

A QUESTÃO DAS ORIGENS DA LINGUAGEM NA OBRA *LINGUAGEM E MITO* DE ERNST CASSIRER

Moisés David S. G. Ferreira*

Resumo:

No presente artigo procura-se fazer uma síntese da perspectiva acerca do problema das origens da linguagem que Ernst Cassirer apresenta na sua obra *Linguagem e Mito*, situando-a na sua concepção do ser humano enquanto *animal symbolicum*. Ao mesmo tempo, tenta-se aprofundar de que modos o ponto de vista de Cassirer sobre o referido problema se sustenta na equacionação dos diferentes regimes de consciência a partir dos quais tal questão deve ser analisada, nomeadamente os da consciência mítico-religiosa (englobando os pensamentos mítico, mágico e místico) e da consciência lógica. Reitera-se ainda a ideia de Cassirer de que através do tratamento poético a linguagem se reaproxima das suas origens, sendo nela operada aquilo que o autor designa como uma palingenesia.

Palavras-chave: Ernst Cassirer, simbólico, linguagem.

1 INTRODUÇÃO

Em qualquer reflexão acerca da linguagem é impossível que deixe de estar bem vincada a ideia de que, enquanto dinamismo crucial na constituição do ser humano, ela é determinante na construção do conhecimento. Desempenhando um tal papel, na própria linguagem se adivinha já uma *protopoética* –ela é, de facto, instrumento e processo de um primeiro fazer, em que se alicerça todo o edifício gnosiológico.

Ernst Cassirer, concebendo o ser humano como *animal symbolicum* (CASSIRER, 1960, p. 55), é um dos estudiosos que, investigando as origens da linguagem, acentuam a sua indissociabilidade do processo de construção do conhecimento.

Ao defender a tese de que o ser humano é um animal que constrói símbolos, o autor não se detém numa tentativa de defini-lo somente através do que é especificamente da esfera humana, nomeadamente a dimensão racional; parece, isso sim, tentar dizer o que o ser humano é adoptando a estratégia não de se fixar naquilo que apenas o ser humano possui – ou

* Universidade de Évora, Évora – Portugal, mdsgferreira@gmail.com.

seja, a racionalidade –, mas sim atentando no dinamismo transformador que a vertente racional exerce sobre todas as outras, ao mesmo tempo que se deixa fecundar por elas, em particular pela faceta emocional.

A compreensão deste movimento de fluxo e refluxo entre racionalidade e emocionalidade no plano do simbólico é fundamental para a compreensão do modo como Cassirer aborda o problema das origens da linguagem e dos caminhos através dos quais a linguagem é capaz de permanecer viva, i. e., de conservar em si um fulgor que a conserve no limiar do seu irromper original.

2 LINGUAGEM E PENSAMENTO MÍTICO

Cassirer, na sua obra *Linguagem e Mito* (CASSIRER, 1985), lançando um olhar interrogativo sobre o problema das origens da linguagem, observa a existência de uma relação entre o desenvolvimento da linguagem em etapas remotas da história humana e as particularidades do pensamento mítico nelas predominante.

A investigação de Cassirer passará por ir além de um estrato em que a linguagem serve sobretudo um propósito teórico, uma vez que, segundo ele, nesse estrato não é dada a chave para a compreensão do problema das origens da linguagem:

Antes que se pudesse iniciar o trabalho intelectual do conceber e compreender os fenómenos, foi preciso realizar, certamente, a tarefa de denominar e alcançar um certo grau de elaboração; pois é este labor que transforma o mundo das impressões sensíveis, como também o animal possui, num mundo espiritual, num mundo de representações e significações. Todo o conhecer teórico parte de um mundo já enformado pela linguagem, e tanto o historiador, quanto o cientista, e mesmo o filósofo, convivem com os objectos exclusivamente ao modo como a linguagem lhos apresenta. E esta vinculação imediata, inconsciente, é mais difícil de ser descoberta do que tudo quanto o espírito cria mediatamente, por actividade consciente do pensamento. (CASSIRER, 1985, pp. 48-49)

O autor, procurando esclarecer os mecanismos primários subjacentes à emergência da linguagem, vai apontar um erro a algumas das mais notáveis tentativas de explicação deste problema. Para estas, assentes sobre o paradigma lógico, o aparecimento da linguagem é

indissociável da reflexão consciente. De acordo com esta perspectiva, da qual, afirma Cassirer, se faz eco J. H. Herder, embora tente combatê-la, as palavras nasceriam da necessidade de identificação de «notas características» aos elementos percebidos. Diante de um qualquer fenómeno ou coisa, alguém, identificando uma característica distintiva desses fenómeno ou coisa, atribuiria aos mesmos uma notação designativa dessa sua característica proeminente, acabando por haver uma identificação do todo com a parte na sequência da saliência perceptiva dessa parte. A identificação destas notas características e a sua expressão numa denominação resultaria, enfim, de uma «faculdade de atribuição de sentido» inerente ao ser humano.

