

SITUAÇÃO DA LINGUAGEM

Henrique C. de Lima Vaz
Fac. Filosofia — CES (BH)

Em texto anterior publicado nesta Revista¹, tentamos refletir sobre as razões que fazem do tema do sentido um dos temas dominantes no clima intelectual da modernidade. Vimos então que ele está presente entre os grandes temas que assinalam a passagem do mundo da cultura antiga para o mundo da cultura moderna. Ora, o tema do sentido é uma das faces do tema mais abrangente da linguagem e é esse que acaba sendo como que o desagudouro a receber muitas das correntes que correm ao longo da formação ideo-histórica da cultura moderna.

Como é sabido, o tema do sentido diz respeito à função semântica da linguagem e é ele, pois, que introduz o homo loquens no universo sem fronteiras da interpretação. O sentido força continuamente a clausura dos sinais ou o domínio fechado da sintaxe e lança sem cessar a linguagem na direção do seu pólo referencial — na direção do ser ou do mundo — pois o sentido não pode alimentar-se de si mesmo, sendo justamente essa tentação autofágica a responsável pela transformação da invenção humana do sentido, modelado pela verdade do ser, em fábrica do não-sentido, ou seja, em matriz do simulacro e do não-ser².

Nascendo no solo da linguagem, é dele que a imensa árvore do sentido, sob a qual a existência humana deve encontrar abrigo, recebe seiva e força de crescimento. Uma crise do sentido reflete pois, necessariamente, uma crise da linguagem e, sendo ambas um evento de cultura, solicitam a atenção do filósofo e encontram na reflexão filosófica um instrumento privilegiado de análise e interpretação.

Para caracterizar o que julgamos ter sido a grande revolução filosófica que mudou a face do pensamento filosófico no século XX, os filósofos anglo-saxônicos vulgarizaram a expressão *linguistic turn*. Essa reviravolta viria substituir-se à "revolução copernicana" de Kant, atribuindo à linguagem o lugar central que Kant reivindicara para o sujeito. Numa perspectiva histórica, a linguagem aparece assim como o último avatar do *primum intelligibile* que, tendo abandonado o Ser da tradição clássica, encarnou-se sucessivamente no Sujeito, na Natureza, na História, na Existência, vindo finalmente a descansar na Linguagem. A Linguagem seria, pois, o nó onde se atam todos os fios do pensamento filosófico contemporâneo¹.

À primeira vista essa primazia da linguagem parece opor-se à lógica elementar que une o antecedente e o conseqüente, pois nela parece inverter-se a relação entre o meio e o fim, levando o sinal e o significante a assumir o lugar e a dignidade do significado. Para obviar a esse inconveniente não restou senão o recurso de atribuir ao conceito de linguagem uma extensão lógica que o faça igualar-se ou ao transcendental do Ser, seja como a sua morada (M. Heidegger), seja como transcrição homóloga do mundo (L. Wittgenstein) ou ao transcendental do Sujeito, seja como linguagem hermenêutica (H.- G. Gadamer) seja como pragmática da linguagem (K.- O. Apel). Essa transcendentalização da linguagem exige, no entanto, um alto preço filosófico, qual seja a neutralização da sua dimensão referencial e a consagração definitiva da primazia da representação sobre o ser.

Parece permitido afirmar, portanto, que a onipresença da linguagem no pensamento contemporâneo obedece, de fato, à lógica profunda da modernidade tal como começou a constituir-se a partir das teorias tarde-medievais sobre o estatuto do conhecimento humano². Das premissas estabelecidas nos fundamentos dessa lógica segue-se necessariamente a conclusão que faz da linguagem o *primum movens* do nosso universo intelectual.

Uma primeira premissa é posta justamente com a afirmação da primazia da representação sobre o ser. Dela decorre a conseqüência que será paulatinamente explicitada ao longo da formação da modernidade, a saber, o abandono da concepção e do uso da linguagem como "forma de vida", vem a ser, como transparência do mundo da vida na sua expressão lingüística, sendo essa a significação fundamental do *logos* grego, e sua substituição pela concepção e uso da linguagem como instrumento do Eu pensante, o que implica um processo de formalização cada vez mais completo da linguagem na sua estrutura interna (sintática e semântica) e na multiplicidade dos seus usos (pragmática).

