

O sopro vital – estudos sobre a linguagem

Luiz Costa Pereira Junior¹

Resumo: (dos editores) Neste número e no próximo, antecipamos a “Apresentação” e alguns estudos do monumental livro ainda inédito “O Sopro vital” de Luiz Costa, um dos mais notáveis linguistas em língua portuguesa. O livro consta de cerca de 500 pequenos estudos, nos quais o autor repropõe os mais variados *insights* de outros autores e de sua própria lavra, sobre as línguas e a linguagem.

Palavras Chave: linguagem. línguas. visão de mundo. antropologia.

Abstract: In this and in the next issue the editors are honoured to present the Preface and some studies of the coming soon book “O Sopro vital” by Luiz Costa on language and anthropology.

Keywords: language. anthropology. Weltanschauung.

Introdução: a apresentação do livro

A atual Babel mundial vive divórcio compulsório. Os últimos séculos continentalizaram o contato entre as culturas, tanto quanto iluminaram o que as distancia. Ardem as chagas da vivência que fazem da diferença a chaga intolerável: ignorância, xenofobia, fanatismo, racismo mútuo, desigualdade, misoginia, homofobia, crise de fronteiras, proteção à rede de privilégios das elites, obediência irrefletida, batalhas étnicas, idolatria do mercado sobre tudo e sobre todos.

Juntas, essas chagas formam um sistema de pensamento sem que uma chaga precise da companhia de todas as demais para o conjunto produzir seus efeitos, como age uma unida família de parentes que não se toleram. Tal sistema permite escolhas estratégicas sem que seja necessário ocupar todos os espaços, sem ser preciso selecionar todos os elementos disponíveis em sua loja de desumanidades legitimadas ou de falta de transcendência. Seus apelos nem necessitam invadir todos os poros e veias em que podem frutificar porque se acomodam às possibilidades abertas pelo obscurantismo do momento.

Esse macrossistema nocivo à coexistência deve ser combatido, ferido, esvaziado.

A resistência provavelmente não virá da metanarrativa totalizante e homogênea, o próximo esquerdismo, feminismo, liberalismo ou qualquer [-ismo] progressista. Se vier, é possível que seja tão bem sucedida quanto mais orgânica; epidérmica porque de alguma forma poeticamente incorporada; pessoal e instintiva quando já cultural; uma guerrilha contra os lugares comuns da linguagem. Pois sempre há outras formas de encarar diferenças sem a blindagem contra o contato, esse soro de pureza, retidão e horror.

Num mundo que é linguagem, nem é difícil constatar isso.

Confrontadas, muitas distinções entre idiomas refletem o horizonte de possibilidades da mesma preocupação humana – e elas são lembretes úteis. Em áreas

¹. Doutor em Educação pela Faculdade de Educação da USP. Fundador e diretor da revista “Língua Portuguesa” da Editora Segmento.

inteiras do vocabulário, da semântica e da sintaxe, as culturas afirmam a si mesmas enquanto se completam quando parecem confrontar-se.

Sentida diferentemente, diversamente nomeada, a experiência humana pode ser em muito parecida em lugares os mais diversos – a materialidade do mundo oferece níveis parecidos de resistência, apesar de línguas diferentes não só usarem palavras diferentes como dizerem coisas diferentes até quando parecem dizer a mesma coisa. De fato, não há lei de tradução que apague o resíduo de cada linguagem, a contribuição de cada cultura, a sintonia de cada época, as seleções prévias que deixaram traços em nossas interações e revelam as misturas em cuja unidade nos reconhecemos.

O efeito a longo prazo pode estar no murmúrio de séculos de conversação, contatos mútuos e exercícios sociais diários. Pois a linguagem não é só, como sugere Jurgen Habermas, o repertório de condições que capacita a pessoa a interpretar e a agir ante o que ocorre em sua comunidade. Ela se torna esse repertório ao mesmo tempo em que não se reduz a ele. Em parte porque o mesmo movimento que nos capacita a interagir cria a memória coletiva dos momentos em que a realidade prosaica foi cortada por um *insight*, um fato revelador ou admirável que sobrevive muito depois de sua efervescência (Jean Lauand).

