

Eugen Rosenstock-Huessy

A origem da linguagem

BIBLIOTECA DE FILOSOFIA



A ORIGEM DA LINGUAGEM

BIBLIOTECA DE FILOSOFIA

Publicada em convênio com o
Instituto Brasileiro de Humanidades

Coleção dirigida por Olavo de Carvalho
Constantin Noica, *As seis doenças do espírito contemporâneo*
Émile Boutroux, *Aristóteles*

Próximos lançamentos

Titus Burckhardt, *Ciência moderna e sabedoria tradicional*
Benedetto Croce, *Estética como ciência da expressão e linguística geral*
Max Wundt, *Eternidade e finitude*
Lucian Blaga, *Experimentação e espírito matemático*
Xavier Zubiri, *O homem e Deus*

Eugen Rosenstock-Huessy

A ORIGEM DA LINGUAGEM

Edição e Notas
Olavo de Carvalho
Carlos Nougué

Introdução
Harold M. Stahmer
Michael Gorman-Thelen

Tradução
Pedro Sette Câmara
Marcelo De Volli Bezerra
Márcia Xavier de Brito
Maria Inês Panzoldo de Carvalho


E D I T O R A R E C O R D
RIO DE JANEIRO • SÃO PAULO

2002

R727o Rosenstock-Huessy, Eugen, 1888-1973

A origem da linguagem / Eugen Rosenstock-Huessy ; edição e notas, Olavo de Carvalho e Carlos Nougué ; introdução, Harold M. Stahmer e Michael Gorman-Thelen ; tradução, Pedro Sette Câmara, Marcelo De Polli Bezerra, Márcia Xavier de Brito e Maria Inês Panzoldo de Carvalho. - Rio de Janeiro : Record, 2002.
. - (Biblioteca de filosofia)

Tradução de: The Origin of Speech
Inclui bibliografia ISBN85-01-
06291-X

1. Linguagem e línguas - Origem. 2. Linguagem e línguas - Filosofia.

CDD 401.9

02-0492

CDU 800.1

Traduzido de *The Origin of Speech*, Norwich, Vermont, Argo Books, 1981.

Copyright © Argo Books, The Eugen Rosenstock-Huessy Fund., Inc., 1981.

Copyright da tradução © Olavo de Carvalho, Pedro Sette Câmara e Silva, Marcelo De Polli Bezerra, Márcia Xavier de Brito, Maria Inês Panzoldo de Carvalho e Carlos Nougué, 2000.

Copyright das notas © Olavo de Carvalho e Carlos Nougué, 2000.

Projeto gráfico: Regina Ferraz

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia autorização por escrito.

Direitos exclusivos desta edição reservados pela DISTRIBUIDORA
RECORD DE SERVIÇOS DE IMPRENSA S.A. Rua Argentina 171 -
20921-380- Rio de Janeiro, RJ - Tel.: 585-2000

Impresso no Brasil

ISBN85-01-06291-X

PEDIDOS PELO REEMBOLSO POSTAL
Caixa Postal 23.052
Rio de Janeiro, RJ - 20922-970



A Biblioteca de Filosofia agradece a

Richard Shaul

Harold M. Stahmer

Michael Gorman-Thelen

Mark Huessy

Bruce Boston

Andreas Moeckel

pela ajuda gentilmente prestada
para a preparação desta edição.

SUMÁRIO

Capa – Orelha – Contracapa

Nota do editor.....	9
Introdução à edição brasileira	11
1. Vida	11
2. Ensino e influência	15
3. Bibliografia, microfilmes e informação na internet....	20
Introdução à edição norte-americana	23
O que dizem de Rosenstock-Huessy	35
A origem da linguagem	37
1. O autêntico momento da linguagem.....	39
2. As quatro doenças da linguagem	53
3. "Igreja e Estado" do homem pré-histórico.....	69
4. O conflito entre o senso político e o senso comum	83
5. Linguagem <i>versus</i> reflexão.....	93
6. O julgamento da lógica.....	103
A linguagem como processo social	116
O imperativo.....	126
Entre a ordem e seu cumprimento.....	131
O lírico.....	136
A narrativa.....	141
O abstrato	143
O ciclo total da linguagem.....	155
7. Vestuário e linguagem.....	165
8. Ritual	175
9. Gramática e ritual	195
10. Pergunta e resposta	201
11. O <i>Trivium</i> e os símbolos.....	217
12. Saúde gramatical	231
13. <i>Genus</i> (Gênero) e vida.....	253
Pós-escrito do editor norte-americano.....	263
Bibliografia selecionada	265
Índice remissivo	267

NOTA DO EDITOR

Como os professores Harold M. Stahmer e Michael Gorman-Thelen, o primeiro dos EUA, o segundo da Alemanha, tiveram a amabilidade de me enviar por sua própria iniciativa um texto introdutório especial para esta edição brasileira, dispensei-me de colocar aqui a Introdução Geral de que faço preceder costumeiramente as obras da Biblioteca de Filosofia.

Mantenho, no entanto, minhas habituais notas explicativas e críticas, que se tornaram marca inconfundível dessa coleção.

Não foi sem certo alívio que recebi o trabalho dos dois professores. A obra de Rosenstock-Huessy é extensa e a maior parte dela circula ainda em formato de apostilas e microfilmes a que não tive acesso. Seria temeridade arriscar-me a uma interpretação geral do pensamento desse extraordinário filósofo só com base em seus principais livros publicados em inglês (não pude ainda comprar as edições alemãs, tanto mais importantes porque em muitos casos não são traduções, mas obras independentes). A prudência recomenda ater-me por enquanto às observações provisórias e de detalhe, como o faço nas notas.¹ Isso não me impede, no entanto, de proclamar desde já minha admiração sem reservas por esse espírito notável. Rosenstock foi um pensador arrebatado, entusiástico, visionário. Ele raciocinava por sentenças exclamativas. Pode-se discordar dele em muitos pontos. Mas não

¹ As notas assinadas *N. do E.* são de Olavo de Carvalho; *N. do R.*, de Carlos Nougué. As notas sem assinatura são do autor.

se pode negar sua grandeza, sua generosidade, sua retidão inflexível, seu gênio maravilhoso. Lê-lo é uma experiência a um tempo desconcertante e inspiradora, que deve ser compartilhada por muitas pessoas mas que até hoje tem sido privilégio de um círculo seleto de admiradores no qual avultam nomes como os de Martin Buber, Lewis Mumford e W. H. Auden. Ninguém resumiu melhor essa experiência do que o teólogo Paul Tillich em carta a Phillip Chamberlain em 1967:

"Rosenstock-Huessy! When he speaks, it's like lightning!"

Olavo de Carvalho

INTRODUÇÃO À EDIÇÃO BRASILEIRA

por *Harold M. Stahmer e*
Michael Gorman-Thelen

1. VIDA

Eugen Friedrich Moritz Rosenstock nasceu em Berlim, em 6 de julho de 1888. Após ter completado o curso secundário no *Joachimsthaler Gymnasium*, recebeu o título de doutor em jurisprudência (1909) e Ph.D. em filosofia (1923) por Heidelberg. Em 1906, tornou-se cristão protestante.

Rosenstock serviu como oficial de artilharia no exército alemão na frente ocidental, em Verdun, durante a Primeira Guerra Mundial, e foi condecorado com a Cruz de Ferro. Em 1915, casou-se com Margrit Huessy (10 de março de 1893 - 1º de setembro de 1959), uma protestante suíça de Säckingen. Em 1925, mudaram o nome do casal legalmente para Rosenstock-Huessy. Tiveram um filho, Hans Rosenstock-Huessy (15 de agosto de 1921 - 9 de maio de 1997), que veio a ser professor de Psiquiatria Infantil na Universidade de Vermont.

De 1912 a 1914, Rosenstock foi *Privatdozent* de Direito Constitucional alemão e História do Direito em Leipzig.

Junto com Hans e Rudolf Ehrenberg (1883-1958 e 1884-1969, respectivamente), Werner Picht (1887-1965) e Viktor von Weizsäcker (1886-1957), Rosenstock formou o *Patmos Kreis* (Círculo de Patmos). Graças à amizade com Leo Weismantel (1888-1964), depois da Primeira Guerra Mundial fundaram o

Patmos Verlag, que publicou trabalhos que enfocavam novas abordagens de temas religiosos, filosóficos e sociais.

Vários membros do grupo de Patmos, inclusive Rosenstock-Huessy, publicaram um jornal, *Der Kreatur*, "A criatura" (1926-30), editado por Joseph Wittig (1879-1949), católico-romano, Martin Buber (1878-1965), judeu, e Viktor von Weizsäcker (1886-1957), protestante.

O principal doador financeiro para a Patmos Press e *A criatura* foi o amigo íntimo de Rosenstock, Max Hamburger (1887-1985).

Após o debate noturno de 7 de julho de 1913 entre Franz Rosenzweig (1886-1929) e Rosenstock a respeito de Razão *versus* Revelação, na presença do primo de Rosenzweig, Rudolf Ehrenberg, Rosenzweig sofreu uma crise espiritual e intelectual que o conduziu à decisão de retornar às suas raízes judaicas.¹

Em 1916, depois de estudar com Hermann Cohen (1842-1918),² Rosenzweig e Rosenstock tiveram a sua famosa troca

¹ Franz Rosenzweig, provavelmente o principal pensador judeu do século XX, era na ocasião um ateu convicto. Como esse debate e a subsequente correspondência com seu amigo Rosenstock não só o persuadiram a crer em Deus mas o puseram na trilha das ideias que depois viria a expor na sua obra-prima, *A estrela da redenção* (*Der Stern der Erlösung*, 1921), os efeitos do encontro foram muito além dos limites do estritamente biográfico e fizeram dele um dos episódios mais interessantes da moderna história das ideias. [N. do E.]

² Hermann Cohen foi o chefe da famosa escola neokantiana de Marburgo, que, através de seu discípulo espanhol José Ortega y Gasset, viria a exercer uma influência determinante sobre o pensamento brasileiro (Machado Neto, Miguel Reale, Gilberto de Mello Kujawski, Antônio Paim).

Uma peculiaridade de Cohen que permaneceu à margem do desenvolvimento geral do neokantismo é sua preocupação de encontrar fundamentos filosóficos para a moral judaica (v. *L'Éthique du judaïsme*, trad. Maurice-Ruben Hayoun, Paris, Les Éditions du Cerf, 1994). [N. do E.]

de cartas sobre judaísmo e cristianismo. Na sua última carta, Rosenzweig pediu a Eugen que lhe explicasse o que queria dizer com "linguagem". Na resposta, enviada durante o inverno de 1916-17, uma série a que ambos vieram a se referir como "Cartas sobre a linguagem" (*Sprachbriefe*), Rosenstock desenvolveu elementos do seu "Pensamento gramatical" (*Grammatisches Denken*), que viriam a ser publicados em *Conhecimento prático da alma* (*Angewandte Seelendunde*), 1924.

Entre 1917 e 1924, Rosenzweig escreveu a Margrit Rosenstock mais de 1.500 cartas, que lançam nova luz sobre *A estrela de redenção* e sobre a dívida intelectual de Rosenzweig para com Rosenstock.

Depois do fim da Primeira Guerra Mundial, em 1918, Rosenstock recebeu três ofertas: primeira, retornar a Leipzig, com uma promoção, para ensinar Direito; segunda, tornar-se subsecretário do ministro do Interior, Breitscheid, para escrever o esboço de uma nova Constituição da República Alemã; e terceira, tornar-se co-editor do jornal católico-romano, *Hochland*.

Em uma declaração autobiográfica manuscrita, disse ele: "A sexta sessão semanal em Leipzig no princípio de 1919, na qual tive que dissertar sobre a história da tradição legal alemã a 350 estudantes, me mostrou que o colapso da instituição acadêmica tornou minha posição profissional insustentável."

Ele recusou as três ofertas e partiu para Stuttgart, onde, junto com um membro da diretoria da Daimler-Benz, editou o primeiro jornal de fábrica na Alemanha.

Em 1921, organizou e dirigiu a Academia de trabalho (*Akademie der Arbeit*) em Frankfurt. No seu tratado de sociologia das relações industriais, *Werkstattaussiedlung* ("Descentralização da indústria" 1922), Rosenstock foi o primeiro a

retratar os trabalhadores como completamente humanos, como parceiros, em vez de objetos para ser gastos na linha de produção.

Em 1923 foi designado professor de História do Direito, Direito Comercial e Direito do Trabalho em Breslau, e aí começou, na Silésia, o seu envolvimento vitalício com o serviço voluntário.

Entre seus estudantes estavam Helmuth James von Moltke (1907-1945), Carl Dietrich von Trotha (1907-1952), e Horst von Einsiedel (1905-1948), depois líderes do Círculo de Resistência Kreisauer (*Kreisauer Kreis*).

Em 1926, Rosenstock-Huessy, junto com Werner Picht e outros, criou a Academia Alemã para Pesquisa Popular e Educação de Adultos (*Deutsche Schule für Volksforschung und Erwachsenenbildung*), e de 1928 até 1932 foi vice-presidente da Associação Mundial de Educação de Adultos.

Quando seu amigo, o padre católico-romano, historiador de igreja e novelista Joseph Wittig foi excomungado, Rosenstock escreveu junto com ele uma defesa, em três volumes, da posição de Wittig, *Das Alter der Kirche (A era da Igreja)* (1927-28).³

Em janeiro de 1933 ele se aposentou de Breslau e, ajudado por Carl Joachim Friedrich (1901-1984), foi para os Estados Unidos como Conferencista na Cátedra Kuno Francke de Arte e Cultura Alemãs em Harvard.

Em 1935, foi designado Professor de Filosofia Social no Dartmouth College (*Emeritus*, 1957).

³ Anos depois, a excomunhão foi suspensa por Pio XII, quando este leu *Das Alter der Kirche* e confessou, em carta a Wittig, jamais ter lido livro mais belo em toda a sua vida. [N. do E.]

Em 1940, o Presidente Roosevelt o designou consultor do centro de treinamento de lideranças do *Civilian Conservation Corps*, Corpo de Conservação Civil (CCC), em Vermont.

O Centro foi nomeado *Acampamento William James* por causa da busca de James por um "equivalente moral da guerra"; lá as pessoas aprendiam que o sacrifício, a honra, a fé, o trabalho de equipe e um senso de visão são essenciais para a criação de comunidades viáveis.

Os escritos de Rosenstock sobre trabalho voluntário foram reconhecidos como muito influentes no projeto dos *Peace Corps* (Corpos de Paz) e nos *Aktion Sühnezeichen* europeus.

Depois que Margrit Rosenstock-Huessy morreu, em 1959, Freya von Moltke (1911-), viúva de Helmut James von Moltke, foi viver com ele, em 1960, na casa de Huessy, em Norwich, Vermont.

Ele morreu em 24 de fevereiro de 1973.

2. ENSINO E INFLUÊNCIA

Os mais de quinhentos escritos de Rosenstock-Huessy, ensaios, artigos e monografias, incluindo quarenta livros, refletem a diversidade dos seus interesses — filosofia, direito, história, sociologia, hermenêutica e semiótica, filosofia social, teologia, educação de adultos e serviço social voluntário.

Ele foi um filósofo e reformador social cristão que viveu a maior parte da vida sob "o encantamento do idioma": "O Homem está reverberando a Palavra... [Deus] é o poder que nos faz falar." Sua vida e seu trabalho foram inspirados pela centralidade do Verbo no Evangelho de João, pela Crucificação, pela fé trinitária articulada no Credo de Atanásio e pela doutrina dos Primeiros Padres da Igreja, que vê a História

humana como "um processo pelo qual o Homem se torna semelhante a Deus", conhecido como *antropurgia*.

Ele foi um pensador original e altamente idiossincrático que utilizou amplamente os legados de Theophrast von Hohenheim (Paracelus) (1493-1541), Giovanni Battista Vico (1668-1744), Johann Georg Hamann (1730-1788), Claude Henri de Rouvroy de Saint-Simon (1760-1825) e Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832).

Ele foi um dos primeiros pensadores sociais religiosos pós-modernos a enfocar a realidade como constructo da linguagem. Também foi um dos primeiros a perguntar sobre "o outro" e a "alteridade" (*Anderssein*), que são fundamentais hoje nos campos da semiótica e da hermenêutica.⁴ Foi igualmente

⁴ Rosenstock foi, muito antes de Foucaults e Derridas, o primeiro a suscitar o tema do homem "falado pela linguagem". Mas nele esse conceito tinha um alcance teológico definido, de vez que ele considerava a linguagem o campo privilegiado de manifestação do Espírito Santo. Desprovido dessa retaguarda, a ideia do primado da linguagem sobre os falantes torna-se puro fetichismo. Do mesmo modo, o conceito da realidade como constructo da linguagem tem um sentido quando a linguagem é instrumento de Deus e outro sentido, alucinadamente subjetivista, quando, amputada de Deus, a linguagem se torna "produto social" ao qual seria imensurável tolice atribuir o poder de criar, por sua vez, qualquer realidade, exceto uma ilusão coletiva. O poder criador da palavra depende da divindade que ela convoca; supor que a linguagem tenha esse poder por si mesma é rebaixar a teurgia ao nível da mágica circense. A influência de Rosenstock, se bem que profunda, foi muito discreta, o que deu a muitos pensadores menores a oportunidade de apossar-se de suas ideias e apresentá-las, em versão amesquinhada e caricatural, como suas próprias. Quem não conhecia o original aplaudiu a cópia. Conhecer essas ideias na sua formulação primeira depois de termo-nos alimentado de contrafações é como mergulhar na fonte da juventude após ter passado anos num asilo de velhos. [N. do E.]

presciente ao reconhecer os problemas de relativismo cultural *versus* continuidade histórica e da mudança social num ambiente multicultural e pluralista de diversidade nacional, religiosa e étnica.

Rosenstock-Huessy foi o fundador principal da escola conhecida como Pensamento Verbal (*Sprachdenken*). A formulação que deu a ela, o *Pensamento Gramatical* (*Grammatisches Denken*), explica a realidade como um processo linguístico gramatical em que o idioma vivente, a palavra e a fala, os nomes, os imperativos e vocativos, têm o poder de criar como também de destruir tempos e espaços, dependendo do deus a que as pessoas ouvem e obedecem.

Ele apresentou a continuada autobiografia da história e da cultura ocidentais como uma série de revoluções que abalaram o mundo, e profetizou uma grande era planetária que deve emergir no Terceiro Milênio após o declínio da cultura eurocêntrica ocidental debilitada pelas duas guerras mundiais.

Ele rejeitou os deuses da Razão, do Intelecto e da Ciência que produziram o idealismo do século XIX, o positivismo e o historicismo, como também rejeitou o pronunciamento de Nietzsche de que "Deus está morto".

Ele argumentou em favor de uma "Ciência Nova, não roubada da teologia nem da ciência natural", à qual ele chamava *Metanômica*. Esta ciência deve reconhecer que a energia e a dinâmica da guerra e da revolução, da paixão humana e da contradição são essenciais para qualquer empreendimento humano significativo. Isto deve ser admitido na busca, pela humanidade, daquilo que William James (1842-1910) chamou de "um equivalente moral da guerra" — aqueles empreendimentos que podem superar nossa desunião.

A Metanômica enfrenta a questão de como descobrir "a onipresença de Deus nos padrões mais contraditórios de sociedade humana".

A abordagem gramatical de Rosenstock — a gramática compreendida como "as inflexões de alma de suas pessoas gramaticais" —, está arraigada no paradoxo social de que "todos os homens são identificáveis; não, todos os homens são diferentes". Esta proposição é central "para todos os problemas sociais do futuro". A Revolução Russa foi a última grande tentativa de lançar todos os homens em um molde único. Em *Out of Revolution* ele declarou que, no Terceiro Milênio, a Idade do Espírito, a nenhuma obediência em particular será permitido reivindicar dominação sobre nossas vidas.⁵ O lugar da velha conversão cristã será ocupado por mudanças solenes e deliberadas de submissão e mudanças correspondentes em nossos vocabulários ao longo de nossas vidas. O cerne do método gramatical na Metanômica é a "sincronização dos destemporâneos", em que a fala sustenta os eixos temporais e espaciais da sociedade — passado e futuro, interior e exterior. Dualismos como sujeito e objeto nunca fazem justiça à complexidade de qualquer situação.

Ele descreveu a si mesmo como um "pensador impuro" por causa da sua repugnância em se conformar com a

⁵ Este é um dos pontos mais problemáticos do pensamento de Rosenstock. Ele aposta numa superação das ideologias por um cristianismo revigorado, mas ao mesmo tempo busca inspiração para esse cristianismo na utopia trinitária de Joaquim de Flora, na qual Eric Voegelin (*Order and History*, 5 v., Louisiana State University Press) identifica a origem mesma das ideologias modernas. Ainda não sei como resolver isso, mas em todo caso as bases do sistema rosenstockiano valem independentemente da aplicação futurológica que o autor lhes deu. [N. do E.]

polarização normal da maior parte do pensamento. A unidade de fala, tanto individual como coletiva, constitui as biografias espirituais autênticas dos falantes e só pode ser apreciada em qualquer momento em termos da interseção de pelo menos quatro vetores que representam a reunião dos dois eixos de espaço e dois eixos de tempo dentro de cujo âmbito toda a vida se desdobra. O uso que ele faz dos quatro vetores de uma Cruz mostra o reconhecimento que ele dá às distinções tradicionais de sujeito e objeto, interno e externo, que representam o eixo do espaço, e ao eixo temporal representado pelos dois vetores que abarcam passado e futuro, trajeto e projeto.

O Terceiro Milênio, para Rosenstock-Huessy, será a Idade do Espírito, em que "o Espírito Santo fará do homem um parceiro na sua própria criação". Será um período no qual a humanidade "terá de descobrir uma base comum para o pensamento social", que tire sua inspiração do idioma vivente, pois "sem uma fala comum, os homens não têm nem um tempo, nem respeito mútuo, nem segurança entre si".

Porque "a verdade é vital e deve ser representada socialmente", o lema dele para as pessoas preocupadas com a sobrevivência e a renovação planetárias é *Respondeo etsi mutabor!* ("Eu respondo, ainda que isso me mude!"). Seu *Planetary Service: A Way Into the Third Millenium* (1978) ("Serviço planetário: um caminho para o terceiro milênio") oferece intuições sobre as novas configurações de fala e de vida essenciais para redescobrirmos e celebrarmos tanto nossa singularidade como nossa comum solidariedade humana.

Rosenstock foi um amigo e professor brilhante, provocante e inspirador, que deu significado, esperança e direção para gerações de pessoas de todos os campos de vida.

3. BIBLIOGRAFIA, MICROFILMES E INFORMAÇÃO NA INTERNET

Um jogo completo dos escritos publicados de Rosenstock-Huessy, a Coleção de Microfilmes Eugen Rosenstock-Huessy, o *User's Guide* e a *Chronological Bibliography of the Writings of Eugen Rosenstock-Huessy* — ambos por Lise van der Molen — estão nos *Eugen Rosenstock-Huessy Archives* na Baker Library, Dartmouth College, Hanover, New Hampshire.

Para informação sobre um catálogo das publicações disponíveis de Rosenstock-Huessy, sobre o *site* de Eugen Rosenstock-Huessy na internet, sobre o arquivo e a coleção de microfilmes da Faculdade de Dartmouth, sobre a compra de cópias da coleção de microfilmes, do *User's Guide* ou da *Chronological Bibliography of the Writings of Eugen Rosenstock-Huessy* de Lise van der Molen, pode-se fazer contato com Mark Huessy, na Argo Books, 88 Old Pump Road, Essex Junction, Vermont 05452-2742; tel: (802) 899-4883; fax: (802) 899-4883; e-mail: mhuessy@together.net.

Cf. também Lise van der Molen, *Chronological Bibliography of the Writings of Eugen Rosenstock-Huessy* (1888-1973), Argo Books, Norwich, VT, 1997, e George Allen Morgan, *Speech and Society: The Christian Linguistic Social Philosophy of Eugen Rosenstock-Huessy* (Gainesville: University Presses of Florida, 1987).

* * *

Para informação sobre as publicações de Rosenstock-Huessy em alemão e outras línguas que não o inglês, pode-se contatar Michael Gormann-Thelen, presidente da Eugen Rosenstock-Huessy Society, Altenbekennerdamm 41, D-30173

Hannover, Germany; tel./fax: 011-49-511-801351; *e-mail*: gormannthelen@metronet.de.

Para informação bibliográfica sobre escritos publicados ou inéditos de, procurar: Lise van der Molen, t'01de Hof 22, 9951 JZ Winsum (GR), The Netherlands; tel./fax: 011-31-595-442673.

Para informação sobre os conteúdos das Partes 1 e 2 da presente introdução sobre bibliografia secundária de Rosenstock-Huessy em inglês, procurar: Harold Stahmer, 4621 Clear Lake Drive, Gainesville, Florida 32607-2238; tel./fax: (352) 373-3958; *e-mail*: hms@religion.ufl.edu.

Para informação sobre o Projeto Internacional de Biografia de Eugen Rosenstock-Huessy, procurar Lise van der Molen, Michael Gormann-Thelen ou Harold Stahmer.

INTRODUÇÃO À EDIÇÃO NORTE-AMERICANA

por Harold M. Stahmer

O título de uma de suas obras recentes, "Sou um pensador impuro" (*I Am an Impure Thinker*, 1970), pode servir como um presságio do que se deve esperar ao ler Rosenstock-Huessy pela primeira vez. Pois a reação inicial de muitos aos seus escritos é com frequência um misto de fascínio, exasperação e, ocasionalmente, descrença. Em seu prefácio a essa obra, W. H. Auden adverte: "... quem quer que o leia pela primeira vez... pode achar, como eu achei, que certos aspectos dos escritos de Rosenstock-Huessy são um tanto difíceis de engolir." Ele então acrescenta: "Mas que o leitor persevere, e descobrirá, como eu descobri, que será amplamente recompensado... A reivindicação do autor é justa: ele realmente descobriu verdades ocultas a seus predecessores." Auden conclui suas observações assim: "Falando por mim mesmo, posso apenas dizer que, ouvindo Rosenstock-Huessy, fui transformado." Faço coro a esses sentimentos. Minha primeira apresentação a Rosenstock-Huessy foi como graduando de um de seus cursos em 1948. Agora, 33 anos depois, ainda vivencio muitos dos sentimentos que senti como principiante em sua classe. No mesmo fôlego devo acrescentar que, de todos os escritos dos grandes homens que estudei, nenhum teve uma influência tão profunda na minha vida como os desse "pensador impuro".

Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973) tinha quarenta e cinco anos de idade quando trocou a Alemanha pela América,

em 1933. Sua esposa, Margrit, e seu filho de doze anos, Hans, foram para a Suíça e daí, ajudados por Henry Copley Greene, Rosalind Greene e Mary Henderson, foram juntar-se a Rosenstock-Huessy um ano depois. Embora relativamente desconhecido neste país, na Europa seus mais de 150 livros e artigos, datando desde 1910, obtiveram para ele o respeito de eruditos no campo do direito, da história, da ciência política e da sociologia. Seu amigo e admirador, o cientista político Carl J. Friedrich, negociou uma nomeação para ele em Harvard, mas após dois anos em Cambridge ele aceitou um convite para lecionar na Faculdade de Dartmouth como professor de Filosofia Social, posição que manteve até sua aposentadoria, em 1957. Ele morreu em sua casa em Four Wells, Norwich, Vermont, em 1973.

A publicação de *Out of Revolution: Autobiography of Western Man*, em 1938, apresentou-o aos leitores americanos e ingleses. Foi seguida por *The Christian Future or the Modern Mind Outrun* (1946), *The Multiformity of Man* (1948), *The Driving Power of Western Civilization* (1949), *Judaism Despite Christianity: The 'Letters on Christianity and Judaism' between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig* (1969), *I Am an Impure Thinker* (1970), e *Speech and Reality* (1970). *Magna Carta Latina* (1974), *The Fruit of Lips or Why Four Gospels* (1978) e *Planetary Service: a Way Into the Third Millenium* (1978) apareceram postumamente.

Seus admiradores de língua inglesa são representativos do "caráter multiforme" ou qualidade renascentista de seu pensamento, e incluem, para mencionar só uns poucos, Lewis Mumford, W. H. Auden, Reinhold Niebuhr, Abraham Joshua Heschel, Alexander Altmann, Nahum N. Glatzer, Dorothy

Emmet, Maurice Friedman, George Allen Morgan, Page Smith, Harvey Cox, Martin Marty, Harold Berman, Richard Shaull e Walter J. Ong, S. J.

A origem da linguagem é a décima primeira obra de Rosenstock-Huessy a aparecer em inglês e, apesar do seu tamanho compacto, pode bem ser vista por seus leitores americanos como uma de suas mais significativas expressões. Como pano de fundo, pode-se informar que a maior parte das seções deste livro foi escrita em inglês durante os anos da guerra, de 1941 a 1945. Quando o editor alemão Lambert Schneider concordou em publicar em dois volumes seus principais escritos sobre a fala e a linguagem (1.900 páginas), Rosenstock-Huessy traduziu e, em muitos trechos, drasticamente revisou seu manuscrito inglês inédito para inclusão na edição alemã, onde aparece não com o título inglês original, "Origin of Speech", mas como *Im Prägstock eines Menschenschlags oder der tägliche Ursprung der Sprache*. De muitos modos o título alemão é mais apropriado, considerando-se os conteúdos da obra; mas, infelizmente, ele é difícil de traduzir em inglês. Uma tradução literal possível é: "Sobre o molde da cunhagem de tipos de homens ou a origem cotidiana da linguagem". Mas "*Menschenschlag*" pode significar também "espécie" ou "raça de homens", e "... *tägliche Ursprung der Sprache*" pode também ser traduzido como "a periódica renovação da fala". De todos os títulos, prefiro o que foi sugerido por meu colega George Morgan, *How Speech Coins Man*, "Como a fala molda o homem", porque transmite o sentido de que fomos "cunhados", na acepção de sermos formados, impressos ou estampados pela linguagem, o que indica ao leitor o amplo espectro de tópicos abrangidos pelo livro.

Deve-se lembrar ao leitor que foi intenção dos responsáveis pela publicação desta obra que o trabalho de edição fosse

reduzido ao mínimo, para preservar não apenas o formato original, mas também o estilo. Sob este aspecto, deve-se repetir que Rosenstock-Huessy não editou nem poliu o estilo do manuscrito inglês original, como fizera, por exemplo, com *I Am an Impure Thinker* e com *Speech and Reality*. Quando se decidiu tornar acessível uma edição inglesa, a decisão foi publicar o original tal como aparecera em inglês, em vez de trabalhar desde a versão alemã revista e mais polida. Um benefício deste procedimento é que foi incluída aqui a Seção 6, "O julgamento da lógica", que aparece no original inglês mas não na edição alemã. Esta seção, agora dividida em sete subtítulos, é a mais longa e abrange a quarta parte do manuscrito inteiro. Deve-se notar também que o manuscrito original não incluía o tipo de conclusão apropriada que estamos acostumados a encontrar na maioria dos outros escritos de Rosenstock-Huessy. O filho do autor, Dr. Hans Rosenstock-Huessy, professor de psiquiatria na Faculdade de Medicina da Universidade de Vermont, providenciou-nos, portanto, um breve resumo de conclusão. O Dr. Huessy também supervisionou a edição do manuscrito, com a assistência do Dr. Konrad von Moltke e de Clinton C. Gardner.

A origem da linguagem é uma das expressões mais importantes de Rosenstock-Huessy que apareceram em inglês, justamente porque ela vai ao cerne do longo caso amoroso dele com a linguagem, a gramática e a fala, e, de maneira especialmente notável, serve de excelente veículo para a compreensão de muitos dos elementos-chave que desempenharam uma função tão dominante, de uma forma ou de outra, em quase todos os seus escritos maiores. Os elementos-chave mencionados são o "pensamento da fala" (*Sprachdenken*), o "método

gramatical", a "Cruz da Realidade" (*Kreuz der Wirklichkeit*), a preocupação com o "tempo", o ataque ao "penso, logo existo" (*Cogito ergo sum*) de Descartes e, finalmente, a centralidade de Deus nos escritos do autor.

Com muita frequência os estudantes perguntam: "Como posso começar a adquirir um entendimento do sentido e da estrutura do pensamento do professor Rosenstock-Huessy? Qual de suas obras em inglês devo ler primeiro?" Na minha opinião, *A origem da linguagem* servirá de excelente introdução para os futuros estudantes que façam essas perguntas. Tornar-se-á também, estou certo, uma leitura essencial para todos os que já estejam familiarizados com a maior parte das obras publicadas de Rosenstock-Huessy, por causa da maneira com que relaciona e reúne os temas acima mencionados, que são abordados de maneira mais extensiva em outros escritos.

Tornou-se evidente para Rosenstock-Huessy, aos quatorze anos de idade, que a linguagem, na forma da filologia, da gramática e do discurso, teria para ele uma significação especial. Num longo ensaio autobiográfico (publicado como *Ja und Nein* em 1968), Rosenstock-Huessy afirmou que "de 1902 a 1942 a linguagem tornou-se para mim a base de novas articulações... Desde 1902 vivi conscientemente sob a bandeira da linguagem". Quando, em 1914, ele publicou sua contribuição maior ao campo do Direito, *Königshaus und Stämme in Deutschland zwischen 911 und 1250*, declarou aos seus leitores que *direito* e *história* estão intimamente ligados à *linguagem*. Ele escolheu dois lemas para o seu trabalho, o primeiro de Sócrates, o segundo de Goethe, e disse: "Os dois lemas que prefaciam um livro de jurisprudência provarão ao leitor, melhor que qualquer afirmação minha, que a linguagem, o ouvir e o falar, têm sido meu Alfa e meu Ômega." Esta convicção já

tinha sido testada e confirmada no seu famoso encontro com Franz Rosenzweig na noite de 7 de julho de 1913. No seu comentário sobre este encontro, Alexander Altmann notou que "a 'filosofia da faia', que iria desempenhar um papel tão grande no pensamento do próprio Rosenzweig, já tinha sido concebida por Rosenstock... na época em que os dois se encontraram em Leipzig (1912)."

Quando ele recebeu um doutorado honorário de teologia da Universidade de Münster em 1959, Rosenstock-Huessy foi adequadamente louvado como o "Novo mago do Norte" (*Magus des Nordens*), o J. G. Hamann (1730-1788) do século XX. É interessante que Hamann tenha sido tão crítico do premiado ensaio de seu amigo Johann Gottfried von Herder, "Tratado sobre a origem da linguagem" (1771). Hamann acusou Herder de ter sucumbido às tendências racionalistas de sua época ao rejeitar a hipótese mais alta — a de que a linguagem era de origem divina. Antes de morrer, em 1788, cem anos antes de que Rosenstock-Huessy nascesse, Hamann tinha escrito: "Não falo nem de física nem de teologia; para mim a linguagem é a mãe da razão e da revelação, o seu Alfa e o seu Ômega... Para mim a questão não é tanto 'Que é a razão?', mas antes: 'Que é a linguagem?'." Compare essas palavras com as de Rosenstock-Huessy:

E este caráter temporal do meu pensamento é de fato o Alfa e o Ômega desde o qual apreendo tudo na fonte. A fala reflete esse modo de proceder, mesmo para alguém que foi influenciado pela filosofia. Por esta razão, prefiro antes falar sobre a linguagem do que sobre a razão.

Os leitores não familiarizados com os escritos de Rosenstock-Huessy sobre a fala e a linguagem podem julgar

instrutivos esses comentários antes de entrar em *A origem da linguagem*. Primeiro, embora sendo verdade que Rosenstock-Huessy é um pensador "existencial", seu interesse primário *não* são os problemas da autêntica existência "individual" ou *existenz* (Jaspers), isto é, o mal, o pecado individual, a culpa ou alienação, temas centrais para o existencialismo, seja das variantes kiekegaardiana, jasperiana ou heideggeriana. Rosenstock-Huessy não começa com o "indivíduo", seja ele o pecador ante seu Criador, o pensador solitário ou o falante solitário, mas, antes, com o tempo e a história, com a linguagem das tribos e nações que dão aos indivíduos o poder e o dom da fala e com isto criam novas sociedades no tempo e no espaço. Daí o seu comentário: "A língua é mais sábia do que aquele que a fala." Ou, como escreveu em 1912: "A língua vivente do povo sempre sobrepuja o pensamento do homem individual que pressupõe que pode dominá-la." É neste sentido que "a linguagem molda o homem". O "método gramatical" que é central em *A origem da linguagem* (cf. também "In Defense of the Grammatical Method", capítulo 1 de *Speech and Reality*) deve ser visto contra esse pano de fundo. O "pensamento da fala" (*Sprachdenken*) é a forma ativa ou "existencial" do "pensamento gramatical". O leitor pode estar interessado em saber que Franz Rosenzweig adotou o método rosenstockiano do "pensamento da fala" em sua *Estrela da redenção* (1921) e em seu ensaio "O novo pensamento" (1925) após ler a "carta sobre a linguagem" que Rosenstock lhe enviara no inverno de 1916 (cf. *Angewandte Seelenkunde*, 1916-1923). Em "O novo pensamento", Rosenzweig disse que "... o método da linguagem substitui o método do pensamento mantido em todas as filosofias anteriores. O pensamento é intemporal e quer ser

intemporal... A fala está ligada ao tempo e é lida pelo tempo, e não pode nem quer abandonar este elemento."

A "Cruz da realidade" (*Kreuz der Wirklichkeit*) de Rosenstock-Huessy, que não deve ser confundida com o símbolo cristão, representa a articulação temporal e espacial, assim como histórica e social, do seu "método gramatical".

O método gramatical é o caminho pelo qual o homem se torna consciente do seu lugar na história (para trás), no mundo (para fora), na sociedade (para dentro) e no destino (para diante). O "método gramatical" é, então, um desenvolvimento adicional da linguagem mesma; pois a linguagem... (deu) ao homem essa direção e orientação quanto ao seu lugar no universo ao longo das eras. ("In Defense of the Grammatical Method", *Speech and Reality*, p. 18.)

"A Gramática", para Rosenstock-Huessy, "é o futuro Organon da pesquisa social" (*ibid.*, p. 9). Seu impacto "existencial" sobre o "indivíduo" que existe e vive "sob a bandeira da linguagem" é capturada no seu lema "Respondo ainda que isso me transforme!" (*Respondeo etsi mutabor*), "uma palavra vital altera o curso da vida, e a vida ultrapassa a morte já presente" (*Out of Revolution*, p. 753, cf. o capítulo inteiro, "Farewell to Descartes", pp. 740-753).

Quando estudante, fiquei estupefato quando Rosenstock declarou em classe que "O homem é um momento no tempo!" Aos dezenove anos eu nunca tinha tido sensibilidade para o significado do tempo no sentido em que ele usava o termo. E, estando pelo menos quinze anos distante do Sputnik, o termo espaço também não tinha significado para mim. Onde quer que eu o leia, fico espantado pela centralidade do "tempo" no seu pensamento, e *A origem da linguagem* cristaliza

ainda uma outra dimensão disso na sua rejeição da aceção corrente de que "*The child is father of the man!*" Este tema é desenvolvido na Seção 3 na sua discussão sobre "a tumba como útero do tempo". "A solidariedade do homem é criada pela transformação da morte em nascimento; e isto foi feito pela construção de tumbas como útero do tempo." Esta asserção segue-se à sua poderosa afirmação de que "A origem da fala humana é a fala da origem humana."

O outro tema tão central nesta obra como em todos os seus escritos é a sua afirmação de que o pensamento real não é uma atividade original ou solitária; de que a fala precede o pensamento; de que "tu" ("you" ou "Thou"), e não "eu", é historicamente a primeira pessoa gramatical. Pensamos porque alguém falou conosco, seja por meio de canção, rima, comando ou confrontação. Esta tese é a pedra angular do "método gramatical" e habilita-nos a compreender a frequente alusão de Rosenstock à "taça do tempo" no homem e a compreender como a "reflexão" e o pensamento estão relacionados à linguagem, o que é o assunto da Seção 5.

Num certo sentido, *A origem da linguagem* pode ser visto como sequência do último capítulo de *Out of Revolution*, intitulado "Farewell to Descartes"; num outro sentido, *A origem da linguagem* não ataca apenas o "*Cogito ergo sum!*" de Descartes, mas também as pressuposições das velhas escolas helenísticas alexandrinas sobre a lógica e a gramática. O que Rosenstock escreveu naquele capítulo em 1938 dá o tom do que o leitor deve esperar ao ingressar em *A origem da linguagem*:

... O *cogito ergo sum* tende a destruir os imperativos condutores da vida certa. Não é porque pensamos que existimos. O homem é o filho de Deus e não é trazido ao ser pelo pensamento. Somos

chamados à sociedade por uma poderosa injunção: "Quem és tu, homem, para que Eu me ocupe de ti?" E muito antes de que a inteligência possa nos ajudar, o indivíduo recém-nascido sobrevive a essa tremenda pergunta pela sua fé ingênua no amor dos mais velhos. Crescemos na sociedade pela fé, ouvindo todos os tipos de imperativos humanos. Mais tarde, gaguejamos e tartamudeamos, nações e indivíduos igualmente, no esforço de justificar nossa existência pela resposta ao apelo.

E, finalmente, deve Rosenstock-Huessy ser considerado um "teólogo" ou um "pensador religioso"? Duas denominações que repetidamente, ao longo de sua vida, ele rejeitou com desprezo? "Deus", para Rosenstock-Huessy, "... é o poder que nos faz falar. Ele põe palavras de vida em nossos lábios." (*The Christian Future*). Em *A origem da linguagem*, ele reitera este ponto: "O próprio nome de Deus significa 'aquele que fala; aquele que entusiasma o homem de modo que o homem fale'." (Seção 1). Seu pensamento pode ser descrito como "joanino" num sentido milenarista no qual o primeiro milênio é petrino, o segundo paulino, e o terceiro e presente, joanino, ou a Idade do Espírito que é dominada pelo Verbo feito carne que habita entre nós e "infunde entusiasmo ao homem". Se ele é, como alguns o descreveriam, um "pensador religioso pioneiro", então certamente ele há de ser um vizinho muito desconfortável que iria chutar, revirar-se e protestar ao pensamento de ser agrupado entre os tipos "morte de Deus" ou "teologia da libertação", para mencionar só duas escolas recentes. Leiam *A origem da linguagem* e tentem resistir à tentação de catalogá-lo ou rotulá-lo. É uma experiência revigorante especialmente para aqueles dentre nós que tendem profissionalmente a identificar significado e valor com tipologias e

generalizações. Rosenstock-Huessy respira, fala e reluz melhor quando você se permite tombar sob o seu fascínio, ainda que por um breve período.

Gainesville, Flórida
Outubro, 1981

O QUE DIZEM DE ROSENSTOCK-HUESSY

Reinhold Niebuhr, sobre *Out of Revolution*

"Realmente um livro notável, cheio de intuições profundas sobre a significação da moderna história europeia. Fazia muito tempo que eu não lia um livro que fosse tão imaginático em relacionar as várias forças econômicas, religiosas e políticas em jogo na história moderna ou em qualquer outra. Em comparação com ele, as interpretações históricas correntes são pálidas e insípidas."

Otto Maria Carpeaux, sobre *Europäische Revolutionen*

"A obra histórica mais importante do nosso tempo."

Stewart Brand, sobre *Out of Revolution*

"O autor é pessoal, apaixonado, profundamente não-convencional e, estou persuadido, profundamente correto. Nunca vi um livro que fosse tão biológico, e tão biologicamente moral."

Martin Buber

"A natureza histórica do homem é o aspecto da realidade sobre o qual fomos basicamente e enfaticamente instruídos na época de pensamento que começa com Hegel. Rosenstock-Huessy concretizou esse ensinamento de uma maneira tão viva como nenhum pensador antes dele."

Lewis Mumford

"Rosenstock-Huessy é uma mente poderosa e original. O que é mais importante na sua obra é a compreensão da relevância dos valores tradicionais para uma civilização que ainda está passando por transformações revolucionárias; e, no futuro, essa contribuição vai mais ganhar do que perder importância."

W. H. Auden

"Rosenstock-Huessy descobriu muitas verdades que tinham permanecido ocultas a seus antecessores. O que quer que tenha a dizer sobre Deus, o Homem, o Mundo, o Tempo etc, Rosenstock-Huessy sempre parte de sua própria experiência de ser humano, que tem de passar por sucessivos estágios entre o nascimento e a morte, aprendendo de cada um deles algo de essencial."

Harvey Cox

"Durante anos ele esteve ocupado com muitas das coisas com que os teólogos estão lidando hoje, isto é, o significado da fala, a questão da hermenêutica, o problema da secularização e o desaparecimento da noção do transcendente na vida moderna. O pensamento de Rosenstock-Huessy está se tornando cada vez mais central para a conversação teológica à medida que o interesse na secularização e na relação entre a teologia e as categorias seculares continua a crescer."

A ORIGEM DA LINGUAGEM

A origem da linguagem é uma das questões mais debatidas, ridicularizadas e desesperadoras da história humana. Rejeitaram-na como questão equivocada a que nunca se poderia responder, e a qual portanto nunca se deveria levantar. Explicaram essa origem pela "imitação", por um conjunto de reflexos nervosos (Langer), por gesticulações do corpo inteiro condensadas num movimento das cordas vocais, pelo grito de um grupo guerreiro; e todas essas explicações beiram a indecência. A maior parte das pessoas que conhecem a formulação da questão tem razão em sentir-se desmotivada.

Para mim a "origem" da linguagem é questão tão legítima quanto qualquer outra questão de "origem". Isso quer dizer que ela possui aquela limitação que é central a qualquer dessas questões: é preciso saber o que queremos dizer por "origem", o que queremos dizer por "origem" da linguagem. A linguagem pode significar:

A. Uma maneira de mostrar a alguém em que direção fica, na estrada, a próxima fazenda, ou um modo de fazer uma criança parar de chorar. Então entram em cena gestos, sorrisos e lágrimas, e nisto os chimpanzés e rouxinóis são nossos mestres. Não tenho dúvida de que, nos bate-papos do dia-a-dia, nossa linguagem tem o mesmo propósito que os ruídos dos animais. E coisas que desempenham a mesma função devem estar relacionadas. Há certos momentos na vida em que nos encontramos nas mesmas condições em

que os animais emitem sons de acasalamento, de aviso etc. Quando usamos sons nesses momentos, eles têm alguma semelhança com a linguagem dos animais.

- B. Mas a linguagem também é o poder de cantar em coro, de encenar uma tragédia, de promulgar leis, de compor versos, de rezar em agradecimento, de fazer um juramento, de confessar pecados, de fazer uma reclamação, de escrever uma biografia, de redigir um relatório, de resolver um problema algébrico, de batizar uma criança, de assinar um contrato de casamento, de encomendar a Deus a alma do pai de alguém.

A maior parte das pessoas confunde A e B, talvez por crer que, explicando canções de ninar e informações sobre os arredores, teremos também explicado o poder de um juramento. Aqui, distinguiremos a linguagem A da linguagem B. Nossa confiança com que vamos abordar o problema da linguagem baseia-se precisamente na descoberta de que uma história infantil, o gesto de apontar a casa mais próxima e a curiosidade bisbilhoteira de vizinhos fofoqueiros não podem de maneira alguma considerar-se característicos da linguagem humana.

O AUTÊNTICO MOMENTO DA LINGUAGEM

É fácil distinguir entre os ruídos animais, a linguagem formal e a linguagem informal. A pergunta "Como faço para chegar a Tipperary?" uma canção de ninar e os apelidos Jim e Jack não são linguagem animal nem formal. São linguagem "informal". Nos Estados Unidos todo mundo gosta de ser informal; a informalidade é considerada grande virtude. O grande objetivo da vida certa é dar um tapinha nas costas do presidente e chamar Eleanor Roosevelt de "Eleanor". Quando se torna um ideal, o "informal" passa a parecer normal. Todavia, honramos mais nossos ideais quando admitimos que exigem esforço. A informalidade é uma rebelião contra a formalidade. Nunca pode o "informal" ser chamado "pré-formal"; isto confundiria tudo. É depois de as formas terem sido criadas e talvez envelhecido até ficar caducas que podemos tornar-nos informais. Ser informal é negligenciar formas que existem. O que não existe não pode ser negligenciado. O fato de pessoas gostarem de viver e falar sem formalidades não explica o nascimento dessas mesmas formalidades. Tal situação me traz à mente o caso de um agnóstico que mandou o filho para um padre ortodoxo, a fim de que recebesse instrução religiosa. O padre perguntou ao pai se isso não seria talvez impróprio. "Não" respondeu o pai. "Afim, um homem precisa de alguma coisa da qual se libertar."

Os desleixados têm de ter algo sério que possam desleixar. As formalidades explicam a ânsia de informalidade, mas o contrário não é verdadeiro. Ninguém, portanto, poderia dizer "Puxa, que dia legal!" se alguém já não tivesse cantado "Os céus proclamam os dons do Senhor". Ninguém poderia dizer "mamãe" ou "papai" se alguém já não tivesse reverentemente pronunciado "Pai" e "Mãe".

Essa distinção divide a linguagem em dois campos permanentemente antagônicos: o formal e o informal. Lógica e historicamente, a linguagem formal antecede a informal, e sucede à linguagem animal. Antecipando nosso resultado, podemos falar em: 1. linguagem animal pré-formal; 2. linguagem humana formal; 3. linguagem informal, desleixada. A linguagem informal vale-se tanto da pré-formal quanto da formal; ela é um composto das duas.

Nossa distinção abre caminho para uma nova investigação da linguagem. Algum tipo de linguagem existe entre os animais. Os historiadores não precisam explicá-la; ela é natural. Outro tipo de linguagem pertence exclusivamente ao homem. Ou compreendemos isso, ou a história humana permanecerá um mistério. Os atos arrolados acima como atos de linguagem formal, dos corais aos tratados de paz, constituem a verdadeira distinção entre os homens e os animais. Mas a humanidade tende à degradação e ao desleixo. Toda linguagem formal é dissolvida até liquefazer-se em linguagem informal, como num jardim-de-infância ou num quartel. O que fazemos com a linguagem formal, partindo-a em pedacinhos de informação, informalidades e insinuações, não serve para explicar a linguagem formal. Apenas mostra, na verdade, a tendência zombeteira, casual, discreta e condenável de absorvê-la, obliterá-la e rebaixá-la. Assim, é preciso esquecermos todos os

nossos hábitos informais se quisermos entender a grandeza, o entusiasmo, a gravidade e a dificuldade necessárias para falar formalmente.

A linguagem formal não pode ter tido origem em grupos cuja tendência é viver de maneira inteiramente informal. A relação entre mãe e filho, por exemplo, tem de ser excluída da área onde a linguagem formal pode ter-se originado. Uma horda ou uma gangue de jovens, um batalhão ou um grupo de caçadores também não constituem ambiente em que a linguagem humana formal possa ter nascido. É em tais ambientes que a ciência tem buscado provas. Mas a verdade é aqui evidente: eles fazem explodir qualquer linguagem formal ou articulada. Destroem as terminações gramaticais e vivem dos pontos de exclamação e do dar de ombros. Arruinam a melhor linguagem. É muito estranha a expectativa de que a riqueza das formas morfosintáticas possa remontar a um meio que por si é hostil às formas. Poder-se-á explicar a cristalização a partir de um agente químico dissolvente? Poderá a gíria informal de uma gangue explicar os cristais da linguagem formal e gramatical? Mas isso foi feito, muitas e muitas vezes, pela linguística e pelos filósofos da linguagem. Duas correntes de pensamento prevaleceram. Ou se fica chocado com o fato de os animais falarem — com tal impressão, o abismo que existe entre a linguagem animal e a linguagem humana transforma-se numa vala de profundidade desprezível —, ou admitimos que a linguagem deve ser explicada em termos de história humana. Se fosse este o ponto de partida, poderíamos começar pelas crianças. Não obstante, as formas mais a-históricas de existência humana são as crianças com a mãe e os jovens que se agrupam em gangues. Concentrando-se a atenção nesses grupos, tão naturais entre nós, atribui-se-lhes a tarefa

de ter criado a coisa menos natural do mundo: a linguagem articulada e gramatical. Ainda bem que podemos olhar na direção oposta, para longe do chimpanzé, dos bebês e dos meninos e meninas. Na tentativa de entender a origem da linguagem formal, devemos olhar para o trabalho de um homem adulto ou para o feito de algum ancião.

Ao mudarmos radicalmente a direção da investigação, olhando na direção oposta, corremos o risco de ir demasiado rápido. A psicologia infantil e a sociologia animal avançam com crescente investimento de dinheiro, equipamento e pessoal. Todo esse investimento impedirá, durante um bom tempo, que as pessoas admitam que foi destinado a estudos menores no campo da linguagem articulada e que o treinamento requerido para isso não preparou ninguém para a pesquisa no campo da religião, das línguas, da política, das leis, da poesia e do ritual. E os envolvidos em tais estudos menores certamente ficam magoados com a sugestão de que a criança não explica o homem mas talvez o homem explique a criança.

