

LÍNGUA E "RECORTE" DA REALIDADE

Uma abordagem da relação língua — cultura

Affonso Robl *

Introdução

É fato inconteste que existe uma relação entre linguagem¹ e sociedade, cultura ou comportamento. Até agora, porém, não se chegou a um acordo quanto à natureza dessa relação.

Procurarei apresentar, no presente ensaio (na acepção vulgar do termo), uma das hipóteses mais fascinantes a respeito da relação língua — cultura: a língua, porque organiza e articula a multiplicidade do concreto e a realidade do espírito, é causa das estruturas sociais, culturais e psíquicas.

O objetivo desta exposição exige, preliminarmente, uma rápida conceituação de cultura e de língua, para que, em seguida se possa estudar a relação entre ambos.

I Conceituação de cultura

Na verdade, não cabe a um estudioso da lingüística definir o que seja cultura. No entanto, para a clareza do tema em questão, é preciso saber o que se deva entender por ela. Vou, pois, tentar precisar-lhe o sentido,² louvando-me em assertivas de peritos no assunto.

Os termos **civilização** e **polidez** foram — segundo J. Niedermann — substituídos paulatinamente por **cultura**, que adquiriu o sentido cor-

* Affonso Robl é licenciado em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Paraná (1964). Atualmente é pós-graduando da Universidade de São Paulo na área de Lingüística Românica e Auxiliar de Ensino de Filologia Românica no Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

1 Embora o termo **linguagem** sirva para designar a faculdade humana de se expressar por signos vocais, é empregado aqui como sinônimo de **língua**, a linguagem específica de cada grupo social.

2 Convem fazer uma distinção entre os termos **significação** e **sentido**, entendendo-se por este a significação dentro de um contexto e a serviço de uma intenção definida do falante em sua comunicação.

respondente à palavra latina **humanitas**, na medida em que ela caracteriza o humano em face do animal. Conceito esse desenvolvido por toda a antropologia moderna. Mattoso Câmara, estribado em Kroeber, diz que "a cultura é o conjunto do que o homem criou na base das suas faculdades humanas: abrange o mundo humano em contraste com o mundo físico e o mundo biológico".³ Há, portanto, no fato cultural um nível super-orgânico (humano) superposto a um orgânico (biológico) e a outro inorgânico (físico).

Assevera Harry Hoijer: "Os antropólogos culturais, nesses últimos vinte e cinco anos, passaram gradualmente de uma definição atomística de cultura, descrevendo-a como uma coleção mais ou menos fortuita de caracteres, para uma que dá ênfase a padrão e configuração. Kluckhohn e Kelly talvez exprimam melhor esse conceito moderno de cultura quando a definem como todos os esquemas de viver historicamente criados, explícitos e implícitos, racionais, irracionais e não racionais, que existem em qualquer tempo determinado como guias potenciais para o comportamento dos homens. Os caracteres, elementos, ou melhor, padrões de cultura nessa definição são organizados ou estruturados em um sistema ou conjunto de sistemas, que, por ser criado historicamente, está, portanto, aberto e sujeito à mudança constante".⁴ A cultura humana não é, pois, mero repertório de atos discretos ou simples coleção de traços, atos e artefatos. Uma cultura é muito mais. "É um esquema historicamente criado, de projetos explícitos e implícitos de viver, que tendem a ser compartilhados por todos ou, ao menos, por determinados membros do grupo".⁵ Observe-se nessa conceituação a importância da expressão **designs for living** ("esquemas ou projetos de viver"): a cultura sempre se manifesta por atos ou artefatos, mas não consiste em atos ou artefatos. No processo de aculturação, o homem faz, consciente ou inconscientemente, abstração de velhas maneiras de comportamento, para em seguida aplicá-la às novas situações. Esta característica de acumular maneiras abstratas é que distingue fundamentalmente a cultura humana da pseudo-cultura do primata, pois a cultura deste último não passa de uma coleção de atos discretos e não tem a mínima possibilidade de desenvolvimento, exceto pelo acréscimo de novos atos.⁶

Para Lado, "as culturas são sistemas estruturados de comporta-

3 MATTOSO CAMARA JR., Joaquim. *Dispersos*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1972. p. 266.

4 Apud LADO, Robert. *Introdução à lingüística aplicada*. Petrópolis, Vozes, 1971. p. 149-50.

5 KLUCKHOHN, Clyde & KELLY, William. *The concept of culture*. In: LINTON, Ralph, ed. *The science of man in the world crisis*. New York, Columbia University Press, 1945. p. 98.

6 Cf. HOIJER, Harry. *The relation of language to culture*. In: TAX, Sol. *Anthropology today*. Chicago, The University Press, 1962. p. 259-60.

mento padronizados".⁷ Compare-se também a afirmação de Sapir: "Todo comportamento cultural é padronizado".⁸

Contudo, os atos individuais de comportamento, mediante os quais se manifesta uma cultura, nunca são exatamente iguais. Cada ato é único; não há iteração do mesmíssimo ato. Em toda cultura, porém, certas ações, diferentes em termos ontológicos, são consideradas como as mesmas. A forma ou esquema em que essas ações se devem enquadrar para que sejam aceitas como tais constitui um padrão de comportamento, vale dizer, uma unidade funcional de comportamento de determinada cultura.

