

## Os «Logocratas»: De Maistre, Heidegger e Boutang

Entre os modelos genéticos da linguagem, podemos, *grosso modo*, distinguir duas ordens. A primeira corresponde a uma espécie de explicação «naturalista» ou «positivista». Nesta perspectiva, a evolução da linguagem é semelhante e está estreitamente associada à evolução dos restantes atributos fisiológicos e psicológicos da espécie. A fonética esforça-se por determinar as imposições e as potencialidades da expressão vocálica. No que é acompanhada pela anatomia comparada e pela neurofisiologia, que tratam de estabelecer a etiologia e a mecânica dos órgãos vocais e dos centros da fala no córtex humano. A paleolinguística e a sociolinguística tentam, por seu turno, apresentar uma explicação racional das condições sociais, económicas e ecológicas em que a palavra teria tido origem e se desenvolveria. A teoria marxista, que liga a evolução da fala à divisão do trabalho, ou as recentes especulações sobre a dinâmica da reciprocidade entre a fabricação de ferramentas e o desenvolvimento da linguagem humana no final da última grande glaciação são exemplos desta abordagem explicativa. Uma linguística «positivista» não pretende necessariamente estar em condições de fornecer uma explicação teórica e pragmática das origens e da evolução da linguagem; tão-pouco afirma que as investigações e resultados futuros, na bioquímica do cérebro ou no nosso conhecimento da pré-história, serão portadoras de uma resposta definitiva. Mas a linguística «positivista» insiste em que o problema e a sua presumível explicação relevam de uma categoria natural. Concomitantemente, sustenta que a evolução e o carácter da linguagem, por complexo que este seja, fazem parte de um *continuum* que inclui todas as formas de comunicação presentes nas espécies

animais (a zoolinguística), bem como os códigos de comunicação pré ou extraverbais («semântica geral»).

À segunda ordem de explicações, poderíamos dar o nome de «transcendente». Não nega necessariamente que a linguagem seja condicionada em termos instrumentais por imposições fisiológicas (cf. a fonética da escola linguística de Praga e os estudos sobre a afasia de A. R. Luria e Roman Jakobson). Não nega as componentes socioeconómicas, colectivas e ligadas ao meio do desenvolvimento e da diversificação das línguas, tais como as conhecemos. Mas, segundo este modelo de «transcendência», o problema das origens da linguagem é percebido como capital e *sui generis*. É rejeitado o postulado naturalista em cujos termos o problema das origens, do *incipit* do discurso humano, é considerado sob todos os aspectos análogo ao problema das origens e da evolução de qualquer outro atributo orgânico ou socialmente adaptativo. Simplificando até à caricatura: a teoria «transcendente» da linguagem postula um processo ou um momento de «criação especial». Sustenta que a noção de «pensamento pré-verbal» é, literalmente, desprovida de sentido. Recusa a ideia de que os esquemas evolutivos de mutação, de selecção competitiva e de especialização possam proporcionar uma explicação coerente das relações, quase tautológicas, entre a identidade do homem e o uso que este faz da linguagem. (É interessante lembrar que Thomas Huxley, no final da sua carreira, chegava à conclusão de que o darwinismo não apresentara qualquer explicação plausível das origens do fenómeno da linguagem). Consequentemente, uma categoria de explicação «transcendente» procurará refutar a hipótese de um *continuum* entre a comunicação animal e a linguagem humana. Admitirá a existência de eventuais analogias entre as duas e concederá que há, numa como na outra, traços de *mimésis*, de exposição, de marcação do território. Mas uma «linguística transcendente» implica um postulado ontológico sobre a unicidade do discurso humano. As semelhanças fonéticas com outros sistemas semióticos são simplesmente superficiais. O homem, como diz Xenofonte, é um «animal falante» ou um «animal dotado de linguagem». Mas, precisamente por isso, é exterior, e muito nitidamente superior, à animalidade no sentido próprio do termo.

Na ordem dos modelos «transcendentes», podemos operar uma subdivisão. O problema das origens da linguagem pode ser considerado insolúvel e portanto, em certo sentido, trivial. A este respeito, al-

gumas de entre as posições linguísticas mais fortemente «positivistas» têm uma base «transcendente». Jacques Monod sustentou que a questão das origens era uma falsa questão porque não podia ser dissociada de uma outra questão igualmente falsa: «Qual é o começo do homem?» A linguagem e a humanidade são inseparáveis, e é inútil que nos interroguemos sobre o salto quântico da mutação que explica situação semelhante. Do mesmo modo, Noam Chomsky sublinhou como era ociosa a construção de hipóteses sobre os fundamentos neuroquímicos últimos da linguagem no indivíduo ou na espécie. Seria impossível reunir provas que permitissem escrever a história da «impressão» sobre o córtex, do processo através do qual a linguagem se tornou uma competência inata no *homo sapiens*. Como as cosmologias actuais, certas escolas de linguística «científica» começam «três segundos» depois do *big bang*. Proceder assim é, tanto no plano dos factos como no da lógica, admitir uma origem de causalidade «transcendente». Mas nenhuma importância, nenhum estatuto racional e produtivo de verificação ou de falsificabilidade, será necessariamente associado a essa origem.