Só os resultados podem decidir que método se adapta melhor ao material por interpretar. Para encontrar a origem da linguagem formal, este livro convida o leitor a olhar para as atitudes de pessoas crescidas, maduras e responsáveis, a considerar os atos dos maiores e mais sábios espíritos de todos os tempos. Os resultados serão simples e capazes de negar os preconceitos correntes. A linguagem não é uma ferramenta manufaturada ou um brinquedo da mente.

A esta altura, façamos uma recapitulação. Distinguiremos três maneiras de sons sociais entre seres animados:

1. Pré-formal
2. Formal
3. Linguagem informal

Os sons dos animais, apesar de eloquentes, são pré-gramaticais. A linguagem do homem é articulada e gramatical. As crianças falam informalmente, dialeticamente, em gíria. E é preciso ir ainda mais longe. A língua do homem visa a algo a que não visam os chimpanzés nem os rouxinóis: objetiva fazer do ouvinte um ser que não existia até que se dirigissem a ele. A linguagem humana é formativa, e por essa razão é que se tornou explícita e gramatical. As formas gramaticais e os nomes podem ser considerados os sintomas que provam que a linguagem animal foi superada pela linguagem humana articulada. Esta linguagem pode dar a um lugar na Irlanda o nome de Tipperary, e a uma criança o nome de Dorothy, "o dom de Deus". Isto os animais não podem fazer.

As formas mais grandiosas da linguagem humana são os nomes. É óbvio que eles não existem na linguagem animal. Ainda que a fala dos homens tenha algo em comum com a dos chimpanzés, estes não podem denominar a Deus. O próprio nome de Deus significa: "aquele que fala; aquele que inspira o homem e o faz falar". A linguagem formal desejou ardentemente nomes para que o homem os pudesse ouvir e, de posse deles, fosse capaz de falar.

Se os nomes são uma das características principais da linguagem formal, ela pode ser chamada linguagem *nominal* ou nominativa, o que tem seus méritos. Ao chamar nominal a linguagem do homem, temos acesso ao mais estranho dos fenômenos da linguagem — o uso dos pronomes. "Tu" e "vós", "eu" e "nós", "meu", "aquele", "isto" são as palavras mais frequentes de qualquer língua. Mas esses termos são usados em lugar dos nomes — *pro nomine*. Em vez de dizer "mesa", referimo-nos a ela como "isso" ou "aquilo". Há que explicar a distinção entre nome e pronome; por isto temos agora de

substituir os termos pré-formal, formal e informal por *pré-nominal*, *nominal* e *pronominal*. Chamaremos as línguas de chimpanzés, pássaros etc. *línguas pré-nominais*, línguas sem nomes. Às línguas dos seres humanos chamá-las-emos línguas *nominais*. Agora vem a dificuldade.

As áreas de fala animal entre macho e fêmea, égua e potro ou numa matilha de lobos ou num bando de cervos, também se estendem às relações humanas. O rapaz e a namorada coquete, a mãe e o filho, o oficial e os soldados vivem situações não inteiramente distintas das do reino animal. Seria falso orgulho fazer vista grossa às similaridades que há entre as diversas relações de íntimo companheirismo.

Quando a linguagem formal surgiu, os grupos animados que correspondem aos grupos animais encontravam-se entre duas influências: uma, a pré-nominal, a situação pré-formal do contato direto, fisicamente visível e audível, dos parceiros, dos bandos, das galinhas; a outra, a linguagem articulada dos nomes e lugares, formal, gramatical. A família, o pelotão, o casal forçavam e forçam a um compromisso entre a linguagem formal e a pré-formal: eles falam *informalmente*. "Mamãe", "papai", "Jim" e "Jack" são informalidades. São produto de um processo de trituração realizado por duas mós: nossa natureza animal e nossa natureza formativa. Qualquer palavra dita no jardim-de-infância é um compromisso entre a linguagem formal e a pré-formal. Meu gesto "este é o caminho para Tipperary" tampouco pode explicar o poder humano de chamar "Tipperary" a um lugar ou de fazer a pergunta: "Como se chega até lá?" *Onde, seu, qual, isto* são palavras informais que podem ser expressas porque as pessoas se relacionam intimamente como animais. Em tal intimidade, necessita-se menos que normalmente de linguagem formal. *Onde, seu, qual e*

isto correspondem a *papai*, *mamãe* e *Johnny*. São palavras do mesmo tipo: dinheiro miúdo usado para uma transação momentânea. São moedas de um centavo em comparação com as formalidades de um cheque ou de uma pensão de ex-combatente. Os especialistas em dinheiro não o poderão entender meditando somente sobre moedas de um centavo. Um centavo é, mui obviamente, mera fração do dólar. A moeda de um centavo é uma solução de compromisso entre certa situação, íntima e breve, vivida por dois vizinhos, e a situação longa e formal do Banco Central.

Por essa razão, *onde*, *seu*, *qual*, *isto* são chamados *pronomes*. Tais palavras substituem os nomes formais. Da mesma forma, moedinhas podem ser usadas em lugar de dinheiro "real". Se agora estendermos o termo *pronome* a palavras como *papai*, *mamãe* e *Johnny*, esclarecer-se-á toda a relação entre chimpanzé, homem e criança. O chimpanzé que há em nós fala *pré-nominalmente*, o homem em nós fala *nominalmente*, e a criança fala *pronominalmente*.

Distinguem-se facilmente a linguagem pré-nominal, a nominal e a pronominal. Onde quer que vivam, trabalhem e se divirtam juntas, num mesmo tempo e lugar, as pessoas encontram-se em situação pré-formal ou, mais precisamente, em situação pré-nominal. Podem, portanto, conseguir muitas coisas com o simples uso de sinais e sons, como os animais.

Por outro lado, canções de ninar, histórias infantis, fofocas, conversa fiada, sussurros, propaganda, piadas, trocadilhos, lábia de vendedor, comerciais e novelas não são exatamente pré-formais. São apenas informais, indecisos entre as exigências da formalidade e as do senso comum. Esvaziando os nomes mediante gestos de apontar, insinuações e sugestões, perfazem o domínio do pronome. Um amigo dos meus tempos

de estudante em Heidelberg invariavelmente usava a expressão "de algum modo" (*irgendwie*) para designar todos os mistérios da vida. Concluimos que usava essa expressão em lugar do nome de Deus, e assim era de fato. Onde as gerações anteriores haviam falado na vontade ou ajuda de Deus, ele satisfazia-se com o incerto e vago "de algum modo".

Os apelidos, as formas curtas, os pronomes e os gestos abreviam, esvaziam e banalizam, mas também prestam um serviço positivo: protegem do desgaste os nomes. O vaidoso Kuno Fischer, professor alemão de filosofia, sentia muito orgulho de ser chamado "Sua Excelência". Uma noite em sua casa, porém, exagerando no uso do título, um aluno não parava de chamá-lo "Sua Excelência"; por fim, Fischer interveio: "Não diga isso com tanta frequência, meu jovem. De vez em quando é suficiente." Nos intervalos, ele ficava satisfeito com o simples pronome "tu", em vez do título honorífico.

Os pronomes protegem os nomes nos lugares e momentos em que seu uso não é autêntico. Procurando o lugar autêntico da linguagem, agora encontramos o lugar autêntico da linguagem pronominal: onde a linguagem formal está fora de contexto, entram os pronomes.

Os pronomes não são linguagem animal. Eles mantêm clara relação com os grandes nomes e títulos da linguagem do homem. *Isto*, *ele* e *mim* são plenamente formais; *papai* é articulado e refere-se remotamente a *pai*. Os pronomes são menos completos que os nomes; protegem a integridade destes pela omissão da maior parte de seu conteúdo. Nos últimos duzentos anos os pesquisadores da origem da linguagem não distinguiram entre linguagem plena e linguagem esvaziada. Misturando a canção de ninar e o decreto, as fofocas e os juramentos numa mesma categoria, ergue-se uma barreira

intransponível à compreensão da origem da linguagem. É realmente estarrecedora a quantidade de problemas que se tornam simples quando as canções de ninar são postas em seu devido lugar — no berçário — e as fofocas também — na sala de visitas. Nem os berçários nem as salas de visita são fontes primordiais de linguagem formal. As maiores vítimas dessa falácia foram os nomes dos Deuses mesmos; as pessoas começaram a considerar Deus uma ideia. Mas ideias não podem ser Deuses; nomes podem. Os berçários e as salas de visita pressupõem o plenário e o tribunal e, igualmente, a linguagem formal falada nestes lugares.

Agora, afastado o eterno obstáculo da linguagem infantil, podemos perguntar-nos onde surge a linguagem formal, e em que constitui a contribuição da linguagem para uma comunidade que até então não a possuía. O lugar autêntico e o momento legítimo do nascimento da linguagem podem agora ser investigados.

Até que tenhamos nos deparado com situações de uma sociedade humana não detentora de linguagem, não poderemos sequer entender a pergunta sobre a razão de os instrumentos da linguagem se terem forjado em formas gramaticais. A questão da origem da linguagem não faz sentido senão como sequência de duas outras questões. Primeira: Quando, em nossa própria experiência, uma nova linguagem é indispensável? Segunda: Quando, pois, a linguagem se tornou indispensável? À falta de qualquer experiência contemporânea de surgimento da linguagem, não encontraremos nenhuma forquilha que aponte para o passado. Dirão os céticos: Isso anula a questão. Não há nenhuma nova língua surgindo hoje. As línguas artificiais não interessam aqui. O esperanto certamente não explica o grego, e o inglês básico tampouco explica o idioma anglo-saxão.

Eles estão certos. Aquilo que cria a linguagem não é o que está em ação nos planos obstinados dos fazedores de língua. Mas os céticos não estão certos em toda a linha. A história não é simplesmente um assunto que remonta a dez mil anos; a pré-história está entre nós. Embora as línguas artificiais não sejam instrutivas quanto à origem da linguagem, há situações pré-linguísticas em nosso meio que refletem, até certo ponto, o campo de força onde a primeira língua teve origem. Aqui como ali, o vácuo é feito das mesmas polaridades. Aqui como ali, uma situação pré-formal anseia ou clama por tornar-se articulada. Há entre nós uma mudez que espera transformar-se em linguagem. Ao nos perguntarmos quando não se fala ou quando não se pode falar embora se deva falar, poderemos descobrir que função é de fato desempenhada pela linguagem. Afastar-nos-emos da mera teoria, e, ainda que a partir de nossos poucos conhecimentos do inglês, do alemão ou do latim, não trataremos a linguagem abstratamente.

Tentaremos aprender com a doença de um grupo que não possui linguagem, porque a saúde de um grupo depende da origem da linguagem em seu meio. Estudaremos o campo onde a faísca da linguagem é emitida, antes de estudar a língua. Tal abordagem negativa da linguagem porá nossa discussão a respeito de sua origem sobre a sólida base da experiência contemporânea. Se certa qualidade de vida é impossível sem a linguagem, então a linguagem deveria surgir para restaurar ou gerar essa mesma qualidade. Uma comparação com outros campos do conhecimento dar-nos-á coragem quanto a nosso método. A economia não se tornou ciência senão quando começou a estudar as crises em que se destruía a ordem da economia. A eterna "origem" da economia, sua perpétua explosão como eficiente divisão de trabalho, torna-se compreensível

quando voltamos a atenção para a desordem gerada pela ausência de uma eficiente divisão do trabalho.

A medicina não se torna ciência senão quando penetra os mistérios das doenças. A sociologia não se torna científica senão quando pode explicar guerras e revoluções. A ausência da devida ordem, ou seja, a presença do indevido, é que serve para explicar a "origem" da ordem devida. Quando descobrimos por que determinado estado de coisas é negativo e ruim, começamos a entender a origem do bom. A biologia será a ciência da vida no exato dia em que a morte for inteiramente compreendida. No mesmo sentido, teremos uma ciência da fala ou da linguagem assim que penetrarmos o inferno da não-linguagem.

Mergulhando nas trevas onde o homem ainda não pode falar ou já não fala com o seu irmão, como nos dias de hoje, estaremos mais bem preparados para responder às perguntas: "Que é a linguagem?" "Como começou?", "Por que falamos?", as quais, obviamente, são uma única e mesma questão em seus vários aspectos. Assim, investigaremos em que condições o homem moderno passou a não falar com o seu irmão. Esta não é, evidentemente, uma questão de ordem puramente linguística ou filológica. Se os membros de uma família não falam uns com os outros, é que algo está errado na família. Está aí implícita uma questão moral. Quando as nações já não dialogam, é que estão em guerra, ainda que não se trate de guerra com tiros. Graças à Espanha, à Argentina e a outros países, descobrimos, surpresos, que um Estado pode não disparar um único tiro e ainda assim estar em guerra com outro Estado, por não dialogar com ele.

Nossa maneira de formular a questão da origem da linguagem desloca o terreno da questão para o da política e da

história. Aqui, a questão "Quando o homem deve começar a falar?" é feita como pergunta a que deveriam responder outras autoridades que não os professores de inglês, árabe ou sânscrito. Estes tratam as línguas como fatos. Aqui, todavia, as línguas são apresentadas como pontos de interrogação da história política. Queremos, aliás, sugerir aos leitores puramente literários ou gramaticais que nos deixem agora mesmo, sob pena de ficarem desapontados ao descobrir que a nova linguagem não é criada pelos pensadores ou pelos poetas, mas pelas grandes calamidades políticas e levantes religiosos.

Nossa questão, portanto, é pré-filológica e pré-linguística. Por essa razão, nossa nova formulação da pergunta elimina uma série de respostas que provocaram o interesse e o deleite da última geração. Tais respostas tinham por base o estudo da psicologia infantil. Observavam-se crianças em suas tentativas de falar, e explicava-se a origem da linguagem a partir dessas observações. Também os loucos eram objeto de observação. Abordagens psicológicas como essas são eliminadas pela nossa formulação da questão. Nenhuma criança funda comunidades, mas aprende línguas que existem e funcionam. Isso é precisamente o oposto do nosso problema, que é entender o que acontece quando uma língua não está funcionando. Não excluirei, a esta altura da discussão, que o gênio de uma criança possa regenerar uma comunidade onde há muita carência de linguagem. O *enfant terrible* é tão precoce quanto qualquer gênio; e as crianças às vezes agem de forma tão benéfica quanto os adultos. Mas o que quero dizer é o seguinte: quando as crianças regeneram um grupo cuja linguagem é deficiente, atuam como qualquer fundador ou criador de linguagem. Não se pode fazer diferença alguma entre jovens e velhos neste ponto. É a graça salutar da palavra de uma criança — e não a

psicologia infantil — que explica isso. Tal qualidade é comum a todos os seres humanos, e pode, pois, evidenciar-se na criança. As crianças por si não inventam a linguagem, mas podem agir como membros adultos que restauram o grupo inteiro. Esse é o significado da verdade seguinte: "Na boca de crianças inocentes encontraremos a linguagem renascida."

Quando, então, nos sentimos ameaçados e entristecidos pela ausência de linguagem em nossa própria vida? Definitivamente, não há uma situação fundamental em que o homem não fale com o homem. Não se compreenderá suficientemente o aspecto negativo da falta de linguagem por frases como "No Sul, os brancos e negros da nova geração já não falam uns com os outros", "Você não pode ter diálogo com Hitler", "Meus pais são tão antiquados, que não me compreendem em nada", "No *front* os soldados são incapazes de entender os trabalhadores em greve em seu país".

Da análise dessas frases depreende-se que a "não-linguagem" negativa se divide em muitos "nãos" com significados diferentes, e todos são instrutivos, pois contribuem com um elemento de verdade para nosso esforço de descobrir por indução o que é a linguagem e como se originou.

AS QUATRO DOENÇAS DA LINGUAGEM

Os vários "nãos" da linguagem apontam as diversas funções da linguagem que normalmente mantêm a integridade de uma unidade falante. Uma análise das variadas faltas de linguagem não é tão subjetiva ou arbitrária quanto possa suspeitar o leitor; sua suspeita era de todo justa enquanto todos os processos linguísticos, como a origem da linguagem, estavam engavetados pela linguística. Mas estamos tratando da falta de linguagem como fenômeno político contemporâneo. E, fazendo-o, descobrimos — para surpresa de muitos — que desde há muito os povos têm nomes para as formas de vida que desconhecem a linguagem. Há, em primeiro lugar, a *guerra*. Os povos em guerra não qualificam de bem ou de mal as mesmas coisas. A vitória de um é a derrota do outro. O segredo deve ocultar os planos de ambos os lados. Antigamente, até os nomes de tribos e de deuses eram tão sigilosamente guardados que o inimigo jamais poderia deteriorar-lhes o poder mediante a leitura profanadora dos nomes sagrados. O nome verdadeiro e secreto da cidade de Roma era mantido em segredo no templo de Vesta.

Por um lado, a guerra limita a linguagem ao grupo guerreiro. A guerra traça uma linha geográfica entre dois idiomas. Outrossim, historicamente falando, a guerra pode produzir rivalidades no interior de uma mesma unidade linguística. A guerra civil prepara o terreno para a dualidade da linguagem.

Os sul-africanos falantes de inglês falam inglês mais britânico do que os canadenses da fronteira com os Estados Unidos; as pessoas em Chicago falam um inglês mais americano e menos britânico que o dos canadenses.

Mas deixemos de lado por um momento a guerra civil e concentremo-nos na guerra propriamente dita. Uma guerra termina quando as pessoas voltam a falar umas com as outras; quando tal não se dá, é que a guerra ainda está latente. Um tratado de paz é o início da conversação entre vizinhos territoriais. Povos que vivem em regiões adjacentes podem não estar em guerra nem em paz. Na Antiguidade, isso provavelmente era o habitual entre as tribos e nações dispersas; hoje, tal estado de indiferença é uma exceção. Não obstante, é precisamente este pano de fundo o que nos permite entender melhor a guerra. A guerra não é a paz, mas é mais que coexistência accidental em áreas adjacentes sem contato nem relação.

Podemos afirmar, portanto, que dois grupos podem não estar em guerra nem em paz um com o outro, mas em um estágio inicial da relação em que eles nada têm a dizer um ao outro, razão pela qual não há valores comuns por expressar. A guerra é diferente. Para que se chegue a ela, é necessário que o fato de as pessoas não falarem umas com as outras tenha alcançado um ponto crítico e gerado uma explosão de violência. A intenção é chegar a algum tipo de acordo. A paz vai trazer a lei à relação entre os grupos beligerantes. Ambos os lados estão tão completamente devastados que ou sua linguagem desaparece, ou um tratado ou pacto de paz estabelece uma lei comum, nascendo então nova unidade falante que compreende os dois exércitos.

Como vemos, a guerra não era para os antigos a mera ausência ou o colapso da paz, como o é para nós. Houve

muitíssimos povos que deixaram de conviver com outros e se dispersaram pelo planeta. A guerra já era um passo em direção ao outro, e o conflito, apesar da dor, era também um passo em direção à paz. A vida prefere o sofrimento à indiferença. A guerra seguia-se à ausência de relações e visava ao estabelecimento de relações. Como todo nascimento, a paz tinha de vir à luz pelo trabalho de parto chamado "guerra". Para nossa análise, é bom manter em mente o pano de fundo da indiferença como causa da guerra. As relações dos peles-vermelhas com os brancos eram, obviamente, dessa antiga natureza. Um estado diferenciado, em que não havia linguagem comum, antecedeu ao estado de beligerância. Hoje, podemos ver as guerras indígenas como as inevitáveis dores do parto da reunião de brancos e índios. A guerra é o momento em que o fato de vizinhos no espaço não falarem um com o outro se torna intolerável.

Também a *revolução* representa uma ruptura da linguagem, mas não ruptura entre vizinhos espaciais. Nenhuma revolução escuta a antiga língua da lei e da ordem; ela cria uma nova linguagem. E isso é verdadeiro mui literalmente. Trotsky podia escrever que a revolução russa instituíra certo número de palavras pelo mundo, como *soviète*, *kolkhoz* etc, e extinguiu outras. Escreveu-se um encantador livro americano a respeito da nova linguagem da revolução francesa (este acontecimento criou, por exemplo, o adjetivo "revolucionário"). Em pouco menos de dez anos, a língua francesa foi alterada, incluindo a pronúncia. A maneira de falar da corte já não era o padrão. *Roi* e *moi* pronunciavam-se como no inglês "loyal" e "royal".¹ Após 1789, venceu a pronúncia parisiense: "roá" e "moá".

¹ Em português, "rói" e "mói". [N. do E]

Mas uma revolução começa inarticulada. Na guerra, cada lado tem sua língua. Duas línguas existentes entram em choque. Na revolução, a língua revolucionária ainda não existe; essa é a razão por que os revolucionários são chamados "jovens". Sua linguagem deve amadurecer no processo da revolução. Podemos até considerar uma revolução o nascimento de uma nova linguagem, e assim são tratadas todas as grandes revoluções do Ocidente em meus livros sobre revolução.² Aqui, podemos estudar a revolução em comparação com a guerra. Numa revolução, a linguagem velha é rejeitada por um novo grito, que luta para se tornar articulado. Os revolucionários fazem imenso alarido, mas noventa por cento de seus "ôôôs" evaporar-se-ão, e a linguagem final falada pela burguesia ou pelo proletariado estará, trinta anos depois, livre dos berros do início. Mas, durante a revolução, o sofrimento provém do fato mesmo de a revolução ser ainda inarticulada. O conflito dá-se entre uma linguagem superarticulada mas morta e uma vida nova inarticulada. A guerra é o conflito entre o aqui e o lá, entre a linguagem dos amigos e a dos inimigos; a revolução é o conflito entre o velho e o novo, entre a linguagem de ontem e a de amanhã, com os grupos da linguagem do amanhã no ataque.

Há outros dois conflitos. O oposto da revolução é a tirania ou a contra-revolução. Numa contra-revolução, os velhos atacam os jovens, e o ontem assassina o amanhã; o ontem está no ataque. Sua técnica é significativa: enquanto o jovem grupo revolucionário berra porque ainda é inarticulado, a

² V. *Out of Revolution. Autobiography of Wester Man*, Providence, Oxford, Berg, 1966, reedição ampliada de *Europäische Revolutionen*, 1938. [N. do E.]

reacionária contra-revolução é tão hiperarticulada que se torna hipócrita. A doença da reação é a hipocrisia. Lei e ordem estão na boca de todos precisamente quando prevalecem circunstâncias de uma verdade diferente. Trustes e monopólios chamam a si mesmos "livre empresa", sindicatos que fazem cartéis de trabalho falam em "liberdade de contrato", famílias decadentes falam no "esplendor da família" e reclamam seus privilégios, e assim por diante.

Como a guerra e a revolução são, entre nós, estudadas com mais boa vontade do que as duas outras situações negativas da linguagem, há que enfatizar que a tirania do velho é tão real quanto a violência do vizinho em tempos de guerra ou quanto a violência dos jovens em tempos de revolução. A tirania da idade antiga conduz à degeneração. Já não nascem crianças, não se conjectura nenhum futuro, definham as pequenas comunidades. Já não surgem novos empreendimentos. Secam as fontes de vida nova. A cidade pequena ainda aparece como a morada de todas as virtudes, mas esse discurso não convence ninguém a viver numa cidade pequena o ano todo. A família é idealizada em sermões e editoriais, mas as pessoas da civilização em degeneração casam-se apenas temporariamente e evitam o trabalho de ter filhos. O termo "casamento" simplesmente se esvazia, e o mesmo sucede a "patriotismo", "liberdade" etc.

O discurso sem sentido nem consistência é a causa da tirania. Uma ordem antiga degenera, abusando da futura vida onde quer que a falação oca tome o lugar dos gritos. O equilíbrio entre o hoje e o amanhã consiste num jogo de ações e reações entre a nominalidade articulada e o desconhecimento inarticulado. Eu, que hoje sou anônimo, devo ser e desejo

ser conhecido e tornar-me famoso amanhã. Se a sociedade é tão "clichê", tão cerrada que, se depender dela, meu dia nunca chegará, então ela degenerou. E, se não pode renascer suficientemente, a linguagem desaparece entre a renomada vida antiga e a desconhecida vida nova.³

Tanto a "falação" sob a tirania do velho quanto os gritos selvagens sob a tirania da revolução patenteiam que as doenças sociais da decadência e da revolução são doenças da linguagem ou da língua. E iluminam também o problema linguístico da guerra. Na guerra, ambos os lados gritam desde as trincheiras palavras de propaganda, mas em seu próprio interior são perfeitamente articulados. O problema na guerra, portanto, é que a linguagem não deve ser verdadeira senão no interior de um espaço limitado. Em outras palavras, na guerra

³ Evidentemente esta análise do conceito abstrato de revolução não tem em vista todas as situações concretas onde está em jogo o apelo à "revolução". Ela exclui, por exemplo, os casos de "regimes revolucionários" que se eternizam em nome da revolução, como no México ou em Cuba, e também aquelas situações muito peculiares, criadas, por exemplo, pela estratégia gramsciana da "ocupação de espaços", onde um Estado nominalmente "reacionário" já é governado substancialmente pela camada revolucionária infiltrada nos altos postos. Nessas situações, a retórica revolucionária assume uma função indiscutivelmente "reacionária". Rosenstock não viveu o bastante para ver isso, mas uma análise rosenstockiana desse tipo de situações seria bem esclarecedora quanto à sociedade brasileira de hoje. Uma das características singulares que aí aparecem é que a linguagem do grupo dominante reúne em si, ao menos por algum tempo, a força repressiva da linguagem "tirânica" e o apelo esperançoso da linguagem "revolucionária", podendo tanto calar os adversários pela força quanto desviar, em favor do *establishment*, os impulsos de renovação que arrisquem favorecê-los: quem poderá se opor vitoriosamente ao estridor uníssono do falatório oco dos "velhos" e da gritaria selvagem dos "jovens"? [N. dos T.]

sobressai o caráter regionalista da verdade. Eu não acredito no que o inimigo diz; e, sem me importar com o que ele diga, faço a guerra contra ele. A vitória na guerra implica não ter escutado o inimigo! Podemos definir a guerra, em termos de linguagem, como uma situação em que não escutamos o inimigo porque estamos demasiado sensíveis a qualquer rumor ou murmúrio dentro de nosso próprio grupo. Em suma:

<i>Guerra</i>	hipersensibilidade a palavras vindas de dentro	imunidade a palavras vindas de fora
<i>Revolução</i>	hipersensibilidade aos gritos da às juventude	imunidade aos velhos lemas e leis de outrora
<i>Degeneração (tirania)</i>	repetição mecânica de frases batidas	imunidade à vida nova inarticulada

Já somos capazes, a esta altura, de determinar uma quarta doença da linguagem comunitária. Assim como a revolução e a contra-revolução se completam antagonicamente, assim a guerra tem sua contraparte. É possível ser imune a palavras ditas "dentro" de minha sociedade. Para melhor descrevermos tal situação, podemos empregar as palavras *crise* e *anarquia*. Quando um desempregado bate à minha porta e eu digo "não há trabalho para ti", isso parece não implicar nenhum problema linguístico. Mas implica, sim. O desempregado que pede "trabalho" está na verdade pedindo que lhe digam o que fazer. Tendo a pensar que nossos economistas não percebem, além da dificuldade financeira que há em tal reivindicação, a reivindicação de que falem com ele! Queremos que nos digam o que fazer na sociedade. A crise interna de uma sociedade em

desintegração resulta de que ninguém diz a muitas pessoas dessa sociedade o que elas devem fazer.

Para muitos, hoje em dia, é difícil entender que isso seja uma doença da linguagem. Estão acostumados a pensar na linguagem como exteriorização de pensamentos ou ideias. Assim, quando um comerciante em dificuldades tenta obter algum fornecimento, ou quando um trabalhador desempregado sonha com algum trabalho, a conexão entre essa necessidade e a linguagem passa despercebida. No entanto, a linguagem é antes de tudo dar ordens. Quando os pais se recusam a dar ordens aos filhos, a família deixa de ser família. Torna-se um bando de indivíduos mal instalados. *Ordens* são as sentenças de que toda *ordem* se compõe. O uso abstrato da palavra "ordem" fez-nos esquecer que "lei e ordem" é o somatório de todos os imperativos e ordens dadas por longo período de tempo.

Um desempregado é alguém que procura ordens e não encontra ninguém que lhas dê. Por que as procura? Porque ordens cumpridas dão *direitos*. Se faço por conta própria uma imagem de barro, não posso *exigir* que me dêem dinheiro por isso. Mas, quando recebo ordens para fazer imagens de barro, estabeleço uma reivindicação. As respostas às ordens dadas fundam direitos. Os milhões de desempregados dos anos 30 esperavam alguém que lhes dissesse o que fazer. Na guerra, dá-se exatamente a discrepância oposta. Nela não escutamos o inimigo. Na crise, não encontramos quem nos diga o que fazer. Na guerra, há muito pouca vontade de escutar; na crise, pouquíssimas pessoas querem dar ordens, falar fundadas no poder original da linguagem, no poder de direção.

A lista de doenças elementares da linguagem agora está completa. Analisaremos por que o está, e então passaremos a

enunciar a lição implícita nessas doenças a respeito do estado normal e saudável da linguagem.

- *Guerra*: não escutar o que o inimigo diz
- *Crise*: não dizer ao amigo o que fazer
- *Revolução*: gritaria inarticulada
- *Degeneração*: repetição hipócrita

A linguagem compreende os atos de escutar e falar, de articular e repetir. Um grupo da fala saudável usa termos velhos para novos fatos (*repetição*), termos novos para velhos fatos (*articulação*), dirige-se a novas pessoas (*falar*) e inclui todo ouvinte que valha a pena (*ouvir*). Os atos de ouvir e falar alargam constantemente as fronteiras territoriais da linguagem. Queremos poder falar com todos e escutar a todos. Os atos de repetir e articular alargam constantemente as fronteiras temporais da linguagem. Queremos criar um elo com todas as gerações, passadas e futuras.

Os quatro atos envolvem muitos riscos. Mui frequentemente malogram. A guerra, a revolução, a decadência e a crise são as quatro formas de malogro. Na guerra, pessoas que julgam que devem ser escutadas são excluídas; na crise, pessoas que querem escutar não são incluídas. Na revolução, ordens que esperam ser cumpridas são ridicularizadas; na degeneração, gritos que esperam ser compreendidos permanecem inaudíveis.

- Surdez diante do inimigo
- Mudez diante do amigo
- Gritaria contra a velha articulação
- Estereotipagem da nova vida

são guerra, crise, revolução e decadência quando vistas como doenças da linguagem. Surdez, mudéz, gritaria e

estereótipo são nomes que apontam claramente para a circulação da linguagem.

É legítimo objetar que guerra não é surdez, que crise não é mudez etc. Tiros, torpedos, falência e pobreza são o que são por si. São grandes calamidades, até mesmo catástrofes de dimensões gigantescas. Não parece que estamos atirando flechas contra um encouraçado ao chamar a tais catástrofes "doenças da circulação da linguagem"? Os sintomas das epidemias de desordem social e o nosso diagnóstico de pequena descontinuidade no "sopro de branda aragem"⁴ parecem deveras desproporcionais entre si.

Certamente não pretendo minimizar o terror provocado por tais convulsões, assim como não pretendo sugerir que não devamos ficar efetivamente aterrorizados por acontecimentos apocalípticos como a crise de 1929, a revolução bolchevique, as guerras mundiais ou a queda da França.

Mas, quanto ao diagnóstico, fico com minhas armas. Que o diagnóstico é correto vê-se no processo de cura. Uma guerra termina com a escrita de um tratado de paz. Uma revolução acaba numa nova ordem da sociedade. A queda da França é superada por sua vigorosa ressurreição, e uma crise termina com a restauração do crédito ou com o estabelecimento de uma nova confiança.

Pois bem, todos esses remédios são de natureza "linguística" ou gramatical. Quando se firma a paz, os povos tornam-se a ouvir e falar mutuamente. A França rejuvenescida armou-se

⁴ Em inglês, “ *Still small voice*”, expressão extraída do Antigo Testamento, I Reis, 19:12 (“e depois do tremor se acenderá um fogo: o Senhor não estará no fogo, e depois do fogo se ouvirá o sopro duma branda aragem”). [N. do R.]

da boa vontade de admitir novas energias em suas assembleias. A revolução bolchevique criou uma nova ordem que passou a tratar como causa primeira o que, antes, era meramente resultado de contingências na sociedade: a produção. E a crise de 1929 abriu caminho para novas formas de crédito. Havia que recuperar a confiança do povo, e tal se conseguiu graças a essas novas formas de crédito. *Paz, crédito, ordem social, nova assembleia*, todos esses termos trazem a conotação de elementos gramaticais e remédios introduzidos mediante um rearranjo para o intercâmbio de linguagem.

A paz faz com que escutemos o inimigo. O crédito é nossa resposta verbal ao homem que pede que o encarreguem de uma tarefa. A nova ordem social é o esfriamento da febre revolucionária e a transformação dos gritos bolcheviques em projetos, altamente articulados, de rotinas diárias. A representação do novo, o Movimento de Resistência, impede o retorno ao estereótipo da ultrapassada Terceira República.

Confrontemos doenças e remédios:

1. A guerra como surdez, e a paz como disposição para escutar.
2. A revolução como gritaria, e a ordem como capacidade de formular.
3. A crise como mudez, e o crédito como disposição de encarregar.
4. A decadência como estereótipo, e o rejuvenescimento como nova representação.

Ao cabo dessas considerações, as catástrofes apocalípticas reduzem-se a dimensões humanas. Suas dimensões anormalmente grandes medem-se pelo bloqueio do fluxo da linguagem. Quando esse fluxo torna a circular, o tamanho de nosso

ambiente social deixa de ser tão assombroso. Onde a paz, o crédito, a ordem e a representação funcionam bem, sentimo-nos bem e em meio a dimensões apropriadas. O mundo não é demasiado grande nem demasiado pequeno onde se dá abundância de linguagem. Quando a abundância de linguagem seca, imediatamente experimentamos uma mudança em nosso senso de dimensão. Sentimo-nos esmagados, aterrorizados, subjugados. Comparamos as catástrofes sociais a terremotos, enchentes e incêndios, porque nos sentimos perdidos. De fato, sentimo-nos pequenos num mar de problemas. Quando a linguagem se restabelece, as coisas parecem voltar a estar sob controle. Respiramos calmamente uma vez mais, serenada a tempestade. O oceano de desordem e tumulto torna-se um pequeno lago de paz.

Óbvio está que as dimensões não mudaram objetivamente. Ainda há os mesmos dois bilhões de pessoas no planeta. Mas, como agora sabemos como falar com cada uma delas, a dimensão excessiva desaparece. Nossa voz novamente domina os elementos da sociedade. O quadrilátero "Não" da linguagem está na base das grandes calamidades sociais de nosso tempo. E em nosso próprio tempo elas nos ameaçam de extinção, ameaça que não se dissipará senão por uma nova paz, uma nova ordem, uma nova representação e um novo crédito.

Conclui-se, pois, que a linguagem serve aos propósitos de paz, ordem, representação e crédito. A eterna origem da nova linguagem fundamenta-se no perigo, mortal para o homem, da guerra, da crise, da decadência e da revolução.

Se isso é verdade, o caráter original de qualquer linguagem tem de estar vinculado à vitória do homem sobre esses males. E a partir deste ponto é que procederemos à análise da

linguagem. Se nosso diagnóstico está correto, a estrutura da linguagem dará testemunho de seus propósitos políticos. Antes de passarmos a essa investigação, há que levantar outra questão referente à nossa experiência presente. Será que algum dos quatro benefícios instituídos pela nova linguagem — paz, ordem, representação e crédito — é independente dos demais? Fará sentido falar em guerra, crise, revolução e decadência como doenças separadas? Será que as quatro linguagens referidas visam, respectiva e separadamente, a instituir a paz, a terminar com a crise, a dar por encerrada a revolução e a superar a decadência, como resultados entre si independentes? É óbvio que não.

Se concedo a um homem um crédito de cinquenta mil dólares, se você o trata como meu administrador, se nossos filhos respeitam nossos empreendimentos, e se permitimos que se casem fora de nosso próprio meio, eu, meu devedor, você, nossos filhos e noras — todos temos de estar falando a mesma língua. Ademais, porém, o crédito pôs fim a uma desordem econômica, sua ajuda demonstrou que estamos em paz, nossos filhos demonstram respeito aos mais velhos e nós demonstramos saudável respeito às obrigações da agitada vida.

Guerra, crise, revolução e degeneração são doenças assimétricas do mesmo corpo: a linguagem. A linguagem que não se fala em todo e qualquer lugar resulta em guerra. A linguagem que não se fala em todos os caminhos obrigatórios da vida resulta em crise. A linguagem que não se falou ontem termina em revolução. A linguagem que não se pode falar no dia de amanhã traz a decadência.

Para não morrer, a linguagem tem de operar nos quatro caminhos da saúde. E isto é verdadeiro tanto em nosso tempo como em todos os tempos do homem. É verdade intemporal.

Agora, estamos capacitados a olhar o passado. A linguagem era a paz, era o crédito, era o respeito aos mais velhos, era a liberdade para a geração seguinte. As formas têm de ter servido a esses propósitos, pois sem elas qualquer grupo entraria em colapso. Como temos uma história humana de milhares de anos, alguma força deve ter operado para mantê-la.

Ao olharmos agora para o tempo histórico primordial, que viu o homem criar a paz, o respeito, a liberdade e a confiança a partir da linguagem formal, vale a pena abordar outra barreira que nos separa desse passado. A fala surgiu antes da escrita. A linguagem oral, portanto, tinha de ser capaz de obter os mesmos resultados que a linguagem escrita e a oral juntas. Toda a nossa civilização, com sua linguagem escrita e sua linguagem oral — tratados de paz, declarações do Coronel House,⁵ rituais e discursos eleitorais, sermões paternos e intimações judiciais, diplomas de doutor, rumores de greve e contratos de mineradoras —, deve ser, por certo ângulo, comparável à língua oral primeira de uma tribo. A linguagem formal da tribo era simultaneamente palavra oral e "livro impresso". E também canções e discursos, poesia e prosa, tudo amalgamado numa só coisa. Era formal pela simples razão de que a linguagem formal e a informal, os livros e os sussurros, as canções e os discursos, a prosa e a poesia, a lei e o amor ainda não estavam divorciados.

A linguagem formal de uma tribo de homens "incivilizados" não poderia dizer "pápi", "oi" ou "puxa!" porque servia a fins de Igreja e Estado nas condições de oralidade dessas instituições. O autêntico lugar da linguagem dá-se nos momentos

⁵ O Cel. E. M. House, assessor do Pres. Woodrow Wilson, foi enviado à Europa em abril de 1914 para fazer um estudo da situação política e voltou com um relatório alarmante. [N. do E.]

em que se criam a paz, a ordem, o crédito e a liberdade. Esses atos constituem a humanidade do homem.

Olhando para o presente, podemos constatar que catástrofes como a Revolução Bolchevique, as Guerras Mundiais, a Grande Depressão e a queda da França constituem um tipo ou outro de ausência de linguagem. As negações foram várias e específicas, e foi pela variação concreta delas que a linguagem perdeu seu tênue caráter geral. Suas energias peculiares manifestaram-se por aquilo que constitui a sociedade.

Ao examinarmos as formas de linguagem no passado, utilizaremos método similar. As qualidades negativas da linguagem clarificaram as positivas, que vencem as quatro doenças. As formas de linguagem tribal tornar-se-ão transparentes quando as abordarmos como formas relacionadas a outras formas de vida grupai. As catástrofes modernas nos explicaram a lógica da linguagem, seu propósito autêntico, sua função lógica de resposta a necessidades definidas. Os rituais e as cerimônias fazem o mesmo através da história. Definida a linguagem como uma forma social entre outras formas de comportamento social, mostrá-la-emos em inter-relação com outras instituições. Porque interage com outras formas, ela não é a responsável única pela vida do grupo.

Nas Partes Um e Dois, a linguagem formal revelou-se resposta a necessidades definidas. Na Parte Três, teremos de encontrar suas definitivas propriedades particulares, sua autêntica forma.

"IGREJA E ESTADO" DO HOMEM PRÉ-HISTÓRICO

Nossa contribuição à tarefa de definir a situação em que a linguagem se tornou formal e articulada não se baseia em mera especulação. Os fatos da pré-história e da antropologia são unânimes: todos provam que os homens se valeram da linguagem para constituir uma situação "intermediária" entre o sepultamento de uma geração e a iniciação da geração seguinte. A linguagem criou um campo de força entre os que tinham vivido e os que iriam morrer. É comum expressarmos esse fato pela admissão de que há uma relação entre os mortos e os vivos. Explicamos ritos funerários dizendo que os mortos eram considerados ainda viventes. Esta não é a verdadeira fé da humanidade. A fé da humanidade inverteu a relação entre a morte e a vida: os mortos eram adorados por terem vivido aqui como "predecessores"; os vivos eram emancipados por estarem prontos para morrer como sucessores.

A paz e a ordem dependiam dessa inversão da suposta ordem natural de nascimento e morte. Para a sofisticada e moderna mente científica, o nascimento precede a morte. "O menino é pai do homem", dizemos desde esse ponto de vista puramente individualista. O indivíduo, considerado unidade do nascimento à morte, teria permanecido mudo. Os animais não falam, com efeito, pela simples razão de não serem

predecessores nem sucessores de ninguém. A constituição da humanidade consiste na constituição da sepultura como útero. As tribos, os impérios, as igrejas não discordam a esse respeito. Obviamente, utilizam-se de métodos muito diferentes. E eu hesitaria em dizer que os métodos de nossa era são os métodos "corretos", e que os métodos das tribos são obsoletos. Mas tal distinção é de importância secundária para o nosso propósito de interpretar a linguagem gramatical.

O acordo entre a tribo e a religião é completo no que tange à relação entre nós, que vamos morrer, e os que viveram antes de nós. Essa relação, em ambos os casos, é concebida em oposição à zoológica, pois nega ao homem o direito zoológico de se posicionar entre o nascimento e a morte; ao contrário, ele é convocado a realizar-se entre a morte e o nascimento! Nem a Igreja nem a tribo conseguem entender o método científico que ordena o nascimento e a morte como se aquele precedesse esta. Ambas as instituições diriam — e dizem: "Isso é uma blasfêmia, isso lança o homem de volta ao estado de animalidade, do qual a religião e a tribo, com sua linguagem formal, o tiraram."

Se o homem concebe a vida entre nascimento e morte, não há progresso. O progresso depende da qualidade interseccionadora da morte como útero do tempo. Entre a sepultura e o berço, o homem civilizado torna-se articulado, educado, e encontra orientação e direção. As pressões resultantes da sepultura produzem a vertente por onde as águas da vida podem atingir as alturas de um novo nascimento. O animal nasce, mas não pode penetrar o tempo que antecede seu próprio nascimento. Uma densa cortina impede-lhe o conhecimento dos antecedentes. Ninguém diz ao animal qual é sua origem. Mas

nós, as igrejas e tribos de tempos imemoriais, elevamos toda a humanidade acima da dependência do mero nascimento. Abrimos-lhe os olhos para suas origens e predecessores. Transformamos-lhe os meros nascimentos de modo que se mudassem numa sucessão de antecedentes bem conhecida e estabelecida. E transformamos as simples mortes em precedente para a emancipação dos sucessores. Fizemos com que o homem conhecesse sua origem, elaborando-lhe uma língua. A origem da fala humana é a fala da origem humana! Falando uma língua, o homem tornou-se e continua a tornar-se humano.

Quando aprendi a falar de minha origem, dos processos que antecederam meu nascimento, adquiri também o poder de interferir e participar dos processos que se sucederão à minha morte. E estes dois poderes, o conhecer o antecedente a meu nascimento e o determinar o subsequente a minha vida, distinguem-me do animal. A origem da linguagem permite superar a relação "natural" entre nascimento e morte. O ímpeto de nosso encadeamento de linguagem é o mesmo de todas as formas já referidas, de todas as canções cantadas, de todas as leis promulgadas, de todas as orações rezadas, de todos os livros escritos — todas apontam para a direção que faz da morte a predecessora do nascimento.

É fácil distinguir entre indivíduos naturais e o "Homem" histórico, quando observamos o procedimento pelo qual a morte se transforma em antecedente. A simples interrupção física da vida pertence ao corpo que expira. Mas um enterro, um funeral, um encômio fúnebre, um obituário, todos mudam esse fato em panegírico e monumento aos vivos. Agora vem o estupendo: não há nenhum grupo de seres humanos que não enterre seus mortos. Neste ato singular, o homem

conquistou seu isolamento, deixou de ser mero indivíduo, rompeu a nuvem de sua existência cega ao reconhecer os pais que o geraram, cuja vida é chamado a continuar. Quando falamos de túmulos em vez de mortes, já estamos comprometidos com tal inversão da ordem "natural", decretada pelo homem no instante mesmo em que usou pela primeira vez a linguagem formal. O funeral não é uma adaptação à natureza. É uma revolução completa, para além e longe da natureza, revolução que institui o conhecimento recíproco, uma irmandade de homens, algo totalmente desconhecido no mundo animal.

A solidariedade do homem é criada na transformação da morte em nascimento; e isso se fez pela construção de túmulos como útero do tempo. Na outra extremidade da vida, há o nascimento, que é o destino de qualquer animal. Em si, ele não é humanizado; não confere nenhuma qualidade especial ao homem em face das outras criaturas animais. Mas o nascimento transformou-se em seu oposto, assim como a morte. Não há grupo humano que não faça a iniciação dos jovens. A última relíquia desse costume universal é o batismo. O paralelo entre o funeral e o batismo é preciso. O que parece ser parte de mim torna-se acontecimento na vida de outras gerações.

Dissemos que o túmulo se transforma no útero do tempo, e que a origem da linguagem é o discurso da origem. Agora, acrescentemos que o fito da linguagem é falar de metas. Ao iniciado diz-se qual o seu termo de vida, e ele aprende a antecipar a própria morte. Dele espera-se que cuide da própria vida como se ela já se tivesse estendido para além da própria morte. Ele recebe um nome que subsistirá a ele após a vida física, e é chamado a servir de ponte para um tempo que não se mede pelos parâmetros de sua própria existência física. O túmulo como berço corresponde ao féretro de todos os ritos de

iniciação.¹ O batismo cristão está ligado a essa tradição universal. A criança morre para este mundo antes mesmo de ter vivido nele, e é convocada, pela própria gravidade da convocação, a ultrapassar esta vida e ir para o além. Mediante funerais e iniciações, toda a nossa existência física se torna transparente na ordem inversa. O enterro é um segundo nascimento, que institui o precedente; a iniciação é uma primeira morte, e faz o homem pensar na necessidade de sucessores.

A linguagem faz transpor o caos da natureza, as contendas entre meros indivíduos, sua falta de continuidade e liberdade. Na natureza, todo e qualquer espécime nasce e morre sozinho. Cada coisa é necessária. O destino prevalece. A linguagem cria paz, ordem, continuidade e liberdade. Expandindo a noção da vida, dá ao homem uma função e uma parte da vida, e ele livra-se de considerar a si mesmo medida da vida. O próprio termo "vida" está na raiz de muitos males das discussões modernas, sendo promiscuamente usado para designar tanto a vida individual quanto a vida eterna que os pajés e clérigos experimentam no exercício de sua função. Os cétricos modernos apropriam-se da dignidade das expressões "vida eterna", "vida social", "vida histórica", quando vociferam a respeito de "vitalidade" e dos "direitos dos seres vivos". Inextricavelmente, em nosso pensar, a vida da raça e a vida dos indivíduos estão mescladas.

Ao mesmo tempo que nossos entusiastas da natureza pura e simples lhe adoram a força vital e as energias com contrição

¹ Para um mostruário de textos de todas as tradições espirituais, ilustrando a universalidade do tema da "morte iniciática", v. Whitall N. Perry, *A Treasury of Traditional Wisdom*, Pates Manor, Bedfont, Middlesex, Perennial Books, 1981, pp. 204-233. [N. do E.]

de verdadeiros devotos, esperam ingenuamente que não sirvamos à nossa própria vida, entre o nascimento e a morte. Esperam que todos escutemos seus sermões sobre as leis da natureza, sobre a necessidade de pôr a vida da humanidade acima da vida do indivíduo. Esperam que os cientistas arrisquem a vida em experimentos, que os exploradores arrisquem a vida nos desertos, que os inventores desafiem os preconceitos populares. Em todos os casos, esses porta-vozes do louvor da natureza presumem que tomaremos o seu ponto de vista como o certo e natural. Vivem, todavia, no frágil edifício criado por nossos primeiros ancestrais, com cuja ajuda o homem se voltou contra a natureza e desafiou o caos, sua desordem, sua necessidade. Os adoradores da natureza humana vivem conosco no mesmo cemitério onde aprendemos a adorar. Exploram-nos o capital de poder adorador, acumulado quando a linguagem formal nos tirou dos olhos o véu sobre nossas origens e destino. Mas fará realmente alguma diferença entre nos colocarmos entre o nascimento e a morte e nos colocarmos entre a morte e o nascimento? A mente moderna é de tal modo soberba, que julga o homem primitivo demasiado supersticioso, demasiado temeroso da morte. Ele não deveria ter-se preocupado tanto, não deveria ter dissipado toda a sua fortuna em funerais para os anciãos nem deveria ter lançado todas as crueldades do infortúnio sobre os pobres jovens iniciados. Se permitiu ao homem massacrar trezentos prisioneiros e cem cavalos, queimar viúvas em fogueiras, tatuar rostos e troncos e circuncidar e "subincidar"² os jovens, a linguagem, ao que parece, perde justificação e é condenável.

² Em certos rituais de puberdade, fazer incisão ao longo da parte inferior do pênis para deixar exposta a uretra. [N. do R.]

Terá o campo de força criado pelo poder de falar das origens e de forjar o destino realmente criado paz e ordem, liberdade e progresso? Haverá alguma prova universal disso?

Nenhum ser humano se casa com a própria mãe. Há limitações para o casamento em todas as tribos e grupos conhecidos. Nossa literatura mais recente, pela primeira vez na história da humanidade, põe na berlinda esse fato proveniente das origens. Romancistas e analistas questionam as regras do incesto. Dizem-nos que não se deve desdenhar o desejo, profundamente recalcado, das filhas pelo pai e dos filhos pela mãe e que sua repressão prejudica o "indivíduo". Toda e qualquer sociedade humana, de fato, começou com a criação de ilhas de paz. Dessas ilhas de paz, foram excluídas a guerra, o ciúme, o estupro e a anarquia. A paz baseava-se na exclusão da competição sexual. O grupo mais primitivo encontrou meios de instituir a paz entre os sexos. E nessa relação as épocas de paixão e de indiferença podem alternar-se sem solução de continuidade. As formas de casamento podem variar da poligamia à monogamia, de juramentos temporais a juramentos eternos. Mas não há tribo de "selvagens" sem casamento.

O casamento significa renúncia e significa distribuição. Os membros de qualquer família são reprimidos. A família, a ilha de paz, é como que castrada, torna-se casta. O termo *castidade* não se aplicava à moralidade de um indivíduo, mas às convenções no interior da família, onde o sexo era serenado e mitigado. Era casto o grupo familiar em que o incesto não ocorria. *Castidade*, pois, é o termo mais antigo que tem o homem para designar a paz. Essa paz não surgiu por acidente. O casamento é uma forma de luta contra a natural tendência ao incesto; transferia para certas ocasiões e certos grupos a liberdade de relacionamento sexual. Nunca houve tribo sem danças grupais,

sem orgias entre os sexos, sem libertinagem, que era a única forma de preservar a castidade no interior de cada família.

Nas discussões sobre o casamento, nunca se menciona o simples fato de que numa sociedade primitiva qualquer família, entregue às próprias decisões sobre a castidade, se teria extinguido devido ao incesto dos filhos. Ninguém teria podido pensar em exigir castidade do grupo familiar se o conjunto da tribo não compensasse essa perda com oportunidades sexuais para os filhos das famílias! A tribo instituiu a castidade familiar do mesmo modo que instituiu os funerais e as iniciações. Essa paz dividia a vida cega dos sexos em espaços de castidade e espaços de animalidade. As orgias tribais não merecem o rótulo de obscenas ou lascivas ou devassas; por outro lado, não se pode tratá-las como se fossem de pouca importância. Como qualquer forma de prostituição, elas eram o preço pago pela paz da família — como bem o sabia Santo Agostinho, *vide* sua *Academica*. Toda e qualquer paz tem seu preço, seu tributo ao caos da natureza. A paz da família constrói-se ao preço da promiscuidade nos feriados da tribo. De fato, a divisão do tempo do homem em feriados e dias úteis baseia-se na necessidade de paz na família e de orgias fora dela. O calendário de todos os grupos humanos sempre se fundou em tal distinção, entre dias de festa e dias de trabalho, e não por acidente. Os homens reconheciam-se uns aos outros como irmãos e irmãs graças à cristalização de ilhas de paz (as famílias) e aos encontros ocasionais fora dessas ilhas. E esses indispensáveis encontros se davam precisamente nos festivais.