Uma segunda premissa oferece o princípio lógico para a explicitação progressiva das exigências teóricas levantadas por um novo paradigma do conhecimento formulado igualmente na passagem do mundo medieval para o mundo moderno. Esse paradigma constrói-se sobre a pressuposição da ruptura do paradigma clássico, fundado sobre a identidade dialética entre o pensamento e o ser, sobre a qual Platão estabeleceu, no diálogo *Sofista*, os fundamentos

da ontologia ocidental e que a tradição aristotélica traduziu no axioma: a inteligência em ato é o inteligível em ato. A consequência maior dessa ruptura⁶ será o refluxo do inteligível para o domínio de uma enigmática realidade em si que Kant declarará incognoscível, e a emergência de uma nova concepção da objetividade, tendo como seu fundamento gnosiológico as estruturas formais imanentes ao sujeito. Nela estará assegurada a primazia do signo sobre o significado e da linguagem sobre o ser.

Se agora quisermos desenhar o campo temático do pensamento filosófico pós-kantiano, veremos que ele se apresenta circunscrito entre dois pólos, ligados pela unidade dialética do mesmo globo intelectual. De um lado situa-se o pólo definido pelo estatuto transcendental do sujeito, estabelecido pela "revolução copernicana" de Kant. Nas linhas que partem desse pólo encontram-se as filosofias da História e da Sociedade e todas as suas variantes. Do outro lado está o pólo constituído pelo estatuto transcendental da linguagem, e que acabou emergindo definitivamente com o *linguistic turn*. As filosofias da Cultura, da Lógica e da Ciência orientam-se na direção desse pólo. A oposição entre esses dois pólos é uma oposição de contrariedade, estando eles situados nos extremos do mesmo campo temático. Vigora, pois, aqui, a lei dialética da supressão dos contrários numa unidade superior na qual se encontram sujeito e linguagem. A linguagem passa a ser considerada na clausura dos sinais imanente à atividade significativa do sujeito, e o sujeito, por sua vez, termina objetivizado na estrutura universal das linguagens que, tendo sido constituídas como formas do seu dizer, acabam sendo o universo anônimo de significações no qual ele é simplesmente dito.

A interação dialética entre sujeito e linguagem que tece a trama principal do pensamento contemporâneo incide poderosamente, por outro lado, na nossa situação espiritual, pois nela está em jogo um dos conceitos fundamentais da nossa civilização, o conceito de pessoa. Como é sabido, no ponto de partida da história desse conceito, no qual convergem a tradição grega da *psyché* e do *nous*, a tradição romana do *civis* e a tradição cristã da *imago Dei*, concentra-se uma extraordinária densidade ontológica que a terminologia filosófica consagrou na definição boeciana: *subsistens distinctum in rationali natura*. A noção de subsistência reflexiva designa aqui a mais profunda síntese de essência e existência que o ser finito pode ostentar⁷. Ora, do Cogito de Descartes ao Eu penso de Kant, deste ao Eu devo de Fichte e à supressão hegeliana da consciência no Saber absoluto e do sujeito no Conceito, e à desconstrução final da idéia clássica do homem pelas ciências humanas, a trajetória histórica da pessoa caminha para a perda inexorável da sua substância ontológica. Ao cabo, a pessoa subsiste apenas nos formalismos jurídicos e políticos e no formalismo sem conteúdo das linguagens éticas, ou seja, emigra para uma forma de existência convencional codificada como linguagem, ao mesmo tempo em que, como indivíduo, ela se encontra, de fato, confrontada na sua fragilidade com as grandes estruturas técnico-científicas e organizacionais, senhoras das únicas linguagens eficazes que cobrem majestosamente o ruído de fundo apenas perceptível das suas declamações insignificantes e vãs.

O destino da pessoa inscreve-se, assim, num dos capítulos desse “fim da Metafísica”, anunciado como a entrada da humanidade ocidental na sua idade da razão. O exílio da Metafísica para fora dos domínios do conhecimento reconhecido como legítimo foi decretado ao ser estabelecida a soberania do sujeito sobre todas as províncias do saber, e confirmado ao termo presumido da imensa operação de transposição dos predicados transcendentais do Ser para o campo fechado da Linguagem, domínio incontestado do sujeito. Desta sorte, no espaço teórico definido pela interação entre o pólo do sujeito e o pólo da linguagem, não há lugar possível para a Metafísica e, por conseguinte, nem para os fundamentos metafísicos do conceito de pessoa. Mas, por uma espécie de lei que rege as vicissitudes humanas, e vale igualmente no mundo das idéias, a exilada Metafísica retorna sob disfarce e se insinua justamente ali de onde fora banida, entre os dois pólos do sujeito e da linguagem. Com efeito, a crítica da Metafísica clássica, de Kant a nossos dias, desenvolveu-se em torno desses dois pólos ordenadores do espaço filosófico contemporâneo: em torno do pólo do sujeito, no âmbito da crítica do conhecimento (vindo a coincidir nesse ponto idealismo e positivismo) e em torno do pólo da linguagem, no âmbito da análise lógico-semântica das proposições metafísicas. Sendo porém a inteligência humana, tal pelo menos como até agora se deu historicamente a conhecer, atravessada por um incoercível élan metafísico, uma vez tida como morta a metafísica do Ser, seus avatares reaparecem seja como absolutização do sujeito na chamada “metafísica da subjetividade”, seja como absolutização da linguagem ao termo do chamado linguistic turn.