"As unidades de comportamento padronizado, que constituem os esquemas que são cada cultura, têm forma, sentido e distribuição. As formas desses padrões de cultura são identificados funcionalmente pelos membros dessa cultura. Os sentidos, como as formas, são determinados ou modificados culturalmente. Representam uma análise do universo como é apreendido numa cultura.⁹ Os padrões de distribuição são complexos que envolvem vários ciclos temporais, localizações espaciais e posições em relação a outras unidades".¹⁰

II Conceituação de língua

Língua — conforme Mattoso Câmara — é a utilização dos sons produzidos pelos nossos órgãos vocais para a finalidade da comunicação entre os membros de determinado grupo social. Daí — à semelhança do esquema de cultura, proposto por Kroeber — temos sons (fenômeno inorgânico), *vocals* (fenômeno orgânico). Mas esses dois níveis conjugados ainda não constituem língua. Esta somente se realiza quando os sons vocais criam a comunicação ao nível superorgânico.¹¹ Então, o produto vocal adquire um valor humano, isto é, a língua. Em que consiste, porém, a comunicação humana? No uso de signos, na simbolização. Um corolário disso é a divisibilidade, vale dizer, a articulação dos segmentos vocais lingüísticos.¹²

Uma conceituação de língua mais consentânea com a lingüística moderna seria talvez, a meu ver, esta: sistema de signos vocais, arbitrários, paradigmático — sintagmáticos, duplamente articulados, que

7 Apud LADO, p. 149.

8 Apud LADO, p. 150.

9 Na cultura espanhola, a tourada, por exemplo, representa diversão, esporte, bravura, arte. Em contrapartida, para um espectador brasileiro é chacinha e crueldade. Assim é porque as partes da forma complexa — o touro e o homem — não são as mesmas nas duas culturas. Entre nós, o touro tem algo de «humano»: dor, tristeza, compaixão, ternura.

10 LADO, p. 151-2.

11 Também entre os animais existe, mediante o uso de sons vocais, uma comunicação sub-humana.

12 Cf. MATTOSO CÂMARA, p. 270.

serve, em geral para a intercomunicação dos membros de um grupo social.

III Relação língua-cultura

Os elementos da cultura podem ser classificados em materiais e não-materiais. **Materiais** são os seres físicos: animais, plantas, minerais, habitação, vestuário, utensílios... **Não-materiais** englobam os elementos da organização social e as relações entre os indivíduos, a saber, religião, leis, sistema de governo, hábitos convencionalizados. Nestes se inclui a língua, hábito que se adquire na infância, após longas e penosas tentativas. E, sendo hábito, é elemento da cultura.

A linguagem torna-se fato superorgânico ou de cultura porque o homem aplica permanentemente segmentos vocais concatenados com as circunstâncias a comunicar, isto é, converte-os em signos e, ao mesmo tempo, trata-os como elementos articulados, resultantes de unidades mínimas que se repetem em diferentes distribuições.

Os elementos formais da língua são signos. Significam alguma coisa dentro da cultura global. Por sua vez, essa significação dispõe-se numa estrutura, que, desde Humboldt, denominamos **forma interna** ("innere Sprachform"), isto é, a parte intelectual da língua, concernente à formação dos conceitos, em oposição à **forma externa** ("äussere Lautform"), forma fônica, que atualiza as estruturas internas, conceituais.¹³ Os monemas se distribuem e se combinam para significar todo o universo externo e interno do homem, quer dizer, a sua cosmovisão, a sua "Weltanschauung".

A língua, pois, não é apenas um elemento da cultura. Destaca-se entre todos, porque é um instrumento de comunicação de todas as atividades culturais. De sorte que precisa abranger e falar toda a cultura, inclusive a si mesma. E é nessa função metalingüística que se encontra a relação interpretativa, mercê da qual a língua engloba os outros sistemas.

IV Teorias sociolingüísticas

No atinente à relação língua-cultura, o ponto de vista tradicional é que a sociedade determina a linguagem. Por conseguinte, o estudo das variantes lingüísticas permitirá circunscrever, com precisão, as variantes sociológicas ou culturais. Assim, pela análise das diferentes possibilidades de formas de tratamento em francês, Roger Brown surpreendeu certas categorias pertinentes a determinada classe social. William Lobov, num trabalho semelhante, conseguiu identificar, no

¹³ Em termos práticos, a forma interna da língua compreende o sistema gramatical e o léxico, enquanto a externa diz respeito ao sistema fonético e à escrita.

falar navaiorquino, certo número de variantes fonológicas correlatas a diferenças sociais (educação, profissão, renda). A linguagem é aqui, no dizer de Labov, "um índice sensível de muitos processos sociais". Essa perspectiva é resolutamente sociológica, ou melhor, sociolinguística.¹⁴

V Wilhelm von Humboldt

Com Humboldt introduziu-se uma perspectiva inversa: a linguagem não é efeito, mas sim, causa das estruturas sociais e culturais. Para este "double" de filósofo e lingüista, o mundo e a verdade seriam produtos e não origem e modelos da língua.

O conceito de forma interna — estruturação específica dos conteúdos lingüísticos de uma língua — está ligado estreitamente à tese da língua como peculiar "Weltbild", "Weltansicht" ou cosmovisão de uma comunidade lingüística. Atente-se, porém, que a forma humboldtiana é uma "forma formans", princípio ativo que dá forma a uma outra coisa. Não existe pensamento pré-lingüístico; a linguagem intervém no processo de conceituação; plasma e modela o pensamento: "Die Sprache ist das bildende Organ des Gedankens".¹⁵ A palavra é, primordialmente, instrumento do pensamento e da auto-expressão, e, só secundariamente serve à comunicação social.

Com esta assertiva, Humboldt posterga, de maneira peremptória, a concepção da linguagem como decalque da realidade. A língua forma e condiciona a experiência do mundo dos falantes. Toda língua determina o pensamento e a percepção, de acordo com a específica organização de seu léxico e em consonância com suas categorias gramaticais. Ela não informa sobre o mundo, mas informa o mundo. "A mútua interdependência entre o pensamento e a palavra deixa patente que as línguas não são, evidentemente, meios de representação da verdade já conhecida; elas são meios de descobrir verdades até então desconhecidas".¹⁶ Em outras palavras, uma determinada língua é um co-determinante da visão do cosmo para os membros dessa comunidade lingüística. A imagem recebida por meio da cognição (Kant) ou da linguagem (Humboldt) não depende só da natureza do objeto, mas de uma contribuição ativa do conhecimento do falante. Trata-se, afirma Cassirer, não de imitação, porém de criação.¹⁷ Reflete a palavra não o objeto como tal, mas a imagem que este cria nas almas. Contemplamos o mundo através de uma rede formada pela linguagem,

14 Cf. DUCROT, O. & TODOROV, T. *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris, Seuil, 1972. p. 84-5.

15 Apud CONTE, Maria Elisabeth. Wilhelm von Humboldt nella linguística contemporanea. *Lingua e Stile*. Bologna, 8(1):127-65, apr. 1973.