O casamento, portanto, é a organização da vida entre a castidade e a orgia. O casamento não é compreensível *per se*. É um pólo na organização alternada da tribo. Na família, os jovens não se envolvem sexualmente de acordo com sua

vontade; nos feriados, têm ocasião para fazê-lo. A família sossega, os feriados estimulam. Sem esse quadro de referência da tribo, a família não teria podido preservar suas características. A ruína da família moderna resulta da supressão dessa polaridade. Quando se espera que as pessoas sejam castas “*per se*”, o incesto torna-se um problema grave. O ritmo é perturbado por aquilo que originalmente criamos como trégua, uma espécie de paz, entre mãe e filho, pai e filha, irmão e irmã, em parte porque as orgias que permitiam essa paz estão desaparecendo. As ilhas de castidade fechavam os olhos de homens e mulheres para sua atração sexual mútua. E elas o fizeram mediante, entre outros meios, a atribuição de títulos a seus habitantes. Os grandes nomes da família, pai (em latim *pater*), mãe (*mater*), irmão (*frater*) e irmã (*soror*), têm em muitas línguas uma característica notável: sua terminação é idêntica à das palavras "outro" (*alter*) e "melhor" (*melior*).³ Cuny, linguista francês, foi quem chamou a atenção para esse pequeno sintoma. Tal analogia com termos comparativos parece mostrar que aquelas palavras foram concebidas não somente como pares mas, ainda mais intimamente, condicionando-se de fato [as palavras] "uma à outra". Só onde há um *pater* pode haver uma *mater*, estritamente falando. Uma égua tem potros. Uma mulher pode ter prole. Isso não a torna mãe no sentido

³ Isso sucede, por exemplo, em inglês e alemão: *father/Vater* (port. "pai"), *mother/Mutter* (port. "mãe"), *brother/Bruder* (port. "irmão") e *sister/Schwester* (port. "irmã") têm a mesma terminação que *other/Ander* (port. "outro") e *better/besser* (port. "melhor"). [N. dos T.]

Note-se ademais que, assim como "melhor" (do lat. *melior*) e "maior" [do lat. *major*], nosso vocábulo "outro" provém de palavra latina formada de sufixo comparativo (*alter, altera, alterum* [raiz *al— + —ter-]). É esse fundo etimológico o que explica, por exemplo, a expressão comparativa "outro que tal". [N. do R.]

mais completo do termo, na Antiguidade. "Maternidade" é tão claramente o nome de uma função, que não poderia ser atribuído, antes de nossa era, às mulheres não-casadas. A interação entre "pai", "mãe", "irmã" e "irmão" é um problema constante para todos nós. Isso aparece mais nitidamente quando os divórcios são muitos e as crianças começam a ver os pais novamente como indivíduos, como macho e fêmea. A constituição da família proibia às crianças tal distinção. Os pais eram entendidos por sua função, como Senhor e Senhora. Suas relações como parceiros sexuais eram secundárias. As crianças não podem conceber os pais como parceiros sexuais em primeiro lugar. O sentido mesmo da família é destruído se Johnny vê o pai como "o homem que dorme com minha mãe". Os nomes "pai" e "mãe" têm precisamente o propósito de modificar essa situação. Parceiros sexuais é o que são. Mas para o resto do mundo aparecem como esposo e esposa, pai e mãe.

Uma vez mais deparamos com o fato óbvio de que todos os homens, em todos os tempos, aboliram as leis da natureza por decreto e por nome. Quando a noiva toma o véu, o resto do mundo fica proibido de pensar nela como a companheira de cama de fulano ou sicrano. É sua esposa, e portanto o natural é substituído pela inaudita relação entre esposo e esposa. Nessa relação, a esposa representa o esposo e o esposo representa a esposa a fim de que nenhum traço de sexualidade esteja visível para os filhos e os vizinhos. Nascido o filho, o homem já pode ir para a cama. Essa famosa cerimônia é apenas um dos ápices de tal inversão das leis da natureza. A esposa detém as chaves na ausência do esposo. Na lei romana, ela é como um de seus filhos, o que é mais uma maneira de indicar a castidade de sua posição. Na nossa ordem, ela carrega o nome do marido, o que quer dizer a mesma coisa. De acordo

com a Igreja, o casal constitui uma só carne, o que serve para selar, uma vez mais, o pacto de paz que sobrepuja a "individualidade" ou, melhor dizendo, sua natural atuação como "divisor de águas". Que um macho e uma fêmea possam escapar da crua classificação pelo sexo e sejam reconhecidos pela comunidade como esposo e esposa é fruto da linguagem. É absolutamente antinatural. Esse fato revela uma relação não dada na natureza, mas criada pela fé. As experiências da sociedade primitiva com os poderes criadores do homem centravam-se no túmulo, no berço e no leito conjugai. Comparada à nossa teologia, sua crença nos deuses pode ter sido vaga e variável, mas sua crença no casamento era inabalável.

Não obstante, é muito mais difícil acreditar no casamento do que em Deus. A supressão da lei da natureza segundo a qual qualquer homem com menos de sessenta anos seduzirá qualquer mulher com menos de quarenta é um ato que requer a mesma qualidade que a crença em deuses: fé. A fé é nosso eterno poder de resistir a argumentos e aparências enganadoras. O argumento de que, afinal de contas, macho é macho e fêmea é fêmea está disponível todas as manhãs e todas as noites para qualquer macho ou fêmea normal. O mundo hoje está cheio desses argumentos. A fé constrói casamentos contra esses argumentos. Nenhum casamento pode existir sem tal fé. E, no caso do casamento, não é a profissão dessa fé o que conta, mas sua ingênua representação. Por isso dissemos que a crença no casamento é mais difícil que a crença em Deus, uma vez que a "crença" normalmente se degrada à sua mera verbalização em muitas e muitas palavras.

Se o homem e a mulher podem tornar-se esposo e esposa, então filhas e filhos logo verão neles o pai e a mãe, e por isso se tratarão uns aos outros irmãos e irmãs, por reflexo da

castidade dos pais. Um grupo que produza esses frutos inverteu o curso da natureza. Em certa idade, o sexo é efetivamente a maior paixão do homem. Mas a linguagem, conferindo o título de esposo e esposa, dominou a natureza, revelando uma nova forma de viver àqueles que creram.

A organização matrimonial forma o coração de todas as sociedades primitivas. Mas por que o casamento é fruto da inversão introduzida pela linguagem na relação do homem com o nascimento e a morte?

Um romano casava-se *liberorum procreandorum causa*. O filho era chamado *liberi* (*eleutheros*, em grego), um membro da próxima geração. A liberdade e o casamento são recíprocos. Por que razão as crianças nascidas no interior do matrimônio são "livres", enquanto a maior parte das que nascem fora dele não o são? Essa é outra questão inteiramente obscurecida pelo naturalismo de Rousseau e sua ânsia de enfeitados. Pois a razão daquele fato é simples: "livre" significa ter sido antecipado como geração vindoura, ter sido esperado e desejado como sucessor potencial. Os pais atuaram como predecessores; não como genitores, mas como "pró" genitores. O véu foi retirado, e eles sabiam o que estavam fazendo ao gerar os filhos.

A mitologia grega e os mitos de todos os povos nunca se cansaram de tratar as duas maneiras de gerar filhos: a legítima e a ilegítima. Nas priscas eras, ninguém nunca foi suficientemente ingênuo para supor que as relações sexuais se limitavam ao casamento. Essa ficção absurda pertence exclusivamente a nosso tempo. Mas as pessoas percebiam que a competição entre o casamento e a orgia sexual era uma verdadeira competição entre a fé e a razão natural: a fé estabelecendo a paz do casamento, a razão natural defendendo o "banditismo" do sexo. O conflito entre fé e razão é eterno. Disfarçamo-lo num

conflito entre teologia e ciência, mas sob essa forma ele perde toda a importância. Todavia, os filhos ilegítimos de Zeus e a defesa do casamento por parte de Hera eram da maior importância social, como todos podiam ver e entender. O título de "livre", dado à "geração vindoura", não podia ser conferido àqueles cujo futuro não tivesse sido preparado pelas restrições que a geração antiga voluntariamente se impunha para sua "chegada". O futuro e a liberdade, os privilégios e a "chegada" são aspectos da mesma coisa. Sem providência não há futuro. A providência de meus pais é minha liberdade. Meu próprio futuro é possibilitado pelo amor da geração que me precedeu.

Quando jovem, disseram-me que a fórmula romana de casamento *liberorum procreandorum causa*, "criar uma descendência livre", era terrivelmente prosaica. Agora podemos casar por amor porque esperamos que um sem-número de instituições públicas, do jardim-de-infância à medicina socializada, tome conta de nossa prole. No entanto, não posso permanecer cego ao fato de que cada uma dessas instituições era originalmente parte da família, incluída a medicina. Cada casamento, portanto, significava a fundação de uma pequena nação com o devido respeito à liberdade de seus futuros cidadãos, as crianças livres e legítimas. Os pais sacrificavam toda a sua vida e devotavam todo o seu ser a esse ato fundador. É natural que eles tenham adquirido os títulos de um novo *status*, como esposo e esposa; a lei pública, e não um contrato privado, era a base do casamento. E as sanções tinham de ser de natureza religiosa, a fim de que o despotismo tirânico não suprimisse as crianças. Em outras palavras, o casamento era o esteio da lei pública; a lei pública, por sua vez, efetivava-se na interseção da morte de uma geração e do nascimento da próxima. Não se podem compreender os votos feitos no casamento senão vendo-os em

seu lugar autêntico. Eles eram feitos porque os novos fundadores se encontravam entre predecessores e sucessores, como uma etapa intermédia entre avós e netos. Fora desse lugar cronológico, não se poderiam pronunciar os votos, porque cada uma de suas palavras os tornava um trecho da conexão voluntária entre o túbulo e o útero, um ato simultâneo de respeito à tradição e à liberdade.

O CONFLITO ENTRE O SENSO POLÍTICO E O SENSO COMUM

Qualquer estrutura política, podemos concluir agora, traz o ser humano para tempos e espaços recusados a seus sentidos corporais. Tais tempos são mais longos que o tempo de vida individual, e tais espaços são mais amplos que o espaço que um indivíduo pode manter sob seu próprio poder.

Toda e qualquer ordem política expande o tempo que limita uma pessoa e o espaço que a contém para além dos confins próprios da vida. Essa expansão é "antinatural", "sobrenatural", "transcendente", e não se dá automaticamente. Estabelece-se pela devoção e dedicação do homem a essa tarefa imprevista e imprevisível. Sua permanência nunca é garantida. Qualquer estrutura política pode ruir a qualquer momento se sua existência não se renovar pela fé dos homens com ela comprometidos.

A linguagem formal é tanto o meio de estabelecer como o de reestabelecer. Designa o homem para funções num corpo político. Invoca um espírito comum, em cujo nome todos os seus membros prometem servir e recebem a promessa de ser servidos. Significa objetos do mundo exterior que servirão de base natural do corpo político. E tem de iniciar os *eleutheroi*, os *liberi*, os *vindouros*, para que entrem voluntariamente nesse empreendimento frágil e sempre arriscado.

Pela linguagem formal, o homem emerge do caos. O caos não é simples, mas complexo; sua análise permite ver o papel crucial da sociedade em sua complexidade. O caos pode aniquilar os laços de amizade; ele torna-se desordem ou anarquia, por causa da falta de crédito. O caos pode aniquilar a vitalidade, por causa da falta de liberdade. E então se torna despotismo e degeneração, por causa do preconceito e da estagnação. O caos pode aniquilar a continuidade, por causa da falta de respeito; então surge como rebelião e revolução. E, finalmente, o caos pode aniquilar os limites tão laboriosamente estabelecidos do corpo político; então assume a horrível forma da guerra. Mas os nomes que denotam o caos social são em si criações da linguagem formal. Os homens que estabeleceram a paz são capazes, agora, de chamar de guerra processo de ataque ao sobretempo e ao sobreespaço estabelecidos pela tribo.

Alguns pacifistas comprazem-se em chamar à guerra assassinio. Desde que o homem foi capaz de falar, o assassinio e a guerra encontravam-se em pontos opostos da escala do processo social. O assassinio era e é pré-tribal; ele expressa uma vontade contra outra vontade. A guerra defende a ordem a que um guerreiro entregou parte de sua vontade, porque acredita em paz e ordem sobrenaturais entre os homens, que dependem de seus atos para existir. Não ir à guerra significa desamparar a paz que meu corpo político instituiu. Não assassinar significa respeitar a continuidade que meu corpo político construiu.

O primeiro corpo político, a tribo, estabeleceu-se como paz entre famílias. Famílias são subdivisões de uma tribo. Nenhuma família pode existir fora da tribo. O corolário da paz

familiar são as orgias da tribo e as *lições para o casamento*. Logicamente, a "ideia" de tribo antecede a família. Frases de nossos compêndios como "as famílias tornaram-se tribos", tão convenientes, precisam ser revistas. As famílias não se tornaram tribos, mas originaram-se das tribos. Devido à linguagem elevada — nominal e explícita — da tribo, a família podia alcançar três objetivos:

1. A paz entre os rivais sexuais e a punição de quem ofendesse a castidade. O lar adquire uma paz sagrada.
2. A paz entre os grupos etários, entre as gerações de homens. Os que ofendem o espírito da tradição e do respeito são proscritos, tornam-se "lobos". Tinham de deixar a tribo, fundar uma nova e criar nova linguagem.
3. A paz entre o mundo dos cinco sentidos e uma ordem política hipersensual de espaços e tempos demasiado fora do alcance de qualquer "indivíduo".

Esses três objetivos não são alcançados dando-se ao lar um papel proveniente da "natureza", mas inserindo-o numa explícita divisão de trabalho. O lar recebe uma incumbência que seus membros cumprem *como uma "lareira"* no interior do corpo maior da tribo. Os ritos da tribo instituem cada família como um de seus centros de "senso comum". O senso comum relaciona-se com as sensações e com a alta linguagem da mesma maneira que a linguagem informal se relaciona com a linguagem pré-formal e com a formal, assim como os pronomes, por um lado, se referem aos sons animais e, por outro, aos substantivos da alta linguagem. O senso comum, hoje em dia, não é tratado como produto histórico. Mas o senso comum é o produto final do conflito entre a natureza animal do

homem e os papéis sociais que os nomes lhe conferem.¹ Na lareira de cada família, a alta linguagem do espírito tribal é diluída até o mínimo denominador comum. E assim se torna senso comum.

Esse senso comum aceita a emergência sobrenatural de uma família que deixou de lado o ciúme, a rebelião, a tirania e o assassinio; mas, à sombra da proteção tribal, desvaloriza-lhe tanto a existência, que não se dá ao trabalho de utilizar as grandes palavras, as canções, os encantamentos e juramentos e maldições proferidos nos dias de festa da tribo. O senso comum tem isso por fundo. Onde a tribo tem de ser explícita, qualquer grupo de senso comum procede implicitamente.

Tudo aquilo em que acreditamos implicitamente teve de passar algum dia, de forma explícita, à existência. Eis, pois, a relação entre, por um lado, o senso comum, os pronomes e a linguagem informal no interior da família e, por outro, o sobressenso, ou senso político, e os substantivos e formas do corpo político. Um "senso" não existe sem o outro. O anseio de Rousseau e Benjamin Franklin por uma sociedade de puro senso comum é de um *nonsense* completo. "Emile" e o *Pobre*

¹ A noção de "senso comum" mais corrente no Brasil de hoje, a de Antonio Gramsci, omite totalmente o compromisso do senso comum com a sua raiz natural e faz dele o produto de um aglomerado mais ou menos irracional e arbitrário — e eminentemente maleável — de resíduos históricos, extraindo daí a conclusão de que só o senso comum planejadamente moldado pela atividade do Partido Comunista é propriamente racional. A ênfase de Rosenstock no caráter histórico do senso comum vai precisamente no sentido oposto, pois o "histórico", para ele, não se opõe a "natural", mas constitui precisamente um compromisso ou intermediário entre o "natural" e o "transcendente". [N. do E.]

*Richard*² extraem todo o seu senso comum de uma abundância de sobressenso político; quanto mais senso comum tivermos, mais senso político teremos desenvolvido, e vice-versa. A razão para tal polaridade constante é a linguagem. A linguagem emerge não do senso comum, mas dos pais fundadores, dos heróis que fundam uma nova estrutura. O senso comum absorve a linguagem existente; faz com que nos sintamos em casa no interior de uma estrutura política. Relaxamos. Mas a nova linguagem é criada sob pressão dos túmulos que nos antecedem e dos berços que estão à nossa frente; dos inimigos diante de nós e da dissensão em nossas próprias fileiras. Essas são situações em que o senso comum é dolorosamente insuficiente, situações que imploram por afirmações explicitamente conscientes, as mais formais e definitivas.

O grito por paz e ordem é um grito desesperado. A vozearia pela liberdade e pela regeneração dos bons e velhos tempos é de uma violência inenarrável. As canções de ninar e os eufemismos do senso comum não são aceitáveis para pessoas que estão gritando, chorando, vociferando. Elas necessitam experimentar o milagre de ver o morto tornar à vida, e o inimigo tornar-se amigo, e a discórdia tornar-se união, e o grito tornar-se palavra nova. Precisam ver, ouvir e tocar antes de acreditar. A linguagem formal produz exatamente tais milagres. Os mortos parecem voltar à vida, os gritos mudam-se em preces, os inimigos entendem-se entre si, e a dissensão interna transforma-se em canção de estrofe e antiestrofe, de diálogo e coro.

² *Poor Richard*, "Pobre Richard", pseudônimo de Benjamin Franklin, com o qual publicou, a partir de 1732, almanaques de conselhos morais e práticos. [N. do E.]

Se a linguagem não obtivesse tais milagres para a sociedade, seria inútil. Como "meio de comunicação", não é usada senão pelo senso comum. Mas dez mil línguas foram faladas por milênios como meio tanto de comunhão como de excomunhão.³ Elas amaldiçoaram o lobisomem, o demônio, o déspota e o inimigo com a mesma frequência com que abençoaram a criança, invocaram o Espírito e obedeceram ao Senhor, e permitiram a reconciliação com o inimigo. As tribos sempre estiveram expostas a constantes ataques vindos tanto de dentro como de fora. Sua linguagem formal as manteve como corpo político ao longo de migrações pela Terra e em meio a devastações e destruições. Milagrosamente, ela está arraigada na eternidade e desafia o espaço através do tempo. A linguagem é a constituição política de um grupo além do tempo e espaço de vida de um indivíduo, além do senso comum e do senso físico.

Nossa imagem do surgimento da linguagem seria demasiado cor-de-rosa se não ressaltássemos as imperfeições de toda e qualquer ordem tribal. Mencionou-se aqui a mitologia grega por causa de seu franco pessimismo. Muitos houve que desafiaram a tribo e não enterraram seus mortos, passando desde então a assassinar os anciãos. Muitos estupraram e violentaram as mulheres. Muitos não foram às assembleias da tribo. Como nos dias de hoje, a ordem social não era perfeita.

³ Comunhão traduz, aqui, *Communication*, que significa tanto "comunicação", "participação", "mensagem" etc. como "Comunhão Eucarística", ao passo que excomunhão traduz *excommunication*, que significa tão-só o expresso pela palavra portuguesa. No texto original de Rosenstock, claro está, ambas as palavras ligam-se naturalmente a "meio de comunicação" — que se lê logo acima —, efeito obviamente impossível de conseguir em português. [N. do R.]

Os "Berserk"⁴ e os "Titãs" eram reais. Estes homens vociferavam, em vez de falar; eles afastaram-se da tribo. Tais fatos nos previnem contra a supervalorização das obras e criações da linguagem. Se ela não tivesse falhado mais de uma vez, acharíamos talvez que ela é infalível. Como processo natural, a linguagem seria infalível. A maior parte dos antropólogos está convencida do caráter natural da linguagem e eles nunca se perguntam a respeito das condições em que ela deve funcionar. Em suas pesquisas, pressupõem ingenuamente que o homem primeiramente é capaz de falar e depois é que se torna um ser político e "organiza" a sociedade. O oposto é o verdadeiro. O homem tem de falar se deseja uma sociedade, mas frequentemente não pode falar, e sua sociedade rui. Os processos sobrenaturais estão ausentes na mesma medida em que são representados. Deveríamos parar um minuto e perguntar: Seríamos capazes, novamente, de pôr ordem a nosso caos? Não há garantia de êxito, uma vez que nem todas as línguas foram capazes de levar os homens à confiança e à liberdade — algumas foram, outras não. Qualquer linguagem corre o risco de não ser compreendida pelo senso comum, e de fato é muito grande esse risco. Toda a falsidade, falácia, hipocrisia e mentira de muitas relações sociais advêm da incapacidade do senso comum para compreender todo o significado das grandes formas da linguagem.

O pai da mentira, o demônio, não é ninguém mais que a comunidade do senso comum, que sempre nos vem dizer, sussurrante: "E daí?", ou "Diga uma coisa e faça outra", ou "Pense uma coisa e ensine outra", "Promova uma ideia e venere outra",

⁴ Antigos guerreiros nórdicos, de grande força e coragem, que lutavam com fúria incontrolável. [N. do R.]

"Tenha uma convicção pública e uma privada" etc. Atualmente, já ninguém acredita na existência do demônio, porque ninguém se preocupa muito com a linguagem. No Distrito de Colúmbia, os funcionários fazem um juramento com o propósito exclusivo de receber seu salário. O juramento é, pois, uma farsa. Mas, se o juramento que se faz em Washington, D.C, pode ser uma farsa, com palavras vazias de significado, o corpo político, todavia, tem de poder falar com autoridade. E um homem tem de poder dar a vida por um propósito sagrado.

Quando se usam velhas formas, os homens não estarão em paz enquanto não se elaborarem novas formas que nos inspirem nova fé e respeito. O conflito entre a forma e o senso comum leva às doenças da linguagem. As doenças da linguagem transformam homens em mentirosos. Um mentiroso é um homem a quem a sociedade dá um nome mau. Ele não acredita no que se espera que acredite. Isso pode decorrer de uma falha da sociedade ou dele mesmo. Mas tais discrepâncias convidam ao desastre, e surgiram em tempos imemoriais. Sofremos com nossas próprias criações. Prometeu não é o único herói cujo fígado sofre enquanto o corpo está amarrado à rocha do tempo. Desde que falou, o homem está dividido. Só metade de sua linguagem é exitosa e inteiramente compreendida. A outra metade ou é inútil, ou é traída. Abundam juramentos quebrados, créditos ludibriados, cheques não cobertos, leis severas não obedecidas e falsidade nas orações.

Os verdadeiros milagres da linguagem, como todos os milagres, são ameaçados por suas contrafações. Toda e qualquer igreja tem seus agnósticos na vizinhança; toda e qualquer verdadeira afirmação convida a pseudo-afirmações. Num discurso em St. Andrews, Rudyard Kipling insistiu em que o

primeiro que fala é sempre um mentiroso. Dificilmente o é; mas o segundo provavelmente é.

Não seremos capazes de entender a história do Estado ou da Igreja através dos tempos se não reconhecermos essa inevitável falha no começo mesmo da linguagem articulada. A relação entre verdade e mentira é o problema humano trazido pela criação da linguagem humana. Como disse Clemenceau, com seu desprezo pelo homem, "só as flores não mentem". Mas também não falam, a não ser quando as enviamos como palavras da linguagem humana. Mas as palavras de Clemenceau vêm mostrar que o homem teve de lutar com o pai da mentira desde o início.

A sinceridade da linguagem original, sua formalidade e solenidade não podem ser apreciadas senão por observadores que simpatizem com esse aspecto trágico de nossas aspirações. Nossa análise das formas da linguagem deve receber ajuda de nosso senso do perigo, da possibilidade de traição que se esconde em qualquer linguagem.

LINGUAGEM *VERSUS* REFLEXÃO

Nós, modernos, já não temos medo do demônio. Os antigos tinham. E tudo o que eles diziam levava esse perigo em conta. Por isso não são válidas as reflexões de pensadores modernos a respeito da linguagem dos povos antigos ou primitivos. O Dr. Sigmund Freud e os senhores Linton, Malinowski, Rank ou Wilhelm Schmidt refletem quando escrevem seus livros científicos. Refletir significa estar relativamente seguro. O autêntico lugar da reflexão é um espaço de tempo de segurança e relaxamento completos. O autêntico lugar da linguagem formal é um momento de caos e da mais alta tensão, "entre o diabo e o profundo mar azul".¹ Isso é, como nós acabamos de ver, verdadeiro de forma bastante literal. O "profundo mar azul" é o puro e agitado caos, enquanto o demônio é a tentação de usar palavras estéreis e encantamentos sem sentido, sem o desejo de agir por meio deles.

Qualquer americano pode comprová-lo a partir de sua própria história. "Oitenta e sete anos atrás, nossos ascendentes proclamaram que os homens nascem livres e iguais."² Por

¹ Em inglês, "*between the devil and the deep blue sea*", expressão que corresponde à portuguesa "entre a cruz e a caldeirinha". O uso da tradução literal explica-se pelo que se segue no texto, mas há que lembrar que o adjetivo *blue* tem, além da acepção de "azul" e outras, as de "melancólico" e "severo". [N. do R.]

² Frase inicial do discurso de Abraham Lincoln em Gettysburg. [N. do E.]

oitenta e sete anos esse encantamento foi repetido, mas não funcionou sobre o Sul. Em 1860, portanto, os americanos estavam entre o pai da mentira e o "profundo mar azul" de problemas. O grande nome "Humanidade", usado com "o devido respeito" em 1776, teve implicações em 1860 que ninguém imaginara no começo. O nome Humanidade, os termos "livre" e "igual", usados como promessa de um Novo Mundo, requeriam que se respondesse por eles com atos de fé.

A relação entre a Declaração de 1776, de Jefferson, e o discurso de Lincoln em Gettysburg é uma relação com que se depara qualquer grupo original de linguagem comum. Seus nomes e promessas têm de ser realizados. Christian, Hildegard, Frederic, Alfred, Dorothy, Faith, Grace e Hope são imperativos. Desafiam os que são por eles nomeados a agir segundo a promessa que contêm. Os chamados nomes "teofóricos", que continham um deus em sua estrutura, como Godofredo, Ramsés, Tutamés, Teodoro, Thursday, Sunday e Friday, não eram declarações de fatos, mas promessas e mandamentos, convites ao nomeado, ao espírito invocado sobre o nomeado e à comunidade que nomeia o nomeado pelo poder do espírito.

Os nomes de uma linguagem original voltam-se em três direções: ao público que ouve, à pessoa que é nomeada, e ao "espírito" que é invocado. A reflexão moderna classifica os nomes como conceitos uniformes a partir dos quais ela possa generalizar. Os linguistas falam dos nomes "teofóricos" como de certa classe de palavras. Os psicanalistas talvez os cataloguem na classe dos tabus. Os historiadores podem compará-los com certos nomes de períodos posteriores — padeiro, moleiro, caçador —, de caráter secular e profissional. A reflexão trata as palavras como simples e específicas e generaliza a partir delas. O caminho da ciência leva dos fatos à generalização.

A maioria dos educadores acredita que a capacidade de generalizar é a melhor capacidade da mente.

Não se pode classificar a linguagem autêntica ascendendo dos fatos à generalização; isso é o que faz a reflexão das escolinhas. Os abolicionistas e os signatários da Declaração de Independência não estavam no plano da reflexão ou da alta crítica. Eles *falavam*. E falar é um compromisso comunitário em três direções: eu digo; eu estou pronto para ser citado acerca do que digo; eu insisto em que aquilo que digo tem de ser dito.

A linguagem começa quando cada palavra dita de boa-fé implica a afirmação de que o que digo é verdadeiro, de que me defenderei se for atacado quanto ao que digo, e de que espero que o resto do comunidade acredite que digo a verdade. Ela patenteia sua vida histórica como uma interação, um drama entre minha crença em meu povo, minha fé na verdade e minha confiança em mim mesmo. Qualquer nome pronunciado em seu lugar autêntico é um ato de fé, de comunidade, de obediência, de interação social. Todo o seu poder advém de sua triplicidade, e um nome que já não produza a cadeia triúna entre o público, o orador e a inspiração está morto e deve ser enterrado.

É precisamente isto o que faz nossa reflexão acadêmica: enterra e analisa nomes mortos, que já não são capazes de acender a faísca entre o falante, o ouvinte e a verdade. A reflexão é o coveiro dos antigos processos da linguagem. Sua vez surge depois que o autêntico lugar da linguagem ficou vago. Assim, ela diz que a palavra "Dorothy" significa "o dom de Deus", e que isto lhe basta para defini-la. Mas dá-se essa definição fora da comunidade onde, de uma situação perigosa, surgiu o nome Dorothy. Suponhamos um clã com matriarcado tirânico. Deu-se o nome Dorothy para dizer à sangrenta

tirana, ou seja, a mãe da criança, a verdade sobre sua filha: ela não lhe pertencia, pois era um dom gratuito de Deus. O nome era de fato um tabu; tinha o objetivo de proteger a criança dos abusos dos pais, era um amuleto e um feitiço. Mas não seria, ao mesmo tempo, uma obrigação para Dorothy, um apelo constante a seu senso de responsabilidade? E, finalmente, não seria também uma bela forma de louvor à Divindade, de submissão ao criador da humanidade? Qualquer desses "significados" para o nome Dorothy seria suficiente para defini-lo. Mas nenhum dos três faz sentido fora da constante interação que há entre eles. O termo "significado", portanto, não basta para explicar a linguagem. O significado do significado não é descoberto pela definição dos termos. Nossos semanticistas agem mui corretamente quando aplicam seu método a palavras mortas do passado. Eles são coveiros. Estão demasiado desamparados quanto aos nomes que ainda vinculam os próprios semanticistas e seu público num espírito de cooperação e confiança. Uma pequena reflexão a respeito não das palavras do passado mas dos nomes sob os quais os semanticistas atuam pode demonstrar este ponto central, que toca todas as incompreensões acerca da linguagem.

Nossos semanticistas são chamados semanticistas; a semântica é uma ciência. Espera-se que acreditemos que haja uma ciência, e que é bom que leiamos os livros de semântica escritos pelos cientistas antes de usarmos nossos termos em público. O termo "ciência", nesse contexto, não é tratado como um fato efetivamente existente, mas como um ato em que se espera que eu, leitor do livro científico, gaste dez dólares, e em que o autor arrisca sua reputação e seu tempo. Ele está falando comigo em nome da ciência da semântica. Eu escuto sua fala por causa da autoridade que o nome "ciência" tem para mim.

Espera-se que ele, o semanticista, não abuse dessa autoridade para agir como um charlatão, e que fará o melhor possível. Mas como posso ter certeza? Como pode ele próprio ter certeza de que ele "é" científico? Bem, ele tem predecessores cujo método mostrou o caminho para a verdade, e segue-lhes o exemplo. Isto é de grande ajuda. Ademais, ele foi analisado por colegas de profissão. Talvez tenha um diploma. Esta é a ajuda número dois. Finalmente, ele expõe-se ao meu raciocínio, suposta a possibilidade de que eu lhe acompanhe a exposição no livro. Esta é a ajuda número três na defesa contra o logro e os abusos. Esses três remédios ou defesas contra o pseudocientista constituem as perpétuas defesas da sociedade contra a pseudolinguagem:

- O falante é um seguidor.
- O falante fala numa comunidade.
- O falante é seguido.

Os semanticistas não sobrevivem senão porque sua corrente de pensamento se move no caminho batido que se chama "ciência", que, segundo atesta uma comunidade de colegas cientistas, é portadora de valor científico real e que pode ser acompanhada por qualquer crítico e leitor de um público amplo e livre.

Tomemos porém um orador sem contato com os progressos da ciência, nem reputação em jogo, nem autoridade de legislador perante os seguidores. O nome de seus livros, que ele vende, não tem antecedentes, nem parceiros, nem possíveis críticos. *Mem Kampf*, de Hitler, mostra o que pode acontecer quando os cientistas subestimam a interação verdadeiramente poderosa da palavra falada, atuando como um nome teofórico pelo qual orador e público conjuram e invocam um espírito

comum. Não há, portanto, nomes vivos além dos "teofóricos"; todos os nomes invocam um espírito de camaradagem entre os seguidores de um único e mesmo Deus. Em nosso próprio tempo esse fato é negado, uma vez que o lugar autêntico da linguagem é continuamente confundido com o lugar da reflexão. Mas o coveiro das palavras se exaure, e a reflexão não é a parteira da verdade viva. Os antigos sabiam perfeitamente que qualquer homem tinha de se demonstrar um seguidor, um parceiro ou um autor em cada palavra que dizia, e que seu nome podia ser o anúncio de uma bênção ou de uma maldição.

Para entendermos a lógica da linguagem, devemos deixar de lado nossos próprios métodos de estudar a linguagem sob o modo reflexivo. A lógica da linguagem constrói-se por um tipo de conhecimento que a mente científica moderna não considera sequer uma possibilidade remota. Os antigos sabiam que as palavras são menos incompreendidas, traídas e esquecidas quando não são plenamente compreendidas desde o início. Eles davam a cada palavra tempo bastante para que fosse ouvida e entendida. Presumiam que o falante e o ouvinte da alta linguagem compreenderiam de maneira lenta e gradual o que tinha sido dito. Os votos de matrimônio — precisava-se de uma vida inteira para saber o que significavam. A linguagem precisa de tempo para repletar-se de significado. Ninguém esperava que um hino, um juramento ou um feitiço fosse mais que promessa de compreensão mútua. Os nomes não são generalizações, como pensam nossos filósofos. Nossos ancestrais consideravam a generalização coisa do demônio. Teriam considerado uma blasfêmia tratar a educação como capacidade de fazer generalizações. Os nomes eram

para o adolescente iniciado promessas de vagarosa ascensão ao entendimento. Eram rodeados de mistério, e não porque não fossem verdadeiros, mas porque deviam tornar-se verdadeiros.

Mas como vieram a surgir esses nomes tão promissores? Esta é uma questão legítima. Obviamente, a dignidade de tais nomes não poderia basear-se em alguma qualidade fonética, na imitação do som da água ou do fogo. É verdade que algumas palavras da língua inglesa reproduzem sons naturais. Mas elas não se encontram no coração da linguagem humana. Nele encontram-se nomes feitos para uma longa vinculação com a vida vivida de pessoas reais. O espírito da linguagem e a linguagem do espírito são vida vivida condensada em nomes. "Espírito" é como geralmente se chama o poder de um nome de conter o passado e amplos conjuntos de vida realmente vivida, de modo que aqueles que o invoquem possam experimentá-los. Quando comparamos os números dez, cinco ou três com os nomes de deuses e de homens, os números podem ajudar-nos a definir os nomes por meio de contraste. Os números são entendidos sem espaço de tempo. Por isso inventamos uma escrita especial para 1, 2, 3,4 etc. A matemática é a ciência dos fatos que não exigem vivência temporal real para ser entendidos. Mas os nomes estão no pólo oposto. Todos os homens de todos os tempos têm de ter vivido antes de conhecer a Deus. Deus não é um número nem uma palavra. Ele tem um nome. Todos os nomes, salvo o de Deus, têm existência curta. Mas todos demandam ser preenchidos de significado por longos períodos de tempo. A América foi descoberta em 1492, nomeada em 1507, e vem adquirindo significado desde então. Nesse lento processo, qualquer interrupção pode

arruinar todos os passos anteriores. O cristianismo pode ser transformado numa falácia pela geração atual. Porque, se não se propagar pelo Japão ou não retornar à Alemanha depois desta guerra, é porque, obviamente, ele nunca foi verdadeiro.

Toda e qualquer linguagem está sujeita a abuso e incompreensão, porque necessita de continuidade. Autores, parceiros e seguidores estão envolvidos na linguagem. Ou ela constrói uma sociedade, ou morre. O simples milagre de podermos falar parece-me, às vezes, muito mais assombroso do que sua naturalidade. E, de fato, a linguagem nunca esteve em perigo maior do que nestes dias de ciência, quando indicativos como "chove" e $2 + 2 = 4$, ou seja, o modo reflexivo, são considerados linguagem autêntica. Alan Gardiner, célebre egptólogo, escreveu um livro sobre a origem da linguagem no qual ele principia pela análise de frases como "chove". Essa é uma abordagem típica da questão, porque a "reflexão" prefere o modo reflexivo da linguagem. Os indicativos da linguagem são concessões à mentalidade científica ou reflexiva. Sim, podemos dizer "dois mais dois são iguais a quatro"; podemos dizer "o Mississipi é o maior rio dos Estados Unidos". O bibliotecário e arquivista é bem-vindo a meu cérebro. Ele, como o estatístico, pode ter sua vez. Ambos formam estoques de nomes antes pronunciados com agonia e esperança, com desespero e fé, com ódio e amor. O indicativo, entretanto, não é nenhum indicador dos modos criativos da linguagem. Horácio ridicularizava aquele atrasado na vida, que aparece depois que tudo é fato consumado justamente porque já passou, em seu "*Eheu fugaces, Postume, Postume, labuntus anni*".³ E o poema

³ Oh! fugidios, Póstumo, Póstumo, os anos escapam. [N. do R.]

continua falando de todas as "inexorabilidades", de todo o futuro cuja vinda nenhuma reflexão posterior poderá impedir. As sentenças são construídas em forma de profecia (*erimus, absurmet, sequetur*) ou no gerúndio, a forma de mandamento "há de haver" (*enaviganda, visendus, liquenda*). O modo reflexivo examina fatos que podem ser rotulados e definidos, e Horácio escarnece-o.

O JULGAMENTO DA LÓGICA

Na gramática, esse modo reflexivo é chamado *indicativo*, e a ciência da lógica constrói-se em torno dele como se as sentenças no indicativo fossem as sentenças normais de uma vida vivida. Mas o homem não se vincula ao universo mediante sentenças no indicativo. O indicativo "dois mais dois são quatro" serve a uma situação muito excepcional de falante e ouvinte. Quando nem o falante nem o ouvinte têm possibilidade de alterar um fato, falam dele no indicativo. Quando digo "ele está morto", "a Europa é um nome do passado" ou "a neve está com um metro de altura", estou dizendo que não há nada que eu possa fazer quanto a essas coisas, pessoas e nomes. Também estou dizendo que você tem de aceitar essas verdades como fatos. O indicativo explicitamente emancipa a mente do falante e do ouvinte de seu entranhamento naquela parcela da realidade. Desobriga-os de qualquer forma de participação adicional, excetuada a que se dá por meio das faculdades mentais. O indicativo em "A neve está com um metro de altura" indica que a neve é "minha" tão-só por meu conhecimento intelectual de que ela está com um metro de altura. O indicativo ressalta a frouxidão da relação que eu e você temos com a coisa dita. Trata-se de relação puramente mental.¹ A ciência da

¹ Mas, por outro lado, só o indicativo pode expressar o conteúdo de uma "impressão de realidade", no sentido de Zubiri (v. *O homem e Deus*, I:I:1-2, proximamente nesta coleção), e portanto a *formalidade de realidade*, que constitui o modo específico da percepção humana. Se os outros modos gramaticais expressam mais nitidamente a relação entre os homens, o campo da interação social, o indicativo manifesta a relação do homem — indivíduo ou espécie — com o mundo objetivo, especialmente com o mundo físico que constitui a moldura geral dessa interação. A prioridade que os lógicos conferiram ao estudo do modo indicativo, tão precisamente assinalada pelo A., não resulta senão da anterioridade que, por toda parte, as ciências da natureza apresentam em relação às ciências do homem e da interação social. [N. do E.]

lógica não é a ciência de todas as conexões com a realidade. Ela limita-se a conexões estritamente mentais.

É um acidente histórico que tal limitação se tenha introduzido na noção de lógica. Por terem os lógicos declarado que a linguagem só não é ilógica quando constata fatos, é no mínimo apropriado que nos voltemos para o início da lógica e nos perguntemos por que, ao refletir acerca da linguagem, eles restringiram os "verdadeiros" modos da linguagem a constatações de fatos.

A lógica começou como a ciência da linguagem.² Assim, nos últimos séculos antes de nossa era, ela também descrevia o

² Esta afirmação não é exata no que diz respeito à lógica de Aristóteles, que antecedeu de um século as primeiras especulações gramaticais sistemáticas dos gregos. Estas é que se basearam nela, produzindo o efeito assinalado por Rosenstock. Para Aristóteles, a ênfase da lógica não estava na linguagem, mas nos critérios da verdade científica, na *forma interna* do tipo de conhecimento denominado "ciência" (*episteme*), em oposição a outros tipos, menos exigentes, de conhecimento. É evidente que essa forma não podia, sem danos, ser imposta diretamente à linguagem, a qual é uma *matéria* de conhecimento entre outras e requeria uma ciência própria construída a partir de princípios específicos. Não se conhecendo então esses princípios, a gramática tornou-se uma imitação externa da lógica, fazendo desta, no período alexandrino, uma espécie de especulação gramatical. Daí o fenômeno aqui descrito por Rosenstock. [*N. do E.*]

material sobre o qual iria trabalhar. Classificaram-se as formas gramaticais da expressão humana, e arrolaram-se várias classes de palavras: substantivos, pronomes, verbos, participios, infinitivos etc. Observavam-se as palavras por sua posição nas sentenças; e as sentenças eram chamadas ou orações principais, ou orações subordinadas. A sentença "Dê uma resposta, a fim de que eu não morra" era dita composta, de oração principal, "dê uma resposta", e oração subordinada, "a fim de que eu não morra". Todas essas distinções foram deixadas aos gramáticos. E a lógica concentrou-se nas orações principais. A nova ciência descobriu que havia quatro tipos de orações principais, e deu-lhes nomes que usamos até hoje: "Dê uma resposta" era dita sentença imperativa; "posso ter uma resposta", sentença subjuntiva ou sentença optativa de desejo; "tu me respondeste" narrativa; as sentenças "ele responde" e "isso é uma resposta", indicativas. Até aí tudo bem.

Então deu-se o acidente fatal. Fatal porque isolou para sempre a lógica grega da lógica das tradições hindu, chinesa, judaica e egípcia. As quatro sentenças

- Dá uma resposta - Imperativo
- Posso ter uma resposta - Optativo
- Tu me respondeste - Narrativo
- Isso é uma resposta - Indicativo

são todas orações principais. Gramaticalmente, são todas irrepreensíveis. E todas fazem sentido. Uma ciência do significado da linguagem poderia começar com qualquer delas ou, melhor ainda, com todas as quatro. Todas descrevem giros da mente ao fazer declarações sobre a realidade. Descrevendo a lógica grega, Maier, autor do famoso *Psychologie des emotionalen Denkens*

["Psicologia do pensamento emocional"],³ mostrou-se assombrado com o fato de que um tipo de sentença — "Isso é uma resposta" — tivesse triunfado. De fato, não há razão para que a lógica se baseie unicamente nesse tipo de sentença. Maier, pensando assim, escreveu sobre as optativas, subjuntivas etc. da mente. Isso foi há quarenta anos e foi um avanço excepcional.

Maier, contudo, fez a sua própria escolha sem abrir caminho a um novo quadro de referência para toda a lógica. Ele aquiesceu à precedência do indicativo e reclamou apenas algum espaço onde esse tipo de pensamento positivo não fosse admitido.

Isso, porém, uma vez mais entregou a lógica ocidental ao acaso. As sentenças que os gregos interditavam eram sentenças lógicas; eram tratadas como becos sem saída. Esperava-se que toda a verdade a respeito da mente humana saísse de uma análise de sentenças que compreendiam simples afirmações de fatos. Os lógicos não refletiram sobre as afirmações humanas que têm significado e importância especiais. Ao contrário, refletiram exclusivamente sobre afirmações reflexivas! Nunca investigaram se o lugar próprio das afirmações reflexivas poderia ser explicado distintamente de outras afirmações. A "lógica escolar" resultou em crescente esterilidade de todos os demais processos da linguagem. Os tempos da intelectualidade alexandrina não produziram um único grande poema, nem uma só prece ou lei nova. A Igreja acabou com essa seca, regando novamente a alma dos homens com todo o poder da linguagem. Não é preciso que nos estendamos acerca da maneira como ela o fez. Qualquer pessoa que leia o primeiro

³ Heinrich Maier, *Psychologie des emotionalen Denkens*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1908, p. 9.

capítulo do Gênesis ou o último capítulo do Apocalipse poderá verificar nossa asserção de que a lógica grega é aí deixada de lado em favor de uma lógica em que todas estas sentenças,

- Dá uma resposta
- Posso ter uma resposta
- Tu me respondeste
- Ele responde

estão no mesmo plano. Somente um tipo de sentença, "isto é uma resposta", em que a lógica grega arriscara toda a sua pesquisa científica, foi descartada pelos pensadores bíblicos.

Por essa única omissão, a conexão entre a lógica e a Bíblia, entre a razão e a fé, obscureceu-se. Elas pareciam falar de processos diferentes: uma fundava a verdade em sentenças imperativas, optativas, narrativas; a outra, em indicativas. Por isso a teologia é ilógica para o lógico. E o lógico parece irreligioso ao teólogo. Como é absurdo!

Obviamente, não se justifica a estigmatização de nenhuma forma de linguagem que faça girar os moinhos sociais. Valemo-nos de todas desde a infância. Quando refletimos sobre a mente, vemo-la cheia de imperativos, canções, histórias, regras e equações. Juntas, todas dizem o que nos vai pela mente, e nenhuma é melhor que as demais.

Pretendemos portanto retornar à primeira pesquisa empreendida pela lógica e refletir sobre todas as formas de sentenças independentes. Talvez tal reflexão lance mais luz sobre os processos mentais do que a lógica ou a teologia.

Nas sentenças

- Dá uma resposta
- Posso ter uma resposta
- Tu me respondeste

- Ele responde
- Essa sentença é uma resposta

há nítida diferença entre as quatro primeiras e a última. As quatro primeiras expressam, de modo explícito, relações entre o ouvinte, o falante e a realidade. A última o faz apenas por inferência. "Isso é uma resposta", com efeito, é claramente dito por alguém que se está referindo a algo chamado "isso", que ele pode indicar por um gesto. Tem de haver um falante e tem de haver um leitor ou um ouvinte que possa voltar-se para a mesma coisa que ele e referir-se a ela como "isso". Mas a forma da sentença não o mostra explicitamente. Nenhum "tu" ou "ele" ou "eu" aparece na sentença, e ela parece não sentir falta de autor ou destinatário. Como ficam as demais sentenças, sob esse aspecto? Todas referem-se à relação entre o falante, o ouvinte ou ambos e o ato em si.

A lógica pré-grega — ou a lógica pós-grega, se se preferir — tem de fazer esta descoberta fundamental: em todas as sentenças humanas, à exceção das que estão no indicativo, o falante e o ouvinte estão relacionados, de maneiras diversas, ao conteúdo do que é dito. Nelas eles não estão reduzidos a uma mente que só observa, e a vida mesma do ato depende de que eles vivam como parte sua! Isso é verdade até mesmo quanto ao aparente indicativo, como, por exemplo, "ele responde-lhe". Esta sentença, que geralmente não é diferenciada de "dois mais dois são quatro" e "isso é uma resposta", como se fossem do mesmo tipo, em verdade não é pura afirmação mental. O falante não poderá dizê-la com inteira verdade se não estiver fisicamente presente no momento em que "ele dá a resposta".

Pois bem, tal presença física do falante difere da presença puramente mental de "isso é uma resposta". Posso

vivisseccionar qualquer sentença de um livro na sala de aula e dizer que "ela é". Mas não posso estar fisicamente presente senão em certo número de casos. Minha sentença "ele lhe está respondendo" é muito mais específica quanto a minha própria pessoa do que esta outra: "isso é uma resposta". Só o puro cérebro é livre para proferir esta última sentença. O homem inteiro — pernas, braços, nádegas e cérebro — tem de existir no mesmo lugar e tempo para que o primeiro também o possa. O falante da sentença "ele responde-lhe" é um ser concreto, de carne e osso, que descreve o que vê com os sentidos e o interpreta com o entendimento.

Será talvez o contraste entre a linguagem e o pensamento o que acabamos de descobrir aqui? Creio que sim. Qualquer língua falada faz com que falante e ouvinte tenham uma relação definida e concreta com a verdade. O pensamento, por outro lado, faz-nos ter uma relação abstrata e acadêmica com ela. O homem inteiro fala; a mente apenas reflete. Quando fechamos os olhos e refletimos, tornamo-nos livres para deixar para trás partes de nós. Quando abrimos a boca e os ouvidos para os atos de falar e ouvir, neles temos de nos colocar inteiros, dos pés à cabeça. Talvez não o façamos. Um pensador pode colocar-se inteiro em seu pensamento. Um ouvinte pode não participar senão com o pensamento. Mas persiste o fato de que em cada caso surgem diferentes expectativas. O pensamento borra e tende a obliterar a relação de uma sentença com o tempo e o espaço de vida de falante e ouvinte — ou, em nosso mundo, de papel e peso de papel, de autores e leitores.⁴

⁴ As relações lógicas entre conceitos obviamente nada têm a ver com as circunstâncias de tempo e lugar com que essas relações são pensadas por um homem concreto. Os conceitos, por sua vez, não expressam o

De fato, a sentença abstrata, ousamos sugerir, é condicionada por seu caráter literário. Originalmente, a linguagem era incapaz de formular sentenças em que falante e ouvinte não entrassem. Isso decorre da situação de linguagem oral.

A razão por que a Bíblia descartou afirmações como "isso é uma resposta" pode ter relação com o caráter puramente livresco delas.⁵ A esta altura, porém, ainda não nos cabe meditar nisso. Ainda estamos em busca da origem da linguagem.

conteúdo empírico de certos atos de percepção, mas a "essência" ou *quid* do objeto percebido, isto é, aquilo que nele tem de estar forçosamente presente para que ele seja o que é. Nesse sentido, a lógica tem a ver com a "necessidade" e não com a "realidade". A ideia de necessidade, porém, resume um dos caracteres essenciais da realidade, que é o que Zubiri chamava forçosidade (*ananke*). Toda a visão científica do cosmos funda-se na ideia de *necessidade*, seja em sentido estrito, seja atenuada e quantificada sob a forma da *probabilidade*. Tudo isso é de fato perfeitamente alheio ao mundo da interação humana que o A. tem em vista. [N. do £.]

⁵ No entanto é precisamente a uma sentença desse tipo que o próprio Deus recorre para descrever-se a Moisés: "Eu Sou o que Sou" (Êxodo, 3:14). Nada poderia estar mais fora do alcance da ação humana do que a natureza de Deus. Isso confirma o que disse o A., que o modo indicativo se refere àquilo que é fato consumado, externo, com o qual não podemos interagir senão "mentalmente" (um termo que, decerto, não deve ser tomado muito ao pé da letra). É uma ironia da constituição humana que justamente essa relação "mental", "tênue", expresse a mais forçosa e impositiva das realidades. Se era inevitável que uma ciência voltada "para as verdades mais altas", como a metafísica de Aristóteles, se voltasse principalmente para o modo indicativo, não se pode esquecer que, de acordo com o próprio Aristóteles, o discurso lógico-analítico, instrumento por excelência do saber epistêmico, não brota do ar, mas de dentro do discurso dialético-retórico, isto é, de uma longa e complexa depuração das interações humanas (v. Olavo de Carvalho, *Aristóteles em nova perspectiva: introdução à teoria dos quatro discursos*, Rio, Topbooks, 1998). [N. do E.]

E contentemo-nos por ora em saber que "isso é uma resposta" não é sentença com que se possa começar — o que não nos diminui o interesse por sentenças desse tipo. É possível descobrir-lhes o lugar original na sociedade. São sentenças de identificação. Foram criadas para identificar "coisas". "Coisas" eram objetos de litígio em torno dos quais se contrapunham o queixoso e o réu. Coisas eram "assassínio", "roubo" e "apropriação indébita", atos puníveis pela lei que o querelante tentava atribuir ao réu. O réu, no entanto, responde: não foi assassinio, mas legítima defesa; não foi roubo, porque pretendia devolver o objeto do furto; não foi apropriação indébita, mas empréstimo. Então o tribunal identifica o ato: isso é homicídio culposo, roubo desprezível, apropriação indébita, diz o veredicto do júri. Sentenças do tipo "isto é" são sentenças judiciais que não fazem sentido senão como resolução de pleitos contraditórios.⁶ Todas implicam a conclusão de um julgamento. "Isso é roubo" não é verdade senão após a acusação e a defesa terem apresentado pontos de vista conflitantes.⁷ Apresentou-se o pleito, a defesa negou-o, e dá-se agora a decisão. A acusação usou a narrativa: "Ele entrou na sala, deu um tiro e matou meu pai." A defesa usou outra narrativa: "Ele me obrigou a ir até a sala e apontou o revólver, lutamos, e eu consegui tomar-lhe o

⁶ Mas evidentemente essa resolução, que vem *depois* do confronto das partes litigantes, tem por função revelar a verdade do que se passou *antes* de iniciado o processo: *matou* ou *não matou*, *roubou* ou *não roubou* etc. A sentença indicativa — unidade mínima do raciocínio lógico — surge da discussão, mas se refere a algo que transcende a discussão e que não depende dela: não é a sentença judicial que transforma o réu em assassino ou ladrão, mas ao contrário, ela apenas re/conhece que ele já o era (ou não era) antes de ser acusado. [N. do E.]