Cassirer nota a circularidade desta tentativa de dilucidação dos mecanismos básicos de estruturação da linguagem, uma vez que a circunscrição de notas características parece ser interpretada enquanto finalidade da linguagem, quando deveria explicar a origem da mesma.

Outra tentativa de clarificação das camadas mais fundas da linguagem à qual Cassirer vai opor-se é a de Humboldt, segunda a qual importa não tanto o problema da origem da linguagem, mas sim o da sua especificidade. Nesta concepção, a linguagem vai tomar uma determinada forma por força de um específico modo de denotar que será determinado pela peculiaridade de uma visão do mundo em particular:

O modo de denotar, que é o sustentáculo de toda a formação verbal e linguística, imprime, segundo Humboldt, seja um carácter espiritual típico, seja um modo especial de conceber e apreender. Por isso, a diversidade entre as várias línguas, não é uma questão de sons e signos distintos, mas sim de diferentes perspectivas do mundo. (...) a linguagem nunca designa simplesmente os objectos como tais, mas sempre conceitos formados pela actividade espontânea do espírito (...). (CASSIRER, 1985, pp. 50-51)

Cassirer vai novamente descobrir o viés da circularidade nesta outra explicação, notando o paradoxo que envolve: por um lado, a linguagem é aqui tomada como um meio de construção de uma visão espiritual do mundo, sendo o elemento linguístico como que uma matriz a partir da qual o pensamento construirá essa visão; por outro lado, essa visão particular do mundo, que apenas através da linguagem pode ganhar corpo, tem de ser pressuposta para que se compreendam as especificidades de uma determinada língua, nas suas formas concretas de denotação e denominação.

Depois desta ilustração dos défices de algumas das mais relevantes propostas de explicação das origens da linguagem, Cassirer propõe uma alteração de paradigma que abra novas perspectivas de entendimento desta problemática. Assim, o enfoque da sua análise vai dirigir-se não para a comparação das formas linguísticas primárias com os modos de conceptualização lógica, mas sim com as formas do pensamento mítico. Cassirer encontra um laço entre os conceitos linguísticos e míticos, adivinhando neles uma estrutura diversa da do pensamento teórico. Para o autor:

(...) o pensamento teórico visa acima de tudo libertar os conteúdos dados ao nível sensível ou intuitivo do isolamento em que se nos apresentam imediatamente. Eleva-os acima dos seus estreitos limites, associa-os a outros conteúdos, compara-os entre si, concatenando-os numa ordem definida e num contexto abrangente. Procede «discursivamente», na medida em que toma o conteúdo imediato apenas como ponto de partida, desde o qual possa percorrer o todo da percepção em suas múltiplas direcções, até, por fim, conseguir compô-lo numa concepção sintética, num sistema fechado. (CASSIRER, 1985, p. 52)

O pensamento mítico, por seu turno, é dotado de distinto carácter:

Pois, no caso, o pensamento [mítico] não se coloca livremente diante do conteúdo da percepção a fim de relacioná-lo e compará-lo com outros, através da reflexão consciente, mas, colocado directamente perante esse conteúdo, é por ele subjugado e aprisionado. Repousa sobre ele; só sente e conhece a sua imediata presença sensível, tão poderosa que diante dela tudo o mais desaparece. Para a pessoa que esteja sob o encanto desta intuição mítico-religiosa, é como se nela o mundo inteiro se afundasse. (CASSIRER, 1985, p. 52)

É clara a diferença entre pensamento teórico e pensamento mítico: enquanto que o primeiro procura, através da discursividade, um alargamento da percepção e a sua referência e situação num todo, o segundo assenta sobre a intensificação da percepção, revestindo-se de uma tonalidade afectiva forte – há uma invasão e subjugação do ser humano pela realidade externa. Cassirer afirmará que o pensamento teórico se move dentro de uma moldura de *distribuição extensiva*, ao passo que o pensamento mítico arranca de uma *compreensão intensiva* (CASSIRER, 1985, p. 52).

Tentando ainda ilustrar a natureza do pensamento mítico, afirma Cassirer o seguinte:

É como se, pelo isolamento da impressão, por sua separação da totalidade da experiência costumeira e quotidiana, instaurasse nele [objecto, ou sua propriedade surpreendente] não apenas uma tremenda intensificação, mas também o máximo de condensação, e como se, em virtude dessa condensação, resultasse a configuração objectiva do deus, como se ela brotasse, por assim dizer, dessa experiência. (CASSIRER, 1985, p. 52)

O autor busca então a compreensão da origem da linguagem nesse ponto de intersecção entre a irrupção de um «deus momentâneo» originado na experiência mítica, tido como configuração mítica primária e referente ao instante de espanto resultante do encontro com algo inesperado, e a produção verbal simultaneamente daí derivada.