16 Apud HÖRMANN, Hans. *Introduction à la psycholinguistique*. Paris, Larousse, 1972. p. 265.

17 *Ibid.*, p. 266.

através da imagem idiomática do mundo, ou seja, o “entremundo” (“Zwischenwelt”) humboldtiano.¹⁸

No entender de Humboldt, a diversidade de línguas provém não tanto da diferença de sons e signos, mas sim, das diferentes concepções do mundo. E qualificou de verdadeiramente desastrosa para a lingüística a idéia muito difundida de que as diversas línguas não fariam outra coisa senão assinar ou rotular nomes a uma mesma congêrie de objetos existentes independentemente desses nomes.

Para Humboldt, “embora as línguas tenham propriedades universais, atribuíveis à mentalidade humana como tal, cada língua oferece um “mundo de pensamento” e um ponto de vista de tipo único”.¹⁹ Portanto, qualquer língua deve ser olhada como um todo orgânico, diferente dos demais. É a expressão da individualidade do povo que a fala. A característica da psique de uma nação. De certa forma — afirma ele — “a língua é a manifestação exterior do espírito dos povos; seu espírito é sua língua e sua língua é seu espírito”.²⁰

Em resumo, a língua não designa uma “realidade” pré-existente. Ela organiza, para os falantes, o mundo circunstante.

VI Os neo-humboldtianos

A Wilhelm von Humboldt prende-se diretamente o movimento estruturalista de Leo Weisgerber, Jost Tricer, Walter Porzig e Gunther Ipsen, que aplicam o conceito de sistema ao léxico, desenvolvendo a teoria do “campo semântico”, e aos conteúdos lingüísticos em geral, criando destarte a “gramática conteudística”.²¹

Os neo-humboldtianos, ao aceitarem os conceitos-chaves de Humboldt, levam-nos às extremas conseqüências: concepção energética da língua, tese do “Weltbild” na sua mais rígida acepção, excessiva importância à língua-mãe e à comunidade lingüística. Seu principal escopo: descobrir a forma interna da língua alemã e o “Weltbild” que ela revela. Daí, o estudo dos “campos lingüísticos”, observáveis tanto na cultura material como espiritual, a análise do valor (no sentido saussuriano) de cada voz lexical dentro de tal campo e a deter-

18 A língua tem função de intermediária e mediadora entre o falante e o mundo externo: um dos conceitos fundamentais para os neo-humboldtianos (Cf. BASILIUS, Harold. Neo-humboldtian ethnolinguistics. Word, New York, 5(2):95.105, aug. 1952).

19 CHOMSKY, Noam. *Lingüística cartesiana*. Petrópolis, Vozes/Ed. da USP, 1972. p. 32.
20 Apud HÖRMANN, p. 265.6

21 De certa forma, também Walter von Wartburg se filia à corrente humboldtiana: «A língua é a expressão da forma pela qual o indivíduo vê o mundo e o traz dentro de si» (Cf. BALDINGER, Kurt. *Teoria semântica*. Madrid, Alcalá, 1970, p. 101).

minação das relações entre mais campos, diversamente organizados em cada língua.²²

A força dessa corrente está no fato de concentrar a atenção sobre os problemas dos conteúdos lingüísticos. Sua debilidade se encontra na carência de explicitidade e de rigor nos procedimentos de análise.

VII Os etnolingüistas americanos

Tendência semelhante, mas na qual a filiação humboldtiana é menos importante, pode-se observar nos trabalhos de etnólogos americanos (Conklin, Frake, Sturtevant), que descrevem as "taxionomias populares" das línguas indígenas. Seu projeto é semelhante ao de Trier. Contudo, esses trabalhos — que tratam do parentesco, das cores, plantas, animais, doenças ou ofícios — não visam ao conhecimento de um hipotético "espírito" nacional. São estudos semânticos "stricto sensu": os campos lingüísticos e a análise componencial se acham centrados numa verdadeira semântica moderna.²³

VIII A teoria Sapir-Whorf

Estribado em certas afirmações de Sapir, Whorf procurou mostrar que as categorias mais fundamentais do pensamento — categorias de tempo, espaço, sujeito e objeto — não são as mesmas, por exemplo, em inglês e em hopi. Ao contrário dos neo-humboldtianos alemães, Whorf se interessa muito mais pelas categorias gramaticais do que pelas estruturas léxicas.

1. Edward Sapir

A sua conceituação de linguagem é sensivelmente diferente daquela que é apresentada pela maioria dos lingüistas. Não se baseia tão somente no ato da comunicação. Empresta muita importância à função simbólica da linguagem: "A língua é, antes de tudo, uma atualização vocal da tendência de ver a realidade de maneira simbólica e é precisamente essa qualidade que faz da língua um instrumento eficaz da comunicação".²⁴

Essa concepção da linguagem tem o mérito de não isolá-la do seu contexto cultural e social. Pelo contrário, coloca-a em lugar privilegiado donde se pode descortinar a relação entre o homem e o mundo que o cerca. "A língua está se tornando um guia cada vez mais valioso no estudo científico de uma dada cultura. Em certo sentido, a trama de padrões culturais de uma civilização está indicada na língua em

²² Cf. CONTE, p. 138 e 162.

²³ Cf. DUCROT & TODOROV, p. 86.