Tudo o que se pode almejar sobre o esclarecimento e a profundidade dos fatos está na revelação desses *insights*. Não há acesso a uma verdade fundamental das coisas, só às experiências humanas que se sedimentaram na superfície da vida, nas práticas cotidianas e na linguagem (Josef Pieper). Tais experiências, formadas por percepções imemoriais ou momentos marcantes da cultura, contêm significados que se perderam, transformados por sucessivas e seculares alienações coletivas. Concepções de época, juízos de valor e limitações da realidade estão encobertos em fenômenos que não exibem rastros, em conceitos abstratos, vocábulos insuspeitos e realidades que parecem existir desde sempre.

A língua é o grande reservatório da experiência, mas também não é só isso. Ela é o acervo produzido pelo desempenho humano ao interagir, as convenções criadas nas formas de expressão cultural e a história das interpretações de seus inúmeros textos (Umberto Eco). Estruturas do discurso não são formas vazias, traduzem motivações e contingências, refletem experiências arraigadas que compõem a imagem que fazemos de nós, de nossas capacidades e ações.

A linguagem, voz sem dono, dona da voz, é nossa pedra de toque.

Ela é a moldura que tantas vezes se revela conteúdo do quadro.

Toda língua preenche os poros do ecossistema em que a identidade cultural é construída. Mas toda língua é árvore que ramifica, produz frutos em diferentes territórios, criando suas próprias demandas por onde se instala. Ainda não sabemos se o fato de alguém ser nativo de um idioma signifique só a absorção de um contexto accidental ou a incorporação da estrutura lógica da civilização que o antecipou. Mas não há porque acreditar que estejamos na prisão perpétua de qualquer uma dessas possibilidades. Pois ser de uma língua não é estar fadado a ser orientado por ela, mas a transformá-la na interação.

Em sua parte suculenta, a linguagem é interação, não simples mediação entre o pensamento, o mundo e o ser. Ela não é mero instrumento para expressar o que se pensa.

A linguagem é usada para comunicação, obviamente, mas tudo o que fazemos também o é: nosso visual, penteado, sorriso, até a maneira de andar. A língua propriamente dita passa mais tempo na mente do que na comunicação (Ataliba de Castilho). Sonhamos em nosso idioma e Platão já dizia que pensar é o diálogo

silencioso de si consigo mesmo. Não pensamos primeiro e então expressamos o que foi pensado, mas pensamos ao nos expressar. Pensamos porque somos linguagem. Fora dela, o pensamento seria tão indiferenciado que não se realizaria (José Luiz Fiorin). Toda língua age na mente em pedaços, com fragmentos paralelos, simultâneos e sobrepostos: nosso discurso interior é composto de fragmentos do discurso externo que foram internalizados (Noam Chomsky).

Se quisessem viver e sobreviver, os hominídeos do Paleolítico perceberam que deveriam emitir ruídos particulares em resposta a sons específicos de outros hominídeos. Gostamos de pensar que substituímos essa dinâmica acidental e aleatória, acaso comunicativo de tentativa e erro, por um sistema de descrição lógico a fazer correspondências com o mundo e o eu. A capacidade gramatical é uma estrutura interna à mente, inata, mas muitos fatos gramaticais se consolidam pelo método dos hominídeos, mais do que por ideais sistêmicos. O mero saber partilhado da língua (o sistema) não garante compreensão mútua (Richard Rorty). A estrutura comum nunca é tão evidente e constante para que a pessoa simplesmente a decore, domine e aplique aos casos. Ao menos não como a tradição gostaria, como se a língua fosse a estrutura a que basta conhecer os dados constitutivos e os envolvidos jogassem a mesma partida, com as mesmas regras e distâncias entre os jogadores (Rorty, again). Mudanças no idioma parecem derivar de contínuas inferências, não da necessidade de adequação ao não linguístico (o mundo, o eu) ou de derivas previsíveis: há distintos repertórios de saberes e distintas necessidades de negociação de sentidos.

Mas habitamos um terreno baldio de incertezas e disputas por hegemonia conceitual. Se há quem acredite que os fenômenos são interpretados segundo o idioma, há mais gente que defende o oposto, que diferenças linguísticas se subordinam às distintas concepções de mundo. Nem tanto ao mar, nem à terra.

Uma coisa é dizer que a linguagem determina o comportamento, o pensamento ou a ação, afirmação carente de evidências. Algo diferente é afirmar que os limites da língua são os limites do mundo.