No entanto, Cassirer admite que parte do problema permanece sem solução, e que, tal como as teorias explicativas da origem da linguagem que invocam o aforismo de que «a poesia é a língua materna da humanidade», sublinhando a ideia de que a linguagem encontra os seus estratos mais profundos não nas estruturas da consciência lógica e numa suposta percepção objectiva das coisas, mas sim no poder do sentimento subjectivo, fica por superar o desfasamento existente entre a função expressiva da linguagem e a sua função denotativa. De facto, continua a poder ser colocada a questão: de que modo o som associado a uma sensação (função expressiva) se transforma em som significativo (função denotativa)?

Para responder a esta questão, Cassirer socorre-se mais uma vez da aproximação ao processo de geração do «deus momentâneo», nomeadamente no aspecto particular de persistência do «deus momentâneo» para além do momento da sua aparição súbita à consciência. O deus como que se autonomiza do momento em que é gerado, adquirindo uma consistência que em muito ultrapassa aquela de que se haja revestido a sua irrupção e o significado que lhe haja sido associado na redução ou resolução das tensões emocionais internas.

Na sequência da recentração da sua atenção nesse carácter de persistência da imagem mítica do «deus momentâneo», Cassirer vai como que homologá-la ao som da linguagem, atribuindo-lhe uma idêntica propensão para a persistência. Para o ser humano dominado por um pensamento mítico, o deus ou a palavra não são experimentados como criações suas, mas antes como realidades objectivas que se lhe impõem. E o que vai suceder é que quer a imagem mítica quer a palavra, surgidas do contexto de um encontro entre o ser humano e uma realidade do mundo exterior indutora de tensão emocional e de um elevado grau de activação

subjectiva, vão de certo modo, enquanto irrompem, converter-se nos contentores da densidade dessa experiência. Adquirirão, assim, uma enorme saliência e preponderância, aí se ancorando o seu papel organizador da experiência. Desvanecida a tensão, permanecem as imagens míticas e as palavras como lugares da sua circunscrição, objectivação, resolução e, pode dizer-se, permanência:

Apenas a expressão simbólica cria a possibilidade da visão retrospectiva e prospectiva, pois determinadas distinções não só se realizam por seu intermédio, mas ainda se fixam como tais dentro da consciência. O que uma vez foi criado, o que foi salientado do conjunto das representações, não mais desaparece se o som verbal lhe imprime o seu selo, conferindo-lhe um cunho determinado. (CASSIRER, 1985, p. 57)

A conclusão reforçada por Cassirer na sequência do seu raciocínio é a de que a função primária do conceito linguístico não é comparar percepções isoladas nem seleccionar as suas notas características, mas sim a da concentração do conteúdo perceptivo.

Tal conclusão obriga a não ignorar aquilo a que Cassirer chama o «carácter teleológico dos conceitos verbais» (CASSIRER, 1985, p. 58). Por esta expressão se refere o autor ao facto de a forma concreta que vai tomar a concentração do conteúdo perceptivo depender não do próprio conteúdo da percepção, mas sim do interesse subjectivo e da finalidade percebida daquilo que se observa ou experimenta:

Só o que se torna importante para o nosso desejar e querer, esperar e cuidar, trabalhar e agir, isto, e só isto, recebe o selo da «significação» verbal. As distinções no significado são as que possibilitam a condensação dos conteúdos das percepções que, conforme vimos antes, é pré-condição para sua denominação, para sua designação verbal. (CASSIRER, 1985, p. 57)

O conceito linguístico vai então estar dependente da significação funcional associada àquilo que é percebido, e não da sua semelhança externa. Desta forma, sobretudo nos idiomas primitivos, é observável que aquilo que serve uma mesma finalidade é designado de igual modo. Cassirer, entre outros exemplos ilustrativos deste processo, dá o de entre determinadas tribos ser usada uma mesma palavra para designar as acções de «dançar» e «lavar», pelo motivo de na sua cultura específica, ainda que se perceba a diferença externa entre as mesmas

acções, serem dois meios de obtenção de sustento vital (a dança, talvez menos evidentemente, é associada a cerimoniais mágico-religiosos) (CASSIRER, 1985, p. 59). O agir humano, com todas as expectativas que envolve, será, pois, nesta medida, a grande chave de modelagem quer da imagem mítica, quer da linguagem, e não tanto a forma daquilo que é experimentado.

Em conclusão, mito e linguagem vão concorrer para a ordenação da experiência do ser humano, conferindo-lhe formas estáveis e configurações sobre as quais poderá gradualmente emergir uma estrutura de pensamento discursivo. No entanto, não poderá nunca deixar de notar-se o forte laço existente entre a consciência linguística e a consciência mítico-religiosa. Cassirer, no seu percurso de sondagem da genealogia da linguagem, chama sempre a atenção para a necessidade de não separar a consciência mítica do primordial emergir da linguagem.