²⁴ SAPIR, Edward. *Linguistique*. Paris, Minuit, 1968. p. 41.

que essa civilização se expressa. É uma ilusão pensar que possamos entender os lineamentos significativos de uma cultura pela pura observação e sem o auxílio do simbolismo lingüístico, que torna esses lineamentos significativos e inteligíveis à sociedade...²⁵

A língua, segundo ele, tem o poder de analisar os dados da experiência em elementos teoricamente dissociáveis. Realiza, em proporções diversas, a fusão do virtual (palavras) e do real (experiência), que permite aos homens transcender aquilo que é imediatamente dado pela sua experiência individual e chegar-se a um domínio comum.²⁶

Disserta Sapir, muitas vezes, sobre a "distância" entre a palavra e a experiência, mostrando como essa distância pode variar de uma sociedade à outra. Entre certos povos, a palavra torna-se uma só coisa com o que ela designa. É conhecido, por exemplo, o tabu que interdita tudo aquilo que é sentido pelos falantes como etimologicamente ligado ao nome do defunto. A distância, mais ou menos grande, que separa a palavra da experiência, é máxima na sociedade europeia, onde o verbalismo é, as mais das vezes, tônica constante.²⁷

"A linguagem é um guia para a 'realidade social'. Os seres humanos não vivem apenas no mundo objetivo, nem apenas no mundo da atividade social como ela é geralmente entendida, mas também se acham em muito grande parte à mercê da língua particular que se tornou o meio de expressão da sua sociedade... Se vemos, ouvimos e sentimos, de maneira geral, tal como o fazemos é em grande parte porque os hábitos lingüísticos de nossa comunidade predis põem certas escolhas de interpretação... O fato inconcusso é que o 'mundo real' se constrói inconscientemente, em grande parte na base dos hábitos lingüísticos do grupo".²⁸ Eis aqui a teoria da relatividade lingüística de Sapir.

2. Benjamin Lee Whorf

Retomando certas idéias humboldtianas e exagerando algumas afirmações sapirianas, o lingüista norte-americano Benjamin Lee Whorf fez-se acérrimo propugnador da tese de que cada língua realiza uma "Weltanschauung" definida. Para ele, "a linguagem é, antes de tudo, uma classificação e uma reorganização operadas sobre o fluxo ininterrupto da experiência sensível; classificação e reorganização que têm por resultado uma ordenação particular do mundo".²⁹

25 SAPIR, Edward. *Lingüística como ciência*. Rio de Janeiro, Acadêmica, 1961. p. 19-20.

26 Por exemplo, um homem que, em toda a sua vida, viu apenas um elefante, fala sem hesitação de uma tropa de elefantes, de gerações de elefantes.

27 Cf. FERRY, M.P. Sapir et l'ethnolinguistique. *Langages*, Paris, 5(18):12-21. juin 1970.

28 SAPIR. *Lingüística...* p. 201.

29 Apud POTTIER, Bernard et alii, *Le Langage*. Paris Denes' 1973. p. 540.

Cada língua, portanto, “analisa” de maneira peculiar a realidade concreta. O modo de raciocinar de cada falante depende da língua que ele usa. Em outras palavras, nós “recortamos” ou “dissecamos” a natureza de acordo com as diretrizes fixadas por nossa língua. E mais. Sendo a língua a organizadora da experiência, ela conseqüentemente forma o “mundo” e a “realidade social” da comunidade. Tanto para Sapir como para Whorf, os mundos em que vivem as várias sociedades são mundos distintos e não apenas o mesmo mundo com rótulos ou etiquetas diferentes.

No parecer de Whorf, porém, o “recorte” próprio de cada língua não atinge somente o léxico. Manifesta-se também na morfologia e na sintaxe. Para demonstrar isso, estudou, notadamente, o conceito de tempo e espaço em hopi, que seria bem diverso da concepção indo-européia. O sistema verbal dessa língua indígena da Califórnia, com nove “vozes” e nove “aspectos”, condiciona e estrutura a cosmovisão daqueles que a falam. “Povo cuja língua ignore a categoria gramatical de tempo — afirma categórico — vive num eterno presente”.³⁰

IX — Crítica à tese de Whorf

Sapir não afina com essa interpretação whorfiana: “A tendência de alguns sociólogos e etnólogos de considerar as categorias gramaticais como expressão direta dos aspectos mais relevantes de uma cultura deve ser combatida como contrária àquilo que revelam os fatos”.³¹

E Hoiyer, no seu já citado ensaio, é de opinião que a tese de Whorf carece ainda de maior demonstração. Até aqui, serve apenas à elaboração de uma hipótese sobre a relação língua-cultura. Não serve conclusivamente para prová-la. Mister se fazem mais extensos estudos contrastivos das culturas como um todo, para relacioná-las com os diversos sistemas de pensamento e com os diferentes modos de falar.

Por que é que o hopi é capaz de dizer dez **homens**, quando se trata de um adjetivo numeral cardinal, mas é incapaz de exprimir a mesma quantidade, se for ordinal, a não ser dizendo: **o décimo primeiro dia**? Será que é porque a quantidade dos dias não é reunível no espaço, como quer Whorf? Por que, na conjugação, o hopi não distingue presente, passado e futuro? Porque algumas línguas consideram a ação verbal em referência ao tempo, outras ao modo, outras a voz, outras ao aspecto e outras, ainda, combinam algumas dessas possibilidades? Por que, afinal, as categorias gramaticais mudam de língua para língua? Será que é a diversidade da experiência físico-psicológica que faz com que o brasileiro diga: **tenho dor de cabeça**; o francês: **j'ai mal à la tête** (literalmente: tenho dor na cabeça); o latim: **laboro ex capite** (literalmente: trabalho para fora da cabeça) e o russo: **u menja bo-**

³⁰ Apud DUBOIS, Jena et alii. *Dictionnaire de linguistique*. Paris, Larousse, 1973. p. 514.

lit' golova (literalmente: em mim sofre a cabeça)? Na verdade, o verbo *ter* não existe em russo. Não se diz: **não tenho dinheiro**, mas diz-se: **em mim não há centavos**. Deve-se concluir daí que é por isso que os russos têm uma concepção de propriedade privada diferente da nossa? Não! As estruturas lingüísticas, pelo que se vê, são arbitrárias. ³²

Sob o ponto de vista psicolingüístico, se é verdade, como aceita Whorf (e Sapir também), que a nossa língua condiciona nossa psicologia, é igualmente verdadeiro que a nossa psicologia condiciona nossa língua.