⁷ Eis como, portanto, o discurso lógico-analítico emerge da discussão dialética. [N. do E.]

revólver; o disparo aconteceu no meio disso." O veredicto "isso é homicídio culposo" é, na verdade, muito similar a "dois mais dois são quatro". Ele subsume certas narrativas em relação lógica com um princípio ou precedente. Mas depende delas como dados de sua linguagem. A linguagem "comum" a acusação, a defesa e o testemunho, têm de preceder o veredicto. As sentenças de identificação estabelecem o que não fora estabelecido, mas simplesmente pleiteado. Os veredictos judiciais criam verdades intemporais, porque o tempo e o espaço dos acontecimentos foram afirmados de antemão na declaração das partes.

A lógica de qualquer sentença abstrata demanda que ela seja precedida de dados concretos e específicos. Nenhuma sentença abstrata é verdadeira sem tais antecedentes, sem tais dados concretos.

Isso tem formidáveis consequências. Nossos julgamentos baseiam-se em dados, não em fatos. Dados são coisas ditas; no tribunal de nosso julgamento a realidade não entra muda, inarticulada e não-formulada. Antes de podermos decidir, a realidade já foi dita de maneiras diversas — as partes interessadas falaram dela, em certa linguagem, com certas palavras, e verbos, e sentenças.⁸ O julgamento é um processo secundário em que a mente, independente da pessoa, julga coisas narradas, expressas, ditas, denunciadas e perdoadas, acusadas e defendidas. A própria palavra "coisa" nos deveria iluminar. Coisa é, de início, o termo para "tribunal" (como *Ding* e *Sache* o são em alemão), sendo-o mais tarde para qualquer objeto levado ao tribunal. O julgamento passa-se no tribunal depois que a "coisa" foi discutida, reclamada e narrada pela humanidade falante.

⁸ O conflito das "partes interessadas" corresponde, precisamente, aos discursos retórico e dialético. [*N. do E.*]

Não podemos julgar antes que tenham falado conosco. A linguagem nunca apela para a razão pura. Diga eu o que seja, uso nomes como "América", "Alemanha", "judeus", "negros" e "japoneses", já de per si explosivos. Ninguém pode contar uma história sem expor o ouvinte a todas as associações que cada palavra desperta. Para seus ouvidos algumas soam sacras, outras horríveis. Por mais que se esforce, ele não vai obter fatos, mas uma narrativa; nunca um ouvinte, um júri ou um juiz ouve a realidade mesma; sempre ouve alguém a falar da realidade. E a mente reflexiva não está em melhor posição do que o juiz. Claro que ele vai prestar atenção aos prós e aos contras; vai refletir acerca dos argumentos. Mas o argumento ele o tem de escutar. E todo e qualquer argumento é linguagem carregada de associações de certas épocas de minha vida, de certos lugares de minha existência. Entendemos as palavras "América" e "Nova York" no sentido decorrente de nossas experiências a respeito delas. Qualquer dado é histórico e, portanto, dito por alguém a outro alguém. "Dois mais dois são quatro" não é exceção. Para acreditar que dois mais dois são quatro precisamos acreditar que as qualidades específicas desse dois números pares podem, por enquanto, ser negligenciadas com segurança. Toda a verdade do argumento de que dois mais dois são quatro depende disso.⁹ Teoricamente, podemos dizer que Hitler,

⁹ Husserl evidentemente condenaria esta afirmação como puro psicologismo (redução das relações lógicas e ontológicas aos atos cognitivos necessários para percebê-las). A "verdade" da relação matemática $2 + 2 = 4$ não depende evidentemente de que se acredite nela ou não. O que depende disso é unicamente o «0550 *reconhecimento* dessa verdade. É claro que esta distinção não escapava a Rosenstock, e a afirmação acima deve ser compreendida como puro exagero retórico, tão característico do estilo expositivo do A. [N. do E.]

Stalin, Churchill e Roosevelt são quatro. Mas faz muito pouco sentido a aplicação da aritmética a esses homens. Faz sentido dizer que Hitler, Mussolini e Hirohito são três. Talvez também faça sentido dizer que Churchill e Roosevelt são dois estadistas. Talvez também faça sentido comparar ou contrastar Hitler e Stalin. Mas, em política, dois mais dois são quatro é puro *nonsense*. A lógica dos algarismos tem seus tabus estritos.

A lógica das afirmações abstratas não é tão universal quanto nos querem fazer crer. Ela depende estritamente de um acordo prévio — o de que os nomes não importam. A matemática constrói-se sobre a negação dos nomes. Quando a linguagem dos nomes é irrelevante, podem-se introduzir os numerais. Não o podem senão nesse contexto. A lógica dos numerais baseia-se na lógica da negação da existência de nomes. O funcionamento dos numerais depende da prova de que os nomes, neste caso, não são relevantes. Mas, por si só, a lógica da aritmética é incapaz de outorgar-se sua própria existência.¹⁰ As afirmações abstratas continuam ignorantes de seu lugar autêntico. E isso é verdadeiro quanto a todas as afirmações abstratas. Elas não fazem sentido senão em conexão com as conclusões de afirmações concretas reais, que datam os fatos em relação ao falante e ao ouvinte e que, por essa razão, têm de usar a linguagem narrativa e o nome concreto das pessoas, dos lugares e dos tempos envolvidos. A lógica das

¹⁰ O sonho wittgensteiniano do discurso absolutamente coerente esboroou-se precisamente porque as raízes retórico-dialéticas da lógica não podem ser amputadas por completo. V. Olavo de Carvalho, "Introdução" a *Como vencer um debate sem precisar ter razão: A "Dialética Erística" de Arthur Schopenhauer*, Rio, Topbooks, 1998, § 9, p. 82-90. [N. do E.]

afirmações abstratas e das generalizações tem um *a priori*: declarações concretas proferidas à luz de nomes significativos.

É portanto ilógica a produção de uma lógica completa a partir da lógica das afirmações abstratas.¹¹ A omissão de outras formas de linguagem em favor de expressões abstratas ou matemáticas não pode ser feita senão depois que, em cada caso particular, o drama total do diálogo humano tenha declarado vazios os nomes significativos. Tal esvaziamento tem de preceder a abstração. Nosso coveiro — a faculdade classificadora, enumeradora, abstrativa do indicativo — não pode fazer seu trabalho senão quando a coisa por classificar já esteja esvaziada de vida. A lógica de um universo vivo não reside em abstrações. As abstrações são para as "coisas" e universos vazios de vida.¹² Mas a linguagem não foi criada para tal propósito. A linguagem foi instituída para produzir vida.

Estabelecida a real relação entre linguagem e pensamento, há que tirar dela a grave consequência seguinte: não se pode chamar pensador a um homem só porque ele consegue pensar "logicamente" em termos acadêmicos; para tanto, ele tem de

¹¹ Nunca é demais lembrar que a concepção da lógica em Aristóteles, Avicena e Sto. Tomás ultrapassava de muito o campo assinalado pelo A. O alvo de sua crítica é portanto a concepção da moderna escola analítica, dominante no meio acadêmico norte-americano onde se recrutava o público imediato de Rosenstock. [N. do E.]

¹² Isso não impede que, graças ao fenômeno clássico da inversão das perspectivas na passagem de um plano ontológico a outro (e de um plano a outro do *itinerarium mentis*), precisamente o discurso da su prema vida, que é a vida do espírito infinito, se expresse por vezes na mais "abstrata" e "vazia" das linguagens, não raro reduzida à extrema secura das deduções vedantinas, da lógica escolástica ou dos ideogramas taoístas. As pessoas capazes de entender isto têm nas mãos um tesouro. [N. do E.]

ter participado de processos pelos quais a vida é produzida. De outro modo, nunca saberá quando as "coisas" estão suficientemente mortas para submetê-las a um tratamento abstrato. Hoje, diz-se a milhões de pessoas que elas podem "pensar" a respeito do mundo, da humanidade e da paz em geral. Mas não se lhes diz que ninguém pode pensar se não souber, por experiência própria, cumprir uma promessa, compartilhar as alegrias e tristezas de uma comunidade, e narrar um acontecimento com respeito e simpatia, como alguém que com ele se pode identificar. Nenhuma curva matemática ajudará o psicólogo ou o historiador, que constroem leis gerais, se eles não se derem conta de que têm de ter participado nos processos de linguagem doadores de vida para que, por fim, se lhes confie a tarefa de dar à linguagem antiga esses atestados de óbito chamados *generalizações*.

A LINGUAGEM COMO PROCESSO SOCIAL

Não se pode encontrar a suprema lógica da sentença "isso é uma resposta" em sua própria estrutura de quatro palavras, "isso", "é", "uma" e "resposta". A lógica do tão surrado "Sócrates é homem, todos os homens são mortais, logo Sócrates é mortal" não se encontra entre as três proposições do silogismo. A mais alta lógica dessas sentenças reside em sua correspondência com dados de experiência presentes em determinada linguagem anterior.¹³

¹³ "Linguagem anterior" remete diretamente ao tema das raízes poético-retórico-dialéticas da lógica analítica. A descoberta dos "quatro discursos", portanto, estava praticamente ao alcance de Rosenstock, que provavelmente só não chegou lá porque, nesse preciso ponto de suas investigações, se desviou para mil e uma aplicações histórico-sociais de seu método em vez de insistir em aperfeiçoá-lo internamente, e também porque não imaginou que a concepção mais ampla da linguagem, que ele buscava opor à tradição analítica, pudesse se encontrar prefigurada no pensamento do fundador dessa mesma tradição, Aristóteles. [*N. do E.*]

Amiúde os teóricos da ciência moderna têm eliminado¹⁴ suas próprias experiências com a linguagem. Não admitem que suas afirmações de ciência abstrata não se relacionam apenas com os fatos da natureza. Tais afirmações têm de corresponder ao que foi dito na elevada linguagem dos nomes, da qual o pensador participou e mediante a qual se introduziram na sociedade a paz e a ordem.¹⁵ Valendo-nos do exemplo anterior: verossimilmente, o homem que diz que dois mais dois são quatro refere-se a duas maçãs e duas peras, ou a dois oficiais do exército e dois da marinha, ou a duas meninas e dois meninos, ou a dois estadistas aliados e dois estadistas do Eixo. Por conseguinte, ele tem de "conhecer" homens, maçãs e soldados para poder dizer que dois mais dois são quatro. Essa equação é uma ferramenta vazia, e a desgraça anuncia-se-nos quando cérebros infantis a aplicam, em psicologia, política, história, arte ou educação, a quatro entidades que não se deveriam adicionar. Quando Maomé, Mary Baker Eddy¹⁶ e Jesus Cristo são indiferenciados como "três fundadores de religião", a inanidade do

¹⁴ Do seu campo de visão. [N. do E.]

¹⁵ Ou seja: a lógica científica, produto da civilização e portanto da convivência humana, jamais se torna totalmente autônoma, jamais adquire por si e independentemente da linguagem humana em geral o domínio de um conjunto de verdades objetivas. A objetividade mesma pressupõe o ser humano capaz de conhecimento objetivo, e este ser humano só se constitui mediante a "linguagem elevada" dos "nomes". [N. do E.]

¹⁶ Fundadora, no século passado, da seita protestante norte-americana *Christian Science* (Ciência Cristã), entre cujos objetivos principais está a cura dos males físicos. [N. do R.]

pensamento supostamente científico ou lógico chega a um pico de onde uma queda desastrosa se torna inevitável.¹⁷

A mente moderna emburrece seu próprio esforço por não admitir os dois tipos opostos de conhecimento: o conhecimento que leva tempo e o conhecimento que não leva tempo. Em nosso rol de sentenças lógicas: "responde-me", "posso ter uma resposta", "eu te respondi", "ele está respondendo a ti", o elemento temporal de cada sentença é inconfundível. "Responde-me" precede o ato pedido; o curso de tempo que meu imperativo iniciou acabar-se-á quando *tu* puderes dizer "eu te respondi", nunca antes. O imperativo não só comanda o ouvinte mas estende uma ponte para o futuro. A lógica de qualquer ordem dada marca uma trilha no tempo. Os momentos seguintes à ordem serão vividos sob expectativa: "Esta ordem será obedecida e cumprida?" O termo "cumprir" é, aí, significativo. Pelo imperativo o tempo toma a forma de taça, ainda vazia, mas forjada para o propósito específico de preenchê-la com o conteúdo demandado pela ordem. A ação que se segue à ordem não é um acidente cego do momento. Por ter sido ordenada, ela organiza-se num "espaço de tempo" que se estende do momento em que a ordem foi dada àquele em que o relatório ecoa de volta: "Ordem cumprida".¹⁸

¹⁷ Rosenstock não poderia prevê-lo de maneira explícita, mas nesse parágrafo já está anunciado de algum modo que na década de 90 a incapacidade da moderna ciência acadêmica para a distinção elementar entre religião e pseudo-religião (ou anti-religião) chegaria ao ponto de, nos EUA, nenhum teólogo universitário conseguir opor qualquer argumento convincente ao registro da Igreja de Satanás como "entidade religiosa". É a "queda desastrosa". [N. do E.]

¹⁸ Por isto mesmo, em certas línguas antigas, como o árabe, o "tempo" verbal fundamental é o imperativo — *Kun* = "sê!" —, forma supratemporal da qual se diferenciam os tempos propriamente ditos, exatamente como na explicação de Rosenstock uma ordem dá início a uma contagem de tempo, simultaneamente progressiva e regressiva. [N. do E.]

Toda e qualquer ordem reúne dois seres humanos separados por um espaço de tempo, espaço cuja expectativa é formada pelo imperativo, e cujo relato o é pelo cumprimento. A lógica secreta de qualquer imperativo, portanto, reside na peculiar relação entre falante e ouvinte. O falante torna-se dependente da resposta do ouvinte: ele não está em busca de "cumprimentos", mas de alguém que lhe *cumpra* efetivamente a ordem.¹⁹ Nesse ato oferece-se a fusão dos tempos biológicos de dois indivíduos. Cada indivíduo, como dizem hoje os médicos, tem seu próprio tempo biológico, dentro do qual se sucedem seus atos. No oitavo dia de um ferimento, o processo de cicatrização pode dar-se em determinada velocidade, e no décimo segundo dia em outra, completamente diferente. O tempo biológico, pois, é organizado dentro ou "debaixo" de minha pele individual. A lógica de um imperativo e de seu correspondente relato demanda o estabelecimento de um *sobretempo* que supera a separação de dois corpos em dois tempos biológicos diversos. A ordem de uma pessoa e o relato da outra correspondem-se tão intimamente que criam um tempo comum.

Todos falam, hoje em dia, em "quadros de referência". Mas o que há entre pessoas que têm confiança mútua quanto à ordem dada e seu cumprimento não é um quadro de referência, mas um *campo de correspondência*. Essa distinção é fundamental. Um "quadro" parece existir fora de nossas palavras e atos. O campo de correspondência, em contrapartida, passa a existir pelas palavras e pelos atos, e não pode existir fora deles. O

¹⁹ O jogo de palavras — *compliments* e *comply* — é idêntico em inglês e português. [N. do E.]

campo suprime a separação de dois corpos, "cada um contido em si mesmo"; ele penetra "debaixo da pele", e os corpos atuam como vontade única desde o momento em que se dá a ordem até o momento em que se relata seu cumprimento. Depois disso, o campo desfaz-se e desaparece. Sua tensão o faz diferir, portanto, do quadro de referência, que é puramente abstrato.

Pois bem, quando falavam, os antigos experimentavam exatamente essa supressão temporária das barreiras da pele, da separação corporal. Em numerosos atos simbólicos, eles expressavam a experiência de formarem um só corpo com uma pele. Reuniam-se numa tenda, ou falavam do corpo político, ou bebiam o sangue um do outro. Acima de tudo, encontrava-se em sua mente a unidade de linguagens e atos de um movimento único e inspirado que corria através de dois ou mais indivíduos fisicamente separados.

Temos dificuldade para reconstruir as situações em que sentenças eram consideradas atos reais, e atos, elaborações de sentenças. Nossa língua cotidiana é por demais mercurial, se comparada à linguagem elevada. Quando o presidente dos Estados Unidos veta uma lei, e quando um general dá uma ordem, ainda temos casos claros de correspondência. No primeiro caso, a ordem não é cumprida. Isso traz uma clarificação muito útil. Os vetos são exceções que explicam a regra de que o presidente normalmente notifica o Congresso de que a lei será executada pelo chefe do Executivo e sua equipe da maneira como foi promulgada. O veto formal ajuda a explicar o fato, quase sempre ignorado, de que uma lei aprovada no Congresso obriga o Executivo a fazer com que seja cumprida. Leis cujo cumprimento não é imposto são leis ruins. O exército, os xerifes, a polícia e as agências governamentais são convocados pelo Congresso para cumprir suas ordens; o veto é uma resposta:

Não vou fazê-lo. Em contrapartida, a ordem de um general não pode ser vetada pelos subordinados. E ele não se dará por satisfeito enquanto não ouvir que foi cumprida. Temos aí, portanto, dois casos nítidos e autênticos de linguagem formal.²⁰ E, em quaisquer casos assim, a lógica da linguagem demanda que se entendam as sentenças "Marchai contra a Alemanha" e "Já marchamos contra a Alemanha" como duas peças que não fazem sentido uma sem a outra!

Esta é uma afirmação revolucionária. Toda a gramática, toda a linguística e toda a lógica formal têm sustentado que as sentenças são, na linguagem, elementos independentes. Já não o podemos admitir. Elas encadeiam-se. O imperativo e o narrativo são dois aspectos do mesmo discurso. Ambos têm de ser ditos antes que qualquer dos dois faça sentido ou crie uma época. O problema nas discussões linguísticas sempre foi que elas se detiveram na análise da sentença "acabada". Procedendo assim, a gramática cega-se à razão. "Marchai" e "Já marchamos" não são ferramentas diferentes, como o martelo e a chave inglesa que tenho em minha caixa de ferramentas. "Marchai" e "Já marchamos" correspondem um ao outro como aspectos do mesmo processo que forma uma taça de tempo²¹ até ela estar cheia!

²⁰ A linguagem formal é, portanto, aquela que tem plena eficiência. Evidentemente há, no entanto, diferentes graus de eficiência quando se passa da linguagem dos profetas, com sua ação quase física, à linguagem administrativa de hoje. O A. está propondo uma analogia, não uma identidade. [N. do E.]

²¹ "*Cup of time*" é geralmente traduzido em português por "arco de tempo" ou "curva de tempo", mas preferimos a tradução literal "taça" porque o A. explora o símbolo da taça como algo que pode ser "preenchido". [N. do E.]

Em nossa linguagem frouxa isso é obscurecido, porque não concedemos à linguagem longos percursos temporais. Enquanto o relato de cumprimento das leis e ordens das forças armadas leva semanas, meses, anos para ser feito, uma ordem dada por uma mãe, do tipo "Coma este sanduíche", é respondida com palavras pelo filho antes que qualquer coisa seja feita. Johnny pode responder "Obrigado", ou pode perguntar "Por quê?", ou pode dizer "Não quero" etc. Estamos tão acostumados a tais respostas imediatas, que, quando perguntei a meus alunos acerca da resposta apropriada a uma ordem, todos deram exemplos desse tipo.

Uma história hindu talvez nos indique o caminho para entender a correspondência mediante a qual se criam as linguagens (devo-a a Philip Wheelwright). Um pai hindu diz ao filho: "Meu filho, quebre este galho de árvore", o que implica a questão de qual seria a resposta correta do filho. A resposta adequada, diz o sábio hindu, é: "Meu pai, eis o galho quebrado". Aqui, a família ainda está no mesmo nível que a vida política em grupo. O pai governa, o filho executa. "Quebre" e "quebrado" são aspectos do único e mesmo ato que relaciona as duas sentenças proferidas. A lógica dessas duas sentenças, portanto, é seu lugar respectivo, anterior e posterior, num ato desejado por duas pessoas. Essas pessoas trocam de lugar após o ato. Uma fala primeiro, a outra fala depois. Quem fala primeiro escuta depois, e quem escuta primeiro fala depois.

Mas nesse caso a lógica da situação não é um "diálogo", como amiúde se diz. Em um diálogo de Platão ou de Galileu, as pessoas seguem falando. Na linguagem autêntica e elevada, um considerável tempo interpõe-se entre as duas sentenças fundamentais. Não se trata de diálogo quando se encadeiam o "Marchai" e o "Já marchamos" ou, num tribunal, o "Atenção,

atenção" de abertura e a fórmula solene de encerramento. A esses casos podemos chamar "drama", porque neles as pessoas falam e agem, e agem e falam.

Propomos, pois, que três características distinguem a linguagem, em seu lugar autêntico, de todos os textos analisados pela tradição linguística. Primeira: falante e ouvinte trocam de lugar. O falante torna-se ouvinte, o ouvinte, falante. Segunda: essa troca altera o estilo das sentenças proferidas. De antemão, o imperativo encarrega o ouvinte de algo. Depois, a narrativa desencarrega o ouvinte que faz seu relato e quase literalmente traz de volta o encargo que lhe foi dado antes do ato. Terceira: as sentenças são o início e o fim de mudanças no mundo físico. Elas não são "mentais" ou "intelectuais". Não são pensamentos comunicados.²² Removem uma barreira que dividia fisicamente duas pessoas, fundem-nas apesar da separação corpórea, e por fim repõem a barreira. São tão cósmicas quanto a quebra de um galho de árvore. Propagam-se no mundo exterior como ondas sonoras entre a boca e os ouvidos.

Os antigos nunca admitiram que a linguagem não fosse corpórea.²³ Para eles era tão corpórea quanto o galho que se move no ar, e ligava duas vontades por um espaço de tempo. Aplicando-o a condições modernas, deveríamos admitir que uma guerra não começa quando se torna "uma guerra de

²² Essa é uma das constantes do método rosenstockiano: o "pensamento" e a "comunicação de pensamentos" não são a essência da linguagem, mas apenas um tipo de uso da linguagem entre muitos outros possíveis; e não devem, assim, ser tomados como o terreno fundamental da ciência da linguagem, mas sim estudados dentro de um quadro mais amplo onde a linguagem é também elemento estruturador da ação mesma. [N. do E.]

²³ O próprio Aristóteles insiste na ação física da poesia. [N. do E.]

tiros" e que não termina senão quando sua história é contada de tal modo que os dois lados a aceitem como a história dessa guerra. As palavras são parte de um processo social indivisível; os processos que se dão através de linguagem e ato são processos sociais. E nenhum processo desprovido de tal abertura e fechamento da cooperação humana pela linguagem autêntica é um processo social.

A linguagem formal é um processo físico, compreendido no universo de nossos cinco sentidos, pelo qual uma taça de tempo é formada e desfeita. Dentro dessa taça de tempo, ou espaço de tempo, ou campo de correspondência, os seres humanos dividem seu trabalho. Eles não podem dividir o trabalho se não se tiverem internado no campo comum da linguagem formal. E não podem partir para novas divisões do trabalho até que o velho campo esteja dissolvido. Precedentemente a todos os atos sociais, deve-se constituir o campo de correspondência em que se ordenarão e cumprirão os atos, após cujo cumprimento deverá desaparecer o campo.

As formas de linguagem transportam as pessoas que falam e escutam para dentro do campo de correspondência, e também as retiram dele. A linguagem é movimento. As ondas sonoras produzidas não são puramente materiais nem somente ferramentas. Elas próprias partilham o caráter de relação, porque "quebra" e "quebrado", "marchai" e "já marchamos", "responde" e "respondi" se relacionam foneticamente entre si. Podemos reconhecer "quebrado" por sua relação com "quebra", "respondi" com "responde", "marchai" com "marchamos". Sem essa correspondência, a linguagem não teria a forma que transporta os homens. Diz-se "quebre" porque se haverá de dizer "quebrado". E "quebrado" faz sentido porque "quebre" o precedeu. Isto difere tanto da música como do pensamento. Na música

nós repetimos, apesar de variarmos. A variação está na constituição da linguagem, embora possamos repetir. O ouvinte que repita "quebra", "quebra", "quebra" deixa de ser um executor; torna-se um coro que repete o estribilho ou refrão. Um falante que repita "quebrado", "quebrado" depois do relato, pode fazê-lo por consternação, mas ele próprio não tem nada a dizer!

A correspondência gramatical difere, similarmente, do pensamento. Neste caso, omitimos a ação e a correspondência. Pensar significa condensar ordem, ato e relato em uma só forma. O cientista que medita numa fórmula aceitou as ordens: "Haverá ciência", "Seja um cientista" e "Ajude a ciência a superar hoje esse obstáculo". Ele delibera e, em tal deliberação, tem sua ação. E relata-a em sua fórmula. Mas é um erro ignorar o desafio e a necessidade a que o pensador responde. A linha que separa o pensador do sonhador é muito acentuada. Um sonhador não tem ordens em que pensar. Daí que seus resultados sejam tão frequentemente desprezíveis. Um pensador não merece este nome se não age, em seu lugar e tempo, no interior de uma sucessão de pensadores. A ordem que lhe pede que resolva tal ou qual problema específico data seu esforço como significativo para a estratégia da ciência. É a sua ordem para marchar, como qualquer soldado, ordem que, porém, se dirige só a ele. E sem tais dados nenhuma fissão nuclear, magnésio, radar, nenhuma ciência é possível. Tais dados não foram criados pelo pensador mesmo. Ele recebe-os num *continuum* de expectativas e cumprimentos que, hoje, se tende a considerar surgidos do nada. Mas tudo isso foi construído e tem de ser reconstruído diariamente pelas pessoas que aclamam essa particular divisão do trabalho entre a ciência e a sociedade.

O vácuo criado pela moderna teoria da linguagem desonra igualmente a linguagem, o pensamento e a ação. A linguagem

é mudada em ferramenta do pensamento. Ambos são contrastados com a ação. Mas nenhuma sociedade conhece ato social algum sem a divisão de trabalho dos marxistas ou o Verbo dos cristãos. Ambos estão certos, ateus e crentes. Não há ação social que se possa contrastar com a linguagem. Todos os atos estão embutidos na linguagem, e o movimento criado pelo primeiro imperativo "Marchai contra a Alemanha" envolve as ações de milhões de homens até que ele se possa esvanecer com o relato do último pelotão.

Tomando as sentenças em sua realidade mais material, classificamo-las como ondas sonoras. Descobrimos que as ondas sonoras "quebre" ou "marchem" acabam por retornar aos ouvidos do falante na forma de "quebrado" e "marchamos", de modo que ele se possa desligar desse campo de interação. Até agora, a análise dessas duas formas verbais mostrou que "quebrado" tem um aspecto *a posteriori* se comparado o "quebre" como uma forma *a priori*. Pareciam variações. Mas nossa análise ainda não foi longe o bastante. A relação entre os imperativos "Atenção!" "Já!" "Aja!" e seus pretéritos: "Todos escutam o que se disse na audiência", "Nós já fomos", "Nós agimos" etc. não é simplesmente a de uma variação.

O IMPERATIVO

Nas mais de cinquenta línguas²⁴ que analisei para o fim aqui em vista, a forma das sentenças imperativas é a mais curta, simples, invariante e descomplicada forma verbal. Todo o

²⁴ Gótico, latim, grego, lituano, russo, polonês, tcheco, servo, céltico, armênio, persa, sânscrito, islandês, sueco, dinamarquês, holandês, francês, alemão, inglês, italiano, espanhol, português e todas as demais línguas indo-europeias, bem como todas as línguas semíticas, hebreu, sírio, árabe, egípcio, quinze línguas uralo-altaicas e vinte línguas africanas.

mundo que sabe latim, alemão, grego ou hebraico pode verificá-lo facilmente nelas. O imperativo, que é a forma verbal mais antiga, sobreviveu nessas línguas, tornando-se a forma específica para as ordens. Formulei a situação da maneira mais cuidadosa. Não digo que a forma imperativa de todas essas línguas fosse originalmente um imperativo. Mas insisto em que a forma mais original do verbo teve cada vez mais restrito seu campo de aplicação, servindo agora, nas línguas que analisei, ao propósito das sentenças imperativas.

Isso é aceito por todos os linguistas que refletiram sobre a história do verbo indo-europeu — Waickernagel, Debrunner, Sommer etc.²⁵ A situação no chinês e nas línguas uralo-altaicas e turco-tártaras não é diferente, mas em muitos casos as inflexões gramaticais para outros aspectos do verbo não foram desenvolvidas. No inglês, muitos observadores verão que *go* significa tanto o infinitivo (*to go* [port. "ir"]) e várias pessoas do presente do indicativo como o imperativo pelo qual se diz *go* [port. "vai"] a um *thou* [port. "tu"]. Mas olhando mais de perto descobrirão que essa é uma afirmação emprestada de seu livro de gramática latina. *Go* é a segunda pessoa do singular do imperativo e a forma mais curta do verbo tanto no inglês como em todas as línguas indo-europeias. Ela *não* é a primeira pessoa do plural ou do singular do presente do indicativo, nem o infinitivo, nem qualquer outra coisa.

O infinitivo é *to go*, a primeira pessoa do singular é *I go*. Nem *to* nem / podem realmente ser omitidos. Nas sentenças *I make you go* [port. "Faço-te ir"] e *You have seen me go* [port. "Viste-me ir"], o *you* e o *me* são necessários. Isso decorre do

²⁵ Jakob Waickernagel (1853-1938), Albert Debrunner (1884-1958), Ferdinand Sommer (1875-1962).

fato de que, quando os pronomes pessoais estão ausentes, preferimos dizer: *I observe going* [port. "Observo que se vão"], *I hear the playing of the piano* [port. "Ouço que tocam piano"]. As formas *I go* [port. "vou"], *you go* [port. "vais" ou "ides"], *we see him run* [port. "Vemo-lo correr"] necessitam, todas, de uma forma especial para a pessoa cuja ação se diz que o verbo expressa, para podermos reconhecê-las como verbos; ou necessitam de um *to* ou de um — mg, para revelar seu caráter de palavras de ação. Mas o imperativo é tão rico quanto curto. Em latim, as formas imperativas *fer, tolle, lege, sta* [port. "leva", "toma" "lê", "detém-te"] denotam um ouvinte a quem se confia um verbo e é creditada uma ação futura, além de denotarem o tipo de ação. A forma mais curta de qualquer verbo expressa três fatos:

1. Que alguém recebe um convite à ação.
2. Que o ato está no futuro.
3. Que o ato é de natureza específica.

A forma imperativa do verbo preserva a camada mais antiga da linguagem humana. Podemos chamá-la o vocativo do verbo, porque invoca a situação original da linguagem formal: forma-se uma taça de tempo, fundem-se temporariamente numa só vontade dois corpos humanos, inicia-se uma divisão de trabalho e espera-se que se altere uma parte do mundo externo. Duas pessoas começam a mover-se no sentido dessa alteração. E a simples palavra "Fogo!" dá início a todos esses processos, porque define: 1. um ser humano a quem se pede que obedeça, 2. um ato mundano que é pedido, 3. um espaço de tempo que é reservado para a obediência e para o ato. Os três resultados são formidáveis.

1. A obediência é uma atitude "psicológica" ou, mais precisamente, uma atitude social. O ouvinte torna-se soldado; quando aprende a obedecer a determinada ordem, aceita determinado *status* na sociedade. Quando uma jovem se rebelou numa família de amigos meus, disse: "Você está me tratando como a uma criada!" A senhora, que tinha um mordomo italiano, indignou-se: "Como você ousa dizer isso? Criado é uma pessoa habilidosa e confiável que se torna o sustentáculo de uma casa com seu desejo de servir verdadeiramente. Eu jamais sonharia em conferir a você o honrado título de criada, uma posição pela qual tenho o maior respeito. Você nem sequer aprendeu a obedecer." Os imperativos transformam as pessoas em participantes de um processo social. Prover sessenta milhões de empregos após a guerra é apenas uma expressão velada para designar sessenta milhões de imperativos de longo prazo a que as pessoas obedecerão em suas funções sociais.

2. A palavra específica "fogo" ou "água" ou "vai" patenteia a confiança do falante em seu próprio conhecimento do mundo e do que está errado nele. A confiança do especialista em sua própria habilidade está presente na ordem da mãe, na do oficial ou na do bombeiro. Os imperativos pressupõem o domínio de determinada matéria do universo. No imperativo o conhecimento está subordinado à responsabilidade. Nos indicativos "isso é uma resposta" ou "isso é um braço", o falante não é responsável senão pela veracidade de sua afirmação. Nos imperativos, ele torna-se responsável não por declarar um fato, mas por executar um ato.²⁶ O terreno de sua responsabilidade não é a "ciência", ou o "pensamento", ou a "verdade",

²⁶ O que evidentemente não contesta que uma ordem subentende a crença na veracidade de determinadas afirmações de fato. [N. do E.]

mas a retidão, a história, e a bondade. Sua sentença provê uma cura para dada deficiência do mundo real, para o cosmos como o conhecemos, material, físico, químico, biológico e social. "Dê um banho frio no louco" é, por um lado, expressão de conhecimento da loucura e de seu tratamento, mas, acima dessa confiança no conhecimento, assume a responsabilidade pela repressão da loucura com base no conhecimento. O aspecto intelectual de uma sentença imperativa existe, mas é subserviente ao aspecto da cura. Qualquer imperativo demonstra que o mundo não pode continuar como está. A breve sentença "fogo" ou "marchem" expressa que o homem que a profere já não suporta o mundo e parte para a próxima fase, em que o mundo será transformado com base na compreensão. A riqueza dos verbos da Antiguidade mostra todo o orgulho da linguagem profissional: torrar, assar, grelhar, guisar, fritar, refogar — que riqueza de verbos para as várias maneiras de transformar a comida! Desde os primórdios, o orgulho que o homem tem da fala funda-se na distinção de atos com base na habilidade e no conhecimento específico. Mas na linguagem autêntica o verbo é sempre a base e nunca o coroamento da linguagem. E o imperativo ocupa posição mais elevada que o indicativo quanto à relevância social e à perfeição lógica. Ele transforma a vida conhecida em ações futuras doadoras de vida. O imperativo, a sentença mais antiga, transubstancia o mundo.

3. O imperativo decide. Isso traz à luz o fato de que ele define uma época. Uma nova ordem dada — e não um "pensamento" — é que marca um dia como dia especial. Os imperativos e não os astrônomos fazem mover-se os homens na história. A vida histórica é uma sequência de imperativos. Não é o acúmulo de conhecimentos, a evolução da ciência, o

avanço da tecnologia ou o aumento da velocidade o que marca o progresso da humanidade. A infinita sequência de ordens dadas e obedecidas é que ilumina os tempos da história.²⁷

Tudo isso está presente em um só imperativo. As coisas do mundo são dominadas, os tempos são decididos, as pessoas são feitas por um imperativo. Luz, plano e determinação inundam o universo mediante a decisão de dois ou mais homens de dar ordens e obedecer a elas. A luz da razão não brilha com tanta força em nenhuma afirmação de fatos como brilha na ordem certa dada e obedecida no momento certo!

ENTRE A ORDEM E SEU CUMPRIMENTO

Os imperativos, e não os indicativos, fizeram os homens sentir-se iluminados. Ao atribuímos luz ao imperativo, abrimos o caminho para uma compreensão das sentenças que expressam os grandes imperativos políticos da linguagem autêntica. Mas que podemos atribuir à narrativa se exaltamos o imperativo como o doador de luz? Por que "quebrado" seria mais iluminante que "quebre"? Não seria essa uma observação tola e casuística? Isto seria verdade se a narrativa "já marchamos contra a Alemanha" fosse considerada menos iluminante, menos luminosa que a ordem de Fortinbras no fim de *Hamlet*. Mas as ondas sonoras da linguagem adquirem uma qualidade

²⁷ É próprio do estilo arrebatado de Rosenstock-Huessy enfatizar de tal modo o aspecto que está explicando no momento, que os demais parecem ter sido negligenciados. No caso presente, a história como movimento em direção ao futuro parece ser a dimensão mais importante ou única da realidade, sobrepondo-se à natureza, à eternidade e mesmo à história como retenção do passado. No entanto, é só impressão. O método rosenstockiano consiste precisamente na articulação dessas quatro dimensões. [N. do E.]

inteiramente ausente no imperativo. Um imperativo pode despertar-nos, assustar-nos ou esclarecer-nos. Mas não tem a qualidade que possuem as palavras do menino hindu, "Meu pai, o galho está quebrado". A narrativa aquece-nos o coração. Dizemos "muito bem". A narrativa é como o calor da lareira numa casa. Faz-nos sentir bem escutar os feitos do passado bem contados e relatados. Sentimo-nos seguros e protegidos pela narração.

A iluminação não é o único propósito da história; ela deve ser uma luz que nos aqueça o coração, senão não será história, mas física. Nosso medo, enquanto escutamos a história, é: "Será que eles²⁸ atenderão a seu apelo mais alto?" Se a história termina em pranto, é porque não terminou de fato. Ela segue-nos pelos nossos sonhos adentro, permanece conosco, e teremos de fazer alguma coisa com ela. As narrativas com fim negativo não terminam quando terminam de ser contadas. Os finais felizes de Hollywood são necessários para que as pessoas possam dormir depois. É legítimo exigir um final que marque um ponto final. E o ponto final não vem, realmente, senão quando o que se devia fazer no começo pode ser declarado *feito* no final. O calor no final corresponde à luz no início. O erro do iluminismo no século XVIII foi negar essa relação entre a luz e o calor. Ele deu à luz todo o crédito da organização da sociedade. Mas a luz da razão que não retorna a Prometeu na forma de relato da obediência humana capaz de aquecer o coração não é luz. Que nas ruas qualquer um hoje em dia possa pedir "fogo" — *a light*, "luz" —,²⁹ eis o grande triunfo de Prometeu.

²⁸ Isto é, os personagens. [N. do E.]

²⁹ *Give me a light* = "dê-me fogo"; *to strike a light* = "acender um fósforo". Esta peculiaridade da língua inglesa permitiu ao gênio de Rosenstock captar a dimensão mitológica deste simples gesto cotidiano de milhões de fumantes (ele próprio era um). [N. do E.]

O louvor universal que prestamos a esse deus que roubou o fogo patenteia-se no declararmos que todos têm de dar fogo a todos. Apagamos o vínculo entre o termo "roubo" e o fogo. Comportando-nos como bons comunistas, seguimos Prometeu no tocante ao fogo. Nosso uso deveria aquecer-lhe o coração. Uma pesquisa mostraria sua vitória absoluta, a total obediência de todos os homens à sua ordem: "Que o homem tenha fogo." E esta foi, com efeito, a solução de Ésquilo para a maldição de Prometeu. Quando os atenienses construíram em honra de Prometeu um templo onde ele fosse louvado como o "doador do fogo", findou-se o doloroso abuso do Titã, e Zeus foi aplacado pelo louvor e gratidão dos homens. A trilogia que começa com *Prometeu acorrentado* termina com uma terceira peça cuja solução confunde todos os racionalistas. Para quem entende a história como correspondência entre imperativos e narrativas, a redenção pela gratidão humana que aquece o coração não parecerá senão normal. O abutre pára de se alimentar do fígado de Prometeu. O ferimento cicatriza.³⁰

³⁰ Alguns críticos, bem o sei, insistem em que o Prometeu *Pyroporos* foi a primeira e não a terceira parte da trilogia sobre o Titã. Refuta-os o texto da peça, onde se diz que as miríades tinham acorrentado Prometeu. Isso não se poderia dizer antes da peça *Prometeu acorrentado*, tragédia onde se dá o acorrentamento. A crítica moderna, no entanto, julgando que uma peça inteira não poderia dedicar-se à descrição da introdução de um novo culto, simplesmente corrigiu a tradição dramática e substituiu "acorrentaram-no" por "irão acorrentá-lo". Isso mostra todo o caráter da crítica moderna, que acha que cultos não são interessantes em termos dramáticos. Com o *Eumênides*, porém, Ésquilo termina a trilogia exatamente no mesmo tom: as Fúrias recebem um templo, e essas deusas antigas reconciliam-se com os novos deuses graças ao novo local erguido para elas na cidade. As Fúrias auto-intitulam-se "as antigas" e acusam violentamente os novos deuses da cidade! *Prometeu* constitui uma solução paralela à do *Eumênides*. Comparado a Zeus, seu culto entre os homens é recente; ademais, ele não é um deus tão primordial como os poderes tribais da *vendetta*. Render-lhe culto em Atenas não reconciliou tribo e cidade, mas individualidade e cidade. Não obstante, o problema era igualmente sério e complexo, e certamente tão digno de uma peça inteira como a reconciliação com as Fúrias.

Mas que acontece entre a "luz" e o "calor"? Como, em última análise, as ondas sonoras produzem calor no cérebro humano, tendo começado como luz? O trajeto "do cérebro ao coração" deve formar um paralelo com o "da boca aos ouvidos". O falante vê seu caminho claramente desde o início; o ouvinte o recompensa dando-lhe, no fim, calor ao coração. O que acontece nesse ínterim? O movimento da ação social, durante sua execução, ocorre sem linguagem? A linguagem é somente a correspondência entre imperativo e narrativo? Não, não o é.

A lógica das sentenças não se resume ao começo e ao fim das ações sociais. Também durante a ação as sentenças estão presentes, vibram como cadências musicais no sistema nervoso dos que receberam a ordem. O comandante "espera"; presta atenção ao relato. Logo torna-se prisioneiro de sua própria ordem. Prometeu sofre antes de ter assegurado o êxito, antes que o homem lhe dê o único agradecimento que lhe possa redimir a luminosa faísca de genialidade — tornar o fogo universalmente acessível a todos os homens e mulheres. As garotas talvez não fumassem tanto se não tivessem entrado, graças ao pequeno fósforo aceso e passado adiante, no "Clube de Prometeu", que por milhares de anos fora direito exclusivo dos homens. Os homens acendiam fogos; as mulheres mantinham-nos acesos.³¹

³¹ Na Grécia e em Roma, a lareira das casas aristocráticas devia ser acesa uma única vez, na inauguração do edifício. Daí por diante cabia a uma virgem, em geral a filha mais jovem da família, manter o fogo permanentemente aceso, como parte do culto à deusa Héstia, protetora das residências. [*N. do E.*]

Milhares de anos se podem passar entre uma ordem ou promessa e sua realização. De fato, todos os mandamentos grandes e importantes já estão consolidados hoje, e o único problema é se vamos fazer algo a respeito. Vejamos um exemplo. Em 1910 William James escreveu *The Moral Equivalent of War*, uma promessa e uma profecia, e uma proposição por executar. Em 1940 ainda nada fora feito. Todos "conheciam" o ensaio, e todos o ignoravam! Esse é um exemplo da eterna ignorância dos lógicos quanto ao conhecimento. E duas grandes guerras provaram que estava certa a tese de James de que, sem um equivalente moral, "a guerra acontecerá".³² Eis um nítido exemplo do lento começo da nova linguagem na sociedade. Eis o novo termo, a nova condição da paz anunciada, e uma maldição lançada sobre a inação: "senão a guerra acontecerá". Não obstante, o falante não encontrou nenhum ouvinte.

³² Em detalhes como esse vemos a discreta mas decisiva influência que Rosenstock, ignorado pelo *establishment* universitário, exerceu diretamente sobre a "elite do poder". Os *Peace Corps* do governo Kennedy (substancialmente uma ideia de Rosenstock) e, mais tarde, imensos projetos mundiais de luta contra a pobreza, pela preservação ambiental etc. inspiram-se diretamente na busca de um "equivalente moral da guerra". O economista John Kenneth Galbraith admitiu ter participado, já na década de 50, de uma comissão ultra-secreta incumbida de conjecturar qual objetivo social de grande escala poderia mobilizar a população mundial no caso hipotético de uma "paz perpétua" sob hegemonia norte-americana. Os estudos da comissão apontaram decisivamente na direção da luta pela preservação ambiental, então ainda chamada "conservacionismo", termo inventado por um dos grandes pioneiros do movimento, Theodore Roosevelt. O que quer que possamos pensar hoje dessas ideias e de sua aplicação no mundo, é evidente que o intuito de buscar um "equivalente moral da guerra" está na base da sua inspiração, e os insistentes esforços persuasivos de Rosenstock junto ao governo norte-americano foram certamente decisivos para que essa "profecia" de William James se tornasse uma ordem. [N. do E.]

James era profeta e santo, e foi tratado simplesmente como estimulante autor de ficção. E as guerras aconteceram e acontecem, mais brutalmente agora do que nunca. Em outras palavras, quando um novo imperativo é dado e ninguém lhe presta atenção, os resultados são muito piores do que foram nos dias que antecederam a proclamação do novo caminho para o futuro.

O LÍRICO

Nessa marcha para o futuro, nossa coragem, nosso interesse e nossa esperança devem encher até a borda a taça de tempo. Dada uma ordem, precisamos de "moral" para executá-la. Como se dá isso? Devemos estar em fogo. O entusiasmo é necessário para o sucesso. E o entusiasmo é lírico. Os soldados cantam quando marcham; qualquer grupo que esteja indo ou vindo do trabalho procura um ritmo, alguma rima que contenha a razão de sua ação. Cantamos, movemo-nos no horário como trabalhadores, tão tranquilos quanto possível, para executar a ordem do dia.

Assim, o lírico põe-se entre o dramático e o épico. Ele preenche o tempo de expectativa: o objetivo está estabelecido, mas não alcançado. Em nossos primeiros exemplos, "Posso ter uma resposta?" era sinal de um coração aflito. "Cantemos enquanto esperamos ou trabalhamos" será a expressão comparável para nossa situação lírica. Ele tem sua forma gramatical própria, usualmente chamada subjuntivo. Em grego chama-se *optativo*, em latim *conjuntivo*. Ele é, no entanto, muito mais abrangente. É o modo da condenação e da maldição, da bênção e da oração, da alegria e do lamento, do riso e do pranto. Chamá-lo modo lírico seria lógico.

O modo lírico é relativamente bem compreendido pelos pensadores modernos graças ao livro *The Psychology of Emotional Thinking*, de Heinrich Maier. Maier, entretanto, transformou-o em "pensamento", quando na verdade se trata de linguagem lírica. Deu-lhe o monopólio de todo o campo do pensamento que não seja objetivo, isto é, o que não assume a forma conclusiva de "isto é uma resposta". Maier e os professores de inglês que ensinam poesia não são, normalmente, soldados nem advogados, padres nem historiadores.³³ E, assim, o mundo da linguagem foi dividido entre julgamentos e sentenças emocionais. A nascente da linguagem — a ordem racional, decisiva e incisiva — foi, pois, enterrada. Ordens são inteiramente não-emocionais e não são julgamentos.

O preponderante interesse do homem literário por poesia e ficção torna necessário contradizer a dicotomia da linguagem em poesia e ciência. O resultado dela é que se divide a linguagem em racional e irracional, tornando impossível qualquer pesquisa mais profunda da lógica da linguagem. É pior admitir que há linguagem "irracional" do que ignorá-la completamente. Se toda e qualquer linguagem fora da análise do coveiro, da declaração de fatos — "isso é uma resposta", "Sócrates é homem" — fosse "irracional" (e dogmáticas

³³ A sentença parece construída de modo casual, mas no fundo Rosenstock está colocando aí uma lista das diferenças que o separam da classe acadêmica. Pois ele próprio foi, pessoalmente, tudo isso: soldado na Primeira Guerra Mundial (sua experiência nas trincheiras foi decisiva para o seu pensamento filosófico, bem como do de seu companheiro de armas e de estudos, Franz Rosenzweig); advogado (seu primeiro trabalho acadêmico foi uma tese de Direito); pregador religioso de grande eloquência; e, na sua obra principal, *Out of Revolution*, substancialmente um historiador; tudo isso além de ser, na sua *Magna Carta Latina*, um professor de latim que ensinava poesia. [N. do £.]

afirmações disto foram escritas e publicadas), toda a história das formas humanas de linguagem se tornaria inexplicável. O lírico e a poesia separaram-se do sacramento e do relato em estágio muito avançado dos poemas homéricos, como provei num ensaio sobre Homero. Eles existiam anteriormente, mas secundavam seus irmãos mais poderosos: a "oração" e o "juramento". A camada mais antiga não pode derivar da mais nova. As pessoas têm obedecido a ordens e relatado ordens cumpridas mesmo sem o realce que a lírica dá à execução. Mas a execução carecerá de cumprimento se as pessoas não sentirem no processo o espírito descer sobre elas e não receberem um segundo sopro, o lirismo, para cumprir sua vocação. Estar em fogo é condição de uma vida que realmente se preenche. Não se pode, porém, confundir esse fogo com a chama impura de nossas paixões brutas. Esse fogo deve originar-se da pura luz da razão inspirada, evidenciada na voz que dirige todas as decisões grandes e importantes da vida. O entusiasmo inspirado produz a canção; a mera paixão bruta gera o vício.

A lírica tem seu lugar lógico e suas formas gramaticais entre o imperativo e o relato, porque permite que os homens estejam em fogo sem se tornar brutos. Os trezentos espartanos que morreram em Termópilas, estejamos certos, cantaram as grandes odes de Tirteu durante a batalha. Isso permitiu que se falasse deles no famoso dístico:

“Estrangeiro, vai e leva esta mensagem aos lacedemônios:

Que aqui estamos em obediência às suas leis!”

A grandeza da poesia, da música, da dança e da canção reside em elas provirem da razão e não só das necessidades físicas. Definitivamente, a poesia não é irracional. É muito mais racional que a matemática. "Dois mais dois são quatro" é uma

afirmação feita pelo cérebro em sua abstração de coveiro dos objetos envolvidos na enumeração. Por outro lado, "Canta, musa, a cólera de Aquiles, filho de Peleu" evoca uma das paixões mais fervorosas que nos consomem. O modo lírico desce às escuras profundezas do corpo e leva a luz da razão ao abismo sem fundo do fogo do sexo, do medo, do ciúme, da ambição, da ganância e do orgulho, que nascem nessas profundezas. E pode-se chamar irracional a linguagem que articula e objetiva essas emoções? Certamente não no mesmo sentido em que chamamos irracionais certas figuras da matemática! Os assuntos da canção são o trabalho, o suor e as lágrimas do homem; *nel mezzo del cammin di nostra vita*, no meio do caminho de nossa vida, o modo lírico tem de sustentar o chamado do soldado à vida, para que ele não fique sem a luz da razão entre o início e o fim. Os suspiros "Posso ter uma resposta?" "ah! se eu fosse um dos deuses", "ei!" "ai!" são racionalizações que permitem ao indivíduo humano físico e hesitante carregar nas costas o jugo do tempo. O lugar autêntico do modo lírico é "para a duração", isto é, para o tempo durante o qual uma ordem nos enfeitiça, até que esteja cumprida ou nos tenhamos dela desincumbido.

A forma gramatical do modo lírico expressa nitidamente este fato. O modo lírico está ligado à primeira pessoa do plural e do singular. O mesmo alongamento de sons que encontramos no lírico ou subjuntivo (*fasse, croisse, vivat, pereat*, ao contrário de *fait, croit, vit, perit*), e que especialmente no grego é altamente desenvolvido, aparece na primeira pessoa do suposto indicativo em latim, alemão e grego. Ele aí chegou vindo do modo lírico. *Amo* é uma forma lírica inteiramente congelada que se introduziu no indicativo posterior. Por quê? Obviamente porque na canção somos subjetivos e falamos na

forma primeira, lírica. Ordens, como vimos, insistem na ação do ouvinte. O relato dos lacedemônios que morreram nas Termópilas, bem como qualquer outro relato histórico, necessita de um mensageiro que possa falar dos mortos. A lírica descreve o modo como um movimento iniciado por imperativo incendeia a imaginação e as emoções de um executor às voltas com o cumprimento desse imperativo. Ela é introspectiva, porque os falantes no modo lírico são como brasas no fogo. Aí está a autêntica origem de uma "primeira pessoa" na linguagem. Todas as ordens são silenciosas acerca de quem as ordena. Ele é como a nuvem negra de que rompe o trovão da ordem. Originalmente os heróis estão além da comunicação de sentimentos. Nas tragédias de Ésquilo, a verdadeira novidade consiste em que pela primeira vez se expressa a vida interior do herói por trás da ordem. Mas isso foi em 480 a.C; milhares de anos mesclaram as categorias gramaticais e produziram uma poesia que é como um quadro de distribuição entre a linguagem formal e a informal. Até mesmo no grego de Ésquilo, contudo, a primeira pessoa do singular do modo prosaico de juízo (o indicativo) ainda era uma forma do modo lírico!³⁴ O indicativo tomou-a de empréstimo e nunca viu razão para desenvolver uma forma própria. Às vezes dá-se a mesma relação entre a forma usada no imperativo e a forma usada na segunda pessoa do singular do indicativo, como, por exemplo, em latim. A influência da forma imperativa *fer* sobre esta forma (*fes*) foi assinalada pelos latinistas. A segunda pessoa foi tomada de empréstimo pelo indicativo ao imperativo, assim como a primeira pessoa o foi ao lírico.