Uma língua pode ser testada para demonstrar se tem influência no pensamento, se sua ação é subliminar, trajetória comum ou suave aroma do lugar. Mesmo quando comprovados seus efeitos no pensamento, no entanto, eles não deveriam constituir para nós seu maior fascínio. Simplesmente porque não são poucas as vezes em que a linguagem, depósito da memória ou agente da história, ilumina uma realidade demasiado humana. Somos o que dizemos e dizemos o que somos, mas o verbo “ser” neste “somos” é mais que um mero plural: dizer nos constitui tanto quanto nos faz interpretar e ser interpretados. O verbo “ser” neste “somos” indica não a persona, mas o ângulo que incorporamos da língua em que nascemos e tantas vezes dispensamos porque outros fatores tiveram peso.

Por mais global, niveladora ou multilíngua que seja nossa experiência, nascer nas línguas de nossos pais é assimilar uma vivência, ser preparado para lidar com desafios de um modo e não de outro, é articular a realidade que nos cerca, mas não a todos em todo lugar. Isso não significa que o feitiço atraente de tais limitações seja mais forte que a riqueza de nossas experiências ou a reanimação do pensamento que, em momentos de inércia, se deixou enfeitiçar pela linguagem. Esse feitiço costuma mostrar seus efeitos. Isso deveria ser o ponto de partida, não a dúvida ao final do esforço por entendimento.

É nessa dimensão que se pode dizer, talvez só figurativamente, que a comunidade desfruta concepções que afetam a linguagem que afeta suas concepções. Ou que cada língua denuncia as prioridades de uma cultura. Se esta cultura despreza, não se importa tanto ou não tem o hábito de priorizar uma determinada preocupação, tal preocupação pode não ser iluminada por sua linguagem. Ela pode ser central a

outra cultura sem que haja superioridade de uma língua sobre a outra – língua alguma reduz a capacidade de se perceber o que em outra língua se percebe, mesmo quando ambas parecem operar como um filtro.

O diálogo entre línguas é uma forma de estrangeirismo às avessas.

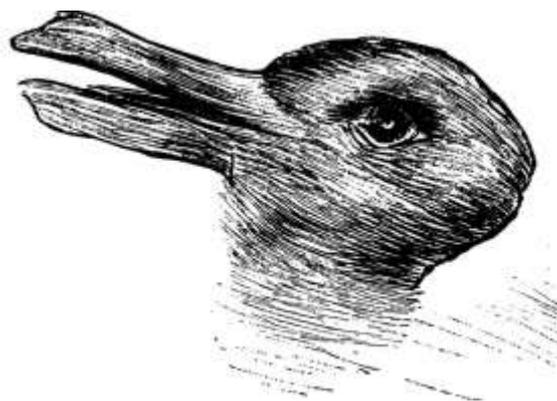
Nossas escolhas definem nossas prioridades, assim como as escolhas feitas antes de nós responderam a limites a que nossos ancestrais tiveram de superar e são por nós reproduzidas mesmo depois que perderam sua utilidade.

Mas quais prioridades? Que escolhas foram feitas que indicam a forma como o ser respondeu à sua realidade, à herança das civilizações que o compuseram, aquilo que o distingue em seus atos de fala? O que nossa relação com a linguagem e a ação dos povos que nos integraram pode contar sobre nós?

Anotação de caderninho: acertar o passo com as linguagens que nos integram.

Porque talvez nem sempre nossas prioridades definam nossas escolhas.

Ilusão de ótica por escrito



O homem está na loja de antiguidades, hipnotizado pela caçada pintada no tapete.

O que o leitor testemunhará a seguir, em *Histórias de mistérios*, de Lygia Fagundes Telles, é uma fusão de percepções desnorteadoras para o personagem: “Conheço o caminho”, repetiu ele ao desviar dos móveis. Ele esboçou voltar, apoiou-se num armário e estendeu os braços. Seus dedos tocaram uma árvore onde devia estar uma coluna. Ele percebe incrédulo que entrou na tapeçaria e está no bosque, os pés pesados de lama, os cabelos empastados de orvalho.