A semântica — de certa forma, uma ciência aplicada — tem como centro a relação entre o pensante e a língua, enquanto Whorf pensa em termos da relação entre pensamento e língua. ³³

Sob o ponto de vista lingüístico, os procedimentos de Whorf são demasiadamente atomísticos. Não se dá conta de que uma impressão possa ser codificada de modo diferente, não usual. Além disso, atento apenas à simples função referencial da língua, parece querer olvidar a relevância do contexto e da situação em que se processa a comunicação. O entorno, porém, é elemento indispensável, decisivo na determinação do sentido pragmático-semântico da palavra. Absorvido que está pelo processo de classificação, Whorf propriamente procura analisar a relatividade da língua em geral, como um todo. ³⁴

Ademais, a língua não aprisiona a mentalidade. O fato de todas as línguas indo-européias dizerem: **o sol nasce**, não jungiu Galileu ao sistema solar de Tolomeu. Os idiomas germânicos designam a baleia por **Walfisch** (Fisch, "peixe"); isso, porém, não impediu que se descobrisse que a baleia é mamífero. E embora os franceses denominassem o morcego de **chauve-souris** (**souris**, "rato"), bem cedo se convenceram de que não se tratava de roedor, mas sim de quiróptero.

"Omnibus perpensis", podemos resumir assim: aparentemente, nenhum elemento da cultura traduz os fonemas ou vice-versa. O nível sintático não parece suficientemente estudado até hoje, para que se possam deduzir relações entre a sintaxe e a cultura. No atinente ao plano morfológico, talvez se possa vislumbrar, através dos trabalhos já realizados, certa correlação entre as categorias gramaticais e os elementos culturais. O léxico, sim, é atingido em cheio pelo "recorte" que a língua faz do mundo objetivo.

Louvando-me em Mounin, tentarei agora explicitar dois princípios da etnolingüística, concernentes à relação língua-cultura. ³⁵

³¹ Apud FERRY, p. 14.

³² Cf. MOUNIN, Georges, *Introdução à lingüística*, 2. ed. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1972. p. 73-4.

³³ A semântica geral fundamenta-se basilaramente no princípio da não-identidade: o mapa não é o território. A linguagem não é uma imagem da realidade, mas uma imagem da estrutura da realidade.

³⁴ Cf. HÖRMANN, p. 283-4.

³⁵ HÖRMANN, p. 68-77.

X — A língua não decalca a realidade

Como já foi visto, as línguas não constituem um mesmo e único decalque invariável de uma realidade invariável. Não são, pois, nomenclaturas universais, visto que não “recortam” a realidade extralingüística de maneira idêntica.

Saussure já empregava a palavra “recortar” neste sentido. Observava que “a ação de colocar face à face um certo número de signos acústicos e um conjunto de recortes (o grifo é meu) efetuados sobre a massa do pensamento, engendrava um sistema de valores”.³⁶ O que queria ele dizer com essas palavras? Não há nada que nos pareça mais objetivo, natural e inerente à realidade física universal que a divisão do espectro solar em suas cores. Estamos persuadidos de que todas as línguas deveriam, pelas denominações que atribuem às cores, dividir o espectro de modo igual. Entretanto não é assim. A realidade constitui um “continuum” indefinido em que, com auxílio de nossos sistemas semânticos, traçamos linhas de demarcação em lugares precisos. Mas, como os sistemas semânticos são diferentes, as linhas de divisão variam de povo a povo.

Louis Hjelmslev cita, como exemplo, os nomes de cores em dinamarquês e galês.³⁷ A situação pode resumir-se graficamente assim:

DINAMARQUES	GALES
grøn, “verde”	gwyrdd, “verde”
blaa, “azul”	
graa, “cinza”	glas, “verde, azul ou cinza”
brun, “marrom”	ilwyd, “cinza ou marrom”

O sistema cromático dos gregos discrepava tanto do nosso que, em certo tempo, pensou-se seriamente que os helenos homéricos deveriam ter sido cegos para as cores. E o latim não possuía termos para “cinza” e “marrom”; brun e gris do francês são empréstimos germânicos.

O lituano, língua extraordinariamente conservadora, acha-se desprovido de uma denominação comum para as nuances de cor que agrupamos sob o nome “cinza”. Emprega, todavia, vocábulos específicos para a cor cinza do cabelo humano, da vaca, do cavalo, da lã.

³⁶ SAUSSURE, Ferdinand de. *Cours de linguistique générale*. 5. ed. Paris, Payot, 1955. p. 166.

³⁷ Cf. MALMBERG, Bertil. *As novas tendências da lingüística*. São Paulo, Ed. Nacional, 1971. p. 162.

Por outro lado, tem o russo dois adjetivos para expressar a "cor azul": **sinij**, "azul escuro" e **goluboj**, "azul celeste".³⁸

Aos navahos, por sua vez, faltam-lhes termos que correspondam ao nosso "preto", "cinza", "marrom", "azul" e "verde". Possuem, porém, duas denominações para o "preto": um que denota o preto das trevas e o outro que designa o preto dos objetos. No caiapó, língua indígena brasileira, **tuk** significa "preto e azul escuro"; **uroro** é "azul claro". Se o tupi não tem uma denominação específica para "azul" — **oby** designa tanto o "verde" como o "azul" —, isso não quer dizer que esses silvícolas sejam incapazes de distinguir o azul, mas tão somente que não reúnem sob uma denominação comum as diversas nuanças a que chamamos azuis.

O sango, língua africana, distingue apenas três cores fundamentais: **vulu**, "branco", **vuko**, denominação comum correspondente ao nosso "violeta, anil, azul, preto, cinzento e castanho-escuro", e **bengmkwa**, "amarelo, castanho-claro, alaranjado, vermelho, roxo e louro". Isso, entretanto, não obsta que a mulher sango distinga perfeitamente as cores de todos os tecidos que ela chama, por exemplo, **vuko**. Quando urge maior especificação, ela — como também nós (v. g. verde-malva) — se valerá do recurso a determinantes ou metáforas; por exemplo, para "amarelo" diz **bé** (literalmente, "maduro").