3 LINGUAGEM E PENSAMENTO MÁGICO

Na sua evolução a par da consciência religiosa, a palavra irá também aproximar-se de um pensamento mágico, igualmente passível de inclusão na esfera da consciência religiosa:

Este vínculo originário entre a consciência linguística e a mítico-religiosa expressa-se, sobretudo, no facto de que todas as formações verbais aparecem outrossim como entidades míticas, providas de determinados poderes míticos, e de que a Palavra se converte numa espécie de arquipotência, onde radica todo o ser e todo o acontecer. (CASSIRER, 1985, p. 64)

É como se a palavra, depois de haver surgido e de haver cumprido a primeira tarefa da passagem do caos à ordem, ou criação, libertando as coisas e os acontecimentos de um plasma de indiferenciação, se voltasse agora para si mesma, e, dando-se conta do seu extraordinário poder, se investisse da tarefa de reflecti-lo e exercê-lo continuamente.

A este respeito, afirma Cassirer que:

Deve haver alguma função determinada, essencialmente imutável, que confere à Palavra este carácter distintivamente religioso, elevando-a, desde o começo, à esfera religiosa, à esfera do «sagrado». Nos relatos da Criação de

quase todas as grandes religiões culturais, a Palavra aparece sempre unida ao mais alto Deus criador, quer se apresente como o instrumento utilizado por ele, quer directamente como o fundamento primário de onde ele próprio, assim como toda a existência e toda a ordem de existência, provêm. O pensamento e sua expressão verbal costumam ser aí concebidos como uma só coisa, pois o coração que pensa e a língua que fala se pertencem necessariamente. (CASSIRER, 1985, p. 65)

Parece haver aqui dois aspectos fundamentais a destacar. Em primeiro lugar, a «palavra» (por linguagem, genericamente), que encontra no vocábulo grafado com maiúscula – «Palavra» – a concentração expressiva que enfatiza quer a percepção do carácter determinante da função da linguagem na passagem do caos à ordem, quer a recordação da força emocional ligada à intensificação e condensação da experiência de que se revestira o nascimento da linguagem, vai como que autonomizar-se e ser procurada para, por si própria e em si própria, ser capaz de conduzir o ser humano a re-experimentar todo o poder que contém, sem ter ele de participar novamente em algo de semelhante ao emergir original da linguagem. Em segundo lugar, nesta «Palavra», e na sequência do que ficou dito, se manterá ainda uma proximidade, ou mesmo coincidência, entre o dizer e o sentir, entre a língua e o coração.

Assim se justifica a percepção da eficácia da própria palavra, o que fica expresso numa outra passagem do texto de Cassirer: «A este primado de origem corresponde o de seu poder. Amiúde, o nome do deus, não o próprio deus, parece ser a verdadeira fonte de sua eficácia.» (CASSIRER, 1985, p. 67).

O que ressalta destas considerações é o facto de passar a existir um liame identitário entre a palavra e o que ela designa, o que é, exactamente, uma forma de pensamento mágico que descende do pensamento mítico. Este liame acontece não apenas do ponto de vista objectivo, no caso da referência da palavra a um objecto ou acontecimento, mas também do ponto de vista subjectivo, no caso do nome de uma pessoa. É o nome que tem o poder de individualizar, de retirar a coisa ou a pessoa do estado indiferenciado, conferindo-lhes contornos apreensíveis, contribuindo precisamente por isso para a constituição de uma identidade. Opera-se, então, uma transformação: a parte (o processo de circunscrição e individualização) acaba por tomar o lugar do todo (a coisa ou a pessoa) em cuja definição havia participado. Este é precisamente, como faz notar Cassirer, o alicerce principal do pensamento religioso, nos seus estratos mítico e, sobretudo, mágico, encontrando expressão num âmbito mais genérico ao qual o autor alude:

Aqui rege uma lei que se poderia chamar lei da nivelação e extinção das diferenças específicas, pois cada parte do todo se apresenta como este todo, cada exemplar de uma espécie ou género parece equivaler à espécie toda ou ao género todo. A parte não representa meramente o todo, nem o indivíduo ou a espécie representam o género, mas são ambas as coisas; não só implicam este duplo aspecto para a reflexão mediata, como compreendem a força imediata do todo, sua significação e sua eficácia. Aqui vem forçosamente à lembrança aquele princípio que se pode designar como o verdadeiro princípio básico, quer da «metáfora» linguística quer da mítica, e que é expresso pelo axioma *pars pro toto*. Este princípio, como se sabe, domina e impregna o conjunto do pensar mágico. (CASSIRER, 1985, p. 109)

Isto é contrário ao que sucede no pensamento discursivo, próprio não de uma consciência religiosa mas de uma consciência lógica, na qual se verifica a preservação das identidades distintas dos conceitos, quer aquando da inclusão dos mesmos num conceito mais abrangente, quer na relação entre eles estabelecida a um mesmo nível.