Como a ilustração *PatoCoelho*, criada em 1899 por Joseph Jastrow, a distorção perceptiva aqui vem da descrição realista. A ilusão clássica em que duas coisas são visíveis numa terceira talvez seja um modo mais fiel de interpretar imagens do que se imagina. Costumamos descrever a mudança na imagem como se fosse falha de percepção, e a figura tivesse mudado. Mas o que muda é nossa impressão visual. Não vemos a figura transformar-se, vemos outra coisa, o pato que agora é coelho.

Quem procura uma figura em outra, e a encontra, vê de modo novo. Dispomos de dois modos de usar o verbo “ver”: “ver isto” e “ver uma semelhança”. Como o coelho que é pato, a descrição engana (vejo a semelhança) por ser exata (vejo isto, não aquilo). A faculdade humana de admitir o real é não só frágil, mas problemática. Não nos recusamos a ver, não negamos a existência do que vemos, mas negamos suas consequências. Permanecemos convictos do que pensávamos antes de ver, como se nada tivesse sido visto.

Se a realidade ultrapassa o aceitável, a percepção é interrompida para a consciência ficar a salvo. Ilusões de ótica não são erros mas parte da experiência perceptiva do real: a percepção cede à linguagem, que refrata a imagem. Vivemos o imperativo de saber se podemos confiar no que vemos. Podemos duvidar que um oásis seja real. Mas essa suspeita só faz sentido porque não se duvida de outros fatos – que se está no deserto, onde miragens são esperadas. Só se duvida da realidade da imagem se o mundo em que ela se insere não é questionado. Se for questionável, a mente recua, a linguagem avança e toma a frente do real.

Fonte: Lygia Fagundes Telles. *Histórias de mistério*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. / Ludwig Wittgenstein. *Investigações filosóficas*. Petrópolis, Vozes, 7ª edição, capítulo XI, 1984: 188-193. / Clément Rosset. *O real e seu duplo*. Porto Alegre: L&PM, 1998: 11-21.

A construção do prejudicado

Há construções sintáticas que ocorrem sempre nas mesmas condições.

Uma dessas fórmulas situacionais brotou da necessidade de intimidade e aproximação pessoal por parte do brasileiro.

A pessoa fala da situação que, causada por outro, o atingiu diretamente.

A expressão brasileira criou, para esses casos, uma recorrência sintática.

Faz o enunciador representar a si como protagonista da ação de outro:

“Eu havia combinado o serviço e ele me sai de férias”.

“Veja se não me vota em tucano”.

“É tão palhaço que, na escola, ele me vestiu de noiva e saiu desfilando”.

Quem saiu de férias foi outra pessoa. O voto não é dado a mim, mas a um tucano. E quem se vestiu de noiva foi Antonio – não fui vestido por ele.

O pronome oblíquo brasileiro projeta pessoalização:

“Não me bata nesse cachorro”. Pois maltratá-lo é maltratar a mim.

Essas estruturas argumentais deixam evidente a ampliação da valência de um predicado – o enunciador pessoaliza aquilo de que não participa.

Busca-se frisar o alcance profundo da ação na pessoa do enunciador.

Pouco importa se a expressão é sustentada nos fatos.

A abordagem pessoal recrimina o excessivo apego à realidade objetiva.

Fonte: Maria Margarida Martins Salomão. “Teoria da linguagem – A perspectiva sociocognitiva”. Em: Neusa Salim Miranda e Maria Margarida Martins Salomão (orgs.). *Construções do português do Brasil: da gramática ao discurso*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009: 26-27. / Jean Lauand. “O meu! Minha nossa Senhora!” *Língua Portuguesa* 57. São Paulo: fevereiro 2009: 42-3. <http://www.jeanlauand.com/page58m.htm>

O que diz o indizível

Muito ainda será dito sobre as coisas que não conseguem ser ditas. Sobre sentimentos e impressões que parecemos incapazes de expressar, para os quais palavras fracassam e, por maior que seja o esforço, podemos tão só tangenciar. Tente agarrar uma intensidade ou descrever um estado de coisas, sem sucesso. Neste momento, alguém está sendo remoído por uma crepitação de espírito que não consegue traduzir.