Aliás, não é preciso ir-se tão longe. O nosso **vinho tinto** é vermelho para o francês (**vin rouge**) e para o italiano (**vino rosso**), mas é preto para o sérvio-croata (**crno vino**).³⁹

Note-se, porém, que a organização da realidade em três cores, por exemplo, não se acha relacionada a uma apreensão tricolor do mundo, mas é causada por outros fatos bem mais profundos, v. g. a importância das divisões ternárias, ligadas a fatores religiosos.⁴⁰

Diversas línguas indígenas da América do Norte se contentam com um só termo para designar o "sol" e a "lua", cabendo ao contexto precisar-lhe o sentido exato.

Outras línguas não podem falar de "filho", sem dizer ao mesmo tempo, se se trata do mais velho, do segundo ou do mais jovem; nem de "irmão", sem especificar se é o mais velho ou o caçula. Em tupi, alguns nomes de parentesco diferem de acordo com o sexo da pessoa a que se referem: "filho", com referência ao pai, é **tayra**; com referência à mãe é **membyra**; para o homem, "sogro" é **t-atuuba**, "sogra" é **t-aixo**, ao passo que a mulher diz, respectivamente: **menduba** e **mendy**. Aqui ainda se deve tomar em consideração o sexo do parente intermediário: "tio", irmão da mãe, é **tutyra**, porém "tio", irmão do pai, também é (**t**)**uba** ("pai").⁴¹

38 Cf. ULMANN, Stephen. *Semântica*; introducción a la ciencia del significado. Madrid, Aguilar, 1972. p. 278.

39 Entramos aqui no terreno da norma lingüística.

40 Cf. SAPIR, Linguistique, p. 56.

41 Cf. BARBOSA, A.L. *Curso de tupi antigo*. Rio de Janeiro, São José, 1956. p. 44.

Fenômeno semelhante se nos depara no sueco: **farbror**, "tio paterno", e **morbror**, "tio materno". A respeito disso, Greenberg exara o seguinte parecer: "A existência de vocábulos distintos inanalísáveis para o irmão do pai e o irmão da mãe faz-nos postular uma diferença de reação para com esses parentes".⁴²

Esses fatos comprovam, uma vez mais, que a semântica é o estudo do sistema de noções, vale dizer, estudo da cultura espiritual e material.

XI — Cada língua é um prisma

Do princípio acima exposto decorre este corolário: cada língua se assemelha a um prisma (ou grade!), através do qual os falantes vêem de maneira toda peculiar o seu mundo interno e externo. Portanto, a cosmovisão do homem é, até certo ponto, arbitrária.

"A primeira articulação de cada língua — assevera Mounin — constitui precisamente a maneira como se analisa, se ordena e se classifica a experiência comum a todos os membros de uma determinada comunidade lingüística".⁴³ São os centros de interesse de determinada cultura que se estruturam na forma interna da língua. Criam-se monemas distintos para exprimir coisas consideradas distintas. Constituem-se monemas complexos para denotar coisas tidas como complexas. Não há monemas para significar coisas de que não cogita a cultura. A muitas línguas falecem termos de caráter geral e abstrato, tais como os nossos "homens", "animais", "plantas", "árvores"... São incapazes de agrupá-los todos num conjunto homogêneo. Verificam-se discrepâncias léxicas no interior dos vários sistemas semânticos, pois, muitas vezes, a extensão da significação não é a mesma nas diferentes línguas.

O esquema seguinte ilustrará a categoria do campo semântico, representado em alemão pelas denominações **Baum**, "árvore", **Holz**, "matéria lenhosa", e **Wald**, "bosque, mato, floresta".⁴⁴ O francês e o alemão possuem uma tripartição; porém, o francês "bois" não corresponde somente a **Holz**, "matéria lenhosa"; é usado também para denotar uma parte daquilo que o alemão denomina **Wald**, e esse termo germânico corresponde, por sua vez, a dois conceitos do francês: "bois"

Francês	Dinamarquês	Alemão	Português
arbre	træ	Baum	árvore
bois	skov	Holz	madeira
forêt		Wald	floresta

Em consonância com a teoria de Pottier, o semema (= aproximadamente, "sentido geral") do lexema **rio** inclui, em português, os seguintes semas (= elementos mínimos da significação):

- | | |
|--|------------------------|
| S ₁ — água natural | |
| S ₂ — mais ou menos volumosa | núcleo sêmico (NS) |
| S ₃ — que corre e | |
| S ₄ — que deságua noutro rio ou | semas contextuais (CS) |
| S ₅ — que deságua no mar ou | |
| S ₆ — que deságua num lago | |

O lexema português **rio** traduz, indiferentemente, os lexemas franceses **fleuve** e **rivière**, porém, não lhes traduz equivocadamente os elementos mínimos de significação, isto é, os semas. Tanto **fleuve** como **rivière** formalizam seus semas mediante a reunião S₁ + S₂ + S₃, distinguindo-se do correspondente português pelo fato de incluir semas peculiares e diferentes: o sema definitório de **fleuve** seria "que deságua no mar" (S₅), ao passo que o de **rivière** seria "que deságua noutro rio" (S₄). Essa distinção se prende ao "recorte da realidade" que cada língua estrutura, por meio de processos próprios com um contexto seu, vale dizer, por meio de semas variáveis ou contextuais.⁴⁵

A saudação **boa tarde** traduz-se em alemão por **guten Tag** (literalmente: "bom dia") e nosso **bom dia** corresponde ao alemão **guten Morgen** (literalmente: "boa manhã". E enquanto os alemães dividem o espaço de tempo compreendido entre seis e doze horas em **Morgen** e **Vormittag**, nós nos contentamos com uma única denominação. Eles têm duas palavras, **Finger** e **Zehe**, para os "dedos da mão" ou "do pé", respectivamente. Distinguem **essen** e **fressen**: o primeiro é o "comer do homem" e o segundo se aplica aos animais. Para certos povos do Oriente é impossível falar de "patas" do camelo; eles possuem um termo comum para designar as "patas dianteiras" e outro para as "patas trazeiras". Vários itens lexicais que se aplicam, em inglês, tanto a animais como a seres humanos, correspondem, em português, a palavras distintas. Em inglês, os animais e as pessoas têm **legs**, "pernas"; em português, porém, os animais têm **patas** e as pessoas **pernas**.