Na sua forma «essencialista» ou rigorosa, uma linguística de tipo «transcendente» atribuirá uma importância primordial ao problema das origens da linguagem humana. E o modelo que adianta será «teológico», para empregarmos o termo num sentido estrito e num sentido que permite variantes analógicas e metafóricas. Sustentará ou suporá que o falar humano é um dom de Deus. Afirmará que é antes do mais em relação com a palavra que o homem foi criado à imagem de Deus e que nenhuma modificação evolutiva posterior ou nenhuma analogia funcional com o canto dos pássaros ou os sons emitidos pelas baleias pode afectar um instrumento linguístico que é um dom de Deus e permanece ontologicamente único. Não há pensamento sem linguagem, interior ou exterior. Não poderia haver consciência moral sem pensamento articulado. De onde se segue que a consciência do homem, a consciência de si, ou ainda aquilo que faz o homem, possui um núcleo linguístico. Nenhum diagnóstico naturalista poderia anatomizar este centro do espírito ou dar conta da sua etiologia em termos de mutação ou de selecção. A sua origem e a sua textura são, falando com propriedade, transcendentais. Tal é a ordem de «explicação» em cujos termos o roubo do fogo divino por Prometeu se torna uma alegoria da concessão da linguagem racional (a palavra é razão

em acção) ao mortal. É o género de explicação que Vico adianta quando postula uma forma de «pré-fala», provavelmente musical, na «idade dos deuses». Hamann e Herder afirmam abertamente uma origem divina do discurso humano. Não menos do que Agostinho, vêm na capacidade que a criança tem de produzir e de compreender um número ilimitado de frases (fenómeno de uma importância central na linguística chomskiana) uma prova decisiva de que a linguagem — a linguagem num estado mais ou menos acabado — foi instaurada no homem por um decreto divino.

Os modelos transcendententes podem ser, e são, numerosos. Mas através da sua diversidade histórica, o conjunto particular e rigoroso que aqui me interessa, o conjunto no qual prevalece o postulado activo e configurador de uma origem teológica da palavra, possui um traço unificador. Emprega a palavra-chave *logos*. Emprega-a ou por referência específica ao verbo criador de Deus na terminologia joanina, neoplatónica ou gnóstica, ou num sentido mais difuso que, ao mesmo tempo, supõe e implica o mistério de uma força divina da palavra. Esta implicação vincar-se-á muitas vezes no radical *logos* em palavras como *lógica* ou *analogia*. Considera-se que esta extensão elucidada põe em relevo a «transcendência logística» da gramática, das operações do pensamento humano (e das operações consideradas, como vimos, ontologicamente ligadas à linguagem). A fala humana é a encarnação do «Verbo» — do *logos* — e a aura desta origem numa fonte transcendente acompanha até mesmo o mais grosseiro e rudimentar dos nossos actos de fala (*speech-acts*).

Podemos fazer, todavia, uma distinção suplementar. Num modelo teológico da palavra, é possível distinguir uma visão funcional da linguagem humana e uma visão que eu qualificaria como «logocrática», pedindo antecipadamente que me seja perdoado um termo tão desgracioso.

O ponto de vista funcionalista supõe ao discurso humano uma origem divina e uma qualidade transcendente. Mas vê o homem como um senhor e utilizador da linguagem para fins naturais. A linguagem é o instrumento necessário e justo da sua existência social e política. É a ferramenta do conhecimento puro e aplicado. É o vector da sua imaginação, através do qual o conhecimento engendra as artes e as ciências. Ainda que ao nível do sublime, a relação do homem com os

recursos da linguagem é utilitária. Tal é a perspectiva característica da linguística deísta das Luzes, por exemplo em Rousseau, ou da sociolinguística marxista e positivista — embora, neste último caso, o pressuposto transcendente seja normalmente dissimulado ou abandonado.

O ponto de vista «logocrático» é muito mais raro e, quase por definição, esotérico. Radicaliza o postulado da origem divina, do mistério do *incipit*, na linguagem do homem. Parte da afirmação de que o *logos* precede o homem, e de que o uso que o homem faz dos seus poderes numinosos é sempre, em certa medida, uma usurpação. Nesta óptica, o homem não é o senhor da palavra, mas o seu servidor. Não é proprietário da «casa da linguagem» (*die Behausung der Sprache*), mas um hóspede pouco à vontade, ou até mesmo um intruso. As formas de expressão mais densamente carregadas, as da poesia, do discurso metafísico e religioso, resultariam não do governo da linguagem, mas de uma servidão privilegiada, da capacidade rara que o rapsodo, o pensador ou o visionário tem de «ouvir o que a linguagem lhe diz». Este modelo «logocrático» é um modelo antigo. Parece ter estado no núcleo desse feixe de atitudes que conhecemos pelo nome de orfismo. Mas foi na nossa época que conheceu as suas formulações mais intransigentes. Não é «o homem que fala a linguagem», mas a «linguagem que fala o homem», ou, na sua formulação mais lapidar: «a palavra fala», *die Sprache spricht*. A pedra-de-toque da posição «logocrática», nomeadamente nos seus trajos modernos, é o recurso canónico, implícito ou explícito, a dois textos. O primeiro é o *Crátilo*. O «logocrata» subscreve ou intuitivamente, ou após reflexão, as palavras e os sentidos. As palavras não são as fichas arbitrárias de Saussure. Designam e portanto definem a *quididade* dos seres, para usarmos o vocabulário tomista e em última análise «cratiliano» de Gerald Manley Hopkins. Daí as nomeações imediatas e ontologicamente determinantes de Adão no jardim do Éden. Daí também que a polissemia, a ambiguidade e a contrafactualidade sejam sintomas e consequências da Queda. O segundo texto talismânico do «logocrata» é o enigmático fragmento sobre o *logos* que Diels assinalou com o número um na sua edição dos fragmentos de Heraclito. Deste *gnômon* foram propostas quase tantas traduções quantos absolutistas da linguagem existem. Parece falar da concessão do *logos* ao homem, da presença e da presentificação no *logos* de «tudo o que é aí», mas tam-