³⁴ As terminações do plural em que se encontra a primeira pessoa deveriam ser analisadas à luz disso.

Isso nos ajudará a esboçar a real anatomia da gramática autêntica, distinta das listas gramaticais alexandrinas que se encontram em todos os nossos compêndios.

A NARRATIVA

Mas antes observemos as formas do modo narrativo. O narrativo vale-se de todos os meios possíveis para mumificar o imperativo. A palavra grega *nika* (ser vitorioso) era carregada como um herói desde o campo de batalha da Maratona, onde o corredor gritava seu orgulhoso *nenikekâmen* (fomos vitoriosos) e caía morto no chão. Em todas as línguas indo-europeias, a reduplicação da forma original expressava o narrativo ou o particípio de um relato. O imperativo é conciso, pungente; a pungência é concisa. O narrativo é rombudo, extenso. O estilo épico e o militar formam um contraste familiar. De novo não há senão o fato de que as células gramaticais da linguagem trazem as mesmas marcas de distinção. As formas gramaticais *são* os estilos originais!³⁵ Nas pequenas células da

³⁵ Defendi tese similar em *Os gêneros literários: seus fundamentos metafísicos* (publicado em 1987, uma época em que eu nada sabia da filosofia da linguagem de Rosenstock), com a diferença de que, no meu entender, as formas gramaticais não são as matrizes primordiais dos gêneros literários, mas apenas os canais através dos quais estes são moldados pelas condições gerais da existência cósmica (espaço, tempo e número), que essas formas refletem no microcosmo da linguagem humana. A diferença provém das distintas orientações gerais de nossas respectivas investigações. Para Rosenstock, a linguagem humana é o centro da realidade, sendo a própria natureza física nada mais que a projeção de *uma* das formas de concepção criadas pela linguagem (especificamente a "fala dos templos"); donde sua tendência a enxergar a linguagem humana e histórica como o campo de manifestação principal, se não único, do Espírito Santo; ao passo que eu me ative mais ao conceito tradicional do cosmos como teofania, *dentro* da qual a linguagem humana aparece como uma manifestação do divino entre outras, e aliás como manifestação antes remota, secundária e altamente problemática. Já na Bíblia o primeiro *diálogo* que aparece não é entre homem e homem, nem entre homem e Deus, mas entre homem e serpente; e, como dizia Hegel, o método dialógico, ou dialético, não é senão "o espírito de tradição sistematizado". Este problema não é fácil de resolver. [N. do E.]

linguagem articulada, "montar — montado", "conseguir — conseguido", "esconder — escondido", "escrever — escrito", ensaia-se a mesma diferenciação que distingue o estilo dos Dez Mandamentos do estilo de Thomas Mann na trilogia de José.³⁶

O alongamento do narrativo por uma vogai especial fez crescer essa diferença, como, por exemplo, em grego. O princípio de "quebrar — quebrado", "ir — ido" é geral; somente os meios variam. A reduplicação não era a única forma de delinear o modo épico do narrativo, com seu senso tranquilizante de ter ganho um tempo infinito mediante o cumprimento da ordem.

A segunda contribuição do modo épico ou narrativo é sua insistência na terceira pessoa do plural: "Os homens combateram bravamente, mas eu não escapei senão para vo-lo contar" ou "Esse homem foi morto num ato que transcendia o chamado do dever" requerem formas distintas para a "terceira" pessoa. A terceira pessoa é uma terceira pessoa em um só sentido; ela não é o relator que fala nem o ouvinte que ordena. Mas não é uma terceira pessoa no sentido em que nossos gramáticos empregam o termo. As terceiras pessoas no narrativo, "ele foi", "eles caíram", certamente foram criadas para pessoas reais, não para coisas mortas. Essas pessoas falaram com, conviveram com e foram o falante e o ouvinte! Foram falantes,

³⁶ Na verdade uma tetralogia: um quarto volume foi publicado depois. [N. do E]

cantores, ouvintes e participaram da vida social. A terceira pessoa não é puramente numérica, mas histórica. *Fuerunt* significa que houve homens como nós antes de nós. A identificação não é excluída pela existência de uma terceira pessoa gramatical. Como o tempo está presente na essência da linguagem formal, a taça de tempo inclui aqueles de que o relato fala como mortos. É muito importante esclarecer o lugar da terceira pessoa na gramática. Nossos lógicos tratam-na como seu domínio para afirmações abstratas. Já indicamos a fronteira que separa uma sentença como "eles responderam-te" de uma sentença como "isso é uma resposta" ou "dois mais dois são quatro". Elas parecem semelhantes por estarem todas na terceira pessoa. Mas há um abismo entre elas. "Eles responderam-te" é uma sentença completa, épica. "Dois mais dois são quatro" é um julgamento abstrato incompleto.

O ABSTRATO

O caráter das sentenças de juízo é elíptico, e daí lhes deriva a incompletude. São incompletas a despeito de seu caráter alegadamente racional ou razoável. A lógica das escolas tira proveito de sua qualidade elíptica para simplificar a verdade até que se torne um pirulito da verdade. Não se pode expressar nenhuma verdade relevante nas afirmações elípticas da lógica porque elas omitem características decisivas: eliminam-se as referências a tempos e pessoas. Originalmente, as afirmações lógicas não necessitavam dessas referências porque eram ditas no tribunal. O juiz e o júri dizem "culpado" como conclusão dos procedimentos de longo julgamento. "Ele é culpado" é juízo que se pode abster de qualquer referência ao tempo em que o réu se tornou culpado. Semelhantemente, "Isso é

assassinato" é juízo que pode omitir a pessoa. Trata-se da operação lógica de identificar um ato e uma lei mediante a operação de subsumir. Desse modo, o ato despoja-se de agente e de atualidade, de pessoa e de tempo gramatical. Mas tal é resultado de falas em que tempos e agentes foram nomeados, justificando-se pois que se tornem pressupostos.

Os juízos são as primeiras abreviações. Quando, extraídos dos tribunais, passaram a ser ensinados nas escolas, ganhamos a "lógica". Toda a filosofia grega imita procedimentos legais. É a *pólis* pensando fora da *pólis*. Sócrates induziu Platão a transferir do ambiente social para a Academia os processos mentais dos cidadãos atenienses. Nesse estranho caminho, o último desenvolvimento taquigráfico da linguagem formal, as sentenças de julgamento (como "isso é assassinato"), tornaram-se a base de toda a discussão a respeito da lógica desde o quarto século a.C. Poder-se-ia dizer que a lógica dessa lógica subverte a sequência do verdadeiro processo da linguagem gramatical. Ela começa pelo fim do processo. Considera "irracional" a linguagem concreta que, mais tarde, permite que nos tornemos abstratos, ou seja, as sentenças que são completas com relação a pessoa, ato e tempo, o imperativo, o modo lírico e o narrativo, ao passo que qualifica de sentença normal, em que a razão encontraria sua expressão lógica, o juízo abstrato que subsume casos julgados sob enunciados de antigo regulamento. A lógica daquela sentença não é nem um pouco menos razoável ou lógica que a desta. Além disso, ela comunica mais, é mais rica em conteúdo, mais duradoura em vida, mais certa no tempo.

A forma abreviada "isso é assassinato" permite-nos arquivar o caso. Tal é seu mérito. Há que evitar qualquer "correspondência" entre sentenças. A ação do escrivão presta

importante serviço. Liberta-nos a memória de todos os procedimentos e elementos temporais e pessoais das sentenças que precederam o juízo.³⁷ Sim, isso se dá, mas como poderia alguém esperar que os procedimentos, as sentenças ditas por pessoas reais acerca de coisas reais num encontro real de seu grupo político, no tribunal, na assembleia ou no Congresso fossem explicados ou deduzidos ou compreendidos pela frase do escrivão: "Arquivado"? É isso o que nossos lógicos fazem o tempo inteiro. Ficam a julgar o desempenho da linguagem, e, geralmente, o primeiro parágrafo de um livro de lógica dedica-se a reclamar das imperfeições da linguagem. Com total

³⁷ Um silogismo divide-se em duas premissas e uma conclusão, mas na verdade todos os passos da cadeia lógica são conclusões, amputadas, para maior brevidade, dos conhecimentos que subentendem e dos passos percorridos para adquiri-los. E que acontece quando duas cadeias de raciocínios levam a conclusões contraditórias? Aí é preciso desenterrar os subentendidos para examiná-los. É esta precisamente a função da dialética, que nesse sentido é um intermediário entre o processo cognitivo real, temporal, e a pura forma lógico-dedutiva em que se expressam as conclusões obtidas. Qualquer discurso lógico, portanto, pressupõe e encobre uma multidão de trajetos de pensamento percorridos no terreno movente da linguagem real e dos dados sensíveis; considerado independentemente deles, é apenas a fórmula ideal de um pensamento pensável. O ideal wittgensteiniano do discurso lógico depurado de todo resíduo de uma linguagem natural — ideal que o próprio Wittgenstein acabou por abandonar — é portanto o de um discurso que já não poderia ser portador de conhecimento, pois o ato de compreender um discurso pressupõe, no ouvinte, a possibilidade de refazer certos atos intuitivos cujos objetos, no discurso lógico "puro", se reduziram a seus meros nomes ou signos. A raiz dialética do discurso lógico não pode nem deve portanto ser cortada de todo. Mas também é certo que o discurso lógico permanece o ideal orientador do qual a dialética se aproxima em assíntota, sem jamais poder atingi-lo ou abandoná-lo, e sem o qual ela se reduziria a discussões sem meta ou arbitragem possível. [N. *do E.*]

desprezo, os lógicos olham desde cima a linguagem, considerando-a rudimentar, arcaica; e exaltam o pensamento como o único processo racional.

Aqui não nos aprofundaremos na tragédia da lógica ocidental e seu pertinaz esquecimento do óbvio.³⁸ O leitor, espero, há de compreender que a lógica das sentenças da linguagem se baseia em respostas entre pessoas. Com respeito à sua troca de sentenças, tivemos de evitar o termo *diálogo*, porque, no diálogo ordinário de hoje ou no de Platão, a correspondência está esvaziada da ação requerida pela ordem, acompanhada em modo lírico e relatada na narrativa. O diálogo não se estende pela geração, pela década ou pelo ano que ele toma da linguagem original, dos imperativos, como "notas promissórias" por pagar.

Também o termo "correspondência" pode ser mal entendido. Talvez seja mais fácil, porém, dar o significado original da linguagem formal: constituir uma taça de tempo de expectativa e cumprimento entre pessoas reais através de longos períodos de tempo, para as grandes ocasiões, a morte e o nascimento, os festivais e os feriados, a iniciação e o casamento. Bem sei que nos poderão objetar: Será que as pessoas não conversavam desde o início? Será que realmente não houve diálogo, no sentido moderno, desde o começo? Como se pode provar um uso tão artificial e rebuscado da linguagem por falantes e ouvintes? Não será a linguagem muito mais leve, despreocupada? Não estará ela, por conseguinte, a serviço do momento?

³⁸ Para os hindus o imperativo é a "melhor" frase. "Trazei a vaca!", diz o gramático hindu, é sentença dotada de autoridade: ela tem *akansa*, *yugbata*, *samadi* (influência, utilidade, ordem).

A essa natural objeção responderei na próxima seção. Mas é necessário mantê-la separada do furor dos lógicos, que começam por uma sentença de juízo, contra toda a evidência gramatical e linguística de cinco mil anos de monumentos, e condenam a lógica da linguagem pré-jurídica ou pré-filosófica desde uma cátedra acadêmica que permanece no âmbito de certa tradição e escola alexandrinas. Obtivemos a refutação dessa pseudológica, parece-me, pela intelecção positiva do caráter de cadência e respondência de nossas formas gramaticais, e pelo restabelecimento do campo de força mediante o qual falantes, ouvintes e atos se transportam através de um espaço de tempo comum desde o imperativo do início até o fim da história.

Tenho mais respeito pelo ato do escrivão — arquivar processos orais — do que pode fazer supor a crítica da lógica alexandrina. Impõe-se pois uma palavra mais acerca da lógica de tal ato. Por um lado, ela é elíptica, uma vez que se arquivia o drama entre quem manda e quem obedece. Mas, por outro lado, o puro juízo possui uma qualidade que falta à lógica de outras sentenças. Tal qualidade adicional é sua numerabilidade! Um juízo pode tratar determinada resposta como uma resposta, isto é, como uma resposta entre muitas. Na sentença abstrata, a "pluralidade" entra em cena. Que isso é um ganho líquido pode-se ver pelo caráter exclusivo de um imperativo. "Dá", "vai", "escuta" têm poder seletivo, porque qualquer imperativo lida com uma situação única. Decisões únicas fazem história por serem inconfundíveis: na "oportunidade única para cada homem e nação" tomam-se decisões irrepetíveis. Por sua vez, o modo subjetivo de uma canção de marcha, de uma canção de amor, de uma canção de trabalho ou de marinheiro está igualmente distante de uma estimativa numérica das emoções dos cantores.

A narração lida, Outrossim, com a singularidade dos acontecimentos. (Alguns neokantianos basearam nesse fato toda uma filosofia da história.³⁹) Mas o escrivão lida com a recorrência dos acontecimentos: a primeira, a segunda e a terceira guerras púnicas, o primeiro, o segundo, o sétimo e o nono festivais de primavera. Toda e qualquer ordem cíclica tem de ser capaz de arquivar um período e pôr outro em seu lugar. O tempo é rítmico ou tornado rítmico pela sentença que o subsume. Muito antes de a cidade de Atenas ter júris e tribunais, as tribos primevas tinham festivais, danças e ritos na lua cheia ou nova, ou em ocasiões similares. A numeração dessas recorrências levou a proposições de juízo. De forma solene declarava-se terminado o ano, ou se abria o ciclo de festas com a grande sentença: tem início um novo ciclo.

Um bom exemplo da necessidade de rituais em torno de números é o seguinte, que exige se conte até setenta. Os índios *osages* exigem que o praticante dos ritos de Wawatho ou *Xó-ka* conheça todas as séries de canções usadas na cerimônia, como demonstração de reverência ao ritual e de respeito à pessoa que tais ritos iniciam. Dois meios o ajudam nessa árdua tarefa: o primeiro é um bastão liso, de trinta centímetros de comprimento; o segundo, um punhado de pauzinhos. Traçam-se linhas no bastão liso, separadas ou em grupo, de acordo com o número de canções de cada série, já que cada linha representa uma canção e o número de canções varia de série para série. Os pauzinhos, que têm espessura de um lápis mas comprimento de trinta centímetros, são usados durante a cerimônia para a instrução dos novos candidatos. Há cerca de setenta

³⁹ Referência a Rickert, Windelband e Dilthey. [*N. do E.*]

pauzinhos. Os dois instrumentos, notemo-lo, têm o mesmo nome: "pauzinhos colocados sobre".⁴⁰

De certo modo, essas proposições em torno de números tinham tanto senso do tempo quanto o têm todas as demais sentenças. A dimensão adicionada ao tempo era somente uma repetição de tempos inteiros. Primeira ordem, segunda ordem, terceira ordem — mas todas tinham desenvolvimento completo, no qual cada uma era tomada por única e incomparável. Mas, vistas como espaços de tempo, como episódios, elas tornavam-se comparáveis.

Aqui há que deixar de lado a contagem feita por gestos, dedos e pés etc. A linguagem formal acerca de três e mil, quatro e cinquenta não se originou de nossa porção de linguagem animal. "Três" e "dois", "quatro" e "oito" eram grandes palavras para grandes coisas, e seus números eram descobertos e declarados de forma tão solene quanto todas as demais sentenças. Nossos numerais tornaram comparáveis sentenças vividas e guardaram ciclos inteiros ou correspondências de tais sentenças ordenadoras. "O um e os muitos" nunca se impôs como problema lógico. O um começa em "uma vez", e termina ao ser classificado como um dentre muitos. Quando o poder de decidir desaparece, como desapareceu na França antes de sua queda, podemos estar certos de que alguma pseudológica tentou tirar o "um" de seu lugar e elevar "os muitos" ao poder num momento muito prematuro. A democracia jacksoniana foi salva pela oportunidade americana. Porque a oportunidade única, singular, surgiu nos dias da América juvenil. E a

⁴⁰ Francis La Flesche, *War Ceremony and Peace of the Osage Indians* (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 101), Washington, U.S. Government Printing Office, 1939, p. 213 ss.

oportunidade era única, agora-ou-nunca, imperativa, lírica. A democracia não era senão a súplica de todos os atos únicos dos pioneiros. Que são quarenta e oito estados ou cento e quarenta milhões de americanos para um homem que desconhece o que um americano ou Rhode-Island podem fazer com uma só mão? Quatrocentos milhões de chinesinhos não eram um poder mundial; quarenta milhões de americanos o eram!

A falácia da lógica, quando se aferra à eterna questão da relação entre o um e os muitos, deriva da negligência do elemento temporal. Os numerais vêm ao final; expressam nossa fé na recorrência não de atos isolados, mas na de ciclos inteiros de vida. Quando digo "dez homens", falo na verdade em dez biografias, em dez tempos de vida. Se digo "dez verões", refiro-me a dez ciclos coroados por verões. A dignidade dos numerais está em seu poder de comparar processos e vidas. Meus dedos são suficientes para contar maçãs. Mas para dizer "começa o segundo ato" é preciso mais que viver neste momento. É preciso olhar para o passado e para o futuro. E isso era, em si, um ato solene. Resumir também leva tempo.

Quem diz "isto é uma resposta" transcende o *foi*, o *é* e o *será* dos três modos da linguagem pelo resumo do que é, do que será e do que foi. Em tal súplica, os três são explicitamente reconhecidos como um e mesmo ato. Aos gregos impressionavam-nos tanto as asserções e provérbios desse tipo, que usavam para eles o famoso *aoristus gnomicus*. O ato de reconhecer que as coisas serão novamente como foram uma vez e são agora era um ato solene, que sempre expressava nitidamente uma verdade que subjaz à superfície das coisas. Quando os gregos diziam no aoristo gnômico: *Cnôthi stáuton*, expressavam nessa forma tão especial o temor do "eternamente assim". Tais sentenças eram definitivas. Não eram proferidas

em meio aos atos da vida. Eram resultado da vivência e eram válidas para todos os tempos e estações.

É fato, todavia, que a matemática traz implícito o aspecto temporal; em si, as operações demandam tempo, já que é das recorrências que a mente abstrai os números. A forma que o tempo assume no pensamento matemático é a do tempo mental, e não inere às coisas externas que já foram nomeadas, passaram a existir e agora "aguardam". Por isso as operações matemáticas são abstratas. Abstraiu-se delas o tempo. Um objeto é um ato despojado do elemento temporal. Um objeto assim não oferece resistência a ser arquivado, numerado ou classificado. Não é seu próprio aspecto temporal o que colore os numerais usados para falar de objetos; mas a matemática demandar tempo é, ainda assim, um fato. Sei que os lógicos considerarão isso uma blasfêmia. "O pensamento puro", protestam eles, "é intemporal." Já para mim, que creio que nossas mentes são, como nossos corpos, parte do mundo criado, seu violento protesto é perfeitamente compreensível: a abstração é seu único modo de pensamento. Apesar de tais protestos, porém, parece-me indubitável que a sentença "todos os homens são mortais" pressupõe uma operação mental cuja consecução demandou tempo.⁴¹ Não se pode fazer de outro modo

⁴¹ Husserl diria que o fato de levarmos tempo para somar $1+1 + 1 + 1 = 2 + 2 = 4$ não implica que a relação de metade e dobro seja por si mesma temporal. Para Husserl, não se trata aí de uma distinção entre pensamento concreto e pensamento abstrato, mas sim entre o pensar e a coisa pensada — uma distinção que, no mundo de Rosenstock, centrado no homem e na linguagem, se torna de importância secundária. Uma das confrontações mais interessantes que um estudante de filosofia pode fazer é comparar a radical defesa rosenstockiana da temporalidade do pensamento com a não menos radical alegação da intemporalidade *dos objetos* de pensamento feita por Edmund Husserl nas *Investigações lógicas* e em *Lógica formal e lógica transcendental*. Foi uma trágica ironia que as escolas de Husserl e de Rosenstock se ignorassem mutuamente. Ambas se empenharam em vencer a crise das ciências, mas por vias opostas: Husserl mediante a restauração da certeza científica objetiva, Rosenstock pela reabsorção das ciências na *praxis* da linguagem. Se querem um autêntico duelo de gigantes, está aí. [N. do E.]

nenhuma afirmação acerca de "todos". Todas as sùmulas, todas as afirmações feitas a respeito de "todos" pressupõem a consideração de muitas afirmações individuais. "Todos" é um imperativo de nossa curiosidade. Quando dizemos "todos", saciamos essa curiosidade e "domesticamos" um domínio da realidade. É tão grande presunção dizer "todos", que a física moderna condena "todas" essas asserções.

Quanto aos números, o essencial para nós é que sua lógica pressupõe a equanimidade da própria mente. Durante uma operação matemática não se pode mudar de ideia. Os quatrocentos anos de matemática desde Cardan baseiam-se na crença de uma única e mesma mente para todos os matemáticos. Como leigos, pais ou maridos, Euler e Bertrand Russell podem mudar de ideia; como matemáticos, a trabalhar com os números, precisam manter-se inflexíveis e sustentar a mesma ideia. Pois o grande mal das funções em que somos juizes é precisamente a inflexibilidade da mentalidade oficial. A equanimidade da mente para com o passado, o presente e o futuro é o que deveria distinguir de qualquer líder, partidário e prosélito ardoroso todos os julgadores.⁴²

⁴² Para Xavier Zubiri, como se verá em *O homem e Deus* — em breve nesta coleção —, essa "equanimidade" que produz o reconhecimento das coisas como são por si mesmas (*de suyo*) e independentemente da nossa ação sobre elas, não apenas não é uma atitude forçada, mas constitui a essência mesma do ato cognitivo humano. Outro duelo de gigantes, a que o leitor desta coleção é convidado a assistir. [*N. do E.*]

Seria preciso discutir a inflexibilidade da mente julgadora, para que se pudesse responder à seguinte questão: "Qual a temperatura de uma afirmação matemática?" Luz, fogo e calor são qualidades da linguagem que faz história; o frio é a temperatura da linguagem que numera e arquiva a história. A sentença científica é distante, e portanto quem a enuncia e seu público devem ser indiferentes ao calor produzido nos processos que elas classificam e registram. Há nítida mudança de temperatura da Declaração de Independência para este estranho título de um livro de 1933: *O povo e seu governo*. Este é, de fato, um título definitivo para um livro e um estágio definitivo de sociedade. O povo não pode ter um governo, propriamente falando. Poder-se-ia corretamente dar o título de "As pessoas e seus governos" à Declaração de Independência. As pessoas podem estar em fogo, iluminadas, exultantes. O povo, por sua própria natureza, é um espectador. Ele deseja ver, ele pode ser motivado pela curiosidade, por impressões espetaculares, sentimentalismo talvez, mas todas estas são influências secundárias e de segunda mão. As pessoas vêm a ser por ser John Smith, americano, soldado de primeira classe, marido de Anne Elizabeth Potter Smith, pai de três crianças etc.

Um bom argumento a nosso favor é que o verbo *esse*, ser, do qual *is* [port. "é" e "está"] é um vestígio na língua inglesa, não tenha⁴³ forma dramática ou imperativa. Não há real forma de ordem derivada de *he is* [port. "ele é"], porque *be* [port. "ser" e "estar"] deriva de outra raiz. Teria de ser "*i*" ou algo similar. Mas todo o grupo de *esse* — *essential* [port. "essencial"], *essence* [port. "essência"], *being* [port. "o ser"] — é abstrato. As pessoas nunca o são; elas agem, e sofrem, e falam. Quando

⁴³ Isto é, em inglês. [N. do E.]

dizemos que alguém "é pedante", "é poeta", "é católico romano", quase sempre dizemos de mais e deixamos de lado o predicado. Ninguém pode ser classificado sem injustiça. É um costume inteiramente americano dizer: ele é polonês, ele é judeu, ele é irlandês, ao passo que os europeus se matam uns aos outros porque declaram que "ele é polaco", "ele é judeu", "ele é irlandês", "ele é italiano". Na Europa esses títulos dividiram tão profundamente as nações, que nada em comum sobrou. A vida humana é dinâmica: Deus tem sido chamado "ato puro", *actus purissimus*. Deus e os homens nunca "são".⁴⁴ Os Deuses dizem: "vai", "escuta", "vem"; os homens cantam: "estamos indo". Mas a coisa mesma em que a filosofia e a lógica se comprazem, o estudo do ser, é estudo abstrato, e isso se revela pelo simples fato de que de "ele é" não deriva um imperativo! Em todas as línguas há alguns imperativos que não se desdobram em outras formas verbais, como *woe!* [port. "ai!" "maldição!"], *heigh!* [port. "eh!"], *hello!* [port. "alô!" "oi!"], e há também alguns narrativos sem o correspondente imperativo. As lacunas da gramática são instrutivas.

⁴⁴ Em Aristóteles, o Ser, identificado precisamente ao *actus purissimus*, se coloca infinitamente acima da oposição entre o estático e o dinâmico, aplicável apenas às coisas temporais. Por uma curiosa degradação, o verbo "ser", nas línguas europeias modernas, adquiriu a acepção de ser estático, donde a sua oposição ao "devir" — ou seja, desaparecida a noção do supratemporal, sobrou apenas o confronto de duas temporalidades, estática e dinâmica, da qual nascem ainda hoje muitas falsas disputas filosóficas. Rosenstock reage a isso mediante a afirmação, paradoxal só em aparência: *Deus não "é"!* — exclamação análoga àquela com que Berdiaeff, num outro contexto, reagiu à acepção redutiva do termo "poder" como mera coerção externa: — *Deus tem menos "poder" do que um sargento de polícia!* [N. do E.]

"O público" é palavra abstraída do adjetivo "público", proveniente de *populus*, povo. De per si, "povo" é parte das atitudes do drama, da lírica, do épico, e não da fase lógica abstrata. Agora contemplemos a fase lógica da linguagem como contemplamos as demais. A temperatura fria da fase lógica é necessária se queremos emancipar nossa vida de "alianças embaraçosas"; ela ajuda a nos distanciarmos de nossa cidadania quando chamamos a América de "civilização" moderna. Com fins de distanciamento, as pessoas tornaram-se mais "públicas"; os cidadãos de Atenas que ouviam Sócrates tornaram-se espectadores. Sócrates tornou-se-lhes "um conceito", e seus amigos deixaram a ação política⁴⁵ e mudaram-se em "teóricos", os "críticos" da filosofia.

O CICLO TOTAL DA LINGUAGEM

O modo de a linguagem passar do quente ao frio transforma tanto o orador como o ouvinte em relação ao ato de falar. O orador de mais alto grau é o Comandante, o líder; e os ouvintes são seu povo, seus seguidores. O orador de mais baixo grau é o matemático; e os seguidores são seu público, seus leitores. No primeiro caso, a linguagem gera ação e destina-se a produzir ação; no segundo, pretende induzir à inação. Ficamos em posição de sentido quando a bandeira é hasteada. A bandeira é o símbolo da linguagem de comando. Sentamo-nos na carteira quando começa a aula. A sala de aula é o símbolo da linguagem acadêmica. Chefe, chantre, historiador, matemático — eis os graus decrescentes da autoridade falante. Seguidores,

⁴⁵ A ênfase na superioridade da ação sobre a "crítica" e a "análise" é uma das chaves do pensamento de Rosenstock, para o qual, em contraste com o que se dá no marxismo que poderia parecer tê-lo inspirado nesse ponto, a pura contemplatividade mística é ação. [N. do E.]

camaradas, ouvintes, público — os graus decrescentes da capacidade de ouvir. Um líder tem poder sobre seus seguidores; um matemático tem poder sobre figuras e círculos. O líder vincula pessoas a si; o matemático desvincula-se de todos os tipos de associação humana.⁴⁶

Agora, o ciclo já deve estar transparente. A lógica das sentenças que se *correspondem* mutuamente une e dissolve associações. Como partícipe da sociedade, o indivíduo alternadamente comanda e se deixa comandar, é movido e permanece imóvel. A cada momento ele é um tipo diferente de pessoa; a mudança gramatical e pessoal conduz-nos através das situações de *tu*, *eu*, *nós* e *ele*, já que obedecemos a imperativos enquanto “*tus*”, somos movidos por altos e baixos enquanto “*eus*”, recordamos *nosso* passado e nos apartamos *dele*.

Nenhum ser humano permanece o tempo todo em uma dessas posições gramaticais. Por outro lado, aquele que se limita a alguma delas não é um ser humano. Os escravos estão sempre recebendo ordens; os histéricos e os neuróticos são sempre emocionais e subjetivos. As almas mortas estão sempre olhando para trás, na direção do glorioso passado, e os aproveitadores astutos não estão interessados senão em cifras. Mas o homem deve expor-se incessantemente à transubstanciação de suas ondas sonoras — da luz ao fogo e do calor ao frio.

Uma comparação entre a gramática corrente de nossa tradição alexandrina, como exposta por Heinrich Maier, e a

⁴⁶ Esta análise coloca-se rigorosamente na linha da ciência retórica, exame das circunstâncias concretas de discurso, e, como é óbvio, não se aplica ao conteúdo das sentenças do comandante e do matemático, onde as proporções se invertem: o comandante comanda apenas aqueles que consentem em obedecê-lo, a fórmula matemática expressa uma necessidade universal superior a toda vontade humana. [*N. do E.*]

ordem aqui descoberta pode ser capaz de esclarecer a mudança de enfoque. Ambas as listas gramaticais têm sua utilidade. No entanto, a catástrofe da lógica ocidental sobreveio quando, como disse Maier, a própria existência de uma lógica diversa da dos juízos foi esquecida e negada.⁴⁷ E essa catástrofe patenteia-se em nossos livros de gramática pelos toscos paradigmas verbais de seis pessoas: eu amo, tu amas, ele ama, nós amamos, vós amais, eles amam etc. Nessa maneira de conjugar, todas as pessoas e todos os tempos são atribuídos a todos os aspectos da linguagem. As línguas reais, felizmente, esquivam-se desse empreendimento. A primeira pessoa — "Alô, digo a mim mesmo: Vai!" — não existe no imperativo genuíno, para óbvio desapontamento do autor de minha velha gramática latina. Imperativo e segunda pessoa "pertencem-se" um ao outro. Mas existe a segunda pessoa na narrativa?⁴⁸ *Amavisti* [port. "amaste" ou "tens amado"] e *amavistis* [port. "amastes" ou "tendes amado"] são as muletas tardias do latim para fornecer formas que pudessem complementar o preciso e específico *amaverunt* [port. "amaram" ou "têm amado"] etc. Tal perfeito é uma das poderosas forças do verbo, mas "pertence" às terceiras pessoas, *ele* e *eles*. Cada modo tem sua pessoa, que o privilegia e que, originalmente, lhe conferiu sua qualidade particular. Nossos livros dizem que podemos dizer:

<i>amo</i>	amo
<i>amem</i>	(que eu) ame
<i>ama</i>	ama!

⁴⁷ Maier, *Psychologie des emotionalen Denkens*.

⁴⁸ O desafio da narrativa na segunda pessoa foi brilhantemente enfrenta do por Michel Butor no romance *La Transformation*. [N. do E.]

<i>amabam</i>	(eu) amava
<i>amavi</i>	amei/tenho amado
<i>amare</i>	amar

Isso é verdade, mas o enfoque é antiquado e inadequado.

Afirmamos que a gramática não se tornará verdadeiramente apropriada senão quando vincular uma pessoa a um modo, como a seguir:

Dramático (imperativo)	Lírico (subjuntivo)	Épico (narrativo)	Lógico (classificatório)
<i>ama</i>	<i>amemus</i>	<i>amaverunt</i>	<i>amor, amare</i>
<i>fide</i>	<i>confidamus</i>	<i>confisi sunt</i>	<i>fides, fidere</i>
<i>sê</i>	<i>sejamos</i>	<i>foram/ têm sido</i>	<i>sou amado, amar</i>
<i>va</i>	<i>andiamo</i>	<i>andavano</i>	<i>andare</i>
<i>geb</i>	<i>(wie gern) ginge ich</i>	<i>sie sind gegangen</i>	<i>gehen</i>
<i>i</i>	<i>iomen</i>	<i>eileluthasin</i>	<i>ienai</i>

Essa lista revela o atual estado da sociedade. Para compreendê-lo, o leitor deve observar uma vez mais os imperativos. Especialmente expressivo é o alongamento, em grego, do verbo "ir" (último exemplo): de um breve silvo no imperativo, *i* [port. "vai"], para a grande pompa no narrativo ou perfeito, *eileluthasin* [port. "foram" ou "têm ido"]. Para nós o futuro urge; o passado provém do tempo infinito. Isso não é metáfora poética, mas verdadeira descrição das relações temporais humanas. Quando dividimos o tempo em futuro, passado e presente, nós, os modernos, amiúde cometemos o erro de

tratar esses três aspectos do tempo como unidades temporais de caráter objetivo. Nada é menos verdadeiro. É uma das consequências mais sérias de nossa rendição à lógica alexandrina que o "tempo" seja considerado "objeto". O tempo é "aspecto".⁴⁹ O presente simplesmente não existe senão na taça de tempo formada por imperativos.

Quando, por exemplo, falamos do "presente" estado da ciência, tal afirmação é destituída de sentido para os que não acreditam na ciência, os quais dirão que há nada menos que 34 PhDs, cada um dizendo algo diferente sobre o mesmo assunto. Só os que acreditam que *tem* de haver ciência poderão, talvez, encontrar o fio da meada em toda essa confusão. Eles produzirão o futuro da ciência, contribuindo com sua crença para o progresso dela. Não é senão à luz desse futuro no qual acreditam que podem falar do "presente" estado da ciência. Para os que vêem a corrupção, a presunção, os modismos — na psicologia, por exemplo —, o caos de nossos dias pode parecer tão incoerente, que "um presente estado da ciência" se lhes afigure frase meramente convencional para encobrir a preguiça e a ignorância de alguns de seus praticantes.

O aspecto temporal chamado "presente" seria invisível sem nossa simpatia, sem nossa abertura ao cumprimento do comando específico sob o qual o presente se torna visível.

Uma pessoa que diz que o presente estado de coisas é muito satisfatório ou muito ruim admite seu envolvimento nele. Tem sentimentos confusos com relação a ele. O modo lírico é o modo das oscilações, das hesitações — de *"himmelhoch"*

⁴⁹ A substancialização do tempo é um dos exemplos mais característicos de aplicação canhestamente direta das categorias lógicas aristotélicas à gramática. [*N. do E.*]

jauchzend zum Tode betrübt”⁵⁰ —, de inércia mesclada a sobressaltos. O modo lírico do emocional é indeciso, ainda que sob pressão de um preciso imperativo a dirigir o tempo para determinado fim. O leitor deve notar que esse estado emocional é um estado mental e de todo racional, quando visto em seu verdadeiro aspecto temporal.

Sentimentos mesclados marcam-nos a participação no presente, e não são irracionais desde que fundados na situação intermediária entre o começo e o fim de um acontecimento histórico. E isso mostra uma mente aberta a recordar o final feliz ou infeliz. Os mesmos lógicos que louvam, por racional, a mente aberta, e que chamam irracional o modo lírico, esquecem que ninguém tem mente mais aberta do que aquele que é assaltado pela dúvida, pelo medo, pelo esgotamento, pela esperança. A verdadeira mente aberta é a do poeta mais irascível, que se deixa tomar por cada sugestão e estímulo de um fugaz segundo e que é altamente emocional. Os imperativos e as narrativas da vida requerem uma mente aguda e leal. Os poemas flutuam em todos os nichos do pensamento, porque neles as questões são levantadas mas não solucionadas.

O modo lírico é o nosso subjetivismo, o subjetivismo dos modernos. Hoje, esse modo gramatical está inchado. Quase todos os nossos intelectuais são céticos, desconfiados,

⁵⁰ "Exultante até o supremo céu, desolado como a morte". Devo ao Prof. Andreas Moeckel, através de Mark Huessy, neto de Eugen Rosenstock-Huessy, a dica de que se trata de uma citação da canção de Klärcher no Terceiro Ato da tragédia *Egmont*, de Goethe, velada por um pequeno erro de transcrição do autor (aqui corrigido). Mark e seu irmão Raymond sugerem a tradução: "*exulting to high heaven, desolate as death*". [N. do £.]

emocionais, subjetivistas ou líricos a pretexto de ser compreensivos ou racionais.

Dentre nós, o partido do futuro são os revolucionários, os comunistas e os fascistas, os Fortinbras que dizem: "Aja primeiro, pense depois." Eles têm pressa, e, com efeito, qualquer futuro vem como relâmpago. Os evangelhos estão repletos dessa verdade. Mas por essa mesma razão o futuro é, em si mesmo, cruel. Os revolucionários sempre tratam o tempo e suas penas como desprezíveis. Em nome do futuro constroem campos de concentração e deixam morrer milhões de pessoas no trabalho escravo. Quando lhes mencionam essas vítimas, os homens do Partido dão de ombros: em nome do futuro glorioso, isso tinha de ser feito. Qualquer partido revolucionário torna o passado e o presente vítimas do futuro. O único aspecto do tempo em que permitem falar é o futuro.

Nosso terceiro partido são os evolucionistas. Seu princípio parece-me tão extremado quanto o de nossos revolucionários-relâmpagos. Gostam tanto do passado, que cada milhão de anos que possam acrescentar à história da vida lhes parece um lucro líquido. Falamos de 400.000.000 de anos-luz, de centenas de milhares de anos de vida humana sobre a terra. Esses símbolos do pensamento evolucionista não são descobertas da ciência, mas preconceitos com relação a determinado aspecto do tempo. Quando me afasto e meu processo mental se detém em determinado aspecto do tempo, esse aspecto é tudo quanto posso ver, pensar ou sentir. Nossos evolucionistas crêem incondicionalmente no passado, e é a lógica de suas frases o que remete às "infinitudes" do tempo. Quando narro, aumento. Quando trato a realidade como uma história, ela cresce ao infinito; quando a trato como ordem do dia, ela reduz-se a um instante. Quando hesito, sofro de fragmentação. Nossos três

grandes partidos, o da Revolução, o da Evolução e o do Ceticismo, representam os três grandes aspectos do tempo gramatical, como se segue:

<i>Revolução</i>	<i>Evolução</i>	<i>Ceticismo</i>
Imperativo	Narrativo	Lírico
futuro	passado	presente

Cada partido está vinculado a um único aspecto do tempo articulado. E cada um deles está separado do fluxo saudável da linguagem através dos três aspectos do tempo.

A condição humana é eterna. Ela tem de constituir esses vários aspectos como partes de um ciclo. São nossas estações. O homem não teria domínio algum sobre o tempo sem ajustar essas estações. Elas não ocorrem automaticamente. Os três grandes partidos da mente moderna são venerados dogmaticamente, e cada um somente numa estação da linguagem formal; eles, portanto, renunciaram à liberdade de ajustar suas ações, sentimentos e tradições aos ritmos próprios de uma sociedade humana articulada. E esta parece manter-se unida pela luta entre os três partidos. Se os três são igualmente fortes, podemos obter o benefício do equilíbrio em forma de ciclo completo; podemos obter também, em contrapartida, um vácuo em que todas as estações da mente se esterilizem umas às outras. A visão dos três grandes partidos não nos é arbitrária na investigação. Estamos escrevendo sobre a patologia celular da linguagem. Para nós cada palavra ou sentença reflete, precisamente, a mesma ordem do corpo social total. Cada sentença é uma célula dentre milhões de células que compõem a vida consciente e constituída da civilização. A curta sentença "o galho está quebrado" e a *História dos Estados Unidos* de Bancroft

são a mesma coisa para quem sabe que a "mesmidade" deve expressar-se de formas diferentes em épocas diferentes.

Poder-se-ia expor nossa experiência das formas gramaticais como no quadro seguinte:

<i>Narrativo</i>	<i>Imperativo</i>	<i>Lírico</i>	<i>Juízo</i>
tradição,	ética,	estética	ciência
verdade	bondade		
lealdade	movimentos	beleza	sistema
história	política	poesia	objetivismo
literatura	revolução	subjetivismo	matemática
evolução		ceticismo	

Esse rol está deliberadamente incompleto. Há mais de vinte anos, numa publicação alemã, empreendi comparação mais sistemática entre lei, arte, ciência e liturgia por meio de suas sentenças gramaticais. Enquanto não percebermos que formidáveis fenômenos modernos como a arte e a ciência estão enraizados nas necessidades da articulação humana, nenhum rol do lento desdobrar das sentenças, da forma simples aos gigantes modernos da civilização, oferecerá interesse algum. Uma vez entendida a identidade de estrutura entre a célula e o corpo político total, poderá haver colaboração de muitos para a completude do rol. A esta altura, o esboço acima pode recordar ao leitor, uma vez mais, nosso método particular. Buscamos a eterna origem da linguagem em nosso próprio meio, e isso de súbito nos explicou o propósito e a estrutura de toda e qualquer linguagem formal. À guerra substitui-se a paz, à revolução a articulação, à anarquia o crédito. Agora, simplesmente repetimos essa forma de proceder. Visto que qualquer

vida humana é humana precisamente por ser vivida à luz de ordens, também a vida moderna tem de ser vivida sob os mesmos aspectos gramaticais de luz, fogo, calor, frio, que são os estados de consciência do homem desde que falou, desde que falaram com ele e desde que outrem falou acerca dele.

VESTUÁRIO E LINGUAGEM

Afirmar que os homens falaram formalmente por longos períodos de tempo. Não é inacreditável? Agora chegou a hora de enfrentar uma grave objeção: para a mente moderna isso é inconcebível. Os antigos, em contrapartida, acreditavam que o conjunto da história não é senão um breve diálogo entre falantes criativos e redentores. Fiquei surpreso ao descobrir que Martinho Lutero, em 1517, literalmente respondera a declarações feitas pelo Papa em 1202. Jesus era chamado o segundo Adão porque respondera ao imperativo de Deus, mas de maneira oposta à de Adão. As respostas mútuas de todas as nações e a dialética filosófica aí implicada intrigaram Hegel e Marx. Mas geralmente tais crenças não são bem recebidas em nosso meio. Se se espera que a origem da linguagem como série de respostas tenha alguma credibilidade, devemos apoiar nossa tese por outros indícios.

E esses indícios estão disponíveis. Nossos antepassados descobriram formas e meios de falar por uma hora ou um dia, e ainda assim ter em vista uma vida inteira. A linguagem formal abriu espaços de tempo de um ano a cem anos no passado e no futuro. No entanto, as sentenças que ataram esses pontos correspondentes do tempo como promessa e cumprimento foram faladas e intercambiadas em períodos de tempo muito mais breves.

Vem em auxílio do nosso argumento uma forma de expressão que é tão universal na espécie humana quanto a linguagem: o vestuário.

O vestuário exprime um papel social temporário. Pode-se ver determinado vestuário como uniforme, ou fantasia, ou máscara, ou papel. Ele tem algo de todas essas qualidades. Não há grupo humano sem vestuário.¹ E o vestuário expressa um novo estado ou condição. A roupa não só cobre mas também substitui o corpo.²

Permitam-me citar a *Psicologia social* de Elinberg:

Um pintor inglês, quando viajava pela Nova Zelândia, fez uma série de retratos dos nativos, incluindo um velho chefe cuja face era recoberta de tatuagens espiraladas, típicas de sua classe social. O artista mostrou o retrato ao modelo, esperando entusiástica aprovação. O velho homem olhou para o retrato e recusou-o com as seguintes palavras: "Isso não é o que sou." O artista então pediu ao chefe que desenhasse seu auto-retrato. Quando este o entregou ao homem branco, com as palavras "Isto é o que sou", o viajante não pôde ver senão o padrão da tatuagem do velho chefe, padrão que significava sua relação com a tribo.³

Não se deve rir do chefe, pois não se trata de ilusão ou engano; é a constituição mesma de seu clã que lhe torna possível ser chefe e agir como tal. Ele não está enganado nem

¹ Vide, a esse respeito, a interessante obra de Sir Everard F. Im Thurn, *Among the Indians of Guiana*, Londres, Kegan Paul, Trench & Co., 1883, reimp. Nova York, Dover, 1967, p. 193 ss.

² Alfred Ernest Crawley, *Dress, drinks and drums; further Studies of savages and sex*, ed. por Theodore Besterman, Londres, Methuen & Co., 1931, p. 54 e 71.

³ De *Social Psychologie*, Elinberg.

padece de nenhuma ilusão: adquiriu uma forma de existência que não tem existência na natureza física, mas ainda assim é totalmente real.

Já vimos que ninguém pode tornar-se pai de família até que alguém lhe diga que ele o é e lhe dê os sinais distintivos de homem casado.⁴ Um casamento deve ser celebrado por determinado ritual numa ocasião extraordinária, com o objetivo de colocar em ação o matrimônio. A paz do lar, já o dissemos, depende dos festivais da tribo. E os festivais das tribos deixam, como lembranças permanentes, algum vestuário. As regras da vida fundam-se em acontecimentos excepcionais, seus tempos são criados por momentos culminantes.

Quando se esquecem tais fundamentos, surgem ideias esquisitas. Escrevendo sobre os zunis, Alfred Kroeber, um de nossos maiores antropólogos, admitiu que os fatos apontavam para o papel fundamental dos clãs.⁵ "Mas", gritou furiosamente, "não aceitarei isso." Isso queria dizer que o clã, com sua promiscuidade, orgias e morais, antecedia à família. Kroeber e toda a sua escola negligenciam o lugar da linguagem e do vestuário. É claro que não se trata de escolher entre a vida desregrada do clã e a vida regrada da família, mas a vida "irregular" de festas tribais confere nomes e vestuário e regras à vida familiar diária. O clã traz a família à existência porque dá nomes e vestuário a maridos e mulheres. Os fatos a respeito do caráter primário dos clãs e a defesa kroeberiana do papel original da família são perfeitamente compatíveis. As roupas expressam os papéis temporários que nos são designados pela

⁴ Seção 3.

⁵ Alfred Louis Kroeber, *Zuni kin and clan*, Nova York, The Trustees, 1917.

linguagem. E, sempre que mudamos para outro "hábito" ou roupa, mudamos também nosso papel social, nosso corpo.

O vestuário tornou os homens mutáveis. A cada geração nosso organismo físico tem de se reorganizar em novas formas sociais. A própria fragilidade do corpo nos faz instituir, mediante adornos originais, novos grupos, num fluxo perpétuo chamado história. A história é o constante fazer e desfazer de ordens sociais temporárias, acordos de paz territorial, sistemas de crédito, línguas articuladas e literatura. A roupa confere aos homens a liberdade de completar sua natureza física pela organicidade social em dado lugar e época. O vestuário é assumido e em seguida abandonado de novo. Como já o disse, mudamos de corpo conforme vestimos um jaleco de médico, uma batina de padre, um traje de banho ou um uniforme de enfermeira.

Desde o princípio, essas várias corporeidades são o verdadeiro segredo dos homens. O homem primitivo percebeu que devia "vestir" penas de águia, juba de leão e tromba de elefante para assim desempenhar temporariamente seus papéis sociais.

É claro que uma peça de pano pode aquecer-me ou proteger-me de ataques. Não obstante, as roupas não são meros pedaços de pano. Índios nus usarão tanga e tatuarão devido ao costume social, e não por utilidade egoísta. A roupa determina uma posição na vida em sociedade. A maior parte das discussões pára neste ponto, e por isso a relação entre o vestir e a linguagem permanece obscura. Uma inspeção mais atenta, porém, revela no vestir um propósito mais complexo. Tal complexidade resulta do fato de que alguém que usa penas de águia em determinado grupo não apenas é ele próprio afetado por isso mas também afeta os espectadores. Cria neles a

expectativa: eis uma águia. E essa expectativa constitui o poder que ele tem de desempenhar de fato o papel de águia! A relação triangular entre o portador, os espectadores e o traje tem de ser analisada.

Ser investido de um papel social confere poder. O chefe é livre para agir como chefe, assim como a enfermeira é livre para cuidar de alguém, por causa do uniforme. Os homens adquirem liberdade e poder pela investidura. O homem cuja cabeça está guarnecida de penas tem carta branca dos seus seguidores. Qualquer traje ou manto conferido a determinada pessoa abre uma avenida de ações livres no interior do campo social definido por essa veste. As formas de vestir permitem-nos cumprir as funções sociais com liberdade e poder. Uma veste é no plano do tempo o que uma ação é para a propriedade no plano do espaço. É um direito legal a um caminho aberto através dos tempos.

Roupas que hoje são trocadas com frequência eram, originalmente, dadas por toda uma vida. Geralmente essa vida começava na iniciação. Logo, não se tratava de vida física, mas de vida política e mental. Nas cerimônias de investidura, porém, o homem primitivo mostrava intenção e capacidade de criar organismos sociais, de organizar grupos para longos períodos de tempo. As vestes e as tatuagens dos selvagens confirmam-nos a afirmação de que, em suas ações, todos os homens visam antes de tudo a longos períodos de vida que interliguem gerações inteiras. Uma roupa não servia apenas para alguns minutos numa casa noturna, mas para os ofícios sociais que duravam a vida toda. A cerimônia de coroação de um rei britânico é o mais nítido remanescente, no âmbito do homem ocidental, da investidura original e da linguagem formal. Na coroação, investidura e linguagem formal são essenciais.

Agora, o vestuário nos pode dar a chave para o problema da duração temporal da linguagem. A cerimônia de coroação é cerimônia; é um ato festivo, e condensa em poucas horas a missão de uma vida. Os símbolos de uma coroação cobrem, em curto lapso, todo o campo da experiência real, tanto na paz quanto na guerra. O rei é coroado como legislador, bom regente, comandante, Grande Almirante, Imperador da Índia, Defensor da Fé. É "celebrado", e celebrar significa cumular e condensar num breve momento os acontecimentos de longos períodos de tempo.

Numa coroação, pode fazer-se presente a gramática das correspondências da vida. De início, qualquer linguagem era uma cerimônia que condensava, em curto espaço de tempo, uma ação expressiva do significado de toda uma vida.

Pedimos ao leitor que ponha de um lado de uma tabela mental as incontáveis conversas familiares, canções e bate-papos que teve na vida até agora, e do outro seus próprios nomes, prenomes e sobrenomes, e tudo quanto estes lhe trouxeram de benefício ou contrariedade no mesmo período. Se o fizer conscienciosamente, poderá recuperar esta tradição enterrada da raça humana: as cerimônias em que se concedem os nomes. Seu nome, caro leitor, deu-lhe um pano de fundo de numerosas pessoas que conheciam seus pais e seu grupo antes de você existir. Ele classificou-o, de uma forma ou de outra, na mente dos que não o conheciam senão pelo nome. Para as demais pessoas, você mesmo deu significado a seu nome mediante sua história. Deixou para trás a história pregressa, a de seus ascendentes, da maneira como descrita por seu nome de família, e inscreveu seu próprio nome no livro da vida. Mas, em ambas as direções, os nomes já existiam antes de você

ouvir falar deles e independentemente do que você próprio pense deles. Os nomes criam associações porque afetam tanto seu portador como as pessoas em geral.

A psicologia diz-nos que as associações são irracionais e ilógicas. A escola inteira que se dedica ao estudo das associações despreza-as como imaturas. Por conta de nossa lógica mais abrangente, que inclui tanto a lógica da ação como a lógica da ciência, já não somos capazes de desdenhar as associações como "meras" associações. Quando ouço alguém mencionar um tal de Eugen ou Rosenstock ou Huessy, fico interessado. E é para isso que servem os nomes. Eles visam a associar seu portador a outras pessoas. Os nomes agrupam. O que há de errado em tal propósito? Posso estar associado a minha história passada, minha família, meus amigos de infância, ou em vez disso posso associar-me às pessoas que escolher em minha vida posterior. Mas associado tenho de estar. O protesto contra as pseudo-associações não invalida as associações legítimas.