A evidência lingüística, embora sugestiva apenas, pode apontar certa diferença na classificação de "animal" em diferentes culturas. Pelo que acima foi exposto, a cultura inglesa, por exemplo, "humaniza" bastante os animais. Seria, contudo, perigoso inferir, sempre e sem o devido exame, a capacidade de distinção de uma comunidade pela

42 Apud LADO, p. 156.

43 MOUNIN, p. 71.

44 Cf. REY, Alain. *La lexicologie*; lectures. Paris, Klincksieck, 1970. p. 133.

45 Cf. LOPES, Edward. A isotopia da mensagem. *Vozes*, Petrópolis, 66(2):29-34, mar. 1972.

visão lingüístico-sincrônica que ela tem do mundo. O alemão distingue entre **Haut**, "pele humana", e **Fell**, "pele de animal". Se o francês, em contrapartida, diz **peau** para ambos os casos, não é porque não possa distinguir entre **Haut** e **Fell**. A causa é histórico-lingüística: a distinção latina entre **cutis** e **pellis** perdeu-se na época pós-clássica. **Cutis** desapareceu por motivos fonéticos (e talvez histórico-culturais) e **pellis** açambarcou-lhe a significação.⁴⁶

Ademais, importa também tomar em consideração a defasagem entre as mudanças culturais e as mudanças lingüísticas; elas não caminham com a mesma velocidade. Errôneo, portanto, seria procurar uma relação causal que as unisse estreitamente. O francês **boucher** significa vendedor de carne. O vocábulo prende-se etimologicamente a **bouc**, "bode". Porém, o fato de que não mais se representa o **boucher** como abatedor de bode, não provocou mudança lingüística, v. g., a revitalização do arcaico **maceller**.

"O léxico completo de uma língua, segundo Sapir, pode ser considerado, na verdade, como um complexo inventário de todas as idéias, interesses e ocupações que açambarcam a atenção da comunidade".⁴⁷

Vejam algumas exemplificações que comprovem a assertiva acima. Porque é de capital importância no seu contexto cultural, os esquimós fazem um "recorte" preciso e detalhado da neve. O que nós consideramos apenas como diferentes modos de apresentação da mesma substância, eles vêem como coisas completamente diferentes, vale dizer, categorizam em outro nível. Daí, os diversos nomes para a "neve": "neve que cai", "neve ao sol"; "neve endurecida", "neve em pó". Em contrapartida, os astecas, para quem a neve desempenha papel insignificante, fazem distinções ainda menores que nós: o mesmo lexema, com morfemas diferentes, designa o "frio", o "gelo" e a "neve".

Porque dependem da exata descrição do seu solo, os paiútes do Arizona possuem termos específicos para "chão arenoso, vale semicircular, vale circular, vale cavo, porção de solo plano entre lombadas de serra, vale de planície cercado de montanhas, desfiladeiro sem água, desfiladeiro com regos de água, lençóis de água, falda de montanha, escarpa de desfiladeiro que não recebe sol..."⁴⁸

Entre tribos indígenas da Califórnia existem vocabulários especializados para as "ervas": se são desta ou daquela cor, se se encontram nesta ou naquela fase de crescimento, se estão cruas ou cozidas. E certas línguas africanas têm, pelo menos, cinquenta palavras para determinar as diferentes espécies de palmeiras.

Para nós, **Igarapé** lembra apenas um "afluente de rio"; para os índios tembés, porém, esta palavra encerra um sentido objetivo e

46 Cf. BALDINGER, p. 103.4.

47 Cf. SAPIR, *Lingüística*, p. 45.

48 SAPIR, *Lingüística*, p. 46.

etimológico: **ygara**, “canoa” e **rapé**, “caminho”, isto é, “curso de água que permite a passagem de uma canoa”.⁴⁹

Se o dicionário gauchesco comporta um sem número de vocábulos para estabelecer a característica cromática do pêlo dos equídeos **alazão**, **baló**, **malacara**, **pampa**, **pangaré**, **rosilho**, **tordilho**, **tostado**, **zaino**, **zebruno** —, é porque o cavalo está (ou esteve) no centro da prática social dos gaúchos.⁵⁰ E diz Eurico Back “O carreiro conhece por nome todas as peças do carro de boi, como: **cavilha**, **tamoelro**, **cantadeira**, **coção**, **recavém**, **fueiro**, **realha**, **chaveta**, **canzil**, **seva**, **regeira**, **ajoujo**, **muchacho**, etc., ao passo que o habitante da cidade não conhece, provavelmente, nenhuma destas palavras”.

No entanto, é preciso repetir que esses diferentes “recortes” da experiência não-lingüística que temos do mundo não estão ligados a qualquer misterioso “gênio das línguas” nem a uma mentalidade específica e inata de cada povo. Quando a criança diz **bumbum** para “qualquer veículo motorizado de quatro rodas”, usa exatamente um processo análogo àquele que empregamos ao chamar **andorinha** para a “andorinha macho, fêmea ou nova”. A prática social não nos estimula, não nos força a distingui-las e, conseqüentemente, denominá-las em separado. Ao contrário, porém, ninguém de nós confunde o galo, a galinha, o frango ou o pinto.⁵¹

Observe-se, além disso, que esses peculiares “recortes” lingüísticos não obstam a que todas as línguas estruturam as substância de conteúdo não-coincidentes, em consonância com as mesmas leis — os universais lingüísticos.⁵²

E concluamos este capítulo — que já vai longo — com as palavras de Benveniste: “Cada língua é específica e configura o mundo a seu modo peculiar. As diferenciações que cada língua manifesta devem-se creditar à lógica particular que as sustem”.⁵³

Conclusão

É certo que a língua nos impõe determinado “recorte” do mundo, porém, os efeitos da estrutura lingüística sobre a nossa “realidade social”, por enquanto, são limitados e localizados.