Mais uma vez, é impossível dispensar o regresso à clareza de Cassirer na distinção entre pensamento discursivo e pensamento mítico, este irmanado à apreensão linguística:

No pensamento discursivo, a percepção individual é referida à totalidade do ser e do acontecer, ligando-se esta totalidade por fios cada vez mais finos e mais resistentes. Aqui [no pensamento mítico], porém, as coisas não são tomadas pelo que significam mediatamente, mas por sua aparência imediata, sendo apreendidas e corporificadas como pura actualidade. (CASSIRER, 1985, p. 74)

No âmbito do pensamento mítico-mágico, perdem importância a referência e a significação, processos mediatos, para ganhar relevo a transformação dos conteúdos projectados na consciência em formas vivas da existência – a concentração, a compressão, a intensificação da experiência das quais antes se falava. O conteúdo não é aqui alvo de uma dissecação analítica e de uma elucidação sistemática por parte da consciência; ao contrário, esta vai colocar-se diante do conteúdo mais numa posição receptiva do que propriamente transformativa, deixando-o irromper na sua força. Tal conteúdo não é desdobrado visando a clarificação da teia de relações sobre a qual possa assentar, mas aproximar-se-á de uma matriz sobre a qual a consciência irá repousar:

Por conseguinte, aqui a palavra não exprime o conteúdo da percepção como mero símbolo convencional, estando misturado a ele em unidade indissolúvel. O conteúdo da percepção não imerge de algum modo na palavra, mas sim dela emerge. Aquilo que alguma vez se fixou numa palavra ou nome, daí por diante nunca mais aparecerá apenas como uma realidade, mas como a realidade. Desaparece a tensão entre o mero «signo» e o «designado»; em lugar de uma expressão mais ou menos adequada, apresenta-se uma relação de identidade, de completa coincidência entre a imagem e a coisa, entre o nome e o objecto. (CASSIRER, 1985, p. 75)

Deste ponto de vista, o símbolo, a matéria que o ser humano, como *animal symbolicum*, vai moldando, é já, não um aspecto da realidade, mas a realidade mesma.

Cassirer tenderá depois a sublinhar a ideia de que no regime do pensamento discursivo aliado à consciência lógica, fundo em que irão assentar os trabalhos de escopo técnico ou intelectual, irá perder-se a relação directa entre o ser humano e as coisas, que a linguagem primitiva, no âmbito de um pensamento mítico, não colocava em causa, sendo substituída por uma relação indirecta e como que degradada. Posteriormente, o autor parecerá apontar para a forma de esta relação indirecta não se afigurar como factor de degradação da relação entre o ser humano e as coisas no contexto do pensamento discursivo, em que as palavras abrem para algo de mediato, e não imediato:

(...) a palavra tem que ser concebida, no sentido mítico, como ser substancial e como força substancial, antes que se possa considerá-la no sentido ideacional, como órgão do espírito, como função fundamental da construção e articulação da realidade espiritual. (CASSIRER, 1985, p. 79)

Assim, e ainda em estrita referência à modalidade do pensamento discursivo, será legítimo dizer que neste as palavras só se acharão completamente aptas àquilo que é específico da consciência lógica, nomeadamente o estabelecimento de relações cada vez mais elaboradas entre conteúdos diversos, se em si mesmas estiver presente, de algum modo, a consciência da sua genealogia no tocante a um profundo enraizamento na modalidade do pensamento mítico, em que toma a preponderância a dimensão do encontro forte com o conteúdo da percepção e, em última análise, a consciência da impossibilidade de serem separadas (as palavras) de tal conteúdo vivo. Só partindo desse patamar é que as palavras se

reencontrarão a si mesmas e terão em si presente todo o potencial subjacente à sua circulação no estrato da idealidade. Doutro modo, acontecerá um desenraizamento e uma reificação, em que as palavras, perdendo-se das suas origens, se afastarão de si mesmas e deixarão de ser capazes de forjar a realidade espiritual para que tendem.

4 LINGUAGEM E PENSAMENTO MÍSTICO

Regressando ao acompanhamento do percurso seguido por Cassirer relativamente ao desenvolvimento da linguagem na sua íntima conexão com a consciência mítico-religiosa, assiste-se, segundo o autor, a uma alteração fundamental quando, de uma profusão de deuses, cada qual detentor de um nome que o identificava a um atributo, se passa à irrupção de deuses pessoais reunindo em si toda uma variedade de atributos outrora pertencentes a deuses distintos. Ora, estes atributos confundem-se com nomes, e esta profusão de nomes associada a um deus – o que Cassirer chama «polionimia» (CASSIRER, 1985, p. 90) –, revestindo-o de vastíssimo poder, será a condição para a emergência do deus pessoal. Nota-se, pois, como afirma Cassirer, que é graças à palavra que a configuração do deus se vai refinando.