Pode-se explicar facilmente a condescendência, durante o último século, para com o caráter puramente associativo da linguagem. Wundt, Grimm, Bopp, Durkheim e Humboldt nunca separaram completamente os nomes e as palavras.⁶ Dicionário e gramática cultivaram a ficção de que falamos somente por palavras. Assim, o dicionário, esse cemitério da língua, com suas definições de termos, tornou-se o ponto de partida tanto para a linguística como para a psicologia. O papel político da linguagem foi tratado como secundário, como se construído sobre uma linguagem preexistente. Mas a

⁶ Respectivamente, em nossos termos gramaticais, "nomes próprios" e "nomes comuns". [N. do R.]

linguagem origina-se num grupo graças aos nomes com que nos dirigimos a seus membros! Nomes não são palavras. Mediante palavras falamos das coisas; falamos às pessoas por meio de nomes.

O rei que é coroado, o presidente que é empossado dão seu nome ao tempo. Seu reinado ou presidência cobre os anos com o nome daquele sob cuja autoridade todos os estatutos são baixados, todos os selos e moedas são impressos e todas as cronologias de escolas infantis são fixadas. O maior acontecimento de qualquer grupo político é a cerimônia pela qual se institui um "nomeador".

Muito antes de terem legisladores como Moisés ou Sólon, os povos tinham nomeadores. *Nomos* e *onoma* [port. "ordem" e "nome"] são termos correlativos em várias línguas pelo motivo óbvio de que, por meio deles, os líderes conferem ordem ao tempo.

Aquele que dá seu nome ao tempo de seu grupo permite a este cooperar numa direção racional e articulada. Qualquer chefe de tribo é o sucessor do nomeador. O *Heros epônymos* da tradição grega é explicitamente chamado o fundador nomeador por cujo nome se chama a cidade. Mas geralmente nos apresentam um retrato da Antiguidade onde se dá significado puramente sentimental ou emocional a *epônymos*. Negligenciam-se os processos diários emanados de um nomeador.

O homem tinha eras muito antes de que os egípcios descobrissem haver um calendário eterno inscrito no céu. Tais eras estavam inscritas nos homens. O cabeça da tribo recebeu vestimenta e tatuagem, já que se usava seu tempo de serviço como o calendário do povo. O tempo circular era medido pelo tempo de vida do chefe. As leis britânicas ainda seguem essa tradição anglo-saxã.

Os pesquisadores procuraram erradamente os grandes calendários astropolíticos dos impérios nas tradições dos clãs primitivos. Os clãs genuínos eram e são estranhamente desprovidos de interesse por astronomia. É claro que muitas vezes absorveram o conhecimento do calendário egípcio ou babilônico. Tal conhecimento se sobrepôs às "constituições de tempo" criadas pelos chefes, mas a investidura destes com o poder de dar nome ao tempo corrente permaneceu a verdadeira base da paz e da ordem tribal.

Deu-se o poder ao sucessor do homem que criara para si mesmo um nome tal, que sua sepultura enfeitiçava as pessoas. Um nome é um resultado quando se fez por si mesmo. Quando conferido, é uma liberdade de ofício. Todos os nomes podem ser fruto e semente ao mesmo tempo. Podemos estar certos de que os nomes eram enunciados e conferidos nos cantos fúnebres e nos hinos de entronização. É claro que tais cantos eram um só e mesmo processo, sob o duplo aspecto de passado e de futuro.

O poder de vincular mais de uma geração não é dado na natureza. Ele pode perder-se. Em 1702, Cotton Mather afirmava em seu *Magnalia Dei* que a América corria o risco de se tornar *res unius ætatis*, coisa de uma era, e por volta de 1922 Chesterton afirmou o mesmo. Os Estados Unidos sempre tiveram dificuldade para viver por várias gerações. O desejo de prosseguir a despeito da morte é o problema central da política. Portanto, a ruptura causada pela morte do líder foi o ponto de cristalização para a linguagem formal. Se se pudesse superar essa morte, o perigo de se tornar *res unius ætatis* estaria vencido. Os ritos funerários celebram essa vitória! Desde a sociedade primitiva até os dias de hoje, as mulheres

desesperam-se diante da morte, mas os homens erguem-se à altura da ocasião. Constroem o túmulo, proclamam o nome do morto e investem seu sucessor do poder de seu nome; sepulturas e roupas condicionam-se umas às outras. As roupas são o uniforme dos sucessores das pessoas cujo nome foi reconhecido após sua morte ou renúncia. São nomes conferidos aos sucessores que interligam um "antes" e um "doravante".

RITUAL

Ora, a polaridade de vestuário e linguagem é a polaridade do "antes" e do "depois". Uma mesma vida tem de ser investida em seu aspecto de algo que vai ser no futuro e de ser lembrada no aspecto de coisa passada. O homem não pode sobreviver sem enquadrar-se constantemente em novos padrões. Logo, investidura e registro são atos indispensáveis para a vida na Terra. Obviamente, deve haver expressões permanentes para esses atos. Em sua unidade de vestuário e linguagem, chamamo-los *ritual*. Em sua polaridade, chamamo-los "cerimônias" e "acontecimentos da história". O que um homem *fez* é registrado pelos monumentos e memórias, pelos elogios e obituários que provoca. O que os homens *podem fazer* é transmitido pelas cerimônias e formalidades de suas investiduras. Se o homem, ao nascer, fosse definido como um personagem determinado, poderia andar despido e não precisaria de formalidades. Uma vez que ele é indefinível enquanto seu caráter não se revela no fim de sua vida, precisamos de fórmulas que protejam a sua indefinição no início da carreira. As fórmulas dão liberdade aos nossos poderes criativos indefinidos até que tenhamos dado nossa contribuição. Depois de termos feito um nome para nós mesmos, monumentos dão poder à nossa contribuição pessoal para a organização da vida neste planeta.

A vida humana não é nua nem anônima. É ritualística. Ela atinge a completude em cerimônias e monumentos. Nosso

corpo natural não tem função social. Entramos no corpo social graças ao vestuário, que representa um corpo temporário.

Analisar esses dois elementos quanto à sua significação linguística mostra-os dialeticamente opostos: por ocasião de um funeral, da inauguração de um monumento, da redação de uma biografia, o homem que viveu faz com que outras pessoas pronunciem e lembrem o seu nome. Sua pessoa torna-se voz em livros, discursos e celebrações. Um homem ter feito um nome para si significa literalmente ter feito com que outras pessoas falem dele e pensem nele! Por intermédio dos que a registram, uma pessoa dirige-se à posteridade, ao mundo.

A ordem oposta prevalece em qualquer ordenação ou cerimônia de posse. Uma cerimônia que invista de determinada função ou título acadêmico um homem, ou que lhe confira qualquer poder, é eloquente em sua tentativa de fazer com que o candidato ouça. Todos os meios psicológicos são usados para fazê-lo ouvir. No batismo, em que se dá muito cedo a investidura, faz-se com que o padrinho e a madrinha ouçam, e coloca-se no berço um presente duradouro — uma taça de prata, um anel de ouro. Um bolo seria presente de batismo grandemente irrelevante. O alto empreendimento do batismo consiste em tentar impressionar pela fala a criança para seus primeiros vinte anos. É grande ousadia tentar fazer-se ouvir durante vinte anos, mas é precisamente isso o que o batismo tenta fazer. A cerimônia pretende formar a audição, chamar a atenção e despertar o entendimento de uma criança para todo o seu período de crescimento.

Funeral e batismo são ambiciosos. Estão, portanto, muito próximos da origem da linguagem. Lidam com consideráveis "antes" e "depois". O batismo dirige-se a vinte anos de infância. Toda uma vida fala ao mundo num monumento ou num

obituário. Nessas duas formas, ainda estamos aptos a tomar a medida "original" da linguagem. Roupas são investimentos a crédito para uma vida inteira; nomes são fruto de vidas completamente vividas. É nesses espaços de tempo que devemos buscar os processos originais da linguagem. O ritual criou a durabilidade da linguagem. A linguagem articulada humana irrompe onde homens são iniciados ou sepultados, porque tais ordenações de uma vida inteira são as verdadeiras tarefas com que se deparam os que tentam pôr fim à guerra, à depressão, à degeneração ou à revolução.

Um ritual não pode ser levado muito a sério nem será formalmente bom onde seja aplicado a expectativas breves. Aí ele se torna humorístico. O tão recomendado senso de humor está infalivelmente em ação onde ritos de longo prazo se apliquem a perspectivas de curta duração. Não se podem ministrar cerimônias de ordenação a alguém que vai trabalhar por uma semana numa fábrica. Com tal perspectiva, a cerimônia de casamento dá-se sob a égide de "na alegria ou no divórcio", ou "da cama para o pior". Na atual realidade histórica, os rituais são por toda a parte desvalorizados por se voltarem cada vez mais para curtos períodos de vida. E essa degenerescência leva à vulgarização e à secularização: transformou em farsa os tardios mistérios egípcios de Hórus e Seti; conferiu aos deuses homéricos um toque irônico e poético. O autêntico ritual não raro foi analisado com base em documentos tardios e farsescos como esses, que refletem o bom humor das últimas fases, quando a forma já não implicava vida e morte. Podem comparar-se a canções de ninar e contos de fadas, que em verdade também tiveram seu momento de formalidade. Por esse preciso motivo, tais documentos tardios amiúde nos prejudicam o entendimento da linguagem. As palavras são como machados

e espadas antes que o humor lhes tire o gume, pois o ritual verbal varre longos corredores de tempo para o futuro e para o passado, a fim de que a vida de um homem não permaneça subumana. É uma lei: o homem não se torna humano sem que determinada organização física e indeterminado órgão social — ou o corpo do homem e seu caráter temporal — sejam integrados numa unidade. O ritual, que consiste em cerimonial e memória nomeada, é o processo dessa integração. Por isso o ritual é medido em gerações; a medida da perfeição de um ritual é o seu poder de atar várias gerações de homens. Um ritual que faça menos que isso é de segunda linha e não nos ajuda a interpretar os rituais de importância primária.

Para interpretar o ritual primário, talvez seja melhor concentrarmo-nos na questão do poder. Abrir corredores de trinta ou quarenta anos em direção ao passado e ao futuro requer poder. Requer muito mais poder do que aquele que atribuímos à fala. A filosofia vulgar da linguagem diz-nos que a fala comunica o pensamento de um homem a outro. Mas nossas opiniões são efêmeras. Se o objetivo da fala fosse transmitir ideias, ela necessitaria de poder mínimo. E é verdade: os falantes modernos balbuciam quase sem mudar de tom; preferem escrever cartas padronizadas numa máquina, ou enviar diagramas e estatísticas mimeografados. Tentam fazer o mínimo de ruído possível. Estão certos. Quem sou eu para que minhas opiniões, pensamentos ou ideias importunem outra pessoa? Eles têm fé em sua filosofia da linguagem. Mas sua filosofia da linguagem interpreta tipos secundários de linguagem; nem sequer tenta interpretar o caráter monumental dos nomes. Acredita, com Kant, que "tempo" é uma forma de pensamento.

A história e nossa própria e calamitosa experiência provam que o tempo é criado pela linguagem. Todos podemos

estar no tempo antes de falar. Mas não temos o tempo senão porque podemos distinguir um presente entre o passado e o futuro. Esse presente não existe em lugar algum da natureza, mas podemos criá-lo unindo nossas diversas vidas num só nome e reunindo-as num grande reservatório de sobretempo. O homem tem tanto tempo quanto tenha nomes sob os quais gerações inteiras estejam dispostas a cooperar ao longo das eras. Desfrutamos um presente quando damos a mão a pessoas de outros tempos, passado e futuro, num só espírito.

O primeiro presente, portanto, é o momento que se encontra entre um nome que ilumina anos passados de desempenho e um título destinado a iluminar os anos futuros de sucessão a esse desempenho. Há relação diversa entre esse passado e esse futuro. Quanto mais honramos os nomes do passado, mais reclamamos um longo futuro. É, porém, erro frequente tratar esses dois aspectos do tempo como se fossem de extensões diferentes ou como se fossem impedimentos mútuos. Passado e futuro são corolários, a ponto que a linguagem humana sempre os abraça num só nome que se desdobra, a um tempo, para trás e para a frente. As cerimônias de um funeral de Estado e uma cerimônia de posse estatal proclamam a grande verdade de que produzimos nosso futuro por meio de constantes renascimentos do passado. Toda a história da espécie tenta permanentemente recuperar toda a vida vivida. Quem não honra seu passado não tem futuro. Essa é a essência da vida consciente, vida capaz de articular tempos e lugares entre passado e futuro de forma tão convincente, que recebemos direção e orientação claras quanto a nosso lugar no tempo.

O chefe que é alçado sobre o escudo do antecessor fala, daí por diante, com a autoridade desse nome. Quando falo em

nome de alguém, falo sua língua. O novo cabeça do grupo fala uma língua. Essa língua é a de seus seguidores. Esses termos diriam em alto e bom som a verdade sobre a linguagem formal, se simplesmente parássemos e os escutássemos. A língua que é "materna" através dos milênios e o "cabeça", que é o modo de chamar o chefe de geração em geração, são expressões simbólicas. Não se trata, aqui, de uma cabeça física, mas de um líder, e a língua é o idioma do grupo; é uma fala centrada no perpétuo ofício de dar nomes.

O último século passou a tratar separadamente "cabeças" e "línguas". A língua materna era assunto nacionalista e sentimental do "inglês". Os "cabeças" foram deixados para a antropologia. Mas ambos condicionam-se um ao outro. A língua materna não é senão a experiência de um grupo que recebe e aceita nomes acima de si mesmo mediante um processo criativo e atual, investido num cabeça. A língua materna e a cabeça paterna, quando separadas, tornam-se flagelos a serviço da superstição.¹ Nosso nacionalismo introduziu uma forma de adoração à mãe sem o pai, uma espécie de nascimento virginal para nossas respectivas línguas!

O nacionalismo expandiu-se no espírito da literatura nacional e das tradições populares como se eles tivessem surgido sem decisões políticas, lealdades ou comoções. O nacionalismo interpretou a linguagem como dom natural da nação.

Hoje vemos explodir línguas inteiras. Após 1933, a Alemanha de Hitler emitia sons que deixavam entrever um espírito demoníaco a qualquer pessoa cuja língua materna fosse o alemão. Tempos posteriores descreverão a decomposição da

¹ La Flesche, *War Ceremony and Peace Ceremony of the Osage Indians*.

Alemanha sob o comando de Hitler como o primeiro grande caso observável de morte de uma língua em curto espaço de tempo. Por outro lado, inventam-se línguas artificiais, como o inglês básico, o esperanto etc. Os nazistas decretaram leis sobre a língua em sua *hybris* de estabelecer-se. Em nossa própria época, a morte e o artificialismo transformam a linguagem numa arena de interesses políticos e econômicos. Deveríamos, portanto, tentar descobrir as origens da linguagem. Nosso diagnóstico da doença atual seria insuficiente sem tal análise.

O primeiro resultado de nossa análise é que cabeças e línguas eram compelidos a falar em nome de heróis sepultos. Os cabeças conferiam cerimoniosamente a autoridade de nomeadores àqueles que a vestiam como seu corpo social. A vestimenta dava título e classe social no interior da comunidade, por toda a vida ou por período limitado de tempo. Dessa forma, abriam-se períodos na mata fechada do tempo, durante os quais a pessoa investida estava livre para exercer o poder que lhe fora conferido. Toda liberdade é poder para o futuro. A necessidade de criar sucessores para os líderes criou o direito à liberdade.

Quando nós, os modernos, dizemos "todo homem é rei" ou "todo homem é sacerdote", não queremos dizer que não há reis ou sacerdotes, embora a acepção vulgar desses termos possa sugerir tal significado. Queremos dizer que, enfim, todos alcançaram a liberdade dos sacerdotes e reis. O sacerdócio universal de todos os crentes e a realeza geral de todos os cidadãos confirmam-nos a descoberta de que a liberdade e o poder se originam do ofício ou função. É um presente do corpo social para seus membros. A democracia, é fato, busca estender a todos a liberdade dos mais altos cargos, os de sacerdotes

e reis, de oradores e escribas. Não obstante, sem os graus de sacerdote e de rei, nada haveria para ser estendido.²

Na economia do futuro nosso lema bem poderá ser: "Todo homem é chefe", ou seja: todo homem é um capataz que pode dar ordens na fábrica e não somente as recebe. Todavía, quão distante estamos do lema "Todo homem é chefe"? Tínhamos 10 milhões de pessoas sem chefe antes de Pearl Harbor.³ Não será que por muito tempo o clamor por um emprego virá em primeiro lugar, já que ele é na verdade o clamor por alguém que me diga o que fazer por um salário? Mas isso quer dizer que todos nos agrupamos desesperadamente ao redor da coluna totêmica de algum produto que se possa vender com lucro. Nós, que chegamos a reconhecer que todos os homens podem agir como sacerdotes e reis, teremos um longo caminho a percorrer antes que a economia do futuro tenha um lugar para o imperativo: "Todo homem é um chefe!" Deveríamos acalentar isso como objetivo supremo. Nesse ínterim, precisaremos de capitães de indústria, precisaremos de subcomandantes e de cada vez mais navios, a fim de que metade de nós não caia vítima da selva do desemprego, da inexistência de comandos. Estamos em busca de chefes.

Na igreja posso muito bem ser capitão de minha alma; mas como hei de ser capitão do meu pão de cada dia? Os magos da Justiça Social, do Crédito Social, do Milênio Social, do

² Rosenstock toca aqui no ponto mais dolorido da tragédia democrática. A democracia é o acesso de todos aos bens de mais alto valor, mas é ao mesmo tempo o nivelamento de todos os valores, a abolição da escala hierárquica, herdada de sociedades pré-democráticas, que precisamente tornava esses bens valiosos e dignos de ser desejados. V. Olavo de Carvalho, "A metonímia democrática", *Jornal da Tarde*, S. Paulo. [N. do E.]

³ "Sem chefe", isto é, desempregados. [N. do E.]

nacional-socialismo, do Estado corporativo e da previdência social sobem nos palanques eleitorais de nossos dias porque nos voltamos para eles devido ao medo do desemprego. Num encontro de 70 educadores em maio de 1940, um orador definiu o cidadão dos EUA como "um homem que está lucrativamente empregado". Fui o único dos presentes que protestou; os outros não entenderam meu protesto, a tal ponto mudou esta poderosa república desde a guerra civil. Então, um cidadão era um homem que se podia tornar presidente, governador ou juiz. Em outras palavras, os cidadãos governavam. Quando 70 educadores podem chamar cidadão a um homem que está lucrativamente empregado, é porque já devemos ter perdido o interesse, a fé ou a esperança no governo e estar nos concentrando em ordens de trabalho. Esta é a mudança de reis para chefes, de cidadãos para caçadores de emprego, de impérios para clãs, de convenções constitucionais sobre legislação para associações cooperativas sobre como dar ordens. O poder sobre o futuro está nas mãos daqueles sujeitos que podem dar empregos, e isso significa ordens.⁴

Essa é, evidentemente, uma das razões para aprender a pensar mais corretamente acerca da linguagem e do vestuário na atual conjuntura. Pois é sempre o poder sobre o futuro o que se confere mediante o vestuário e a linguagem. Os que

⁴ Esta observação intuitiva de Rosenstock — então ainda um recém-chegado aos EUA — foi amplamente confirmada depois num clássico da sociologia, *The Lonely Crowd*, de David Riesman, que identificava a sucessão de três tipos dominantes de personalidade ao longo da história social americana: primeiro, o homem obediente dos tempos coloniais, depois o homem ambicioso, livre e empreendedor da democracia nascente (quando cada um podia ser presidente), finalmente o tímido e subserviente "homem-organização", sempre dependente de emprego e chefe (v. tb. Theodor Wite, *The Organization Man*). [N. do E.]

eram empossados como herdeiros de um passado nobre e renomado foram criados (em latim *creare heredem!*) por meio de cerimônias. O que criava o herdeiro era sua aceitação formal pelo pai e não seu nascimento.

Em qualquer cerimônia, usa-se o vestuário como criador de novo corpo "espiritual" e social para o homem que o veste. Mediante os nomes conjurados diante das sepulturas, o manto do passado cai sobre os ombros dos sucessores.

A linguagem emerge da sutura entre morte e nascimento. Alguém deve ter vivido "com sucesso" antes de poder ser explicitamente "sucedido". César teve de ser assassinado antes que o povo reconhecesse a imortalidade do ofício de um César. O realismo da linguagem consiste em que ela vem após as obscuridades da vida em comum e do sofrimento pessoal. César assassinado, Cristo crucificado, o Egito abandonado, Caim banido, os persas expulsos — estes processos geram nova linguagem.

A história de todas as leis faz-nos parecer correta a nossa interpretação do intervalo entre a morte e o nascimento. A primeira e, originalmente, única lei é a lei de sucessão. A distinção entre o código penal e o civil funda-se na diferença entre a morte violenta e a morte natural. Em quase todas as línguas, a queixa em juízo por uma morte violenta e o *planctus*, luto formal por morte natural, são chamados por nomes idênticos ou parecidos.⁵

Quase todas as civilizações não-cristãs preservam os sinais da irrupção da queixa legal e formal a partir de uivos e gritos naturais e animais. Espera-se que as mulheres contribuam

⁵ Em português, essa associação desapareceu com o uso dos termos "reclamante" ou "queixoso" para designar o autor da ação penal. [N. do E.]

com gritos selvagens, passionais e inarticulados de cego sentimento. Espera-se que os homens construam sobre esse estrato natural a estrutura da linguagem elevada e articulada. Tanto os ritos dionisíacos como os enlutados profissionais entre os judeus dos guetos poloneses cumprem ambas essas funções. As mulheres e as crianças gritam, choram, tremem; os homens agem e falam.

Tal divisão do trabalho parece provar que deparamos, aqui, com importante lei da história: um novo ritual, criado como vitória sobre um aspecto negativo da vida, consiste nos atos e gestos, sons e palavras pelos quais o aparecimento da ordem a partir do caos, da forma a partir da confusão, pode ser revivido todas as vezes que se executa o ritual. A situação negativa anterior torna-se parte do ritual, para que a solução positiva que se segue não fique incompreensível. Rituais cuja pré-história, cuja "irritação" deixa de ser compreensível não nos tocam. A reverência pelo poder humano de falar depende do nosso medo de submergir no estado animal. Em nosso meio, as mulheres podem manipular o discurso tanto quanto os homens. Mas no início de nossa era, e, como eu disse, fora do vital desabrochar cristão, esse não era e não é o caso. Nesses estratos, a espécie humana ainda está ocupada em representar o processo que vai do grito à fala, executando os procedimentos pelos quais essa emergência é alcançada.

O espírito procede, por um lado, na interação entre mulheres e crianças e, por outro, na interação dos homens. Esse é o significado do termo "processo do espírito". A mente moderna não tem muito uso para esse termo criativo — ela poderia falar de "emergência desde o caos". No entanto, a palavra "emergência" vai parar longe do ponto central do ritual. Emergimos da

água, de um choque, de um feitiço, mas os elementos de que emergimos são deixados para trás. A emergência é um processo natural, e na natureza o indivíduo e o meio ambiente são vistos como entidades separadas. No ritual prevalece a atitude oposta: os gritos são transubstanciados, e a fala procede das origens mesmas: dos sons que compunham os gritos. Por milhares de anos, quando se cometia um assassinio, exigiu-se que os parentes do morto levassem o corpo ante os juizes. Na corte, a queixa era feita tanto pela lamentação das mulheres como pelas acusações verbais do parente mais próximo.

Esse dualismo tornou transparente o *concentus*⁶ entre nossa natureza animal e nossa história formal. O homem primeiro gritou e depois falou, porque falar era o primeiro passo para longe do grito. Choros e gritos eram inseridos na cerimônia como medida da linguagem articulada. Tal interação na religião entre grito e nome, entre mulher e homem, representou a reconciliação entre nossa natureza animal e nossa natureza intelectual. Quando Paulo pediu que as mulheres fizessem silêncio na igreja, ele o fez num tempo em que era normal e esperado que as mulheres — as judias como as gentias — emitissem uivos e gritos terríveis, fossem sibilas e bacantes, chorassem passionalmente em cada funeral. Os modernos detratores de Paulo geralmente não têm a menor ideia do que estão atacando. Paulo tornou a linguagem formal acessível às mulheres, libertando-as do fardo do ritual pré-cristão em que derramavam cinzas sobre a cabeça, perfuravam os seios e emitiam longos e profundos gemidos durante muitos dias. Paulo estava diante de pessoas passionais que gaguejavam e tinham ataques

⁶ *Concentus* = harmonia, conformidade. [N. do E.]

ante a recente concessão de liberdade, pessoas que tinham sido obcecadas por espíritos e demônios de seu clã ou família.

A *taceat mulier*⁷ de Paulo lançou os fundamentos de uma nova verdade: de agora em diante, as mulheres poderiam participar da palavra, tanto quanto os homens. E sua ordem foi bem-sucedida. Já não receamos ouvir gritos histéricos na igreja. Nas reuniões religiosas, as mulheres comportam-se tão respeitavelmente como os homens. E agora, as mulheres desprezam o reacionarismo de Paulo. Que elas se perguntem a si mesmas se, depois de Hitler, podem negar a existência da natureza animal do homem. Será impossível regredir à histeria? Será incompreensível um ritual que é oficiado pelo espírito e em que nós mesmos nos lamentamos de ter matado o filho de Deus? Se a "histeria" e a natureza animal tivessem desaparecido de todo, já não precisaríamos de ritual. Quando já não nascer nenhuma criança e a última geração viver para sempre, poderemos deixar de lado o ritual. O ritual insiste em que todas as nossas conquistas na história se fazem com base nos fundamentos elementares de nossa origem animal. Na história, portanto, não perdura nada que não seja incessantemente restabelecido. As línguas não "nascem". O homem tem de aprender a falar, assim como tem de aprender a escrever. A fala da criança e a escrita do aluno não são senão pequenos fragmentos dos poderes conferidos ao homem pelo ritual tribal.

O ritual tribal comunicava religião, lei, escrita e fala. O ritual criou o tempo — como passado e futuro —, o poder — como liberdade e sucessão —, a ordem — como título e nome —, a expectativa — como cerimônia e vestuário —, a tradição — como canto fúnebre e mito do herói. O ritual ligou o

⁷ "Que a mulher se cale". [N. do E.]

homem ao tempo, e isso é expresso pelo termo "religião".⁸ Dedicaremos uma seção especial à tragédia de tais "ligações". Com efeito, as forças "ligantes" da religião tribal tornaram-se cruéis grilhões. Certamente não estou cego a essa crueldade. O melhor é sempre o berço da mais terrível corrupção. Mas, em primeiro lugar, a tribo deve ser avaliada positivamente, em sua grandeza, isto é, a grandeza de que, afinal, tenhamos aprendido a falar. Os evolucionistas não podem fazer justiça a essa grandeza, já que dão a linguagem por pressuposta.⁹ Quem vê emudecer todos os estratos da vida e tudo recair na estupidez ou na guerra civil, admira a realização graças à qual somos capazes de falar. É claro que o perpétuo *pro-cessus* por que os

⁸ Atenção para esta originalíssima reinterpretação do termo *religare*, ao qual até então se dava a acepção poeticamente inflada de religar o homem a Deus (por exemplo em Jung) ou a acepção diminuída de religar o indivíduo à comunidade (por exemplo, Ortega y Gasset, seguindo uma sugestão de Cícero). Rosenstock descobre o ponto intermédio de onde essas duas acepções extremas se tornam possíveis: a religação do homem (espécie, comunidade e indivíduo inseparavelmente) ao senso do tempo, da sucessão e da ordem, desde o qual, e somente desde o qual, ele pode organizar a sociedade ou erguer-se até à visão de Deus. Aí, pela primeira vez, o termo tão frequentemente mistificado se torna um conceito funcional e científico. Somente esta descoberta já bastaria para fazer de Rosenstock um príncipe das ciências humanas. A que distância estamos das platitudes laureadas de um Edward Sapir, para quem a religião era "a busca da paz de espírito", isto para não mencionar Mauss ou Engels. [N. do E.]

⁹ Não será um sinal de generalizado espírito fraudulento que uma cultura envaidecida de basear-se na ideia de evolução se recuse a enfrentar a sério o problema da origem da linguagem, que é justamente o ponto crucial dessa evolução? Mais crucial, na verdade, do que o "elo perdido" dos paleontologistas. Este breve livro de Rosenstock torna-se aqui a mais grave peça de acusação contra toda a tendência dominante há um século e meio. [N. do E.]

sons animais se podem transubstanciar em linguagem não foi nem é possível senão quando a alma inteira do homem, macho e fêmea, entra no *pro-cessus*. Não é importante senão aquilo para que tanto os homens como as mulheres contribuem.

Mas é exatamente esse o caráter do ritual. Ele baseia-se no choque de duas naturezas, a feminina e a masculina, e sobre essa base institui uma ordem que busca perpetuar-se. O ritual representa, incessantemente, a primeira vitória sobre a mudez. O ritual criou uma ordem duradoura, que ultrapassa em muito o momento.

À medida que percebemos a relação entre as horas sagradas do ritual e o longo futuro, podemos compreender outro aspecto da linguagem até agora incompreensível. Invariavelmente, as pessoas pensam que alguém um dia começou a chamar à cabeça "cabeça", à mão "mão", e que depois a palavra entrou no dicionário, e passou a ser usada por todos, e todos foram felizes para sempre. O oposto é o verdadeiro. Antes de nossa era, nenhuma palavra entrava em dicionário se não fosse usada em ritual. Então nenhuma palavra era palavra se não tivesse sido dita primeiramente como nome sagrado. Miosótis não eram "miosótis", juncos não eram "juncos", carvalhos não eram "carvalhos", antes de o chefe ou o pajé se dirigirem a eles em ritual público e os convidarem a participar. As pessoas falavam com flores e animais, com fogo e água, com árvores e pedras num ritual, antes que qualquer um falasse *deles*. Assim, quando alguém falava com eles pela primeira vez em língua humana, recebiam nomes plenos e não palavras vazias.

Os filhotes e sua mãe podem apontar uma noz ou um graveto, podem gritar de alegria brincando com isto ou aquilo, lá e cá. Procuram, aqui e acolá, alimento, brinquedos e armas. Mas nenhum nome resulta de toda essa vida momentânea.

O ritual é necessário para criar uma linguagem que atravessasse cinquenta ou cento e cinquenta gerações. Essa linguagem é essencial para o ritual. O ritual está para o tempo assim como uma hora ou um dia estão para todo o passado, que o ritual revela com seus nomes, e para todo o futuro, que o ritual vela com seu vestuário cerimonial. O ritual era o mais demorado possível, porque ele encena o "para sempre e sempre". O ritual cria, presumivelmente, uma ordem duradoura, que vai muito além do momento. A tarefa de formar uma taça de tempo de promessa e cumprimento parecia estupenda. A tribo podia celebrar durante três dias ou uma semana. Mas permanecia o fato de que as reuniões teriam de se dispersar mais cedo ou mais tarde; as pessoas precisavam voltar para casa. O ritual precisava compensar essa perda de continuidade e de presença física. A linguagem e o vestuário tornaram-se, então, os representantes do ritual para o tempo em que a tribo não estivesse reunida. A deficiência do ritual é que, comparados aos espaços de tempo que tenta abarcar, seus próprios procedimentos nunca são suficientemente longos. Em consequência, o ritual teve de criar representações duradouras. E foi tão bem-sucedido nisso, que ainda falamos línguas de seiscentos anos atrás. As línguas são imortais porque tinham por alvo a imortalidade!

Mas será que diríamos "chefe", "língua", "mão", "coroa", "estaca" e "fogo" pelo simples fato de uma criança ter dito isso à mãe? Certamente não. As palavras que dizemos hoje não eram inicialmente ferramentas técnicas de comunicação. Eram nomes e forças sagrados, direitos e leis sagrados, maldições e bênçãos sagradas, amigos e inimigos sagrados. As modernas palavras "chefe", "coroa", "mão", "língua" etc. foram ditas originalmente como nomes de uma cerimônia curta que

organizava tempos longos. Para imprimir o direito do sucessor de um herói sobre seu povo, ele era coroadado, tornado o cabeça, e atribuía-se-lhe a língua do herói. Punha-se-lhe uma máscara. Todo general romano triunfante usava a máscara vermelha de Rômulo. Ele falava a "língua" e usava a "cabeça" de outro homem.

De início, ambos esses termos eram usados simbolicamente. Ninguém precisaria de determinado nome para "cabeça" ou "língua" enquanto pudesse apontar para uma com o dedo ou pôr a outra para fora. Mas as cerimônias precisavam de nomes, porque nelas algo físico é usado para indicar uma ordem política. A linguagem formal surgiu como ritual sagrado. Toda palavra falada remetia, para além do físico ou "objetivo", ao significado político e religioso. A linguagem não nomeava as coisas materiais da natureza; nomeava as funções históricas dos homens e das coisas tal qual apareciam para a "coisa" [ing. *thing*] ou *thingus* da tribo. Um rim era chamado "rim", um fígado era chamado "fígado" e uma língua era chamada "língua" porque todos esses termos eram originalmente nomes sagrados. A origem da linguagem é sacramental. As "coisas", coisas físicas, eram usadas para expressar uma nova ordem, introduzida pelo poder da liderança morta. A "língua" era um sacramento pelo qual o novo líder manifestava sua autoridade ao erguer a voz. O "fígado" era a morada do gênio e do sofrimento. A "cabeça" era a cabeça da tribo quando a grande máscara era posta na cabeça do novo chefe. Os "testículos" testemunhavam a regeneração da vida. Todos os nomes serviam de sacramento mediante o qual o ato físico momentâneo estabelecia uma atualidade política duradoura.

É comum dizer que o sete ou o nove eram usados como números sagrados. Provavelmente, porém, não eram usados

de maneira sagrada; como todos os demais nomes, eles *eram* sagrados, antes de mais nada porque o ritual repetia certos atos três, nove ou sete vezes. As partes mais antigas do Avestá¹⁰ fornecem exemplos maravilhosos de uma língua em que não existiam palavras, sendo composta tão-somente de nomes. Manteiga e água, leite e fogo, ar e vento, todos são pessoas com quem o condutor da prece fala. Ele realmente não pode falar deles como objetos por meio de palavras. São mais reais para ele do que ele próprio. Não é senão ao dar a eles os nomes certos e ao mesmo tempo mover-se através deles na ordem certa que ele percebe a si mesmo. Nesse ritual de nomes, novos nomes surgem, incessantemente, para novos atos.

Nenhum ato é admitido na civilização sem que um ritual declare ter sido ele minuciosamente examinado e considerado aceitável. Os termos para nossos processos culinários (fritar, cozinhar, assar etc), já mencionados, foram admitidos em ritual como formas específicas de oferendas passadas pelo fogo. Na Arábia, até hoje, não se podem preparar certos tipos de carne senão em reuniões da tribo inteira, ao passo que outros tipos são permitidos para a família. Até os gêneros alimentícios faziam parte do ritual político. Nele os animais sempre estiveram presentes, ao lado do homem.

Quando as famílias se tornaram seguras, o homem aprendeu a domesticar touros e usou um mesmo termo para a castração e para a castidade. Pois a castração era cerimônia tão religiosa quanto o casamento. Conheci um velho cozinheiro católico que nunca degolava uma galinha sem antes dizer:

¹⁰ Nome dado ao conjunto dos livros sagrados dos persas. Sua autoria é atribuída a Zoroastro (cerca de 660-cerca de 583), o reformador da antiga religião iraniana. [N. do R.]

"Deus abençoe a galinha." Essa fórmula cristã substituíra o ritual sacerdotal da matança de gansos e patos que ainda podemos ler nas paredes dos templos egípcios. Nossas formas gramaticais são resíduos de ritual. Até as profissões menores de padeiro, moleiro e ferreiro necessitavam de ritual. Os processos técnicos de acender o fogo, fazer manteiga, arar e caçar necessitavam do reconhecimento de seu nome antes de ser considerados legais e admitidos na paz da tribo.

O ritual era repetitivo; podemos chamá-lo a ginástica permanente de um corpo social em formação. Os membros absorviam a ordem da organização tribal por meio da linguagem e do vestuário cerimoniais.

GRAMÁTICA E RITUAL

Se o esboço feito acima é verdadeiro, a lógica das sentenças deve corresponder à estrutura do ritual. Em seção anterior, essa lógica desdobrou-se como segunda pessoa, primeira pessoa, terceira pessoa, formas imperativas, modo lírico, narrativas e juízos. O esquema "*i, eamus, ierunt, ire*" é um processo reconhecível num ritual? Ele torna-se reconhecível tão logo deparamos com o grupo inteiro: os mortos, os ouvintes e os oradores. Certamente, a absorção da ordem pelos ouvintes a partir dos oradores e dos mortos produz situações gramaticais básicas para a linguagem formal. Quando se inicia o ritual, os ouvintes são tão importantes quanto os oradores: dão alguns passos à frente e curvam-se; prostram-se ou ajoelham-se. Pedese-lhes que escutem e obedeçam. Esse processo é tão preponderante, que o humor da assembleia é determinado mais pela atitude de uma audiência excitada e pronta para escutar do que pelo próprio orador. A maior impressão do primeiro ato de um ritual é normalmente a de que uma voz vai falar conosco. Em qualquer ritual pungente, deve-se conceber a assembleia como a segunda pessoa gramatical, a pessoa com quem se fala.

Gramaticalmente falando, não há "eu" no imperativo; há um "tu" no coração de cada ouvinte. A psicologia científica começa com um ego e depois acrescenta a seu inventário

"eles" e um "isso". Mas a verdadeira história do espírito humano sempre começa por nossa assimilação de um imperativo. Entendemos que a frase se dirige a nós e, ao fazermos o que nos pede nossa mãe, percebemo-nos a nós mesmos pela primeira vez como o "tu" e o "vós" de nossa mãe — ou de nosso pai, ou de nosso professor. Sou um "tu" para a sociedade muito antes de ser um "eu" para mim mesmo. Essa ordem própria das pessoas gramaticais da alma encontra-se em qualquer ritual. "Nós", como humanos, não somos oradores, mas "vós" sois feitos para escutar. O ritual enfatiza que o poder que faz falar qualquer pessoa da assembleia é sobre-humano. O único ego é Deus. E, desde que os homens da tribo têm a experiência de Deus em momentos de agonia, morte e luto, o espírito do homem morto fala, e os vivos escutam. Na experiência que temos de nós mesmos, somos vocativos, e não nominativos. Até os dias de hoje, a saúde mental depende dessa relação entre primeiro escutar e depois tornar-se falante. Como vimos anteriormente, na gramática humana o "tu" vem em primeiro lugar, e o "eu" em segundo. Todos, ao escutar, podem ser interlocutores do espírito. O espírito preenche-nos enquanto somos formados; e, inspirados, começamos a cantar e a dançar. Esse é o segundo ato do ritual. Já que aqui nenhum dogma científico está bloqueando a estrada, todos os leitores saberão dúzias de exemplos de poemas líricos, balés e concertos.

Em seguida, conta-se a história, o mito do herói. Este é representado: sua máscara, seu poder, seus feitos. É enterrado, é pranteado. Terceiro ato.

As fórmulas são então repetidas — três vezes, quatro vezes ou mais. Um prólogo solene, um arauto ou um anunciador podem dizê-lo formalmente. O final também é apresentado

com grande cuidado. *Ite, missa est* essa misteriosa fórmula de dispensa da missa liga-nos ao ritual primordial em sua quarta fase de objetivação.

Vidas inteiras foram representadas em tais ocasiões, e portanto houve oportunidade para convocar todas as criaturas. Introduziu-se uma variedade de feriados. Sempre que se fazia necessário um novo feriado, havia que sancionar, para uso da comunidade, processos novos e às vezes contraditórios. Hoje desenterramos cacos de vasos primitivos, fragmentos de tumbas de milhares de anos. Estamos desenterrando os cemitérios do passado. Mas é a ordem divina do ritual que aí está enterrada. Os ossos que desenterramos, as pedras de sílex não são simplesmente partes de corpos e de sítios arqueológicos; são os fósseis da linguagem e do ritual. Estes não são fatos químicos ou biológicos, e sim "a vida da vida", a ordem que sobrevém quando a morte antecede ao nascimento e o fim dá origem ao início.

Ainda vivemos sobre os pilares desses mesmos atos rituais. Eles ainda nos mantêm organizados. A arte, a ciência, o direito, a religião, os esportes e a educação formam, agora, os grandes rituais e a gramática da sociedade. E eles deveriam nos mover, como todos os homens têm sido movidos ao longo dos tempos, através das mesmas fases — da "escuta" da "condição de tu" à lírica dos sujeitos, ao épico da história biográfica e, finalmente, à aritmética da objetividade numérica.

Mas, como em todos os tempos, muitos homens de nossos dias não participam totalmente desse ritual. Serão nossas línguas, para a maioria das pessoas, nada mais que cacos arqueológicos? São tantas as palavras classificadas pelo dicionário *Webster's!*... É um cemitério de cacos. Todas essas palavras,

pelas quais podemos falar de qualquer coisa sob o sol, foram um dia nomes gloriosos cantados em prece, pronunciados em ritual, e inspiravam o homem a agir. Em alguma época, não se podia pronunciar nenhuma dessas palavras sem fazer toda uma sociedade mover-se, ajoelhar-se, cozinhar, marchar, gritar, matar, dançar, abraçar ou obedecer.

Os cacos que restaram da linguagem antiga são agora as palavras que podemos usar livremente sem ter de agir. Espera-se que a lei, a poesia, a religião e a história se encarreguem da vida dos grandes nomes. Nós mesmos tentamos viver em mangas de camisa como os *low brow*, e cultivamos gírias. Quem é que consegue ser sério dia e noite? Realmente, não o podemos. Não sejamos sentimentais. A linguagem informal, pronominal, nasal e gutural tomou o lugar dos tons cheios do cantochão, vindos do peito e das vísceras, com que primeiro o homem falou. Usamos "isto" e "aquilo", "de qualquer forma" e "e daí?" para o certo e para o errado, para Deus e para a inspiração. Mas uma breve história da Bell Company pode servir para nos lembrar a existência da linguagem formal e suas vicissitudes até mesmo em nosso meio, no Oriente como no Ocidente.

Um experimento feito pela Bell Telephone Company esclarece a linguagem "formal" e a "informal". Quando ensinaram as operadoras a falar lentamente "trrrêêss" em vez de "três", voltaram, sem saber, ao cantochão, ao discurso formal dos antigos. Para compensar a austeridade de tais sons formais, a companhia esbarrou com a maneira pela qual uma das nações orientais, a chinesa, desvinculou a vida diária da severidade da linguagem formal. Os chineses ainda usam as modulações do cantochão nos tons suaves. Não têm pronomes e,

apesar disso e de sorrirem, não são formais; ao sorrirmos, produzimos sons suaves, e quem sorri está de chinelos fonéticos, por assim dizer. Um chinês é informal sorrindo, assim como nós o somos usando pronomes! A American Bell Company exige que seus empregados sorriam enquanto falam com maior precisão. Dessa forma, a linguagem informal oriental, sem pronomes, foi redescoberta aqui, na América.

PERGUNTA E RESPOSTA

Ainda não tratamos da forma de linguagem prevalente em muitas gramáticas destinadas aos que querem aprender uma língua estrangeira: "Que é essa coisa?" — "Esta coisa é um prego." "Quem é esse homem?" — "Este homem é meu pai." O jogo de pergunta e resposta é tão predominante no ensino moderno de línguas, que temos de analisar o responsório que ele representa. Esses dados hão de refutar as nossas teses sobre o ritual da linguagem? Nem todas as perguntas se assemelham. No ritual as perguntas e respostas dos exemplos acima são, como veremos, de natureza secundária. Por outro lado, há perguntas dramáticas que podem pertencer a um juramento, a um voto, a um ordálio, e parecem possuir caráter ritualístico. Vejamos, em primeiro lugar, o tipo de pergunta mais comum entre nós: o que simplesmente pede uma informação. Isso tornará claro, por contraste, o caráter de ação da linguagem. A análise mostrará que as perguntas e as respostas nos preparam para participar dos movimentos da sociedade. "Honrarás pai e mãe", "Esta via é o caminho para Paris" podem transformar-se nas seguintes perguntas:

(quem) ? honrará pai e mãe.

a.

(qual) ? via é a estrada para Paris.

- | | | | |
|--|----|-------------------|-------------------|
| | | irás ¹ | |
| | Tu | ? podes
deves | honrar pai e mãe. |
- b.
- | | | | |
|--|-----------|-----------------|-------------------------|
| | | estrada | |
| | Este/esta | ? rio
trilha | é o caminho para Paris. |
- | | | | |
|--|-------|--------------------|------------|
| | | honrar | |
| | Deves | ? obedecer
amar | pai e mãe. |
- c.
- | | | | |
|--|----------|--------------|-----------------------|
| | | era | |
| | Esta via | ? se tornará | o caminho para Paris. |
- | | | | |
|--|--------------|------------------------|--------|
| | | avó | |
| | Deves honrar | ? irmã
filha
tio | e mãe. |
- d.
- | | | | |
|--|------------|-----------------------------|---------------------|
| | | uma | |
| | Esta via é | ? nenhuma
a mais próxima | estrada para Paris. |
- | | | | |
|--|--------------|----------------------------|------|
| | | ou | |
| | Honrarás pai | ? mais que não
mais que | mãe. |
- e.
- | | | | |
|--|----------------|---------------------|-------------|
| | | desvio | |
| | Esta via é a/o | ? saída
ferrovia | para Paris. |

¹ = Will. [N. do R.]

PERGUNTA E RESPOSTA

	irmãos.
	? ancestrais.
Honrarás pai e	família.
	filhos.
f.	
	Londres.
Esta via é a estrada para	? Nova York.
	Versalhes.

Essas perguntas indicam alguma incerteza do falante com relação a um dos elos da frase. Ele mesmo não pode dizer a frase inteira antes de encontrar a parte que falta à cadência. A frase inteira fica-lhe na cabeça pronta para ser dita; estorva-o a ausência de uma palavra. A resposta preenche essa lacuna. Dada a resposta, o falante é capaz de dizer com segurança: "O quarto mandamento diz: Honrarás pai e mãe. Esta é a estrada para Paris."

A pergunta é preliminar: prepara o homem para falar ou para pensar, e assim saber uma frase da qual precisa, seja para recitar, seja para meditar. Após responder a essas perguntas, a pessoa está apta a participar do processo intelectual da sociedade. Está, como dizem maravilhosamente os franceses, *mis au Courant*.² Agora pode participar da "corrente" de acontecimentos.

A criança que aprende os Dez Mandamentos ou o estrangeiro que quer comportar-se como nativo consegue mediante essas perguntas entrar na vida comunal. Elas repousam em padrões linguísticos de determinada comunidade e introduzem nela novos membros, que aprendem os elementos

² Port. "ao corrente (de)". [N. do R.]

precisos do discurso estabelecido. As perguntas preparam a participação. Isso se revela ao olharmos este formulário. Podemos escrever formalmente as perguntas como:

— ? — ? — ? — —
 — — ? — —
 — — — ? —

Não se pronuncia a palavra em questão, e em seu lugar se insere um "quê" ou um "quem", um *quis*, *quo*, *quantum*, ou alguma forma vazia, mera casca. Talvez seja melhor dizer que o falante nos dá a entender que ele é, com relação a essa parte da sentença, completamente flexível. Está agindo de modo plástico e verte sua língua, ao menos nessa parte, no molde plástico da resposta.

A pergunta confia a outra pessoa a restauração da sentença inteira, e por isto a parte em questão é dita *sotto voce*, de maneira abafada e semi-articulada. A pergunta é como o "lá, lá, lá" de uma canção cuja letra não sabemos. Mas não poderíamos fazer a pergunta se não houvesse canção ou sentença a recuperar. Por esse simples motivo, algumas perguntas não fazem sentido. Não se pode dizer "Por que as massas gritam?", porque a única coisa que homens condenados a formar multidão podem pedir é que se lhes permita deixar de ser multidão. Não há "por quê" no comportamento de nenhuma multidão. "Que planeja o mundo?" é pergunta idiota. O mundo pode talvez ser planejado, mas chamamos "mundo" àquele aspecto do universo onde este aparece como objeto de nossa mente, e portanto o mundo mesmo não pode planejar.

"Deus existe?" é pergunta igualmente idiota. Deus é a voz falante, o poder da fala. Desde o momento em que faço uma

pergunta, já sou dominado por esse poder. As perguntas "Que querem as massas?" "Que planeja o mundo?" "Deus existe?" não têm cadência para o que buscam. Pois as massas, enquanto multidão, não conhecem causa; o mundo, enquanto mundo, não tem propósito; e Deus, enquanto ato puro da linguagem, não tem existência visível.

Anteriormente às perguntas "Por que as massas gritam?" "Que planeja o mundo?" "Deus existe?" já tínhamos ouvido responder: "Isso é uma multidão", o que é negativo (as multidões agem sem razão); "Isso é o mundo", o que é objetivo (o mundo move-se por lei, sem propósito); "Isso é verdade", o que é ato de fé (acredito em mim mesmo). Tais perguntas, portanto, estão condenadas a ser pseudoperguntas, porque não nos preparam para a participação na vida mental recuperada da comunidade. Não recuperam uma sentença preestabelecida!

Mas no ritual ocorre uma pergunta de caráter algo diverso. Pode-se pedir três vezes a um noviço que responda a certa pergunta solene, e ele deverá responder três vezes, cerimoniosamente. A resposta é examinada e julgada à luz da pergunta. O contexto da sentença não é difuso como um "lá, lá, lá", mas a resposta parece requerer estímulo. Tais perguntas tentam impelir o falante a tornar-se plenamente consciente da sentença posta diante dele, e lutam contra as palavras vazias. O juramento, o ordálio, o voto têm o caráter de trazer para fora a convicção mais profunda de um homem, sua relação duradoura com essa afirmação. Encontramos, assim, as grandes respostas: "Sim", "Não" e "Amém". Encontramos garantias, hipotecas, penhores, todos tentando responder à pergunta: "Tens certeza?"

Como alguém corretamente disse: "A vida humana deve ser uma afirmação viva da verdade." Desde o início dos tempos, a linguagem tem buscado formas de vestir da verdade a

vida inteira do indivíduo. A terminação da primeira pessoa do singular em latim e grego — *amo, dico, lego* [port. "amo", "digo", "lego"] — e em germânico — *sago, gebo* [port. "digo", "dou"] — é composta de uma exclamação afirmativa como a que há em "Oh, sim!" e "Oh, não!" A "primeira pessoa" apareceu na gramática pela força de um juramento, de um ordálio, de uma promessa de casamento — não era uma proposição de verdade abstrata, mas a decisão voluntária e explícita de oferecer a vida inteira como garantia de verdade. "Aqui há dez mil ovelhas" pode ser verdade ou não. Quem sabe? Mas, se me pedirem declarações tão fortes quanto "digo", "juro", "prometo", "aceito", trata-se de promessas sustentadas por toda uma vida de responsabilidade. Por essa razão, sua forma gramatical difere tanto da terceira pessoa do indicativo: "eu sou" e "ele é" são completamente diferentes.

No inglês moderno, as flexões verbais quase desapareceram de todo, e todo o encanto da gramática retirou-se para a ortografia. Logo, se quisermos entender o tratamento de primeira pessoa, teremos de lhe encontrar o sentido na ortografia. Assim como *borrow* e *borough* [port. "tomar emprestado, imitar, apropriar-se" e "burgo, vila, município"], *waive* e *wave* [port. "abandonar, evitar, renunciar" e "onda, agitação, aceno, ou ondular, brandir, acenar, hesitar"], *root* e *route* [port. "raiz, ou arraigar(-se), escavar" e "rota, curso, traçado"] seguem vivendo como formas separadas graças aos segredos da ortografia, assim, nos verbos, a primeira pessoa do singular continua a levar existência moral própria graças ao uso do *i* maiúsculo. É realmente importante que um homem ofereça sua palavra como garantia da verdade. Ele é um Deus que endossa a verdade com toda a sua vida, ou que apoia sua promessa com tudo quanto tem. O "eu" de Deus transmite-se ao homem que

faz um juramento. Este associa-se aos deuses quando abre a boca para dizer: "Mas eu te digo."³

Espera-se que qualquer cientista, ao anunciar uma descoberta, aposte toda a sua reputação na descrição que dela faz. E qual o resultado? Produzem-se dínamos elétricos numa cidade de Nova Jersey chamada "Ampère", e fazemos medições por "volts" e "watts".⁴ A ciência deu a esses "eus" que apostaram toda a sua reputação numa verdade o poder de se tornarem nomes duradouros para suas verdades. Que ninguém imagine ser esse costume da ciência uma invenção dela mesma. As solenidades da ciência dão continuidade a costumes de tempos antigos. As pessoas sempre se sentiram em contato com o divino quando ousaram dizer "eu". Ao se sentirem mortais, dizem humildemente "me" ou "myself",⁵ e não "eu". Uma autobiografia famosa tem o título *Me*. Poderia ser "I"?⁶

³ Em latim havia, a par de *dico*, *dixi*, *dictum* ("dizer, referir, afirmar" etc), *dico*, *avi*, *atum* ("dizer solenemente, proclamar, ou consagrar [em virtude de um voto]"). É pois com as acepções deste último verbo que aqui se emprega "digo", para traduzir o *I tell* de Rosenstock. [N. do R.]

