, fica clara a convergência de conceitos basilares entre Bakhtin/Volóchinov e Marx e Engels. Não se atentar ao pensamento desses últimos quando estudado o primeiro só empobrece a real magnitude das formulações do pensador russo, pois perde-se a base sobre a qual avançou de forma notável no trato das questões referentes à linguagem. Inúmeras outras pontes podem ainda ser erguidas entre os dois pensamentos.

Se no prólogo de *Marxismo e filosofia da linguagem* Bakhtin/Volóchinov escreveu que não existia até então uma análise marxista no domínio da filosofia da linguagem, podemos acreditar que essa obra veio a preencher essa lacuna, com formulações tão originais, elegantes e completas que até os dias de hoje, mais de oitenta anos depois de publicada, se mantêm pertinentes; inclusive adiantando muito do debate que se instauraria a partir de meados do século XX no campo dos estudos da linguagem – chegando até mesmo a já dar respostas.

## REFERÊNCIAS

- BACKES, M. Prefácio. In: MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. M. Backes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 9-17.
- BAKHTIN, M.; VOLÓCHINOV, V. N. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Trad. M. Lahud e Y. F. Vieira. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2009.
- BRAIT, B.; MELO, R. Enunciado/enunciado concreto/enunciação. In: BRAIT, B. (Org.). *Bakhtin: conceitos-chave*. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2008. p. 61-78.
- CHAUÍ, M. *O que é ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- ENDERLE, R. Sobre a tradução. In: MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. R. Enderle, N. Schneider e L. C. Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007. p. 17-19.
- FARACO, C. A. *Linguagem & Diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. M. Backes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- \_\_\_\_\_. *A sagrada família*. Trad. M. Backes. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- MARX, K. *O 18 Brumário e cartas a Kugelmann*. Trad. L. Konder e R. Guimarães. 7. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- \_\_\_\_\_. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. M. Backes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007b. p. 27-29.
- ZANDWAIS, Ana. Bakhtin/Voloshinov: condições de produção de Marxismo e filosofia da linguagem. In: BRAIT, B. (Org.). *Bakhtin e o Círculo*. São Paulo: Contexto, 2009. p. 97-116.

*Recebido em 19/03/2010*  
*Aprovado em 19/04/2010*