No entanto, vai dar-se um movimento diverso do da polionomia, ainda intimamente ligado ao dinamismo da própria linguagem. Se, por um lado, a linguagem procura a particularização, a determinação e a definição – sendo indissociáveis dessa tendência as configurações do «deus momentâneo» e de múltiplos deuses cada um dos quais associado a um atributo –, ela procura, por outro lado, a generalização. Apreendida a unidade da palavra no seio da própria linguagem – i.e., aquilo que, como palavra, produz e engendra, e o poder de que se reveste –, surgirá a tentativa de apreensão da unidade de uma concepção de divindade (processo no âmbito do qual fará sentido o mencionado fenómeno da polionimia). Porém, o pensamento mítico-religioso dará ainda mais um passo, para que se complete o seu ciclo evolutivo. Tal passo envolverá um ir além de todas as palavras no adivinhar de um «Ser» que, sendo impossível de circunscrever por meio de aspectos particulares, fica fora de toda a possibilidade de nomeação. Este é o patamar místico, para além do qual mais nenhuma possibilidade de diferenciação se desenha para o pensamento mítico-religioso. Este «Ser», embora para o pensamento discursivo não seja já um atributo, mas expressão de uma pura relação, é, para a consciência religiosa, o mais elevado atributo possível, resumo de todos os

outros atributos particulares, e referido à própria «Palavra». Estabelece-se então aquela equação na qual «Ser» e «Palavra» são identificados:

Só uma designação pode caber a este Deus, junto à que o qualifica como Criador do mundo, Formador de homens e deuses: a do Ser simplesmente. Ele engendra e não é engendrado, pare e não é parido, ele mesmo é o Ser, o Constante em tudo, o Permanente em tudo. Por isso, Ele «é desde o princípio», «é desde a origem» e tudo o que é, chegou a ser depois que Ele foi. Todos os nomes divinos isolados, concretos e individuais, foram aqui fundidos no único nome do Ser; o divino exclui todo o atributo particular, não pode mais ser descrito por nenhuma coisa e só pode ser predicado por si mesmo. (CASSIRER, 1985, p. 93)

Não obstante, outros dois desenvolvimentos acontecerão a par desta nova configuração da divindade, já num patamar místico. Quando o sentido do divino se abre ao ser da *Pessoa*, para além do da coisa, o pronome pessoal agrega-se ao «Ser», daí derivando o «Eu Sou». Estamos aqui diante do monoteísmo puro, no qual vai entroncar-se a tradição judaico-cristã. E Cassirer, explicando a importância deste passo na evolução da consciência religiosa, afirma:

Só por meio desta transformação da existência objectiva no ser pessoal se eleva verdadeiramente o divino à esfera do «incondicionado», a um domínio que não pode ser designado por nenhuma analogia com uma coisa ou nome de coisa. De todos os meios da linguagem, só restaram as expressões pessoais, os pronomes pessoais, para a Sua designação: «Eu sou Ele»; «Eu sou o Primeiro e o Último», conforme está escrito nos livros proféticos. (CASSIRER, 1985, p. 94)

O segundo desenvolvimento referido dá-se através da junção mais íntima das vias de contemplação religiosa centradas na dimensão do «Ser», abstracção das coisas em particular que encerra em si o que é comum a todas as coisas, e na dimensão do «Eu», abstracção das pessoas em concreto que engloba o que é comum à existência de todas as pessoas. Recorrendo aos termos da tradição hindu, Cassirer sublinha a ocorrência de uma identificação entre «Ser» e «Eu», Brahman e Atman, objecto e sujeito, resultando daqui um «Eu-mesmo». No entanto, porque agora a linguagem já não é capaz, como em anteriores etapas, de abranger a unidade entre sujeito e objecto, a consciência religiosa vai libertar-se do poder da palavra e da

linguagem, abrindo-se mais marcadamente à esfera do transcendente, do impossível de alcançar pela palavra e pelo conceito. Surge a teologia negativa, caracterizada por um procedimento apofático que remete sempre para um «mais além» que, embora enraizado no imanente, é inalcançável pela palavra humana: «The more God is in all things, the more he is outside them. The more He is within, the more without.» (M. ECKHART, *cit. in* HUXLEY, 2004, p. 2).

Cassirer, relativamente ao seu estudo deste desenvolvimento da consciência mítico-religiosa a par do desenvolvimento da apreensão linguística, vai afirmar:

Há, pois, no âmbito da percepção mítico-religiosa um «inefável» de diferentes ordens, um deles marca o limite inferior da expressão verbal, enquanto o outro representa o limite superior; entre ambos os confins, traçados pela própria natureza da expressão verbal, a linguagem pode agora mover-se livremente, exhibir toda a riqueza e profusão concreta de seu poder de configuração. (CASSIRER, 1985, p. 97)

Num estrato inferior da expressão verbal temos um «inefável» que corresponde à indeterminação, indiferenciação e inapreensibilidade do caos antes do surgimento da palavra. A palavra, nascendo, permitirá que o mundo externo se torne apreensível para a consciência humana. O acto da denominação gera a ordem, o cosmos, resgatando o ser humano do caos.