⁴ "Ampère", unidade de medida de intensidade da corrente elétrica, deve seu nome ao criador da eletrodinâmica, André Marie Ampère; "volt", unidade de medida de diferença de potencial elétrico, deve-o ao inventor do eudiômetro e da pilha elétrica, o conde Alessandra Volta; e "watt", unidade de medida de potência, ao descobridor do princípio da máquina a vapor de efeito duplo, James Watt. [N. do R.]

⁵ Sucessivamente, "me, mim, ou eu" e "me, a mim, a mim mesmo, ou eu mesmo". Em inglês como em francês (*moi* e *moi même*), e ao contrário do que se dá em português ou em espanhol, os pronomes pessoais ditos do caso oblíquo podem exercer função nominativa ou reta (como, por exemplo, em *me too* e *moi aussi*, port. "eu também"). [N. do R.]

⁶ Pelo dito na nota anterior, a alternativa implícita nessa pergunta não cabe no âmbito da língua portuguesa. [N. do R.]

Recapitulando: perguntas que se dirigem a meu grau de seriedade não revivem uma sentença estabelecida; exigem da pessoa que irá responder um novo testemunho da verdade. A testemunha verte-se em sua declaração como o metal num molde. Seu depoimento compromete-lhe o comportamento futuro, porque ela deve permanecer por trás de suas palavras.

Há um terceiro conjunto de perguntas e respostas? Não é fato que todos duvidamos da verdade? Não duvidamos dos deuses? Pode-se muito bem dizer que a pergunta "Deus existe?" não tem sentido. Mas não somos provocados a dizer coisas terríveis e sem sentido?

Pode parecer estranho, mas o lugar autêntico das perguntas mais desesperadoras é a prece. Se é sincera, qualquer prece é carregada de dúvida, agitada, desesperada, perscrutadora. O resíduo morto da prece chama-se hoje "pesquisa". Se a pesquisa é real, ainda possui a dignidade da prece, embora se trate da última fase, a mais arrefecida, da prece genuína. A prece não questiona as partes de uma sentença do primeiro tipo nem a adequação de uma resposta do segundo tipo. Questiona a autenticidade do próprio questionador! A prece pergunta: "A que se deve prestar atenção no homem?" ou "Quem sou eu, o questionador?" "Não sou eu efêmero, sombra de sombras que o dia inclina?" disse Píndaro; "mas, quando desce um raio de luz saído do alforje do deus celeste, tudo é fácil, e alegre é a era do homem."

Qualquer invocação pretende resgatar o questionador, dar-lhe plena estatura, direção e orientação em seu ritual. A prece direciona, ilumina, institui aquele que tem de falar com autoridade. Todos somos sacerdotes, com a condição de que queiramos dizer algo. O sacerdócio é o direito, obtido pela

prece, de falar com esperança legítima de ser seguido e obedecido. A invocação do espírito, pela qual tenho o direito inquestionável ou — após a dúvida — o direito restabelecido de falar, foi substituída, na sociedade moderna, pela "apresentação" de um orador. Esta cerimônia — uma das mais interessantes dentre as cerimônias de nossa sociedade acrimoniosa — reflete todas as características originais da invocação: "Quem é o orador?" é a pergunta feita pelo presidente ou mestre-de-cerimônias. O orador não poderia esperar que o escutassem antes de se pôr no lugar de autoridade que lhe cabe.

Nos templos, um responsório entre o ministro e a congregação põe-no no espírito correto. O ministro diz: "O Senhor esteja convosco." A congregação responde: "E com teu espírito."

Essa é uma depuração da antiga invocação feita pelo sacerdote. No templo, mediante sua prece pela comunidade e a preocupação com os próximos, ele esquece-se de si; então, pelo dom gracioso e livre desses próximos, o espírito é invocado sobre ele. Convenientemente, essa réplica se dá antes de que ele abra a boca para o sermão. Quando um professor de faculdade se levanta diante da turma, não sucede, hoje em dia, nenhuma invocação especial. Mas ele ocupa a cadeira sob os auspícios da escola, o que significa que a instituição representa permanentemente a invocação. A ênfase na assistência da comunidade e na sua contribuição para que alguém adquira autoridade para falar é universal; um exemplo inesperado pode ser tirado dos índios *osages*. Os cavaleiros da tribo cantam: "Nossos bravos jovens viram em mim o seu líder; sigo adiante em obediência a seu chamado." Ou então: "Muitos são os homens valorosos e mais capazes que eu para comandar, e ainda

assim foi a mim que chamastes. Dizeis que nossos inimigos são corajosos e intrépidos, e ainda assim chamastes a mim."⁷

O chamado a um líder, a um sacerdote, irrompa quer da congregação visível, quer da invisível, institui o orador como orador real. O juramento de fidelidade converte pessoas atuantes em ouvintes verdadeiros. A busca da expressão certa no rito confere dignidade à declaração final. Cada vez que se fala, pode-se duvidar de três verdades, e cada uma das três tem seu ritual. Agimos estranhamente ao esperar que os atos rituais para essas três verdades e as três dúvidas correspondentes separem compartimentos hermeticamente fechados. Lidamos com a dúvida individual dos falantes mediante a religião ou a cerimônia. Lidamos com a dúvida individual dos ouvintes mediante as leis que tratam de juramentos, hipotecas, prisioneiros de guerra etc; analisamos o conteúdo da sentença expressa mediante a lógica.

Não posso admitir que isso seja apropriado. Os três aspectos da verdade explicam-se uns aos outros. Pode ser menos sutil ou refinado tratá-los em sua unidade, como fiz aqui. Admito minhas falhas. Mas todas as sutilezas da lógica, do direito ou da religião não nos irão ajudar até que reunamos os três aspectos ou as três dúvidas e as vejamos como unidade. Qualquer ritual, e por conseguinte qualquer linguagem formal, tenta assegurar a autoridade do comandante ou orador, a sinceridade de seu povo ou ouvintes, e a verdade das declarações a que respondem tanto o comandante como o povo. Ritual e linguagem formal devem realizar essas três coisas.

Prece pode ser termo demasiado restrito ou amplo para a invocação do espírito pelo orador antes e depois do discurso.

⁷ La Flesche, *War Ceremony and Peace Ceremony of the Osage Indians*.

Mas não há nada de misterioso, místico ou irracional numa invocação. É uma terceira parte necessária de todo o processo mental que chamamos linguagem e que é comum a todos os homens. A prece é a egressão do sono mudo e a "transgressão" de um futuro orador em direção ao campo de força onde o "eu" exige ser ouvido. Por isso, todo e qualquer orador tem de lidar com a questão: "Com que direito reclamo o direito de falar?", "Em nome de quem vos peço a atenção?" O motivo por que falo é a curiosidade, a vaidade, a justiça, a liberdade, a boa educação ou algum interesse próprio? Ou é um chamado, um dever, uma visão, uma luz, um comando o que me impele a falar? As invocações da prece oferecem o terceiro grupo de perguntas: as perguntas que o homem faz a respeito de si mesmo, para não perder o próprio poder de falar.

- | | |
|--|--|
| I. As perguntas <i>quis</i> e <i>quid</i> ,
"quem" e "quê", | preenchem a lacuna
existente em dada sentença. |
| II. Promessa, juramento,
perguntas de garantia | põem a testemunha por
trás de seu depoimento. |
| III. Invocações e preces | autorizam aquele que
pergunta a falar "em nome
de" (liberdade, decência,
ciência, poesia, verdade etc.) |

Esses três conjuntos de perguntas iluminam, uma vez mais, um fato que já sabemos: qualquer sentença dita lança luz sobre o orador, sobre o ouvinte e sobre o mundo exterior. Quando, portanto, essa luz se torna menos intensa em qualquer das três direções, pode ser recuperada por um conjunto especial de perguntas.

No ritual da linguagem, as perguntas e as respostas têm a função de recuperar o fluxo do drama da linguagem. Ajudam

os estrangeiros, os novatos, os iletrados, os ignorantes e os desatentos a saber o que todos devem saber para participar dos movimentos da sociedade.

A maravilhosa conquista de nossa análise é um melhor *insight* do drama da linguagem. As três formas de perguntas restabelecem-nos todo o ambiente onde o ser humano é capaz de falar.

O primeiro grupo de perguntas depende da verdade estabelecida. Elas vinculam o novato às formulações aceitas pela sociedade. Tais perguntas não fazem sentido senão em relação a algum drama previamente representado, a alguma ordem histórica, a imperativos passados, a velhos sentimentos, a antigas lendas contadas antes de a pergunta ser formulada. A forma I tenta adentrar-se não numa realidade natural, mas nas formulações e tradições sociais existentes. Quando ignoramos isso, fazemos papel de tolos. A maioria de nossos cientistas foram amputados tão completamente os próprios fundamentos lógicos, que já não sabem quando podem perguntar "por quê" ou "quê". Tais perguntas não fazem sentido se ninguém falou antes. Inconscientemente, os cientistas apelam para um argumento de autoridade.

Se pergunto "por que os indivíduos formam uma sociedade?" nunca obterei resposta. É que comunidade alguma, em lugar algum, jamais acreditou na verdade de que os indivíduos formam uma sociedade. É verdade que alguns indivíduos formados por uma sociedade com alto grau de liberdade, instruídos nos costumes de tal sociedade livre, já fizeram essa pergunta. Isso não muda nada: trata-se de pergunta insípida. A própria língua em que se fez a pergunta não existe senão porque tais indivíduos sacrificaram no ritual da linguagem sua separação da sociedade; com a renúncia da natureza

individual, eles criam uma segunda natureza, comum a todos. Os indivíduos deixam de ser indivíduos a partir do momento em que falam. O agudo analista que pergunta "por que fizeram isso?" incorre em petição de princípio.

O primeiro grupo de perguntas reafirma o eixo temporal da reconhecida tradição de verdade formulada. Elas pressupõem toda a história de vida falada e buscam fazê-la fluir sem obstáculos.

No segundo grupo de perguntas, a testemunha afirma as consequências futuras do discurso. Ela cria uma base futura para a declaração atual. O homem falante criou o futuro, mas a ciência não pode fazer o mesmo. Para o futuro precisamos de pessoas que endossem nossas leis, esperanças, promessas. O conjunto de perguntas feitas numa crisma, num casamento, em juízo, pelo tabelião ou no exército invocam o tempo futuro. O respondente aceita uma vida futura iluminada pela frase inspirada.

O terceiro grupo de perguntas é talvez o de maior importância: ele cria autoridade. Mas isso equivale à criação de uma nova dimensão. Que é essa dimensão? Uma dimensão geralmente negada, mas sem a qual eu não poderia escrever estas linhas, nem você, leitor, lê-las. É a dimensão do alto e do baixo, que não existe antes de que tenhamos falado.

Hoje não podemos ver essa dimensão, porque não podemos ver a floresta pelas árvores. Dizemos que todos têm o direito de falar. Ah! e todos podem escrever, e até escrevem livros. "Que cada um ensine a cada um", disse o líder filipino após o fracasso da missão organizada. Dado que todos falam, perdemos de vista a fronteira entre a floresta de falantes e os pântanos, os desertos, a terra devastada onde nenhuma linguagem progride. Já que, de mais de 140 milhões de americanos,

50 milhões votam, os 90 milhões restantes, os que não votam, ainda aceitam a palavra dos outros: eles escutam. E, quando cada um ensina a cada um, a relação ainda é de 50 por 50. Cada falante precisa de um ouvinte que ele creia que vale a pena escutar!

Em sua famosa canção noturna, Nietzsche disse: "O violino de minha alma cantou para si próprio esta canção. Alguém a escutou?" E, porque ninguém a escutou, ele enlouqueceu. E não podia senão enlouquecer: nossa linguagem desaparece de nós se ninguém a escutar. E para quem escuta e obedece, fazendo o que lhe é ordenado, o orador, o comandante, o chefe tem de ser o chefe. E essa odiada superioridade é a condição para a existência de todo e qualquer periódico, conferência, corte, exército, governo, literatura ou teatro.

A divisão em alto e baixo é condição da linguagem humana. Todas as máscaras de democracia, somadas, não podem ocultar o caráter divino da linguagem. Vocês me ouvem não porque sou melhor ou superior, mas porque o superior, o altíssimo, o sublime pode chegar a vocês através de mim. O homem que fala não "é" mais alto, mas *se torna* mais alto. Uma sociedade em que ninguém se torna mais alto que os demais é uma turba. Dez mil pessoas reunidas num mesmo lugar sem tribuna de onde um orador se possa fazer ouvir, ou sem um princípio que se possa estabelecer, é um montão de carne digno de pena.⁸

⁸ Não é coincidência que, em nossos dias, os adeptos do *laissez-faire* gramatical no Brasil não sejam de tendências políticas diversas, como seria de esperar de pessoas tão avessas à uniformidade das normas, mas, ao contrário, pertençam todas a uma mesma corrente — a esquerda — que luta encarniçadamente para tomar o poder por quaisquer meios. A abolição da gramática normativa não produziria um impossível reino da liberdade linguística — incompatível com a ideia mesma de

Em 1944, em *The Nation*, um intelectual moderno criticou asperamente determinado poeta por dizer que a diferença entre alto e baixo era mais fundamental que a diferença entre direita e esquerda. O mesmo intelectual fez a resenha de um livro do mesmo poeta; sentou-se na cadeira de crítico; exerceu autoridade.⁹ Colocou-se acima da multidão ao condenar o homem

comunicação —, mas sim um estado de confusão e insegurança generalizadas, no qual o único discurso capaz de se sustentar seria aquele que, no meio do caos, se conservasse uniforme e repetitivo: e o único que cumpre esta condição é o discurso ideológico da esquerda. Ele imporia sem dificuldade não somente o seu conteúdo, mas a sua forma, instaurando rapidamente o novo padrão gramatical. Que a índole da revolta antinormativa não é libertária, mas sim autoritária, é algo que já transparece nitidamente no fato de que toda fala obediente à norma gramatical é ridicularizada e reprimida como "pedantismo" e "preciosismo", por mais simples e direta que seja, ao passo que textos cheios de erros de gramática, mas escritos no linguajar pernóstico do academismo esquerdista, são considerados tão legítimos e aceitáveis quanto os barbarismos populistas. Um linguista que apregoe a abolição das normas gramaticais sabe que propõe a quadratura do círculo: seu objetivo real não é a abolição das normas, mas a conquista do poder sobre a linguagem coletiva. [N. do E.]

⁹ Entre uma profissão-de-fé antinormativista e uma prática autoritária não apenas não existe a contradição que pareceria dever existir, mas a primeira leva à segunda necessariamente. Um dos exemplos mais notórios é o método Paulo Freire. Para Freire, toda norma gramatical era imposição autoritária, que deveria ser substituída pela liberdade criativa do estudante. Durante algum tempo seu método posou como sinônimo de educação libertária. Quando, mais tarde, as práticas autoritárias de Freire na condução de seus projetos educacionais foram denunciadas pela imprensa de São Paulo e fartamente documentadas no livro de Blanca Facundo, *Freire Inspired Programs in the United States and Puerto Rico: A Critical Evaluation*, publicado nos EUA em 1984, muitos falaram em "escandalosa contradição". Mas não havia contradição nenhuma: a natureza autoritária do próprio método de

que apontara tão preciso fato. E o crítico nem pensou em fazer votos de que a autoridade do general Eisenhower fosse obedecida por todos os seus — palavra terrível — subordinados.

Vira-te para onde quiseses, caro verme humano. Terás de subir a uma tribuna para te tomares homem. Alto e baixo são produtos da fé humana na linguagem. O terceiro grupo de perguntas examina as fundações da tribuna onde qualquer orador deve estar para que se possa estabelecer a polaridade "um fala, os outros escutam". Quando o falante pergunta aos deuses "Quem sou eu?", ou quando o presidente da sessão pede à assembleia que "escute o orador", estabelece-se a distinção entre alto e baixo.

Qualquer discurso cria história e futuro. Estabelecem-se o alto e o baixo. Nos três conjuntos de perguntas, eles podem ser recriados e partilhados com os recém-chegados.

"conscientização" freiriano não escapou à maioria dos críticos quando do lançamento da tradução norte-americana de *A educação como prática da liberdade*. Por exemplo, o Pe. Ivan Illich, examinando o método de Freire em seu livro *Gender* (Pantheon Books, 1992), afirmou: "*Conscientização* consiste em colonização e estandardização da proibidade vernacular. Eu chamaria *conscientização* a todos os rituais profissionalmente planejados e administrados com o propósito de fazer internalizar uma ideologia secular ou religiosa." [N. do E.]

O TRIVIUM E OS SÍMBOLOS

Os *insights* que conseguimos até agora abrem três novas vias práticas para tratar os *trivia* de línguas, literatura e lógica. Uma delas leva a um método diferente de ensino das línguas — tanto a materna como qualquer língua estrangeira. Línguas estrangeiras deveriam ser aprendidas, em primeiro lugar, como línguas elevadas, antes que se enfatizasse o uso coloquial.¹ Canções, leis e salmos constituem bom ponto de partida. Poder-se-ia substituir, com vantagem, o jogo de perguntas e respostas por imperativos e relatos. Compus um exemplo: uma gramática latina, que foi usada num seminário.²

A segunda via conduz à história. As várias camadas da linguagem representam grandes épocas da história. Assim como

¹ Invariavelmente, os homens cultos que chegam a dominar uma língua estrangeira aprendem-na primeiramente pela leitura de textos importantes, clássicos, onde transparece a unidade normativa da língua, só depois descendo ao aprendizado das variações coloquiais, em número ilimitado, que diluem essa unidade. Em contrapartida, turistas e executivos que começam por frequentar "cursos de conversação" não apenas nunca chegam a apreender o verdadeiro poder do idioma, mas permanecem deficientes na própria esfera da conversação. O motivo disto é simples: não é difícil compreender as diluições a partir do conhecimento da norma, mas é impossível reconstituir a norma indutivamente a partir de variações inumeráveis. [*N. do E.*]

² Eugen Rosenstock-Huussy, *Magna Carta Latina*, Pittsburgh, Pickwick Press, 1975.

falamos em dilúvio e trias em geologia, assim podemos vir a falar das eras de cantochão, da separação entre fala e escrita, entre poesia e prosa, entre prosa e matemática. As tentativas de nossos estudiosos da pré-história de dividir esse período humano em neolítico e paleolítico, em idade de ferro e idade de bronze foram úteis enquanto não "ouvíssemos" ou não pudéssemos "ouvir" os homens de então. Parecia não haver documentos da pré-história além de ferramentas encontradas em escavações. Mas nossa perscrutação das estruturas gramaticais como reveladoras da história de uma língua pode fazer crescer enormemente a documentação linguística dessas épocas remotas.³

A terceira via conduz à lógica. Muito já se disse a esse respeito em capítulo anterior. Um dos resultados mais práticos de nossa discussão foi a descoberta de que o discurso racional pressupõe o discurso ritualístico. Descobrimos que a lógica de nossas escolas cobria, na melhor das hipóteses, um quarto do território real da lógica. Antes que qualquer coisa possa ser computada, calculada, observada ou testada, ela tem de ter sido algo nomeado, com que se falou, com que se operou, algo com que se teve alguma experiência. Com suas generalizações e numerais, a ciência priva as coisas de nomes. Mas não pode fazer isso senão com coisas que previamente se revestiram de nomes. A ciência é uma aproximação secundária e abstrata à realidade. Devemos estar imersos e enraizados num universo nomeado, para depois dele nos podermos emancipar pela ciência.

³ Estou familiarizado com as tentativas de Peter Wilhelm Schmidt nesse sentido. Apenas, pareceram-me por demais atomísticas, feitas demasiadamente ao acaso; uma língua é um todo político e deve ser analisada como um todo, não por um só traço — o que pode não ser nem sequer engenhoso. (Wilhelm Schmidt, *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*, Heidelberg, C. Winder, 1926.)

Esta breve investigação das novas vias mostra que, dentre as sete artes liberais, o chamado *trivium* — gramática, retórica e lógica — é o que mais se beneficia de nossos estudos. Nossa abordagem eleva as "trivialidades" desses três campos introdutórios do saber à estatura de ciências plenamente desenvolvidas. Elas tornar-se-ão as grandes ciências do futuro. Tal ascensão ao poder teve um paralelo quatrocentos anos atrás, quando o chamado *quadrivium* adquiriu importância científica. Antes de 1500, só a teologia, o direito e a medicina eram ciências de Deus, da sociedade e do corpo, enquanto o *quadrivium* (aritmética, geometria, música, astronomia) e o *trivium* (gramática, retórica, lógica) não passavam de meros serviços e ferramentas auxiliares.

O humanismo emancipou a aritmética, a geometria, a música e a astronomia, e substituiu a medicina medieval por toda uma série de ciências acerca do mundo físico, incluído nosso próprio corpo. A partir de 1800, também o *trivium* foi sacudido. Mas em grande parte continuou a ser tratado pelos métodos do *quadrivium* como apêndice do iluminismo físico. É preciso substituir a faculdade de direito por todo um conjunto de ciências sociais, incluindo uma acerca de nossa própria consciência.

Pode-se dar aqui um breve exemplo de tal enfoque de nossa própria consciência. A consciência não funciona senão quando a mente responde a imperativos e utiliza metáforas e símbolos. Até os cientistas devem falar com confiança e segurança antes de poder pensar analiticamente.

Que é um símbolo? Que é uma metáfora? Constituem o pão nosso de cada dia? Símbolos são fala cristalizada. E a fala cristaliza-se em símbolos porque, em seu estado criativo, é

metafórica. Símbolos e metáforas relacionam-se como a juventude e a velhice da linguagem.

À primeira vista, uma aliança de casamento, um caixão e uma cartola talvez possam parecer existir sem a língua. Afinal, não são mudos? Ora, foi a fala que nos levou a tais símbolos, ou então eles não poderiam, de forma alguma, ser símbolos!

Essa é uma doutrina inflexível, mas universalmente verdadeira. Até os símbolos dos lógicos a provam. "1", "-", "=" são fala cristalizada. Fazem-nos ouvir os lógicos porque ainda transparece seu caráter discursivo original. A fala deve levar aos símbolos. Os símbolos resultam da fala. "Ouvimos" os símbolos como se fossem fala. "Olhamos" para a fala porque ela nos levará aos símbolos.

Será isso mero jogo de palavras?

A primeira coisa que me chamou a atenção numa mina de carvão foi a importância do capacete para o mineiro. Lá estava ele, sem camisa, enegrecido, suado, mas com o capacete, ainda que fora da mina e falando com alguém. Isso me pareceu uma asserção de que ele era um cidadão, igual a todos sob o sol, embora debaixo da terra trabalhasse como um animal mudo. Mantinha o capacete não para se proteger do sol, mas como símbolo da condição de cidadão. Na mina de carvão ou na ferrovia, onde quer que homens mourejem em exaustivo trabalho manual, há um capacete pronto para ser usado na hora de falar com outro homem ou de beber alguma coisa com colegas no bar. Evita-se um perigo com o capacete de trabalho: o de que um estado passageiro de trabalho animal possa adulterar a condição livre do trabalhador humano.

Com a ajuda do capacete, ele permanece um cidadão livre. Quanto mais duro o trabalho, mais valorizado é o capacete.

Milionários e universitários é que podem deixar de lado seus chapéus.

Os símbolos representam o estado "real" ou principal de uma pessoa a despeito de quaisquer aparências. Representam meu melhor eu em sua ausência, assim como os dois senadores de cada estado da União representam seu estado na sede do governo central.

Onde quer que a aliança de casamento seja usada, o homem casado é reconhecido, ainda que esteja longe de casa e ainda que, em todos os demais pormenores, sua aparência seja a de um Don Juan aventureiro. A roupa negra de uma pessoa de luto representa a perda que ela sofreu, ainda que ela se comporte em público como qualquer outra pessoa.

Isso nos dá uma pista dos autênticos lugares dos símbolos. Eles sucedem a atos de investidura, por meio dos quais se tornam indelévels e importantes elementos da realidade. A aliança de casamento não serve para nada se um marido a puder colocar no bolso. Ele deve curvar-se ao ato que o fez usá-la, ou o símbolo deixa de ser símbolo. Os senadores não podem representar seus estados em Washington se não acreditamos no voto da maioria e nas eleições livres. E devem ser tratados como símbolos de seus estados porque foram colocados nessa posição pelo ritual da eleição regional. A aliança de casamento só pode ser usada porque foi posta no dedo numa grave cerimônia pública.

Um ritual antecede ao símbolo. Se nenhum ritual investiu a pessoa, o símbolo não passa de mero brinquedo frívolo.⁴

⁴ Os próprios símbolos da lógica matemática supõem a confiança da comunidade científica na estabilidade de um código convencional, e as raízes desta confiança remontam a antiquíssimos simbolismos rituais onde os números representam as formas permanentes da verdade sob o fluxo das mudanças naturais. Não foi pura coincidência que a moderna ciência físico-matemática surgisse, no Renascimento, precisamente nos círculos de gnósticos e esoteristas embriagados de neoplatonismo. [*N. do E.*]

O poder do símbolo depende do poder do costume nas relações humanas, representado por ele... na ausência do costume. Os fazendeiros de Lexington e Concord — a plebe armada que provou estar à altura do exército regular inglês — fizeram do chapéu dos cidadãos americanos o símbolo da liberdade. As cicatrizes de batalha são sagradas. As tatuagens dos homens da tribo são símbolos eternos da bravura guerreira. Isso explica as simulações de batalha em inúmeros rituais. Eles precisavam investir o iniciado com os símbolos da coragem.

Quanto mais seriamente o ritual é "falado", mais o símbolo se fixa. Não há, porém, símbolo sem fala. Como sabiamente se disse acerca da Declaração de Independência: ela deu aos americanos, pela primeira vez, um caráter, apresentou-os ao mundo como americanos; mediante o ato solene da Declaração eles deixaram de ser, aos olhos do mundo, colonizadores britânicos.

Os símbolos reiteram o fato de que a fala visa à verdade de longo alcance e de que, para tanto, ela procura substituir as aparências do mundo visível por uma ordem mais elevada, melhor ou mais penetrante. Porque o símbolo mostra melhor sua eficiência após o término da cerimônia de investidura, e concebem-se as cerimônias de investidura precisamente como um poder capaz de criar um segundo mundo.

A linguagem humana é metafórica por definição. Nada nela é o que é. Tudo significa algo que, em si mesmo, não é. Vejamos alguns exemplos disso. Acerca de um ritual osage, Francis La Flesche relata:

O céu mencionado nesse ritual [...] não é o céu material que nos rodeia, mas o céu da conduta de um homem para com outro, um céu que podia estar nublado por perigosas e destruidoras nuvens de guerra, mas que também podia ser influenciado pelo homem, mediante o autocontrole, a autonegação e a boa vontade, sem os quais não é possível afastar as nuvens de ódio e malícia e tornar claro e sereno o céu da conduta.

Como outros ensinamentos que tocam de perto a vida e o bem-estar do povo, o ensinamento da paz não podia ser preservado ou transmitido senão pelos ritos [...]. Os [cantores], nesse ritual, escolhiam o céu, sua variedade de mudanças quando sereno e a atividade dos pássaros em tais momentos para ilustrar e levar adiante seus ensinamentos de paz. Associa-se "o pássaro que se senta como se tivesse sido atingido por um tom vermelho" (o cardeal) às suaves nuvens da manhã, as quais são atingidas pelo sol nascente com um tom vermelho e prometem um dia calmo. Associa-se o gaio azul ao céu, que, ainda quando nublado, é sereno e mostra a trechos sua cor; o tanjarro escarlata à aurora vermelha, que é sinal infalível de dia claro; o pato malhado ao céu salpicado de inofensivas nuvens azuis; o "grande maçarico" ao dia ensolarado, cuja chegada essa ave anuncia com seu canto, antes da própria aurora; e, por fim, o cisne branco ao céu perfeito em pureza e paz.⁵

Esse ritual mostra a necessidade da metáfora. Mas tal necessidade é ainda maior quando a vida institucional de uma comunidade tem de se confrontar com o mundo natural. La Flesche relata, em outra passagem:

O *Non-hon-zhin-ga* é a ordem tribal representada por todos os membros na caça ao búfalo e nos rituais religiosos. Nenhuma

⁵ La Flesche, *War Ceremony and Peace Ceremony of the Osage Indians*.

cerimônia pode ser feita sem que todas as suas partes estejam representadas. A posição de cada *gens* no local de encontro [...] não pode ser modificada ou deslocada. Não há exceção quanto a isso senão quando se celebra uma cerimônia para o membro de uma *gens*. Então esta *gens* se senta no lado leste do lugar usado para a cerimônia. Até mesmo então, porém, todas as demais *gentes* permanecem em seus lugares permanentes.

As duas divisões representam o céu e a terra. A divisão do céu, *Tsizhu*, fica ao norte; a divisão da terra, *Honga*, fica ao sul. O céu divide-se em dia e noite; a terra, em água e solo. A *Honga Uta nondsi* (a terra), aqui numerada como 7, é considerada não só a mais importante como até mesmo o um por si só.⁶

La Flesche fornece o seguinte diagrama para mostrar essas ordens rituais:

Ordem de posição das gentes na assembleia dos Osages

(F = fogueira)

NORTE

7 6 5 4 3 2 1

Divisão Dual *Tsi-Zhu*

OESTE	F	F	celebrantes	LESTE
			do ritual	

Divisão Dual *Honga*

Grupo da Terra Seca							Grupo da Água						
7	6	5	4	3	2	1	7	6	5	4	3	2	1

SUL

⁶ *Ibid.*, p. 202; a figura que mostra as posições das *gentes* encontra-se na p. 203.

Lado Norte DIVISÃO DO CÉU

1. Povo do Sol
2. Povo da Cara de Búfalo
3. Antigos carregadores do Sol
Povo da Estrela
Povo da Lua
4. Povo da Aurora
- *gens* da paz⁷
5. Povo da Noite
Povo do Fogo
6. Os que vieram por último
Homens de Mistério
Povo do Trovão
7. Búfalo Macho

Lado Sul

DIVISÃO DA TERRA

- A. Grupo da Terra Seca
 1. Povo da Águia
 2. Povo do Urso Preto
 3. Povo do Puma
 4. Povo do Alce
 5. Povo do Lagostim
 6. Povo do Vento
 7. Povo da Terra
- B. Grupo da Água
 1. Carregadores de Tartarugas
 2. Povo do Meteoro
Povo da Água Pura
Gens da Paz
Povo da Água
Povo da Tábua
 3. Povo do Cervo
 4. Guardadores do arco
 5. Povo da Noite e do Peixe
 6. Povo do Cervo
 7. Povo do Granizo

Um novo filho da tribo é gerado como reafirmação da paz e da boa vontade, numa grande cerimônia que une as aldeias numa nova harmonia e assegura a continuidade da raça. Nessa cerimônia, representam-se a concepção, a gestação, o nascimento de um novo *Honga*, o pequenino ou filho da tribo, o novo Príncipe da Paz. Por exemplo, na última nota da quarta canção, permite-se que as flautas sagradas escapem das mãos

⁷ Como aqui, no cerimonial egípcio a "Aurora" põe fim à guerra entre o Dia e a Noite.

dos "ritualistas", mas, antes que toquem o chão, são apanhadas por dois outros oficiantes. Isso significa: a criança nasceu.

Admirável é a seleção do candidato. As duas grandes divisões matrimoniais da tribo — o céu e a terra — selecionam quatro candidatos cada, por meio de bastões com o nome de cada candidato. Então a esposa do homem que irá executar a cerimônia seleciona o bastão da futura "Criança da Paz"; mediante essa seleção, a esposa permite agora que o marido trate a "criança" como seu filho e filho do casal.⁸ A história do Natal não está muito distante desse notável ritual.⁹

Talvez um exemplo como esse pareça não provar nada. Sustento, porém, que uma só cerimônia de uma única tribo, se bem compreendida e apreciada, é mais instrutiva do que mil e um aforismos recolhidos de lugares diversos.

Mas agora os antropólogos já não precisam ser convencidos do poder do ritual. Ele foi encontrado em todas as partes do mundo. As tribos germânicas não falavam diferentemente dos *osages*, e os gregos não falavam diferentemente dos australianos. A despeito das aparências, todas as línguas conferem ao mundo físico um segundo significado: elas criam associações que não existem no mundo dos cinco sentidos individuais. A linguagem cria o senso comum.¹⁰ Porque se pretende que seja

⁸ La Flesche, *War Ceremony and Peace Ceremony of the Osage Indians*, p. 212 ss.

⁹ Comparar com Edward Norden, *Die Geburt des Kindes, Geschichte einer religiösen Idee*, Leipzig, B. G. Teubner, 1924.

¹⁰ A lógica analítica, nesse sentido, não é senão o resultado final de uma série de depurações simbólicas pelas quais o senso comum dos homens comuns, tornando-se cada vez mais independente "das percepções sensoriais individuais ou humores individuais", se transforma em senso comum dos homens de ciência. O processo é conduzido simultaneamente por filtragem crítica — como descrevo em *Aristóteles em nova*

um senso comum a todos, ele deve abstrair-se de quaisquer percepções sensoriais ou humores individuais. A linguagem cria associações permanentes e comuns. E o que nossos semânticos e lógicos rejeitam desdenhosamente como metáfora, imaginário, pensamento associativo, simbolismo ou misticismo tem, ao longo das eras, associado o homem ao próximo em sociedades cada vez mais numerosas através dos tempos.

Ao falar, associamos ou dissociamos. A falácia da mente reside no otimismo sem garantias de que o homem pode, por um lado, falar com franqueza e, por outro, associar e dissociar, em dois procedimentos separados. Ao dar por pressuposto que a linguagem é "inata" ou "natural" ao homem, a razão ignorou a existência da fala como sangue da comunidade humana. Se o falante nega a comunidade, seu sangue é derramado. Numa tribo, a fala praticada fora da ordem política torna-se feitiçaria. Arbitrariamente cantadas, as canções solenes tornam-se vazias e fazem enlouquecer as pessoas, em vez de lhes dirigir as ações.¹¹

perspectiva —, mas também por uma crescente formalização estética, como sugere Etienne Souriau em *Pensée vivante et perfection formelle* (2. ed., Paris, P.U.F., 1952). Que, na civilização do Ocidente, alguns séculos de depuração continuada causassem num certo ponto do trajeto uma ruptura entre os símbolos primários da linguagem comum e o simbolismo mais formalizado da linguagem das ciências, chegando a produzir uma impressão de dualismo no seio mesmo da realidade ou pelo menos da constituição humana, eis algo que, à luz dos ensinamentos de Rosenstock, pode ser visto como nada mais que uma crise de crescimento que deve conduzir à reconquista da unidade da linguagem, assim que a compreensão profunda da natureza dos símbolos seja reintegrada na concepção geral e científica do mundo. [N. do E.]

¹¹ Os católicos deveriam pensar nisso antes de festejar qualquer inovação litúrgica, por mais arbitrária e de mau gosto, como um sinal de "progresso" da religião. Quando S. Pio V, ao reunir e fixar o cânone da

No mundo moderno a linguagem, quando se lhe nega a função política numa humanidade que se esforça por nascer, muda-se em criticismo abstrato, delator, que fareja superstição em qualquer modalidade de linguagem humana, eleição, ritual ou símbolo. Nenhum verdadeiro cientista é culpado de semelhante abuso. Um verdadeiro cientista ajuda a erguer a república acadêmica com as contribuições da linguagem.¹² O conjunto das ciências constitui uma irmandade de linguagem, e com isso vincula as pessoas numa comunidade sempre crescente. A ciência preserva a eterna fé do homem no poder da linguagem. Como todas as demais modalidades da linguagem, a ciência associa os homens de boa vontade mediante a criação de um senso comum que se sobrepõe aos sentidos individuais, e de uma natureza comum que se sobrepõe às naturezas relativas de seres isolados. A ciência institui um mundo social a despeito e acima do mundo físico.

missa, lançou todas as maldições possíveis sobre quem alterasse uma só palavra do conjunto, ele sabia o que estava fazendo. É muito fácil para pessoas que ignoram o que seja um ritual, e que nada enxergam fora da ótica estreita de uma política reduzida ao confronto estereotipado de "conservadores" e "progressistas", julgar que tudo pode ser explicado nesses termos. Mas as alterações num rito têm consequências que se prolongam para muito além da atualidade midiática e que dizem respeito à sanidade espiritual da espécie humana. A atmosfera de loucura e a criminalidade crescente das últimas décadas têm muito a ver com reformas litúrgicas, com a banalização da missa, bem como com o uso fragmentário, pelo *show business*, de "canções solenes" fora do contexto ou num contexto invertido. E está fora de dúvida que muitas das pessoas que promovem essas reviravoltas estão perfeitamente conscientes dos vastos efeitos que pretendem suscitar. [N. do E.]

¹² Aristóteles, ao erguer a lógica analítica a partir da base poética, é um exemplo perfeito desse "verdadeiro cientista". [N. do E.]

Só certas tradições alexandrinas de filosofia, gramática e lógica ficaram para trás do real simbolismo comum da ciência.¹³ Ao passo que nos laboratórios a ciência criou novos rituais e novos símbolos, as teorias do pensamento e da ciência ainda não se emanciparam dos ancestrais aristotélicos, estóicos e alexandrinos. Graças à antropologia, tornou-se-lhes possível a emancipação. Tudo o que é relatado, nos quatro cantos do mundo, não faz mais que patentear o ritual da linguagem. A imagem, a comparação, a metáfora e o símbolo são as condições da interação humana. As grandes palavras da tragédia grega não eram adornos "poéticos", como pensava Gilbert Murray em suas traduções "poéticas" dos clássicos gregos. Eram os termos religiosos e legais mediante os quais os gregos geraram o senso comum de suas cidades e fizeram com que o mundo interno de sua sociedade proviesse do caos da luta externa.

Na era vitoriana, a noção de linguagem poética era estranhamente irreal. Um esqueleto de pensamentos racionais e lógicos era fantasticamente vestido de "beleza", de joias feitas de sorriso, de desusadas palavras de origem anglo-saxã ou grega, e isso era considerado "poesia". Mas isso não distingue poesia de prosa. Na seção acerca dos primeiros poemas humanos, definiremos extensa e explicitamente a verdadeira diferença entre prosa e poesia.

Nesta seção, em que se estuda o ritual da linguagem, é bastante refutar as ideias vitorianas de que a poesia é

¹³ É vital perceber que essas "tradições alexandrinas" estão associadas de algum modo aos movimentos gnósticos e maniqueus nos quais Eric Voegelin (*The New Science of Politics*, Chicago, 1952) localiza a origem das modernas ideologias prometéticas e revolucionárias. V. meu livro *O jardim das aflições* (Rio de Janeiro, 1995, caps. VII e VIII). [N. do E]

essencialmente metafórica ao passo que a prosa científica não utiliza metáfora alguma. Poder-se-ia dizer o contrário: toda e qualquer ciência se baseia na metáfora; a genuína poesia não recorre a nenhuma metáfora no sentido vitoriano.

SAÚDE GRAMATICAL

Necessitamos que alguém nos dirija a palavra, senão enlouquecemos ou adoecemos. A primeira condição para a saúde é que alguém fale conosco com sinceridade de propósitos, como se fôssemos únicos. No romance *Paradise*, Esther Forbes faz com que uma moça que padece as dores do parto se recupere milagrosamente, porque seu namorado de infância entra no quarto e fala com ela em tons únicos, que não fazem sentido senão entre ele e ela.¹ A relação entre a saúde e o ato de falarem conosco com o poder de nosso "vocativo" único torna imperiosa a resistência a que a educação seja monopólio do Estado. Jamais nenhuma criança estará em paz se não significar tudo para alguém e se esse alguém não lhe dirigir a palavra como se ela fosse a única criança sobre a Terra.

Dias atrás, uma psicóloga moderna assumiu a direção de um jardim-de-infância de Nova York. As mães tinham passado a revezar-se no cuidado das crianças, gostando muito da experiência. Irada, a psicóloga ensinou às pobres mães que elas não conseguiriam deixar de ser imparciais, e que daí sobreviriam ciúme, inveja e complexos; fê-las voltar para casa com a sensação de sua pequenez e subjugou o jardim — onde havia crianças de três e quatro anos — à objetividade de sua psicologia. Somos tão civilizados, que ninguém se prontifica a

¹ Esther Forbes, *Paradise*, Nova York, Harcourt, Brace & Co., 1937.

bater numa pilantra desse tipo; no mundo moderno, essa psicóloga é festejada, e as mães recolhem-se.

Toda a etapa da vida em que uma criança ouve, enlevada, a voz de alguém que não pensa senão nela, e portanto não se importa com mais ninguém, é suprimida por essa mentalidade fabril. Em verdade, com todo o seu jogo, o psicólogo profissional é o pior dos casos de problema psicológico: é um animal sedento de poder, uma ave de rapina, gramaticalmente um ego, com as crianças a servir-lhe de “*ids*” objetivados. Todos os livros de psicologia são invalidados pelo mesmo equívoco que invalidou a psicologia de William James. No fim da vida, o próprio James confessou que ela se baseava num erro. A psicologia, disse ele, arrependido, funda-se no fato de que queremos ser apreciados pelos outros.

Hoje em dia os compêndios fazem menção a esse fato. Mas o fazem com atraso, e como mero adendo à prévia descrição do eu em si. Vinte e cinco anos atrás, um velho operário disse-me em seu leito de morte: "Toda a questão social se resume no seguinte: 'o homem quer ter sido amado e ter amado' — o verbo no passado é altamente significativo — 'e o operário, como tal, não é amado pela sociedade'." O que James chamava "apreciação", com moderna evasiva, e o que o operário moribundo Haasis chamou "amor" são, gramaticalmente falando, invocações, dirigidas exclusivamente ao ser amado.

A diferença entre dar um tapinha nas costas dum soldado e o fazer nas costas de Joe DeVivo, o famoso cozinheiro, é enorme. O amor é antinumérico. Ninguém acreditará em alguém que lhe diga "Ama-me" se não sentir alguma intenção seletiva e exclusiva por trás desse desafio. Qualquer educador pode ser dotado de justiça, equidade, prudência e honestidade. Mas a maior parte dos educadores é treinada por

psicólogos que abominam a exclusividade e proclamam que é pecado dizer "Ama-me" e "Amo exclusivamente a ti", e tenta fazer as crianças viverem o segundo nível das relações pessoais antes de terem experimentado o primeiro nível, o das relações exclusivas e pessoais. Esse preconceito contra a invocação exclusiva está destruindo a saúde gramatical do homem. Nunca responderemos com toda a energia a um chamado que não nos singularize. O grau de resposta está na proporção direta do grau de exclusividade do chamado dirigido a nós.

A perversidade da psicóloga de Nova York é a mesma de todos os demônios: evitar a encarnação de pessoas reais. Ela não sabe que a exclusividade é a base da resposta de uma alma. Vê apenas o risco de algumas crianças serem tratadas melhor que outras. A corrupção do melhor é sempre o pior. Nada é mais terrível que uma mãe que se prostitui ou que um gênio que se vende a Hollywood. Isso é razão para rejeitar a maternidade ou o gênio humano? *Corruptio optimi pessima*, com efeito, mas o melhor é sempre o melhor. Certamente nenhum psicólogo pode cometer os erros fatais de uma mãe ciumenta. Mas nenhum profissional que lida com dúzias de crianças pode adquirir a qualidade que até a pior mãe tem por graça de Deus: ele não pode falar, pensar e agir como se o filho fosse seu.

A posse é algo terrível, mas é também a fonte da grandeza, quando tomada no verdadeiro e genuíno espírito de exclusividade. Esse espírito consiste simplesmente no seguinte conhecimento: "Ninguém é tão querido", "Eu sou a única pessoa no mundo", "Esta é a única criança no mundo". Quem quer que tenha tal espírito de exclusividade para com outro ser humano tem uma qualidade, uma qualidade "gramatical" que ninguém mais tem e que é indispensável — a qualidade de dar ordens, de dizer: escuta, vem, come, ama-me, vai dormir. Outros

podem dar tais ordens arremedando essa qualidade. Num orfanato, pode-se mandar que 160 crianças comam, escutem, vão dormir. Mas o direito de dar essas ordens é aqui derivado. É derivado da maternidade ou da paternidade genuínas. O direito de dar ordens depende da qualidade de pôr aqueles a quem se dirigem essas ordens acima de tudo o mais. Um comandante de pelotão que seja indiferente ao fato de que esse é o *seu* pelotão e de que seus homens devem saber que ele não dará nenhuma ordem que não esteja sob a égide da ideia de "meu pelotão", estará desqualificado para o comando. A pessoa que nunca foge à responsabilidade, que sabe que não pode fugir à responsabilidade, adquire o direito de dar ordens.

Por que a psicóloga exilou as mães de "seu" jardim-de-infância, o jardim-de-infância da psicologia? Ela não podia evitar fazê-lo, e seu ato justificava-se plenamente a seus olhos. Pois é verdade que qualquer mãe normal e sua criança ignoram as duas primeiras categorias psicológicas: ignoram tanto o *ego* como o *id*.

As mães não se tornam conscientes da maternidade senão na experiência de dar ordens, cantar canções e contar histórias aos filhos. E as crianças tornam-se filhos e filhas graças à voz da mãe. Toda a potência original do ritual da fala se encontra na relação entre mãe e filho. E sabemos que a potência de qualquer imperativo depende de que o falante se lance para fora de si mesmo na ordem que dá, e de que o ouvinte seja lançado à ação. Ambos então se direcionam para fora, ou, como costumamos dizer, não são autocentrados. No chamado da mãe "Vem, Johnny", a invocação "Johnny" projeta para fora o eu da mãe, e a forma verbal "vem" faz vir para fora o do filho. Ambos se entregam a uma interação mútua.

O papel do vocativo é tão pouco entendido hoje quanto o do imperativo. Poucas pessoas prestam atenção ao fato de que todas as línguas têm vocativos especiais. Estou quase convicto de que nossas formas Nick, Jack, Jim são vocativos ao menos parcialmente genuínos. Mas essas formas são classificadas por nossas gramáticas e dicionários como "diminutivos", "apelidos", "apelativos graciosos". Suprime-se-nos, assim, o entendimento do vocativo como necessidade universal. Ele passa a parecer mero acidente ou luxo da linguagem. Não é verdade. Qualquer vocativo mostra a fala em seu estágio criativo, porque a princípio falamos não de coisas mortas, mas para pessoas vivas. Todo o mundo linguístico da filologia considerava normal começar a análise da linguagem por frases como "Zeus chove" ou "o sol brilha" ou "os soldados marcham", ou, ainda pior, pelos nominativos Zeus, o sol, os soldados. O *Crátilo* de Platão é um triste modelo dessa abordagem chã da linguagem. Que o autor desse diálogo possa ser considerado o santo padroeiro da escola de artes liberais é já um mistério. Platão certamente perdera o contato com seu povo, pois a primeira atitude deste não era falar no nominativo, mas gritar: "Envia-nos chuva, ó Zeus!"

Ninguém deve julgar que estou brincando com as formas gramaticais. Nações inteiras foram feitas com vocativos. O maior exemplo disso é a cidade de Roma. No século VI, essa pequena mancha no território latino rejeitou o culto de Zeus Veiovis, o pequeno Zeus representado como adolescente e como deus do mundo ífero. E, desenvolvendo suas próprias concepções, concentrou-se em Júpiter, o vocativo de Zeus Pai. O nome latino foi obliterado pelo vocativo de Zeus Pai, sendo relegado ao campo, onde a família de Júlio César o cultuava. Os cidadãos de Roma puderam então desdenhar os atrasados

camponeses, e jamais tiveram "caso nominativo" para seu deus supremo.²

Chove, Zeus; Chove, Júpiter!
Marchai, soldados!
Brilha, Sol!
Sê minha esposa!

são exemplares da primeira camada da linguagem; num universo vivo, chamamento e apelação vêm antes dos substantivos.

Em nossa gramática, arrolam-se os vocativos. Diz-se que os nomes de pessoas a que nos dirigimos se incluem nesse "caso". Mas a oscilação entre os termos invocar, chamar, vocativo e apelação, endereço ou nome próprio para esse ato central já revela certa insegurança. Ademais, mantém-se o termo "invocação" apartado de "vocativo" e "apelativo". Mas vocativo, invocação e apelação pertencem-se necessariamente uns aos outros. O falante projeta-se a si mesmo para eles. Encontramo-nos em nossos vocativos. Assim como a mãe se torna mãe chamando o nome do filho, nós nos tornamos oficiais ao chamar nossos soldados, chefes ao chamar nossos operários, professores ao chamar nossos alunos. Os vocativos fazem algo aos falantes: trazem-nos para fora. Os vocativos são nossa fé e vêm antes dos nominativos, não importa o que digam os gramáticos.

² "Hércules" também é vocativo. Os Mamertins eram chamados por esse nome porque invocavam Marte repetidamente (Marte, Marte, Mar-Mar). W. Schulze, *Zeitschrift für Vergleichende Sprachwissenschaft*, p. 32, 195 A. 1 e em *Festschrift Jakob Wackernagel zur Vollendung des 70. Lebensjahres am 11. Dezember 1923, gewidmet von Schülern, Freunden und Kollegen*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1923.

O espirituoso ditado francês “*Je suis leur chef, il faut que je les suive*”³ é totalmente verdadeiro. Estamos prometidos àqueles cujo “cabeça” (*chef*), cujos porta-vozes somos nós, àqueles que nos chamam no vocativo — e isto experimentei pessoalmente em grandes momentos. Quem está pronto para abandonar-se a si mesmo e depositar toda a sua fé no nome de outra pessoa é trazido para fora e para cima de si mesmo, e se torna depositário, líder e representante do nome invocado. Quando a guerra estourou, fui compelido a acreditar na voz que desafiava 20 mil pessoas numa estação de trem, um verdadeiro oceano de humanidade excitada. A voz gritou meu nome a plenos pulmões, sem nenhum embaraço. E tive de acreditar, porque a pessoa que me gritava o nome acreditava em mim e me revelava isso no meio de um oceano de excitação.

Quando Homero invoca a Musa, não está brincando com alguma forma arcaica, como faz o poeta barroco. Homero perde-se, perde seu próprio eu prosaico e não-poético na invocação, e cria raízes no campo poético das Musas Olímpicas. Pode nos ser difícil recuperar o sentido de suas invocações, porque somos alexandrinos. Mas não podemos compreender a grande hora do nascimento da poesia sem ver Homero lançar-se a esse campo situado fora de seu eu cotidiano — o que até então nenhum ser humano fizera.

Residimos ou acomodamo-nos em nossos vocativos sempre que esses são genuínos. Vejamos outro exemplo literário. A França do século XIX cultuou Atenas. Assim, quando o Conde Gobineau compôs seu medieval *Amadis*, teve de trazer Atenas para a obra, como o fizeram Clemenceau, Anatole France,

³ Eu sou o chefe deles, tenho de segui-los. [N. dos T.]

Flaubert, numerosos escritores. Como o fez? Gobineau dá a entender por um simples vocativo que seu lar espiritual é Atenas. O verso, de que ele deve ter-se orgulhado, é o seguinte: "*Et tot, Athenes, Athenes, Athenes, Athenes*",⁴ um bocado de vocativos. Mas a alma do poeta entra em sua verdadeira morada na invocação. É por um *tour de force* que Atenas passa a fazer parte de seu mundo medieval.

Julietta faz o mesmo quando chama o nome de Romeu. Mas Shakespeare, o onisciente (e é por ele mesmo que o sei), acrescenta a lúcida interpretação de Romeu: "É minha alma que chama meu nome." O vocativo e a invocação não tiveram na linguística a parte que lhes cabe. Se a tivessem tido, as primeiras linhas da *Ilíada* e da *Odisseia* incutiriam maior respeito aos que negam sua unidade. Se a invocação tivesse sido apreciada como a invocação que o falante faz de sua morada intelectual, ter-se-ia entendido que "ira" e "homem" são os temas onde se acomoda o poeta ao invocar a Musa, e que nenhum pensamento posterior poderia evocar tão perfeitamente numa só palavra a taça temporal de expectativa e cumprimento.

Há um termo algo batido para designar essa forma da saúde do falante; chamamo-la "responsabilidade". Mas o termo perdeu sua pujança por ter sido usado de maneira demasiado ativa. "Vem, Johnny!" é um responsório em que mãe e filho se perdem a si mesmos: ela lançando todo o seu peso sobre o vocativo; ele permitindo que o imperativo se acomode nele, o paciente da ação, como num "escabelo". Ninguém pode ser "responsável" sem resposta; seria uma existência por demais unilateral.

⁴ E tu, Atenas, Atenas, Atenas, Atenas. [N. do R.]