O determinismo lingüístico nos faz entender que a língua não é

49 Cf. BOUDIN, Max H. *O simbolismo verbal primitivo*. Presidente Prudente, Faculdade de Filosofia, 1963. p. 345.

50 Vossler atesta que os gaúchos da Argentina têm umas duzentas formas para designar os cavalos, conforme a cor. (Cf. BASILIUS, p. 101).

51 Cf. MOUNIN, p. 72.

52 Cf. REY, Alain. *Remarques sémantiques*. *Langue Française*, Paris, 4:5-29, dec. 1969.

53 BENVENISTE, Emile. *Problemas de lingüística general*. 2. ed. México, Siglo Veintiuno, 1972. p. 82.

simplesmente um instrumento pue nós controlamos; ela também nos controla.

Entretanto, nem sempre o homem é apenas vítima de sua língua, pois o artista pode criar um mundo novo desta mesma língua que Santo Agostinho chama prisão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALDINGER, Kurt. *Teoria semântica*. Madrid, Alcalá, 1970. 278 p.
- BARBOSA, A. Lemos. *Curso de tupi antigo*. Rio de Janeiro, São José, 1956. 479 p.
- BASILIUS, Harold. Neo-humboldtian ethno-linguistics. *Word*, New York, 8(2):95-105. aug. 1952.
- BENVENISTE, Emile. *Problemas de lingüística general*. 2. ed. México, Siglo Veintiuno, 1972. 218 p.
- BOUDIN, Max. *O simbolismo verbal primitivo*. Presidente Prudente, Faculdade de Filosofia, 1963. 171 p.
- CHOMSKY, Noam. *Lingüística cartesiana*. Petrópolis, Vozes/Ed. da USP, 1972. 117 p.
- CONTE, Maria Elizabeth. Wilhelm von Humboldt nella lingüística contemporânea. *Lingua e Stile*, Bologna, 8(1):127-65, apr. 1973.
- DUBOIS, Jean et alii. *Dictionnaire de linguistique*. Paris, Larousse, 1973. 516 p.
- DUCROT, O. & TCDOROV, T. *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris, Seuil, 1972. 453 p.
- FERRY, M.P. Sapir et l'etnolinguistique. *Langages*, Paris, 5(18):12-21, juin 1970.
- HÖRMANN, Hans. *Introduction à la psycholinguistique*. Paris, Larousse, 1972. 316 p.
- LADO, Robert. *Introdução à lingüística aplicada*. Petrópolis, Vozes, 1971. 178 p.
- LINTON, R., ed. *The science of man in the world crisis*. New York, Columbia University Press, 1945.
- LOPES, Edward. A isotopia da mensagem. *Vozes*, Petrópolis, 66(2):29-34, mar. 1972.
- MATTOSO CAMARA, JR., Joaquim. *Dispersos*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1972. 273 p.
- MALMBERG, B. *As novas tendências da lingüística*. São Paulo. Ed. Nacional, 1971. 277 p.
- MOUNIN, Georges. *Introdução à lingüística*. 2. ed. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1972. 166 p.
- FOTIER, Bernard et alii. *Le langage*. Paris, Denoel, 1973. 544 p.
- REY, Alain. *La lexicologie; lectures*. Paris, Klincksieck, 1970. 323 p.
- . *Remarques sémantiques*. *Langue Française*, Paris, 4:5-29, dec. 1969.
- SAPIR, Edward. *Lingüística como ciência*. Rio de Janeiro, Acadêmica, 1961. 203 p.
- . *Linguistique*. Paris, Minuit, 1968. 289 p.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Cours de linguistique générale*. 5. ed. Paris, Payot, 1955. 331 p.
- TAX, S. *Anthropology today*. Chicago, The University Press, 1962.
- ULLMANN, Stephen. *Semántica; introducción a la ciencia del significado*. Madrid. Aguilar, 1972. 320 p.

Resumo

O autor deste artigo aborda a relação língua-cultura, sob o enfoque de um relativismo lingüístico moderado: a língua, porque organiza e articula a multiplicidade do concreto e a realidade do espírito, é de certa forma causa das estruturas sociais, culturais e psíquicas.

Depois de lembrar a perspectiva sociolingüística, passa a examinar a teoria da "Weltansicht" de Humboldt e os postulados neo-

-humboldtianos, para desembocar nas "Taxionomias populares" dos etnolingüistas norte-americanos.

Faz uma análise detalhada da hipótese Sapir-Whorf, criticando os evidentes exageros da relatividade lingüística whorfiana.

Defende a tese de que a língua não decalca a realidade. Cada língua se assemelha a um prisma (ou grade), através do qual os falantes vêem, de maneira peculiar e própria, o seu mundo interno e externo. Note-se, porém, que os efeitos da estrutura lingüística sobre a nossa "realidade social", por enquanto, não foram suficientemente estudados e determinados.

O determinismo lingüístico — conclui — nos faz entender que a língua não é simplesmente um instrumento que nós controlamos; ela também nos controla.

Résumé

L'auteur de cet article étudie la relation langue-culture, sous le point de vue d'un relativisme linguistique modéré: vu que la langue organise et articule la multiplicité du concept et la réalité de l'esprit, elle est d'une certaine manière cause des structures sociales, culturelles et psychiques.

Après avoir rappelé la perspective sociolinguistique, il examine la théorie de la "Weltansicht" de Humboldt et les principes des neo-humboldtians, et arrive aux "taxionomies populaires" des ethnolingüistes américains.

Ensuite il fait une analyse plus minutieuse de l'hypothèse Sapir-Whorf, en montrant les évidents excès de la relativité de Whorf. Il assure, c'est sa thèse que la langue n'est pas un décalque de la réalité. Chaque langue se ressemble à un prisme (ou grille), à travers lequel les sujets parlants voient, d'une manière propre et particulière, leur monde intérieur et extérieur. Néanmoins, les effets de la structure linguistique sur notre "réalité sociale" n'ont pas été encore étudiés suffisamment.

Le déterminisme linguistique nous fait voir que la langue n'est pas simplement un instrument que nous pouvons contrôler. La langue, elle aussi, exerce un contrôle sur nous.