O Absoluto, no entanto, goza por definição de uma identidade lógica que acaba absorvendo em si sujeito e linguagem; de tal sorte que a aventura filosófica dos nossos tempos pós-metafísicos encontra seu desfecho na substituição do axioma metafísico “a inteligência em ato é o inteligível em ato” por esse outro que é, exatamente, o simulacro pseudometafísico do primeiro: “A linguagem em ato é o inteligível em ato”.

Essa aventura, que é uma “aventura de idéias” para falar como A. N. Whitehead, não teria outro interesse além de alguns episódios teóricos mais ou menos emocionantes, se não fosse igualmente uma aventura de civilização. Nela, a história vivida pela humanidade ocidental nos tempos modernos é pensada justamente como um roteiro de distanciamento da Metafísica e de dissolução da idéia clássica do homem — da pessoa humana — que sobre ela se fundava. Desde que, em sua aurora grega, nossa civilização avançou pelos caminhos da Razão, colocou-se irrevocavelmente sob o signo de um destino⁸ que a condena a ser uma civilização metafísica. A história do Ocidente foi vivida sob o signo desse destino até quando outros astros se ofereceram para guiá-la e, no seu horizonte, levantou-se dominador o próprio Homem propondo-se assumir, na imanência dos seus desígnios e das suas obras, o sentido absoluto do seu existir, e inaugurando assim o ciclo civilizatório que se convencionou denominar modernidade. Decifrar o antigo destino e exorcizá-lo definitivamente, eis a tarefa perseguida obstinadamente pelos pensadores que, de Nietzsche a Heidegger, tendo anunciado o fim da civilização da Razão

como "civilização metafísica", devem comprovar esse anúncio com a elucidação definitiva da essência da Metafísica, na qual é lida igualmente o veredicto do seu fim. Ora, qualquer que seja a forma com que é conduzida essa tarefa, ela só pode ser levada a cabo como obra da própria Razão. Sendo, porém, a Razão incoercivelmente metafísica — premissa demonstrada de facto em todos os passos da sua história — o anunciado fim da Metafísica traz consigo a pressuposição do fim da Razão e do advento da era dos "irracionalismos". Mas, quem pode ser o arauto desse fim e quem pode reconhecer os irracionalismos senão a própria Razão? Eis, pois, uma espécie de contradição *in terminis* instalada ali onde os simulacros irracionais da Metafísica passam a circular no espaço da Razão. Na verdade, essa contradição denuncia uma perversão profunda da essência da linguagem, ordenada à expressão do Ser e capturada agora nas malhas sofisticadas do não-ser. É uma contradição que se aninha na linguagem — pois a contradição, ao assinalar o limite abissal do pensamento, não pode ser pensada como tal — mas que se apresenta igualmente como o índice dramático de um fato de civilização, a saber, do lento derivar da civilização da Razão para a "civilização" do Instinto.

Contra essa afirmação levanta-se, é verdade, a evidência de um outro fato inegável e imenso: o incessante estender-se das redes de racionalidade que envolvem cada vez mais o nosso mundo, desde as racionalidades científico-técnicas até as racionalidades econômico-políticas. No entanto, é necessário observar que o Instinto que passa a reger os destinos desse nosso aion histórico que teima ainda em chamar-se "civilização", não é o inocente instinto pré-lógico que assegura a sobrevivência das sociedades primitivas. É um Instinto que viveu longamente, para falar como Aristóteles, sob o regime "político" da idade da Razão e que, nessa nova conjuntura histórica, passa a ter a razão instrumentalizada a serviço dos seus fins. Porém, para que possa tornar-se realidade uma tal inversão na ordem dos valores da civilização, é necessário que a Razão mesma deixe de ser ordenadora dos fins, decaia do exercício da sabedoria que lhe compete como Razão metafísica⁹, e passe a ser simples produtora de ciência e técnica e matriz de organização. A razão a serviço do Instinto — da dominação, do prazer, do lucro, da violência e, finalmente, da destruição e da morte — eis a face mais verdadeira da "civilização" que se proclama pós-metafísica. Como sapiencial, a Razão é inteligência; como instrumental, é simples razão¹⁰. A razão instrumental, não tendo outros fins senão o seu *finis operis*, submete-se docilmente ao Instinto que dela se serve para instaurar na praxis supostamente racional do homem moderno uma forma devastadora de contradição entre o absoluto do Desejo e a relatividade inerente ao "mau infinito" do mundo dos objetos. Essa contradição comparece finalmente no mundo da linguagem com o anúncio do "fim da Metafísica" o que significa, para a Razão entendida como Inteligência, o anúncio do seu próprio fim.