A gramática moderna faz vista grossa ao fato de que qualquer vida é ambivalente, oscilante entre o ativo e o passivo.⁵ Ela deve ter sido "voz média", antes de poder ser mais ativa que passiva ou mais passiva que ativa. Não é fazendo sermões que tornamos "responsáveis" as pessoas. Elas devem banhar-se na voz média da solidariedade e unicidade; o resto seguir-se-á naturalmente. Em frases formadas por um vocativo e um imperativo, temos uma situação de "voz média" (em grego, o meio) bastante clara. O capitão que pode dizer a seus homens: "Homens da companhia C, tomem aquela vila" não só os torna ativos mas ativa-se a si próprio, ao lançar-se sobre o nome invocado. Os soldados que tomam a vila não se tornaram "passivos" em sentido gramatical só porque escutaram a ordem do capitão; ele não é "ativo", gramaticalmente falando. Eles e ele são concomitantemente ativos e passivos. E essa é a norma humana. Qualquer grupo feliz e afável, sem autoquestionamento nem autoconsciência grupai, vive numa voz média na qual a divisão entre ativo e passivo permanece subdesenvolvida e é menos importante que o responsório entre pessoas que acreditam em sua solidariedade única.

O casamento seria impossível sem tal correlação entre vocativo e imperativo. O falante vive no vocativo; o ouvinte vem à vida no imperativo. O aterrador abuso de "Amorzinho, lave os pratos", "Querida, cale a boca" não é bastante para negar a grande verdade do uso correto de "amorzinho" e "querida". Um psicólogo, contudo, aboliria o casamento por causa de seu possível malogro.

⁵ Não só a gramática: toda a teoria do conhecimento que vai de Descartes até Kant enfoca o sujeito do ato de conhecimento como se ele jamais fosse objeto, como se ele pudesse conhecer sem ter sido jamais conhecido. [N. do E.]

Entre os gramáticos, a voz média é tratada como absurdidade da língua grega e da *deponentia* latina. Mas é a língua do paraíso e da inocência, a língua da solidariedade não-rompida.

Pode-se extrair outro exemplo de saúde gramatical da seguinte forma histórica de linguagem. Se se perguntar a uma criança: "Que comeste no jantar?", ela normalmente responderá: "Comemos repolho". Se responder: "Comi repolho", podemos estar certos de que algo vai muito mal em casa. Não só as refeições devem ser experiências comunitárias em que a comida é santificada pelo compartilhamento; também é fato que tendemos a "nosificar" a história e falar dos acontecimentos sociais no plural majestático: nós, nosso, nos. Os mesmos mãe e filho que vivem a situação única de "Vem, Johnny" mediante o vocativo e o imperativo, que se singularizam um ao outro e, por causa mútua, se esquecem do resto do mundo, narrarão essa mesma cena em termos de "nós". Retrospectivamente, a mãe chegará até a sublinhar o fato de que Johnny lhe obedeceu às ordens. O relato de um incidente em que o menino desobedeceu assume instintivamente, num primeiro momento, a forma "nós". A mãe nunca dirá — especialmente na presença de Johnny — "ele acabou por vir" nem "tu acabaste por vir", mas sim "e nós acabamos por vir!"

"Nós" é a alegria da história e da memória. Enquanto eu precisar contar meu passado em termos de "eu", não estarei reconciliado com ele. Em retrospecto, tentamos falar genericamente. Um homem poderia dizer: "Bem, eu tinha 17 anos, e acho que todo o mundo age assim aos 17." Por quê? Não tenho teoria *a priori* a respeito de nenhuma dessas observações gramaticais. Mas considero-as as grandes leis da transubstanciação humana. Do futuro para os atos do passado, o homem

muda substancialmente de perspectiva, indo de "tu" no futuro para "nós" no passado. A "nosificação" redime-nos a solidão de pioneiros.

Talvez ansiemos por companheirismo e tratemos qualquer chamado do futuro como oportunidade para tanto. O pioneiro solitário segue em frente sozinho, mas por que o faria se não houvesse a possibilidade de o estado inteiro de Wyoming resultar de seu pioneirismo? O primeiro ato é realizado solitariamente, mas na história do êxito a providência sempre transforma o ato em propriedade e conhecimento comuns. Sendo a relação entre o futuro genuíno e a história genuína equivalente à que existe entre a incógnita e o reconhecimento universal, entre o risco absoluto e a segurança, essa mudança substancial é expressa quando a "tu" se substitui "nós". Enquanto não se realiza o ato, toda a pressão tem de concentrar-se sobre a pessoa que é invocada pelo nome. O ato não existe; logo, tudo quanto existe é a avidez do destinatário por perceber a necessidade inescapável desse ato.

Todos sabem que nenhuma ordem é propriamente dada sem que um homem seja inteiramente responsabilizado por sua execução. Retrospectivamente, isso se altera. O ato ordenado desliga-se então do vocativo e seu agente, porque nesse ínterim o ato "nasceu" e o agente já não está sob o poder desse vocativo — está pronto para responder a novo vocativo. Enquanto o ato se chamar "seu" ato, não terá sido absorvido pelo companheirismo, e o agente não se terá desobrigado totalmente dele. A vaidade pode tentar o agente a reter sob seu nome o exclusivo controle sobre o ato. A saúde gramatical irá exigir que ele desista do controle exclusivo sobre o ato. O agente desobriga-se de maiores responsabilidades também por sua rendição a "nós". E então pode gerar um novo imperativo.

Outro dia, ao despedir-me de um amigo que me visitava, atrevi-me a dizer na soleira da porta: "Transmita meu amor à sua esposa." Eu poderia ter mordido a língua pela falha de colocar "meu" antes de "amor". Senti-me frustrado pelo resto do dia. Não éramos, em nossa casa, uma família, uma unidade? Por que não dissera "nosso amor"? De qualquer forma, ninguém pode falar em "meu" amor por procuração.

Assim, as respectivas posições do vocativo e do narrativo podem ilustrar o termo "saúde gramatical". Um ser humano saudável é aquele que continuamente se transubstancia através das formas gramaticais apropriadas. É mais "saudável" dizer-se a si mesmo "não sejas bobo" do que "sou um bobo"; é mais saudável dizer "saímos-nos bem" do que "saí-me bem"; é mais saudável cantar "eu queria ser livre" ou "ah! se me amasses" do que "que sejam felizes" e semelhantes expressões piedosas.

A mente religiosa, a poética, a social e a científica deveriam, todas, ter vez e representação gramatical em nossa alma. Devemos ser *vós* para que possamos ser *eus* ou *nós* para nós mesmos. Devemos transubstanciar-nos e mudar repetidamente de uma forma para a outra. Algum dia, todos os *tus* em nós devem ser sepultados objetivamente. Mas sempre haverá de existir um novo chamado, um novo *tu*, ainda invocado e sobrevivente a todos os *vós*, *eus* e *nós* históricos e analisados. A morte da alma segue-se imediatamente à extinção da capacidade humana de responder a seu chamado.

A saúde gramatical é a saúde da transubstanciação, da mudança substancial. Pois é nossa substância mesma que é mudada quando vamos do vocativo ao nominativo, da apelação à classificação. A saúde gramatical inclui tanto a morte do espírito como seu nascimento. A saúde gramatical aceita o fato de que o espírito deve morrer para, depois, elevar-se novamente.

Obviamente, há grandes dificuldades em tal estado de coisas. Comunidades inteiras podem negar que uma inspiração específica tenha morrido. Outras comunidades podem negar que determinada inspiração reclame autoridade.

O mundo antigo era assombrado por espíritos imorredouros. Nosso mundo mecanizado é assombrado por inspirações não-nascidas e inaceitáveis. Dois dos exemplos seguintes (A e B) ilustram o grande problema pré-cristão dos espíritos imortais, e os outros dois (C e D), o problema das atuais inspirações abortadas.

A. Cada quatro anos elegemos um presidente. Pelos quatro anos seguintes, a Constituição americana proíbe ao presidente pedir ao país novo voto de confiança. Ele tem e retém seu poder por quatro anos. Se quiser renunciar, seu vice-presidente entrará, impedindo assim um apelo direto do presidente ao país. Em 1918, às vésperas da Segunda Guerra Mundial, o presidente sentiu-se acabrunhado pela legislação de neutralidade — e o Sr. Hull, nosso secretário de Estado, chorou quando o senador Borah vetou qualquer política razoável. O presidente não podia renunciar para forçar, por meio de corajosa campanha, o rápido armamento do país. Churchill ou qualquer primeiro-ministro de outro país o teria feito.

A Constituição americana, em outras palavras, é inflexível; não permite a ninguém retirar o país do molde onde foi vertido por uma eleição quadrienal. Nos Estados Unidos não há meio de desautorizar o resultado de uma eleição. O presidente não pode renunciar, porque o vice-presidente é seu *alter ego* político. Fisicamente o presidente pode renunciar. Mas o espírito da plataforma pela qual foi eleito permanecerá na pessoa

do vice-presidente. A intenção e o significado de uma sacudidela política mediante a renúncia não estão em poder de nenhum presidente dos Estados Unidos, ao passo que estiveram entre as armas mais poderosas de homens como Disraeli, Clemenceau ou Briand.

Essa limitação do poder de um presidente não parecia razoável por causa do curto prazo de quatro anos. Talvez, antes de 1938, nunca se tivesse feito sentir a falta desse poder de exautoração. Compreendendo, porém, que isso se tornou sério em plena crise mundial, crescemos, com relação aos tempos anteriores, em termos de agudeza intelectual. Se acreditamos tanto na rigidez do espírito que ele não pode ser revogado por um período de quatro anos, os antigos não sabiam absolutamente como revogá-la. O Sabá das Bruxas é um ótimo exemplo acerca disso. O antigo ritual tribal da primavera foi suplantado pelo cristianismo. Mas como poderiam as canções mágicas dos ritos de fertilidade perder sua ascendência e poder sobre as almas dos homens? Elas não o poderiam enquanto houvesse um iniciado vivo. O *Fausto* de Goethe, em sua *Walpurgisnacht*, recolheu os últimos vestígios de uma tradição que permanecera até 1700. As bruxas, cuja queima lamentamos, realmente se consideravam bruxas. Sua feitiçaria era o ritual desenraizado e deslocado da ordem social pré-cristã.

Clyde Kluckhohn deu-nos notável monografia sobre a feitiçaria dos navajos.⁶ Investigou minuciosamente os fatos, e também admite que a destruição da estrutura tribal

⁶ Clyde Kluckhohn, *Navaho Witchcraft*, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, XXII, n° 2, Cambridge, Mass., The Museum, 1944.

depositou o ritual nas mãos de indivíduos desenraizados. "Feitiçaria" tornou-se ritual manipulado sem responsabilidade alguma, porque, conquanto tivesse continuado a autoridade, a responsabilidade já se dissipara. Os conhecedores de feitiços não podiam ser exautorizados.

Quando as Erínias vão se reconciliar com o *asylum* erguido em Atenas, Ésquilo descreve, em primeiro lugar, a rede mágica de seus feitiços, e depois as deixa adotar um novo e eufemístico nome: chamam-se, agora, Eumênides. Não se pode anular nenhum feitiço já feito — ele deve, isto sim, adquirir novos significados.

A feitiçaria, portanto, é um exemplo de inspiração que não se pode coisificar nem pode ser enterrada depois que deixa de funcionar o grupo a que ela deu vida.

B. A renúncia de um governante, rei ou imperador é o segundo grande problema de "exautorização". Com efeito, a história vincula esse termo especificamente à renúncia forçada, em 834 d.C, de um imperador: Luís, o Piedoso.

Imperadores romanos pagãos, que se tornaram inviáveis, tinham de ser mortos. No limiar da Cristandade, no entanto, e pela primeira vez, Diocleciano concebeu a dignidade de imperador como "exautorizável". Em 305 d.C. ele renunciou voluntariamente à púrpura de "Augusto"; tempos depois, quando um companheiro lhe implorou que retornasse ao poder, Diocleciano falou com desdém da alta dignidade: "Se visses as lindas plantas que cultivo em Spalato, não me farias essa proposta."

Em sua religião, Diocleciano voltou aos tempos em que os césores ainda não se tinham tornado deuses. Ele era um antigo

romano da República, e assim se expressava: "A meu devoto e religioso pensamento parece que as instituições criadas pelas leis romanas devem ser respeitadas como religião eterna. Não tenho dúvida de que os deuses imortais continuarão a favorecer e proteger o nome de Roma, se prosseguir a vida devota e religiosa, quieta e casta". Não foi um deus "imortal" quem escreveu isso, e sim um homem modesto.

Mediante essa reação deliberada, ele colocou-se do lado de fora do quadrado mágico em que se continha a divindade do César. Diocleciano, que acabaria por perseguir os cristãos, antecipou em sua própria prática a primeira afirmação da nova fé: o César era um mortal. Nesse sentido, Diocleciano foi autêntico cristão, ao passo que em sua prática Constantino, que sucedeu a Diocleciano e que se tornou o primeiro imperador cristão, o era menos. A tragédia da perseguição diocleciana consistiu apenas neste fato: os cristãos sob seu império almejavam o poder, enquanto ele, Diocleciano, não. Os inimigos distorceram-lhe a história, mas perceberam-lhe o dilema de *exauctoratio*. "Quando viu que seu nome fora maculado antes de sua morte — algo que não acontecera a nenhum outro imperador —, Diocleciano decidiu morrer" (Lactânncio 42). Enquanto se acredite que a inspiração é *bona fide*, é impossível qualquer *exauctoratio* ou abdicação.

Nos Estados Unidos considera-se a eleição um ato inspirado, e por isso, antes de terminar o mandato, nenhum presidente pode fazer com que expire o resultado da eleição. Mediante, porém, seu isolamento arcaico e republicano, Diocleciano dissolveu o feitiço inspirativo lançado pelo nome divino de César Augusto; como Cincinato, ele voltou ao solo. Logo, não era grande coisa Constantino concluir que os

césares podiam, enfim, tornar-se cristãos. O maior obstáculo a seu batismo, inspiração divina de uma vida inteira, fora eliminado pelo perseguidor dos cristãos, Diocleciano!

Quinhentos anos depois, os bispos da Gália tentaram despir o imperador de sua dignidade. Despiram-no de sua espada e cinto de guerreiro, fizeram-no assinar uma declaração de *exauctoratio*. Foi em vão. O povo não acreditou que um governante ungido deixasse de ser o governante de direito. Tiveram de reabilitá-lo. No final do mesmo século IX, o Sabá das Bruxas assoma no interior do próprio papado, o que quer dizer que, aos olhos daqueles homens de igreja teutonizados, o próprio Papa parecia manipular uma magia eterna e irrevogável. O Papa Formoso fora transferido de uma diocese para outra, na Dalmácia, e durante breve reinado consagrara padres em Roma. Seus inimigos queriam provar que não se podia transferir um bispo de uma sé para outra sem que isso lhe invalidasse a autoridade — regra que de fato era antigo sacramento da Igreja. Assim, retiraram-lhe o corpo da cova, puseram-no no trono, julgaram o corpo como réu, cortaram-lhe a mão e, eliminada a mão que fizera as consagrações, convenceram-se de que lhe tinham anulado e invalidado os atos. A dificuldade de invalidar sua autoridade parecia tão insuperável, que tiveram de lhe arrancar a mão carnal para sentir que o feitiço fora quebrado! Mas seremos capazes de compreender a dificuldade em que se encontravam essas pobres pessoas lembrando-nos de que os índios navajos estiveram ao ponto de se matar uns aos outros por causa da feitiçaria e pela resultante anarquia de "feitiços", se o governo americano tão tivesse intervindo.⁷

⁷ Kluckhohn, *Navaho Witchcraft*, p. 62b.

E agora voltemos os olhos para as dificuldades de nosso próprio mundo opostas a essas, provenientes de reflexão prematura acerca das ações criativas.

C. Em minha própria experiência, dois empreendimentos a que me dediquei naufragaram devido a publicidade prematura. Nenhum imperativo pode vingar se não receber a primeira resposta exclusiva mediante a ação, antes que se iniciem a reflexão generalizadora e a exposição pública. A iluminada "taça de tempo" de um comando deve completar-se com fogo e calor antes de dar-se a primeira análise objetiva, ou o campo de força em que um grupo pode cooperar nunca virá a existir. Em um dos dois casos, implorou-se ao homenzinho que nos destruiu o trabalho que não escrevesse sobre nós demasiado cedo. Mas ele teve a oportunidade de ganhar algum dinheiro à nossa custa com um artigo para o *New York Herald Tribune*. O artigo mobilizou os meramente curiosos quatro semanas antes do tempo, o que nos desbaratou. O homem pensou que, elogiando-nos, poderia minimizar o dano. O elogio e a crítica são igualmente destrutivos em caso de publicidade prematura.

Eu poderia dar muito mais detalhes. Minhas próprias causas são demasiado pessoais para citá-las aqui. É mais elucidativo enfocar o grande esforço de guerra do país inteiro; o curso de seus acontecimentos é suficientemente claro. No outono de 1944, já praticamente se exaurira a força enfeitiçante do imperativo "guerra". A campanha do governador Dewey para a presidência trazia o *slogan*: "A guerra terminará no dia 20 de janeiro de 1945, quando eu tomar posse." Um imperativo deixa de funcionar quando olhamos para além de sua conclusão. As coisas primeiras vêm em primeiro lugar. Sempre que não esteja contida na taça de tempo de alguma coisa que seja,

inequivocamente, das "mais importantes", qualquer alma humana se torna incapaz de dar o melhor de si para sua realização. As pessoas fugiam do trabalho fabril. Entre outubro e o Natal de 1944, cinco de meus amigos interromperam sua participação no esforço de guerra, cada qual por um motivo. Mas os motivos são tão abundantes quanto amoras, quando o feitiço de determinada taça de tempo se evapora. O feitiço da eleição interferiu no feitiço da guerra. Ambos os feitiços são e deveriam ser eficazes. No caso em questão, chocaram-se entre si, o que porém não significa que as sociedades possam viver sem ambos.

D. Nossos empregos industriais e os casamentos de nossa divorciante humanidade são, com efeito, os similares individuais do esforço "limitado" de guerra. O simples fato de as pessoas admitirem possível o divórcio faz naufragar muitos casamentos. Não se faz o derradeiro esforço para cumprir os votos do casamento quando se pode olhar para além dele. Especialmente uma mulher ameaçada pelos desejos volúveis do marido tem de se comportar muito diversamente de uma esposa normal. Uma amiga nossa, que amava apaixonadamente o marido e tinha com ele dois filhos, viu-o ir embora com outra mulher. Ela não tinha para onde ir; o coração impedia-a de permanecer na mesma cidade que ele. Mudou-se para um lugar onde acampara, em três verões, quando criança. Em seu despreparo, esse foi o único lugar em que ela conseguiu pensar para residir. Mulheres mais sagazes, prevendo tal desenlace, ou seja, antes que o pior aconteça, cultivarão amigos, lugares, atividades fora do âmbito do matrimônio. Quererão ter algo onde "se recolher", para o caso de... mas isso equivale a retirar fé, energia e devoção do casamento. Faz do casamento um empreendimento entre outros. Eis o círculo vicioso: por

considerar-se tarefa relativa, o casamento tornar-se-á algo de importância relativa; dado ser de importância relativa, pode terminar como terminam todas as coisas relativas. E, por causa disso, simplesmente terminará.

Qualquer plural acaba por matar o crescimento. O medo de absolutos não raro nos impede de proteger o crescimento; não se pode realizar nenhuma coisa dentre as mais importantes se ela é vista como uma coisa entre outras. Já dissemos que a numerabilidade é a realização da tendência neutralizadora do *indicativus abstractus*, a anônima linguagem de toda e qualquer análise: "este é apenas um caso de matrimônio; esta é uma guerra entre outras; este é um plano entre outros". A numeração é inadmissível em qualquer processo de crescimento. Ela quebra o encanto da taça de tempo; despe a alma de seu ritual de linguagem. E é então que a alma se atrofia. Em sua maioria, nossos jovens trabalhadores vivem como almas atrofiadas, porque seu emprego é tão-somente o de número "vinte e três" ou "vinte e quatro" e, portanto, nada significa para eles na vida.

A exautorização de feitiços e a reverência à taça de tempo são as principais empresas da saúde gramatical. Adoeceremos tanto pela incapacidade de terminar como pelo erro de começar pelo fim, com a reflexão e a classificação.

Uma alma saudável, no ritmo próprio de sua realização, trata-se a si mesma por *tu* religiosamente, por *eu* poeticamente, por *nós* socialmente, por *aquilo*, *ele* ou *ela* cientificamente. A alma não pode começar por *aquilo* nem terminar por *tu* ou *nós*. A partir do momento em que nossa sociedade o tentou persuadir de que ele é um *aquilo*, *id est*, o público deixou de ser povo movido pelo espírito desde a fé mediante a canção e

a experiência até o conhecimento,⁸ desde as primeiras até às últimas coisas, desde seu chamamento até a sua encarnação. A alma de muitos índios navajos permanece enfeitiçada por bruxaria. A alma de muitos jovens americanos permanece atrofiada por falta de saúde gramatical!

⁸ Fé, canção, experiência e conhecimento. Inadvertidamente, o autor enunciou nessa sucessão o resumo dos quatro discursos de Aristóteles: a "fé" é a resposta espontânea da alma ao discurso mitopoético, a "canção" é a força exortativa da retórica, a "experiência" a depuração das crenças pelo exame dialético (não por coincidência chamado também *peirástica*, da raiz *peirás* — "tentativa" —, a mesma da nossa palavra "experiência"), e o "conhecimento", enfim, são as conclusões estabilizadas que servem de premissa ao discurso lógico-analítico. Se partindo daí Rosenstock não descobriu a unidade da teoria aristotélica do discurso, foi porque identificava de maneira mais ou menos nebulosa o aristotelismo à tradição alexandrina do formalismo puro, à qual se opunha vigorosamente sua busca pessoal de uma teoria integrada do discurso. [*N. do E.*]

GENUS (GÊNERO) E VIDA

A linguagem humana é a linguagem de homens e mulheres de toda a face da terra, e sempre implica, portanto, três elementos. Os constantes cortejos e propostas às mulheres por meio de palavras, nomes, presentes e dinheiro doméstico, bem como o constante manejo da autoridade, da administração da ordem, da educação e dos suprimentos por parte das mulheres, encontram expressão nos deuses e deusas das religiões e nos dois gêneros da gramática.

As duas formas gramaticais têm mais em comum do que costumamos reconhecer à primeira vista. A gramática é sábia ao falar não em termos de *sexo*, mas de *gênero*, pois o gênero não atribui aos corpos os títulos "ele" e "ela" com base no mero sexo. Uma embarcação e uma viatura podem ser "ela", assim como a Igreja e a Europa, ao passo que, em outros casos, carros, cultos religiosos e continentes podem ser tratados por "ele".¹ Por esse simples fato, o gênero sugere uma abrangência maior do que poderia ter uma divisão baseada somente na anatomia dos órgãos sexuais.² Deuses e deusas, por outro lado,

¹ Pronome neutro inglês da terceira pessoa do singular, o qual se pode traduzir em português por "ele", "ela", "o", "a"; como pronome demonstrativo, traduzimo-lo por "isto" ou "isso". [N. do R.]

² O leitor reconhecerá facilmente aqui a posterior disseminação do conceito de "gênero" nas ciências humanas. *Gender Studies* é hoje uma disciplina admitida nas principais universidades norte-americanas. Apenas, esse tipo de estudos impregnou-se de um viés ideológico belicoso e estereotipado que estava totalmente ausente na formulação originária de Rosenstock. Esse é um dos inúmeros exemplos de temas rosenstockianos que foram absorvidos pela discussão pública sem menção à fonte, perdendo, no meio do falatório acadêmico e militante, o vigor, a pureza e o profundo sentido espiritual que tinham na versão original. Boa parte do debate atual sobre *gêneros*, *multiculturalismo*, *alteridade* etc. não passa de uma coleção de degradações de ideias de Rosenstock. Eugen Rosenstock-Huessy é o legislador não reconhecido da pós-modernidade. Em torno dele gira num movimento centrífugo a tagarelice contemporânea, esquecida e alienada do próprio centro como o falcão do poema de Yeats que se perde e já não ouve o falcão. [N. do E.]

descem do firmamento de elevadas divisões celestes. "Zeus" e Terra, "Gaia", dividem-se em Júpiter e Juno, Freia (*Friday*) e Wotan (*Wednesday*), e assim descem ao plano terreno da humanidade bissexual. Não compreenderemos o gênero nem os deuses se não percebermos que, desde o começo, os sexos masculino e feminino são empregados pela linguagem para indicar divisões mais universais que a mera divisão em macho e fêmea no sentido psicológico.

Passa-se com o gênero o mesmo que com qualquer gramática. Como vimos, coisas corpóreas eram usadas cerimonialmente para fazer-nos entrar nos portais do ritual e mudar-nos a mente. Coroas, contas, guirlandas, bastões e calçados eram postos ou tirados para que se pudesse entrar num reino mais duradouro que os que os sentidos de cada corpo podiam experimentar. Através do portal de um ritual, o jovem adentrava-se em seu destino, e por isso vestia uma peça do outro lado do portal, para não esquecer o duradouro papel que lhe cabia a partir do dia da iniciação. Ao longo das vicissitudes da juventude, da maturidade e da idade avançada — doença e saúde, paz e guerra, aconchego doméstico e solidão no deserto, exílio e aprisionamento — a peça acompanhava-o, assim

como o nome que lhe fora dado. Cinquenta ou sessenta anos eram atravessados por um nome como um *continuum* temporal, com um começo definido, no ato da iniciação, e um fim definido, no enterro. As pessoas enterravam seus mortos porque socialmente, no reino do espírito, o fim da peça era mais importante que o fim do corpo físico do homem. No funeral, também se enterravam as tatuagens, roupas e armaduras do homem; durante sessenta anos, tinham sido os portandartes do homem em sua luta pela vida no reino da sociedade, nos campos de caça, nas aldeias e assembleias da tribo. Elas selavam-no no espaço e no tempo, no país e no período deliberadamente criados, dos quais ele se tornara um membro.

O gênero gramatical cumpre um papel desde a passagem pelos portais do ritual até à ordem perene dos Campos Elísios. Obviamente, a atual distinção pronominal entre *elas*, "*its*" e *eles* é apenas pequeno resíduo do gênero tal como se dava no alto ritual. Ainda assim, esse resíduo parecia tão fundamental à recente teologia escocesa, que ela declarou imprescindível o dogma da Santíssima Trindade, porque Deus tinha de ser ele, ela e *it* para poder ser tudo no todo.

Não obstante, uma consideração acerca da saúde gramatical do gênero na linguagem pré-cristã talvez seja mais convincente que essa especulação. É impressionante que quase todas as palavras em grego ou germânico antigo se pudessem mudar em masculino, feminino e neutro. A palavra grega para "exército" podia ser *stratos* (m.), *stratia* (f.) ou *strateuma* (n.). Não raro somos levados a crer que, "originalmente", a distinção de gênero não se empregava para masculino, feminino e "neutro" servindo apenas para distinguir os objetos "animados" dos "inanimados". Por outro lado, já se disse que machos e fêmeas tinham suas terminações classificatórias, mas não os *its*,

que se teriam desenvolvido como classe muito tempo depois. Ademais, nas línguas africanas há mais de três classes.

Se formos fiéis a nosso princípio de que todas as possibilidades e toda a variedade no interior de determinado horizonte de integração social há que ter sido tentada pela humanidade em cada degrau da escada que desce desde os dias de hoje até o passado de nossa espécie, devemos esperar encontrar nela toda as distinções gramaticais de gêneros — incluindo a distinção entre deuses e deusas. Mas a necessidade de expressar o gênero em todos os muitos caminhos das classes e formas gramaticais é uma verdade que encontramos também no próprio pensamento. Onde nossa própria calamidade ou privilégio nos dar o direito de declarar que o gênero é uma categoria fundamental da linguagem e que ele não pretende definir o sexo. Todas as línguas são impelidas pela própria situação da fala a ter alguma forma de expressar o gênero. E em nenhuma língua o "gênero" comunicou o fato anatômico do sexo; antes empregou o sexo como símbolo dos papéis adotados na linguagem e na fala. Como todos falamos com alguém acerca de algo, o sexo masculino era empregado como preponderantemente falante, o feminino como preponderantemente receptivo, o neutro como preponderantemente aquilo de que se fala.

Talvez *father* (port. "pai") e *mother* (port. "mãe") tenham recebido esses nomes pelo mesmo motivo. Ambas as palavras, "*fa-ther*" e "*mo-ther*", são comparativos como "*o-ther*" [port. "outro"], "*bet-ter*" [port. "melhor"], "*big-ger*" [port. "maior"]³.

³ Note-se que, assim como "melhor" (do lat. *meliore*) e "maior" [do lat. *maiore*], nosso vocábulo "outro" provém de palavra latina formada de sufixo comparativo (*alter*, *altera*, *alterum* [raiz *al— + — ter-]). É esse fundo etimológico o que explica, por exemplo, a expressão comparativa "outro que tal". [*N. do R.*]

O pai é "mais" pai que a mãe; a mãe, "mais" mãe que o pai. *Sister* [port. "irmã"] e *brother* [port. "irmão"] formam-se de maneira semelhante. Acima, classificamos respectiva e desajeitadamente o masculino, o feminino e o neutro como preponderantemente falante ativo, preponderantemente ouvinte passivo e preponderantemente narrado. Pois bem, a palavra "preponderantemente" está incluída na estrutura das palavras "*father*" e "*mother*". O pai também ouve; e a mãe fala tanto quanto ele. Ainda assim, é profunda verdade que qualquer nome tem determinado peso. Falamos para enfatizar. Um nome dado, uma ordem estabelecida protegem para sempre uma mulher. Os nomes exigem o respeito, obrigam às boas maneiras. Nomes precisos fazem as palavras durar. As qualidades de deuses e deusas distribuem-se da mesma maneira por todo o mundo gentílico. O criador e o conservador, o abrupto e o duradouro, o agressivo e o protetor, a iniciativa gritante e o pulsar quieto do universo — todos são deuses e deusas. Por isso parece erro de nomenclatura dividir as classes de gênero em objetos "animados" e objetos "inanimados". Não há objetos animados. A divisão é entre sujeitos e objetos. Ser animado significa ser sujeito. Nossa divisão é entre os que participam da conversa animada e os objetos que não o fazem.

Em sociedades tribais, os homens faziam a paz mediante largas alianças nominais e criavam, assim, as famílias "pronominais", em que as mulheres eram protegidas de estupro. O gênero reflete esse fato, de festivais tempestuosos e excitados e a vida rítmica diária. Os que falavam em assembleias eram de um gênero, os que ficavam atrás, ou apenas ouviam, eram de outro, e os que absolutamente não participavam eram de um terceiro tipo.

Essa distinção, podemos supor, é fundamental. Se eu analisar "o que é Deus?", nunca serei capaz de provar nada mais que a qualidade "divina" ou "ser", isto é, algo da categoria dos objetos inanimados. A análise fala das coisas como se elas não pudessem ouvir. A teologia analisa Deus como se ele não ouvisse neste exato momento. Resulta daí que o divino como objeto inanimado do gênero neutro é o tema da teologia. A teologia como ciência do conhecimento de Deus leva vantagem sobre a fé em Deus, o incognoscível.

Há dois outros tratamentos. Poeticamente, posso falar da "divindade". Isso permite potencialmente que ela viva. Sou reverente, embora não espere que ela fale. A natureza, a ciência ou a marinha podem ser tratadas como divindades, ou seja, como "elas". Também eu estou usando a categoria de sujeito ouvinte, tentativamente, quando digo "ela" referindo-me à minha embarcação ou à minha viatura.

Mas, quando ousar utilizar efetiva e cabalmente a palavra Deus, arrisco-me a blasfemar, a invocar seu nome em vão, a ver-me punido por súbita intervenção sua. É que, quando digo "Deus", quero expressar minha fé em seu poder de falar comigo. Podem-se comparar "Deus", "divindade" e "divino" aos três gêneros gregos para "exército". Como *stratos*, exército é a nação soberana, congregada na campanha e pronta para legislar. Como *stratia*, é o exército, a amante dos generais, a unidade pronta para receber ordens e responder com obediência e disciplina. Um *strateuma* é o corpo de homens visivelmente espalhados lá fora, na campanha, líderes e homens, enumeráveis aos olhos do espectador.

O sexo, por conseguinte, transforma-se em gênero gramatical porque a fúria e o ódio dos homens foram vencidos pelos

nomes da paz. Caso começássemos agora um ciclo social em que o ciúme e o rancor das mulheres falassem mais alto, teríamos talvez de mudar o "gênero" e chamar "eles" às mulheres, e "elas" aos adoráveis rapazes cobiçados por essas mulheres.⁴ A situação social poderia mudar, mas as grandes tarefas da linguagem permaneceriam inalteradas: diferenciar entre aqueles que ousam estabelecer os termos e nomes da paz e aquelas que têm a coragem para vivê-los, entre o herói dramático da *história* e a heroína não-dramática da *sociedade*. É que, sem mães e filhas não-dramáticas, os homens dramáticos nunca instituiriam nenhuma organização temporal ou geográfica permanente. Alguém precisa realizar o que foi dito, exercer a paz após se ter assinado a paz. E não apenas isso: metade da sociedade tem de assumir esse "realizar o que foi dito" como sua preocupação predominante. O termo "preponderantemente" é termo da realidade. Algumas pessoas precisam estar mais interessadas em manter a paz do que em lutar a próxima guerra, assim como outras precisarão dedicar-se a abolir a próxima injustiça, conferindo-lhe um estigma, um nome que a exponha no pelourinho, tornando-a ilegal.

Na luta pela justiça o gênero é uma categoria eterna, pois há que manter todas as leis, há que transgredir todas as leis, e há que substituir todas as leis por outras, melhores. As mães preponderantemente mantêm as leis, os filhos violam-nas

⁴ O apelo histérico às mudanças de gêneros — a alegada luta contra o "sexismo" — mostra que essa situação hipotética já se tornou realidade. "*Un bel exemple, c'est la substitution par des professeurs féministes, du terme séminaire jugé sexiste — il vient de seminarium ("pépinière") qui vient lui-même de semen ("semence") — par celui... d'ovarium.*" (René Girard, *Quand ces choses commenceront. Entretiens avec Michel Treguer*, Paris, Arléa, 1994, p. 66. [N. do E.]

preponderantemente. As filhas levam-nos a repensar as leis. Os pais escrevem novas leis.

Na singular linguagem das leis, a posição divina do rei expressa-se pela frase: *Rex* pode processar Smith, Brown e Robinson, mas Smith, Brown e Robinson não podem processar *Rex*. *Rex* não tem acusativo. Eis pois o mais alto paralelo com Deus. Deus é invocado: Júpiter, o eterno vocativo. Não se pode acusar o legislador, o rei, de violar a lei. É ele quem faz as leis. Os neutros aparecem sempre no acusativo; o pretense nominativo dos neutros não existe. O rei e o deus não aparecem senão no nominativo, no genitivo ou no dativo, nunca no acusativo. Deus tem de tornar-se Homem para que o possamos pôr no acusativo e possamos falar dele.⁵ O gênero expressa, na vida da linguagem, a reciprocidade entre falantes e fazedores da "palavra", entre ato revolucionário e desenvolvimento, entre processo súbito e processo gradual, entre hoje e sempre. A boca e o ouvido dominados, a fala e a escuta conciliadas — esse é o ambicioso objetivo do gênero na gramática.

O demônio criou um terceiro sexo. Nossos livros de gramática falam do neutro como terceiro sexo. Mas no mundo dos corpos animados há somente dois sexos. O neutro não tem sexo, não é um terceiro sexo. Essa conclusão pode parecer tola, mas é de grande importância. Hoje, a ciência objetiva trata-nos a todos como neutros, como criaturas sem boca nem ouvido. Os psicólogos e sociólogos falam de mim como se eu não tivesse boca para falar a qualquer momento nem ouvido para escutar o que eles dizem de mim.

⁵ Vide Jane Lane (pseudônimo de Elaine Daker), *King James the Last*, Londres, A. Dakers Ltd., 1942, p. VI.

A humanidade sempre falou de coisas sem boca nem ouvido. Especialmente no trabalho, temos de discutir nossos instrumentos, nossos resultados e nossos planos. Nosso trabalho, nossa habilidade e nossos instrumentos não têm propriamente gênero, porque não têm boca nem ouvido. São coisas. Os neutros são comuns no mundo. Por isso os gregos corretamente deram à banheira um nome pré-grego, e nós falamos em automóveis, telefones e quilômetros para participar do trabalho do mundo.

Os gêneros são portadores de vida. Neutros são, por exemplo, os gêneros alimentícios e os instrumentos. O objeto sem ouvido nem boca sempre leva a uma forma especial de linguagem. A linguagem dos deuses e a dos objetos são de todo diversas entre si, e ainda assim são ambas essenciais, como celebrar e trabalhar. O não-gênero permite-nos estudar o segredo do gênero. Um instrumento não tem presente (*Gegenwart*); dizemos, portanto, que ele é uma coisa (*Gegenstand*). Mas não posso testemunhar senão no presente. Tanto o testemunho como a testemunha, a linguagem e o gênero vivos criam os tempos.

PÓS-ESCRITO DO EDITOR NORTE-AMERICANO

Como se mencionou na Introdução, o manuscrito deste livro foi redigido em diferentes épocas e nunca editado para publicação pelo próprio autor. Daí que ele tenha algo das características de uma série de fragmentos. Portanto, o leitor pode achar de alguma ajuda a seguinte conclusão, que resume o argumento do livro.

A fala começa com vocativos e imperativos. Começa com uma fala formal que move os homens à ação e se incorpora num ritual. Nossos livros de gramática, no entanto, começam com o nominativo e o pronome "eu". O nominativo só pode ser utilizado quando uma experiência está terminada. Eu só posso responder como "eu" depois que alguém tenha se dirigido a mim como "tu". "Eu" é o último pronome que uma criança aprende a usar.

Descobrimos que nossos sistemas lógico-formais são inclinados a aceitar as distorções de nossos gramáticos. Os primeiros vocativos e estágios líricos de toda experiência são assim denominados ilógicos, embora sejam essenciais antes mesmo que os modos narrativo e nominativo (abstrato) possam ser aplicados. O senso comum ou conversa cotidiana é um derivado da linguagem formal.

O gênero identifica os participantes requeridos na interação viva e não é sinônimo de sexo. O gênero neutro não é um terceiro sexo, mas se refere a todas as coisas mortas. Assim, a gramática é um espelho dos estágios da experiência humana.

A inspiração através de um vocativo ou de um imperativo dirige-se a nós como um "tu", então nos força a responder como um "eu", depois faz com que nos relacionemos como um *nós*, e no fim a história fala de nós como um *eles*. Assim, somos unidos conjugados dos estágios de experiência.

Ao invés de saúde mental, propomos a saúde gramatical. A saúde gramatical requiere a habilidade de comandar, a habilidade de ouvir, a habilidade de agir, e finalmente a habilidade de nos libertar do comando contando a nossa história. Só aí estamos preparados para responder de novo. Demonstramos que a enfermidade gramatical pode levar à guerra, à ditadura, à revolução e à crise — e mostramos como a fala formal pode superar essas quatro.

Usamos a imagem de uma taça do tempo criada para ser enchida e esvaziada no devido tempo. Toda ordem social depende da força dos nomes invocados para criar uma interminável série dessas mesmas taças do tempo.

O método gramatical não fornece um livro de regras de comportamento, mas sim um método para nos ajudar a compreender nossa história, a distinguir nomes válidos de nomes inválidos, e a determinar a reação apropriada ao estágio de uma experiência ou de um evento em particular. Ele deve criar toda uma série de novas ciências sociais não obstadas por nossa lógica torta que tem sido dominada por nominativos e *eus*.

A experiência gramatical nos transforma. No mundo de hoje, há pessoas em muitos estágios diferentes do desenvolvimento gramatical, e o nosso método oferece a elas a esperança de uma cooperação e um entendimento mais bem-sucedidos. Ele dá a todos nós uma história comum, uma história ciente da temporalidade, e a base para uma possível paz entre os homens.

BIBLIOGRAFIA SELECIONADA

Esta bibliografia é uma listagem seletiva de livros de e sobre Eugen Rosenstock-Huessy. Todos os livros em inglês estão atualmente disponíveis (com uma exceção assinalada) e podem ser encomendados, aos preços indicados, da Argo Books, Norwich, Vermont 05055.

1. Livros de Rosenstock-Huessy em inglês

The Christian Future, Harper, 1966. 306 p.

The Fruit of Lips, Pickwick, 1978, 143 p.

I Am an Impure Thinker, Argo, 1970, 206 p.

Judaism despite Christianity, University of Alabama Press, 1969, 198 p.

Magna Carta Latina, Pickwick, 1974, 296 p.

The Multiformity of Man, Argo, 1973, 78 p.

The Origin of Speech, Argo, 1981, 160 p.

Out of Revolution, Argo, 1969, 795 p.

Planetary Service, Argo, 1978, 144 p.

Rosenstock-Huessy Papers, v. I, Argo, 1981, 245 p.

Speech and Reality, Argo, 1970, 201 p.

2. Livros sobre Rosenstock-Huessy em inglês

Gardner, Clinton C, *Letters to the Third Millenium*, Argo, 1981, 272 p. Preiss, Jack J., *Camp William James*, Argo, 1978, 272 p.

Stahmer, Harold J., *Speak that I May See Thee*, Macmillan, 1968, 304 p. (esgotado).

3. Livros de Rosenstock-Huessy em alemão

Das Alter der Kirche (Mit Joseph Wittig), Berlin: Lambert Schneider, 1927-28, 3 v., 1.250 p.

Das Arbeitslager, Jena: E. Dietrichs, 1931, 159 p.

Das Geheimnis der Universität, Kohlhammer, 1958, 320 p.

Der Atem des Geistes, Frankfurt: Verlag der Frankfurter Hefte, 1951, 294 p.

Der Anbezahlbare Mensch, Herder, 1964, 173 p.

Des Christen Zukunft, Siebenstern, 1965, 350 p.

Die Europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen, Kohlhammer, 1961, 584 p.

Die Hochzeit des Krieges und der Revolution, Würzburg: Patmos, 1920, 306 p. *Dienst auf dem Planeten*, Kohlhammer, 1965, 176 p.

Die Sprache des Menschengeschlechtes, Bd. I, Lambert Schneider, 1963, 810 p.

Die Sprache des Menschengeschlechtes, Bd. II, Lambert Schneider, 1964, 903 p.

Die Umwandlung, Lambert Schneider, 1968, 140 p. *Frankreich Deutschland*, Vogt, 1957, 108 p.

Heilkraft und Wahrheit, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1952, 215 p.

Herzogsgewalt und Friedensschutz, Neudruck der Ausgabe Breslau 1910. Scientia, 1969, 205 p.

Im Kampf um die Erwachsenenbildung, Leipzig, Quelle & Meyer, 1926, 240 p.

Industrierecht, Berlin: H. Sack, 1926, 183 p.

Ja und Nein, Lambert Schneider, 1968, 180 p.

Königshaus und Stämme, Scientia, 1965, 418 p.

Soziologie, Bd. I, *Die Übermacht der Räume*, Kohlhammer, 1956, 336 p.

Soziologie, Bd. II, *Die Vollzahl der Zeiten*, Kohlhammer, 1958, 774 p.

Werkstattaussiedlung, Berlin, J. Springer, 1922, 286 p.

Zurück in das Wagnis der Sprache, Vogt, 1957, 82 p.

ÍNDICE REMISSIVO

abdicação 246
abstração 115, 139, 151
abstrata 109, 112, 117, 147, 155, 206, 218
abstrato 60, 116, 120, 143, 144, 153, 228
ação 48, 118, 125, 128, 134, 136, 140, 144, 146, 155,
167, 169, 170, 171, 177, 201, 234, 238, 248
ações 56, 57, 126, 130, 134, 162, 169, 227, 248
Adão 165
aforismos 226
agonia 100, 196
alexandrinos 229, 237
Altmann 24, 28
ambição 139
América 23, 99, 113, 149, 155, 173, 199
americanos 24, 25, 94, 150, 213, 222, 251
análise 51, 53, 55, 64, 84, 91, 100, 106, 121, 126, 134,
137, 181, 201, 212, 235, 248, 250, 258
anarquia 59, 75, 84, 163, 247
anglo-saxão 47
antropologia 69, 180, 229
antropólogos 89, 167, 226
aoristus gnomicus 150
apelação 236, 242
apelo 32, 96, 132, 243
aproximação 218
Aquiles 139
árabe 50
Argentina 49
aritmética 114, 197, 219
Arte 14
articulação 30, 61, 163
associação 14

associações 113, 156, 171, 183, 226
 Atenas 148, 155, 237, 245
 atenienses 133, 144
 ato 71, 79, 81, 95, 96, 108, 111, 118, 119, 122, 123,
 124, 125, 126, 128, 129, 142, 144, 147, 150, 151,
 154, 155, 170, 185, 191, 192, 195, 196, 205, 221,
 222, 231, 234, 236, 241, 246, 255, 260
 atos 40, 42, 61, 66, 84, 94, 109, 111, 119, 120, 124,
 126, 130, 147, 150, 151, 175, 192, 197, 210, 221,
 240, 247
 Auden 10, 23, 24
 australianos 226
 autoridade 90, 96, 97, 155, 172, 179, 181, 191, 208,
 209, 210, 212, 213, 215, 243, 245, 247, 253
 Bancroft (George, 1800-1891) 162
 batismo 72, 73, 176, 247
 Bell Company 198, 199
 Berman, Harold 25
 Berserk 89
 Bíblia 107, 110
 biologia 49
 bispo (s) 247
 Bopp, Franz (1791-1865) 171
 Borah, William Edger (1865-1940) 243
 Briand, Aristide (1862-1932) 244
 Caim 184
 calamidades sociais 64
 calendário (s) 76, 172, 173
 Cambridge 24
 canadenses 54
 castração 192
 cerimônia(s) 78, 148, 169, 170, 172, 176, 177, 179,
 184, 186, 187, 190, 192, 209, 210, 221, 222, 224,
 225, 226
 César, Caio Júlio (100?-44 a.C.) 184, 235, 246
 chefe(s) 120, 166, 169, 172, 179, 180, 182, 189, 190,
 191, 214, 236
 Chesterton, Gilbert Keith (1874-1936) 173
 Chicago 54 chinês 127, 199

Churchill, Winston (1874-1965) 114, 243
 cidadão 183
 cidadão(s) 183, 220
 Cincinato, Lúcio Quíntio (519?-439? a.C.) 246
 clã(s) 95, 166, 167, 183, 187
 classificação 79, 242, 250
 Clemenceau, Georges (1841-1929) 91, 237, 244
 comandante 134, 170, 210, 214, 234
 comando 31, 155, 159, 181, 211, 234, 248, 264
 comunicação 88, 140, 190
 comunidade(s) 47, 50, 79, 89, 94, 95, 97, 116, 181,
 197, 203, 205, 209, 212, 223, 227, 228
 condição 135, 138, 162, 166, 197, 208, 214, 220, 231
 corpo 37, 65, 71, 83, 84, 85, 86, 88, 90, 120, 139, 162,
 163, 166, 168, 176, 178, 181, 184, 186, 193, 219,
 247, 254, 258
 Crisandade 245
 cristãos 126, 246, 247
 enterro 71, 73, 255
 escola alexandrina 147
 espírito 9, 83, 85, 86, 94, 96, 97, 99, 138, 179, 180,
 185, 187, 196, 209, 210, 233, 242, 244, 250, 255
 Esquilo 133, 140, 245
 exército 11, 117, 120, 213, 214, 222, 255, 258
 fala animal 44
 guerra civil 53, 54, 183, 188
 Idade do Espírito 18, 19, 32
 igreja(s) 14, 90, 182, 186, 187, 247
 inglês básico 47, 181
 Jesus Cristo 117, 165, 184
 líder(es) 14, 152, 155, 156, 173, 180, 191, 209, 210,
 213, 237
 linguagem animal 39, 40, 41, 43, 46, 149

nascimento 31, 36, 39, 47, 55, 56, 69, 70, 71, 72, 73,
74, 80, 81, 146, 180, 184, 197, 225, 237, 242
Natal, história do 226
natureza animal 44, 85, 186, 187
político, corpo 83, 84, 120
resposta 13, 32, 63, 67, 105, 106, 107, 108, 110, 116,
118, 119, 120, 122, 129, 136, 137, 139, 143, 147,
150, 201, 203, 204, 205, 208, 212, 233, 238, 248
Santo Agostinho 76
semelhança 38
senso comum 45, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 226, 228, 229,
263
social, corpo 176
sociologia animal 42
St. Andrews 90
tradição anglo-saxã 172



Este livro foi composto na tipologia Minion em corpo 11/15
e impresso em papel chamois fine 80g/m²
no Sistema Cameron da Divisão Gráfica da Distribuidora Record.

Seja um Leitor Preferencial Record
e receba informações sobre nossos lançamentos.

Escreva para RP Record

Caixa Postal 23.052

Rio de Janeiro, RJ - CEP 20922-970

dando seu nome e endereço e
tenha acesso a nossas ofertas especiais.

Válido somente no Brasil.

Ou visite a nossa *home page*:

<http://www.record.com.br>

Nesta coleção, que visa a divulgar tesouros da filosofia contemporânea ainda mal conhecidos ou totalmente desconhecidos do público geral, nenhum título poderia ser mais adequado e típico do que esta *A origem da linguagem*, ataque frontal a um tema que os filósofos e linguistas, há dois séculos, têm preferido contornar de todas as maneiras.

Seu autor, Eugen Rosenstock-Huessy, é um filósofo judeu alemão nascido em 1888, que, convertido ao protestantismo aos dezesseis anos, veio a se tornar, na opinião de Martin Buber, o maior pensador religioso do século XX. Exilado nos EUA por ocasião da Segunda Guerra Mundial, Rosenstock-Huessy lá permaneceu até sua morte em 1973, escrevendo em inglês com a espontaneidade de quem manejasse sua língua natal.

Inúmeros temas filosóficos e teológicos que se tornaram conhecidos por meio de Martin Heidegger, Rudolf Bultmann e Karl Barth aparecem, com décadas de antecedência, e em geral trabalhados com maior profundidade e coerência, nas obras deste grande espírito que foi Rosenstock-Huessy, cujo nome, cultuado num pequeno círculo de admiradores que inclui figuras do porte de um Buber e de um Lewis Mumford, permanece amplamente ignorado pelo público leitor. Mas Rosenstock-Huessy é muito mais que um antecipador genial de ideias isoladas. É o criador de toda uma antropologia filosófica baseada no estudo do caráter sacramental da linguagem, da qual ele extrai os princípios de seu "método gramatical" — nada menos que uma reforma integral do sistema das "ciências humanas".

A obra de Rosenstock-Huessy é imensa, abrangendo temas filosóficos, sociológicos, históricos, jurídicos, políticos, pedagógicos e teológicos, mas grande parte dela permanece semi-inédita, circulando em apostilas e microfilmes, sem contar que muitos de seus livros publicados em

inglês não foram traduzidos para o alemão e vice-versa. Alguns deles têm duas versões diferentes, uma em cada idioma, tornando difícil uma edição de conjunto de seus trabalhos.

Contribui também para o desconhecimento geral a recusa do autor a qualquer apresentação academicamente sistemática de suas ideias, que

ele expõe num estilo oral e um tanto fragmentário, só acessível aos poucos, à medida que o leitor se acostuma com a atmosfera dialogai e informal que segundo o filósofo era a única na qual podia florescer um pensamento autêntico.

A isso deve-se acrescentar o fato de que ele permaneceu sempre — e de bom grado — um marginal no meio acadêmico norte-americano, nada fazendo para difundir sua obra entre os intelectuais e preferindo dedicar-se ao serviço social e à educação dos jovens, onde se destacou em projetos de grande envergadura como o Campo William James — integração de estudantes universitários em comunidades tradicionais de agricultores — ou os *Peace Corps* do governo Kennedy, cuja criação foi ideia sua.

No Brasil, seu livro *Revoluções europeias*, de 1933, foi elevado às nuvens pelo crítico Otto Maria Carpeaux num artigo de 1941, mas não despertou a menor atenção da intelectualidade local. Carpeaux considerou-o a principal obra histórica da primeira metade do século. Publicado quando o autor assinava simplesmente Eugen Rosenstock (o sobrenome Huessy foi depois acrescentado em homenagem à sua esposa e fiel colaboradora Margrit), o livro circula hoje na edição americana *Out of Revolution: An Autobiography of Western Man*, bem ampliada em relação ao original alemão. Pretendemos apresentá-lo em breve nesta coleção.

Olavo de Carvalho

Ilustração da capa: Detalhe de *A pequena Torre de Babel*, de Bruegel, c. 1563

ISBN 85-01-06291-X



9 788501 062918