Se há situações e sensações impronunciáveis, é o caso de saber se algo não pode ser enunciado porque não há como fazê-lo – a linguagem não nos daria ferramenta para tanto; ou ela pode, nós é que não sabemos como – e haveria o inalcançável pelo pensamento. O impronunciável não se confunde com o que não se tem prova empírica. A ideia de Deus pode ser expressa, está ao alcance do que se pode equacionar e abordar. O indizível se funda na crença de que dizemos sempre menos do que queremos, na medida inversa de que somos mais do que expressamos. Prevalece, com isso, a hipótese do fracasso da linguagem. Mas se algo não está oculto aos sentidos e à imaginação, ele é dizível, passível de ser objetivado.

O indizível, as voltas que a linguagem dá, pode ser dito. É raciocínio ondulatório: se há como dizê-lo, não estamos sendo sinceros ao chamar algo de “indizível” – do contrário, a palavra “indizível” perde território de referência. O indizível seria tautológico (pode ser dito, pois determinado, mas ao ser dito não faz sentido classifica-lo de “indizível”). Em geral, é de uma sensação bem definida que tratamos, de uma nitidez que atordoa, contra a qual lutamos para determinar a identidade. A sensação deve estar ligada ao que se pode descrever: devemos estabelecer relação entre um comportamento externo conhecido e a consciência particular da sensação. Sei que um vinho é da marca alfa porque eu o conecto à uva beta e ao processo de fabricação delta. A sensação isolada precisa do referencial externo. A pessoa a quem falamos do indizível precisa de antemão saber que “aquela” sensação se refere a uma dor antes de entender o sentido de “solidão”. É preciso já dominar um mínimo de informação para perguntar pelo nome de algo, pois só pergunta pelo nome de algo quem já sabe o que fazer com ele.

Se nada escapa à linguagem, o que fazer quando o mundo nos pega sem resposta? Talvez, imaginam os sociólogos, algo se torne indizível porque a coletividade não lhe deu importância. Há dificuldade de “transmissão do fundamental” quando só a experiência direta importa. Talvez, como se credita aos terapeutas, o indizível seja sintoma do sujeito fraturado, adormecido sob camadas de expressão consciente. O dizível é o que é manifesto em estado de alerta, mas ninguém é “dito” nesse plano. Ele está no discurso descontínuo e espiralado. Porque o que queremos dizer no fundo está deslocado, atribuído a outra coisa: não sabemos dizê-lo, mas está lá, nas entranhas da mente – se revelada a estranheza subterrânea, o indizível se torna dizível, o ser vai à forra desta inimiga natural chamada linguagem.

O segredo talvez seja dar ao que é conhecido um tom inaugural e, a partir daí, dar contorno ao indefinido. Se tudo falhar, é preciso estar aberto à ideia de que, à falta do que dizer, o melhor pode ser calar.

Fontes: Ludwig Wittgenstein. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1994. / _____. *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 1994. / Ernst Tugendhat. “Wittgenstein: A impossibilidade de uma linguagem privada”. Trad. Plínio Junqueira Smith. *Revista do Cebrap* 32. São Paulo: Cebrap, 1992. www.cfh.ufsc.br/~wfil/tugendhat.htm. / Luiz Carlos Lisboa. *O nome das coisas*. São Paulo: Summus, 1990.

Banzo

O escravo que se mata na América renasce livre na África. Das águas de Saint Christopher, no Caribe, ao sertão de Minas Gerais, no Brasil, a morte voluntária serena a alma que deixou de ser dona do próprio corpo.

Muitos são os que se prostam apáticos para morrer de fome assim que saem dos navios negreiros.

Outro tanto se enforca ou se afoga nas plantações e dizem os alarmados que há até quem coma terra e cal, pois é tamanha a falta do solo natal ou tamanha a vontade de curar a indigestão de crueldades.

Farto dos suicídios negros em sua fazenda, o senhor de escravos Bouriau saiu de facão em punho na Saint Christopher de 1677 para decapitar os enforcados que encontrava nas matas e os grevistas de fome que sucumbiam nas senzalas:

– Morram, se quiserem! – gritou aos vivos, o sangue caindo pela lâmina. – Em seus países vocês não terão cabeça e não poderão ver, nem ouvir, nem falar, nem comer!

“Banzo” é o nome brasileiro desse mal da diáspora, a versão tropical da “Heimweh” do nórdicos, da “Maladie du pays” e do “Mal de corazón”.