Tal a situação da linguagem nos nossos tempos pós-modernos, quando começam a ser vividas como estilos de "civilização" as conseqüências da instrumentalização, pelo Instinto, da razão despojada da sua mais alta prerroga-

tiva como Inteligência metafísica ou como Sabedoria. Essa situação é assinada por um novo paradoxo que foi apontado a seu tempo por Etienne Gilson¹¹: a linguagem, o mais irrefutável e fulgurante fato humano, tornou-se objeto, em nosso tempo, de alguns dos mais avançados e rigorosos procedimentos epistemológicos das ciências humanas reunidos sob o nome de Lingüística, bem como de alguns dos mais ambiciosos paradigmas do pensamento filosófico sendo, por outro lado, explorada em todos os seus recursos pelas chamadas ciências e técnicas da comunicação. O paradoxo reside no fato de que todos esse imenso labor de conhecimento e essa multiplicação prodigiosa de usos, obstinam-se em desconhecer o único caminho de reflexão filosófica capaz de levar à essência da linguagem e, através dela, abrir uma perspectiva sobre a própria essência do homem: o caminho que conduz ao pensamento como anterior (anterioridade de natureza) à linguagem¹². Com efeito, a evidência indiscutível com que se manifesta como universal a estrutura semiótica da linguagem, indefinidamente geratriz de novos complexos significantes, atesta a transcendência da significação pensada sobre o corpo material dos sinais e, finalmente, a natureza espiritual do sujeito pensante. Mas é justamente essa conclusão filosófica que é declarada inaceitável e definitivamente afastada com o labéu de "metafísica".

Desta sorte a linguagem, única forma de auto-expressão do homem e título privilegiado da sua nobreza entre todos os seres vivos, consagrado pela tradição clássica do "vivente detentor do logos" (zôon lógon échon) e do homo loquens, permanece para o homem do nosso tempo um obscuro enigma, não obstante a enorme soma de conhecimentos que em torno dele se acumula e da gigantesca extensão do seu uso num mundo em vertiginoso processo de unificação técnica e cultural. Embora não dispondo da imponente enciclopédia das ciências da linguagem que está ao nosso alcance, Aristóteles e Santo Agostinho estavam, provavelmente, bem mais perto de saber o que é a linguagem do que o estamos nós. Com efeito, e para nos atermos apenas ao maestro di color che sanno¹³, ao iniciar suas lições sobre a sociedade política, forma especificamente humana de vida social, Aristóteles escolheu a via real da linguagem (logos) para alcançar definir a essência da vida em comum (koinonía) dos homens, pois somente o logos, como síntese da palavra e do conceito, é capaz de significar "o que é danoso e o que é conveniente, o justo e o injusto, o bem e o mal", tornando-se, assim, o lugar da passagem dialética da particularidade do ser físico-biológico do homem para a universalidade do seu ser ético-político¹⁴. Desta sorte, a propósito de uma reflexão de natureza filosófica sobre essa experiência fundamental do homem grego que era a sua vida no espaço da polis e que se definia como vida regida por um logos consensual em torno das necessidades, dos interesses, dos valores e dos fins dos cidadãos — logos consensual codificado na politeia ou constituição escrita — Aristóteles nos desvenda a essência do logos como portador de significações universais que tornam possível a elucidação do sentido da vida política e da vida humana em geral: o justo e o injusto, o bem e o mal, finalmente, o ser e o não-ser. O logos apresenta-se, assim, como a via privilegiada, aberta

12a

por Platão e Aristóteles, que leva ao plano ético-metafísico onde se assentam os fundamentos últimos do sentido.

Ao termo dessas considerações tudo nos leva a pensar que, entre as causas profundas do chamado "mal-estar da modernidade", cujos sintomas se multiplicam¹⁵, está a situação da linguagem. Nós a vemos submetida a um gigantesco processo de instrumentalização cujo alvo parece ser a sua redução à clausura da estrutura semiótica a às regras da estrutura semântica, tornando-a tão-somente objeto disponível de consumo: técnico, ideológico, mediático e outros. A linguagem deixa de ser, assim, a manifestação da natureza espiritual do pensamento e do seu inato dinamismo que lança irresistivelmente o homem na rota do Sentido absoluto.