Já num estrato superior, a linguagem dá-se conta dos seus limites, percebendo, por via do desenvolvimento da consciência lógica a par da consciência mítico-religiosa, a impossibilidade de comunicação da unidade entre sujeito e objecto intuída pela segunda. A comunicação da percepção de tal unidade, no limite, nunca será viável, pois o domínio dessa comunicação não poderá ser outro que o da consciência mítico-religiosa, mas a linguagem, não obstante, apontará, como que vigiando-se e dando em si mesma lugar ao que não pode ser dito, para a esfera transcendente e sobre-humana na qual se conservará a validade dessa percepção.

No entanto, os grandes místicos continuarão a afirmar a viabilidade de uma certa experiência dessa não-dualidade, apesar da inxequibilidade da sua recolha no seio das palavras. No exame das condições de possibilidade deste tipo de experiências centrar-se-á, e. g., a Filosofia Perene, enquanto esforço de aprofundamento das grandes tradições místicas mundiais:

(...) this teaching is expressed most succinctly in the Sanskrit formula, *tat tvam asi* ("That art thou"); the Atman, or immanent eternal Self, is one with Brahman, the absolute principle of all existence; and the last end of every human being is to discover the fact for himself, to find out who he really is. (HUXLEY, 2004, p. 2)

5 CONCLUSÃO: DO «PENSAR METAFÓRICO» À «PALINGENESIA DA LINGUAGEM»

Regressando a Cassirer, e deixando o legado da escola perenialista, compreender-se-á, após o excuro pela perspectiva do autor, a evolução simultânea e o entrelaçamento das esferas mítica e linguística, assentando sempre numa consciência mítico-religiosa e num pano de fundo marcado por motivos espirituais. O facto de este desenvolvimento assentar sobre leis espirituais análogas vai fazer Cassirer descobrir-lhes uma raiz comum, a do «pensar metafórico». Esta chave permitirá, segundo ele, compreender a unidade e a diferença dos mundos mítico e linguístico. A este propósito, é citado Max Müller:

O homem, quisesse ou não, foi forçado a falar metaforicamente, e isto não porque não lhe fosse possível frear sua fantasia poética, mas antes porque devia esforçar-se ao máximo para dar expressão adequada às necessidades sempre crescentes do seu espírito. Portanto, por metáfora não mais se deve entender simplesmente a actividade deliberada de um poeta, a transposição consciente de uma palavra que passa de um objecto a outro. Esta é a moderna metáfora individual, que é um fruto da fantasia, enquanto que a metáfora antiga era mais frequentemente uma questão de necessidade e, na maior parte dos casos, foi mais a transposição de uma palavra levada de um conceito a outro do que a criação ou determinação mais rigorosa de um novo conceito, por meio de um velho nome. (MAX MÜLLER, *cit. in* CASSIRER, 1985, pp. 103-104)

Na conceptualização da fala das origens apresentada sobretudo como essencialmente metafórica, convém definir previamente o que se entende por metáfora:

Pode-se tomar este conceito no sentido de que o seu domínio abrange tão-somente a substituição consciente da denotação por um conteúdo de representação, mediante o nome de outro conteúdo, que se assemelhe ao

primeiro em algum traço, ou tenha com ele qualquer «analogia». (CASSIRER, 1985, p. 104)

No entanto, esta não é ainda a metáfora que exprime o falar primordial, uma vez que a definição anterior pressupõe a existência das classes semânticas entre as quais vai ser operada a deslocação metafórica. A metáfora inseparável das origens da linguagem é aquela em que: «(...) acontece não apenas uma transposição para uma outra classe já existente, mas a própria criação da classe em que ocorre a passagem.» (CASSIRER, 1985, p. 106).

Esta metáfora «radical» é a condição da verbalização mítica. De facto, linguagem e mito:

(...) são ramos diversos do mesmo impulso de enformação simbólica, que brota de um mesmo acto fundamental e da elaboração espiritual, da concentração e elevação da simples percepção sensorial. Nos fonemas da linguagem, assim como nas primitivas configurações míticas, consoma-se o mesmo processo interior; ambos constituem a resolução de uma tensão interna, a representação de moções e comoções anímicas em determinadas formações e conformações objectivas. (CASSIRER, 1985, p. 106)

Observa-se então que quer a linguagem quer o mito são tecidos de metáforas recheadas de vasta força espiritual. Tais metáforas concentram em si aquela intensificação da percepção sensorial que, como anteriormente se viu, se encontra na génese das produções linguísticas e míticas.