“Nostalgia” (νοσταλγία, de νοστος, “nostos”, voltar, e άλγος, “álgos”, dor) foi o termo clínico pacificado em 1678 pela Suíça para unificar tantos nomes num diagnóstico.

Os soldados convocados à força e deslocados para longe sofriam da “patetisk sinnessjukdom” (pathetic insanity) que leva à apatia e ao desinteresse pela vida. Eles sofriam insônia e tristeza, fraqueza e falta de apetite, ansiedade e palpitações, febre e estupor. Aos poucos, a melancolia helvética se tornou menos suíça e militar, e passou a ser uma noção clínica.

Há uma palavra “banzo” celta, que chegou ao galego-português. Mas “banzo” tem aparência africana, africana demais para não ser real a etimologia do quimbundo.

A origem africana, no entanto, parece ter vindo depois do fenômeno: “mbanza” no século XVIII teria o sentido de “aldeia”. Por extensão, “banzo” é a falta da aldeia natal.

Se era mesmo angolana, “banzo” foi incorporada ao falar europeu para cumprir propósitos coloniais.

As vilas tribais não eram chamadas de “mbanzas”, mas de “divatas”. Eram construídas para permitir mobilidade, necessária contra ataques surpresas de animais e inimigos.

As divatas tinham habitações temporárias e cemiterios improvisados.

Já a mbanza era a “cidade” em moldes europeus, com construções estáveis, fixação à terra e poder político central.

As mbanzas, sólidas e fixas, eram a base para os europeus fazerem comércio e erguerem igrejas e casas para o ensino dos colonizados a partir de 1483.

As divatas serviam à tradição.

Para um bacongo, a importância não era a construção de um imóvel em pedra, mas o lugar da paisagem em que a tradição definia que deviam ser instaladas tendas de oração, sepulturas e palhoças coletivas para tomadas de decisão, ritos de iniciação e julgamentos tribais.

A forma “banzo” já estava, então, presente em idiomas não africanos, com origem náutica no galego (as tábuas da estrutura central dos navios), galês (barra transversal) e espanhol (barra).

Os sentidos de “desânimo zangado” e “forma passiva de suicídio” não recebem o nome “banzo” em outras partes da América de influência subsaariana. Mas o nome virou doença-argumento pela abolição da escravidão brasileira no século XIX.

Suicídios são atos extremos, não redutíveis a uma só explicação. O desgosto do cativo, sendo um dos fortes motivos, não devia ser o único. As tentativas de morte voluntária podem ter sido atos de desespero em muitos casos, em outros talvez fossem um modo de negociar melhores condições de vida, um sinal de revolta ou até uma liberdade simbólica. É difícil verificar quantas das mortes atribuídas ao banzo não encobrem o assassinato de escravos por seus senhores.

O fato, no entanto, é que o suicídio passivo dos escravos da América deu um significado simbólico a uma superfície instalada do outro lado do oceano.

O ato ganhou força por remeter a um território africano que fornecia experiências mesmo a quem nasceu e viveu sempre na América.

Um baongo podia nunca ter pisado numa mbanza, mas ela tinha significado em sua vida, era a personificação da terra em que viveram seus ancestrais, onde a sequência de ações coletivas formaram uma tradição.

Qualquer que seja sua origem, o uso deu a “banzo” uma aura africana.

A pessoa não sente uma emoção chamada “banzo”, ela “tem” banzo, ela “é” banzo, ela “contraiu” banzo. Ter banzo é servir de pista de pouso para uma emoção externa, um canto melodioso e remoto que se incorpora à pessoa como quem incorpora uma entidade espiritual.

Nada mais africano do que isso.

Fontes: Eduardo Galeano. *Nascimentos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983: 297. / Luis Antonio de Oliveira Mendes. *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravidão entre a Costa d'África e o Brasil: apresentada à Real Academia de Ciências de Lisboa, 1793*. Porto: Escorpião, 1977. / Lycurgo de Castro Santos Filho. *História geral da medicina brasileira*. V. 1. São Paulo: Hucitec-Edusp, 1991. / Georges Balandier. *Daily life in the kingdom of the kongo from the sixteenth to the eighteenth century*. London: Allen & Unwin, 1968: 139-149.

Recebido para publicação em 15-05-19; aceito em 19-06-19