Tornada objeto e instrumento, a linguagem permanece errante no deserto do não-sentido. Dela retira-se o ato do dizer autêntico, a prolação da Palavra (logos — verbum) como diafania do Ser. O que resta é apenas o discurso sem fim sobre o sem-fim dos objetos da carência e do desejo.

Será utópico esperar que a Palavra, manifestação translúcida da luz inteligível do Ser, volte a ocupar o centro do universo da linguagem? Aqui, como em outras formas fundadoras da experiência humana, é possível perceber a presença de um anelo profundo que atravessa a nossa cultura e que se dirige a recolher o pensamento disperso na prodigiosa multiplicidade dos fenômenos descobertos pela audácia inquisitiva do homem da modernidade, em torno do foco de onde irradia a significação primeira de todo pensável, a simples intuição da sua participação no Ser. Uma ontologia da linguagem¹⁶, antes de ser objeto e tarefa de uma disciplina filosófica, é talvez a urgência intelectual maior imposta pelos paradoxos já antes assinalados que envolvem a situação da linguagem no nosso tempo, ou seja, pela cruel pobreza de compreensão em que ela se encontra a respeito da sua própria essência, em meio à profusa riqueza das ciências que a tem por objeto e dos usos que multiplicam ao infinito as suas formas e o seu alcance.

Notas

1. Ver "Sentido e não-sentido na crise da modernidade", *Síntese* 64 (1994): 5-14.
2. Ibidem, pp. 9-10.
3. Ver as opiniões citadas em H. HENNIGFELD, *Die Sprachphilosophie des XX. Jahrhunderts*, Berlim - N. York, de Gruyter, 1982, pp. 1-7 e G. HOTOIS, *Pour une métaphilosophie du langage*, Paris, Vrin, 1981.
4. "Sentido e não-sentido na crise da modernidade", pp. 6-9.
5. Esse ponto foi magistralmente desenvolvido pelo lingüista e filósofo, JOHANNES LOHMANN no seu artigo "Das Verhältnis des abendländischen Menschen zur

Sprache", *Lexis* 3, 1 (1952): 5-49; tradução francesa desse texto importante por M. LEGRAND e J. SCHOTTE, "Le rapport de l'homme occidental au langage", *Revue Philosophique de Louvain* 72 (1974): 721-765.

6. "Sentido e não sentido na crise da modernidade", pp. 6

7. Daqui a afirmação de Santo Tomás de Aquino: "A pessoa significa o que há de mais perfeito (*perfectissimum*) na natureza", *Summa Theol.*, I, q. 29 a. 4, c. Ver H. C. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, São Paulo, Loyola, 1992, II, pp. 189-252.

8. Sobre o uso da categoria de "destino" nesse contexto, ver H. C. LIMA VAZ, "Metafísica: história e problema", *Síntese* 66 (1994): 395-406 (aqui pp. 395-398).

9. No célebre *Proemium* ao seu Comentário à *Metafísica* de Aristóteles, Tomás de Aquino celebra a função ordenadora ou sapiencial da Metafísica (*In XII libros Metaphysicorum Aristotelis, Proemium*, ed. Cathala-Spiazzi, Turim, Marietti, 1950, pp. 1-2).

10. Sobre a distinção entre *intellectus* e *ratio*, ver H. C. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, São Paulo, Loyola, 1993, I (3a. ed.), p. 259.

11. E. GILSON, *Linguistique et Philosophie: les constantes philosophiques du langage*, Paris, Vrin, 1969, pp. 87-150.

12. E. GILSON, op. cit., pp. 121-132.

13. *Inf.*, IV, 130.

14. Aristóteles, *Política*, I, 1, 1253 a 7 - 19. Ver H. C. Lima Vaz, *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*, 2a. ed., São Paulo, Loyola, 1993, pp. 142-145.

15. Ver CHARLES TAYLOR, *Le malaise de la modernité* (tr. fr.), Paris, Cerf, 1994. Ver, neste nº de *Síntese* a recensão de Alvaro Pimentel.

16. Ver G. SIEWERTH, *Wort und Bild: eine ontologische Interpretation*, Düsseldorf, L. Schwann, 1952. Desta obra há tradução francesa em edição bilingüe, com prefácio de Brice Parain, tradução, introdução e notas de Marc Zemb, Paris, Desclée, 1958.

Endereço do autor:

Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 — Belo Horizonte — MG

x 12a - Sobre a enunciação da linguagem no S. Martinho.
De Magistro. De Tunc. XV, 10-11 (CCL 50A 484-485)