À luz destas reflexões, pode observar-se que a metáfora mítica se distingue claramente da metáfora reconhecida pela retórica. Se esta última assenta fundamentalmente numa substituição, a metáfora mítica, à qual se pode, evidentemente, fazer remontar a metáfora de que se ocupa a retórica, avança, como também anteriormente foi notado, sobre o território da identidade. Assim se demonstra também a dimensão do papel que o ser humano desempenha na construção da realidade através da linguagem. O ser da coisa é resgatado do caos pela linguagem, inaugurando esta um cosmos, diferenciado na exacta margem do que é permitido pela natureza dos processos a partir dos quais a linguagem se tece:

Pois, assim como o inominado nada «é» para a linguagem, tendendo a obscurecer-se por completo, do mesmo modo, tudo o que seja designado

pele mesmo nome, tem de apresentar-se simplesmente como algo similar. A semelhança do momento, fixada pela palavra, faz retroceder, cada vez mais, qualquer outra heterogeneidade do conteúdo da percepção, até levá-la, por fim, a dissipar-se completamente. Neste caso, também a parte se coloca no lugar do todo, torna-se mesmo e é o todo. Em virtude do princípio da «equivalência», os conteúdos, que se nos afiguram como altamente diversificados, seja do ponto de vista da percepção sensorial imediata, seja do ponto de vista da nossa classificação lógica, podem ser tratados como iguais na linguagem, de maneira que todo o enunciado a respeito de um deles possa estender-se e transferir-se ao outro. (CASSIRER, 1985, p. 112-113)

Mito e linguagem acabarão por alimentar-se e enriquecer-se mutuamente, por força desse seu comum enraizamento na função metafórica da linguagem. Está-se em presença da metáfora como dinamismo constitutivo da linguagem, provindo daquele momento de contracção do que é dado por via perceptiva e partindo daí para a formação do conceito verbal.

No entanto, convém não esquecer que a linguagem não estabelece pontes unicamente com o reino do mito (no seio da consciência mítico-religiosa), mas também com o reino do *logos* (no seio da consciência lógica). Apesar de não aprofundar a temática, Cassirer afirma, e é necessário atentar nisso, que as palavras, à medida que da linguagem se vai apoderando a consciência lógica, vão tendendo cada vez mais a reduzir-se a meros signos conceptuais:

Se a linguagem deve realmente converter-se num veículo do pensamento, moldar-se numa expressão de conceitos e juízos, esta moldagem só pode realizar-se na medida em que renuncia cada vez mais à plenitude da intuição. Por fim, daquele conteúdo concreto de percepções e sentimentos que originariamente lhe era próprio, do seu corpo vivo, parece restar-lhe nada mais que um esqueleto. (CASSIRER, 1985, p. 115)

Acontece aqui como que uma reificação da linguagem, como anteriormente referido, processo assente no facto de a linguagem se converter sobretudo em mediação e o seu uso propiciar uma relação eminentemente indirecta, e, por esse motivo, degradada, com o mundo externo.

No entanto, Cassirer redescobre um domínio, o da arte e da poesia, em que as palavras, ainda que por sendas distintas daquelas percorridas nos primórdios da Humanidade, recuperam em larga margem a sua densidade original e, nessa medida, acabam como que por regressar a si mesmas:

Há, porém, um reino do espírito no qual a palavra não só conserva o seu poder figurador original, como, dentro deste, o renova constantemente; nele, experimenta uma espécie de palingenesia permanente, de renascimento a um tempo sensorial e espiritual. Esta regeneração efectua-se quando ela se transforma em expressão artística. Aqui torna a partilhar da plenitude da vida, porém, não mais se trata de uma vida miticamente presa e sim esteticamente libertada. (CASSIRER, 1985, p. 115)

Dos vários tipos e formas de poesia existentes, Cassirer afirma que é na poesia lírica que melhor se observa este dinamismo essencial:

O espírito vive na palavra da linguagem e na imagem mítica, sem ser dominado por esta nem por aquela. (...) O mundo da poesia separa-se de ambos os domínios, como um mundo da ilusão e jogo, mas precisamente nesta ilusão é que o universo do puro sentimento atinge a expressão e, assim, a sua plena e concreta actualidade. A palavra e a imagem míticas, que a princípio se erguiam diante do espírito como duro poder real, despojam-se agora de toda a realidade e eficácia; são apenas ligeiro éter, em que o espírito se move livremente e sem obstáculos. Esta libertação não se produz porque a mente abandona a casca sensorial da palavra e da imagem, mas porque as utiliza como órgãos e, com isso, aprende a entendê-las como elas são em seu fundamento mais íntimo, como formas da sua própria auto-revelação. (CASSIRER, 1985, p. 116)

Achamo-nos, finalmente, diante de uma concepção da poesia como lugar de um reencontro da linguagem consigo mesma, de retorno à sua original fulguração, de contínuo engendramento de uma palingenesia dela mesma que acabará inevitavelmente por ter largas repercussões sobre o dinamismo interno do ser humano e sobre a sua forma de perceber e se situar no mundo.

REFERÊNCIAS

CASSIRER, ERNST. *Ensaio Sobre o Homem: Introdução à Filosofia da Cultura Humana*. Lisboa: Guimarães Editores, 1960.

CASSIRER, ERNST. *Linguagem e Mito*. 2ª ed.. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985.

HUXLEY, ALDOUS. *The Perennial Philosophy*. New York: HarperCollins Publishers, 2004.