

Sobre linguagem e pensamento no paradigma experencialista*

Helena Martins**

Abstract



his paper addresses the relationship between language and thought, discussing the issue within the cognitivist framework of embodied realism. The general thesis that thought is articulated as language is explored in two of its classic versions, which are then confronted with the more recent cognitive approach. We show that, while the classic approaches tend to stand in clear and opposed places within the broader debate of foundationalism vs. relativism, embodied realism's hybrid position in this debate is not as yet complemented by a perspicuous picture of the relationship between language and thought.

Key-words: embodied realism; language/ thought; foundationalism; relativism

* Este artigo se origina de minha participação em uma mesa-redonda animada pelo tema *Cognição e Estrutura Lingüística*, na I Conferência sobre Lingüística e Cognição, realizada em Campinas, em abril de 2003.

** PUC-Rio.

Este artigo traz algumas considerações sobre a tese de que o pensamento se articula como linguagem. Assim formulada, a tese é de fato muito geral, o que recomenda explicitar desde logo o ângulo específico pelo qual se vai abordá-la. Pretendo aqui examinar algumas modulações que essa tese adquire em função dos diferentes lugares que pode ocupar no contexto maior do debate filosófico entre *fundacionalismo* e *relativismo*. Essa proposta comporta pelo menos dois riscos.

Em primeiro lugar, *fundacionalismo* e *relativismo* são dois termos filosóficos que se manifestam ora desconcertantemente polissêmicos ora embaraçosamente vagos, o que tem boas chances de emprestar alguma imprecisão à discussão que se pretende desenvolver. Para minimizar esse efeito, anuncio desde já que, por *fundacionalismo*, estarei entendendo a idéia de que os sistemas conceptuais humanos ancoram-se em uma base fixa e universal – fundam-se em algum conjunto de primitivos, cuja combinação responde em última instância pela formação de todos os demais conceitos que tais sistemas articulam. Estarei entendendo o termo *relativismo*, por sua vez, como correspondente à idéia oposta de que os conceitos humanos não têm qualquer lastro universal, sendo variáveis e contingentes e estando sempre assujeitados ao tempo, ao lugar, à sociedade, à história e a inclinações e convicções individuais.¹

É importante ressaltar, no entanto, que, definidos de forma tão ampla, esses termos não se prestam propriamente a identificar ou resumir a posição de qualquer filósofo específico. Em outras palavras, embora possamos, em um sentido bem frouxo, rotular como *fundacionalistas* as proposições filosóficas de, por exemplo, Platão, Aristóteles, Descartes e Locke; e, embora possamos reconhecer como ligados a algum tipo de *relativismo* filósofos tão distintos como Nietzsche, Wittgenstein, Sellars, Putnam e Derrida –, o fato é que a tentativa de enquadrar nesses rótulos as complexas e diversificadas proposições de cada um desses autores não se faz sem alguma violência. Uma violência que fica bem caracterizada à luz do conhecido mito grego de Procusto, malfeitor que como se sabe mandava amarrar seus desafetos numa cama de ferro: caso a vítima fosse maior de que a cama, mandava cortar o excedente; se fosse menor, mandava esticar até que ficasse do tamanho da cama. Dentro do possível, tentaremos aqui tomar os termos *fundacionalismo* e *relativismo* apenas como parâmetros para a compreensão de um confronto de fato travado na filosofia entre dois movimentos teóricos bastante gerais; no que se segue, no entanto, é conveniente evitar tomá-los como “camas de Procusto” nas quais venhamos a forçar este ou aquele filósofo a se deitar, apenas para ver imediatamente encolhido ou esticado o seu pensamento.

Um segundo risco que reconheço estar implícito na proposta deste trabalho liga-se ao fato de que os dois temas que pretendo articular – a noção de uma *linguagem do pensamento* e o debate fundacionalismo-relativismo – sem dúvida vão aparecer a muitos como assuntos já meio cansados: terrenos em que as opções teóricas disponíveis já estão, senão amplamente esclarecidas,

¹ Ver sobre isso Dancy & Sosa (1992).

pelo menos suficientemente debatidas, abrindo a possibilidade de diferentes filiações e determinando caminhos de investigação que, ainda que amiúde antagônicos, são igualmente legitimados em segmentos distintos da comunidade acadêmica, permitindo que cada um vá pelo seu lado, conforme suas simpatias e convicções. Em outras palavras, reconheço que vou estar aqui correndo o risco de lidar com posições que estariam talvez em melhor situação se tomadas como base para reflexões ulteriores, ao invés de se tornarem elas mesmas, ainda mais uma vez, objeto de atenção explícita, sobretudo no nível de generalidade de um texto preparado para uma mesa-redonda.

A razão específica pela qual reconvoco aqui temas tão gastos é minha convicção de que uma atenção a eles pode nos ajudar a discernir melhor o alcance e as implicações de um dos modelos teóricos importantes com que hoje contamos para compreender as relações entre linguagem e cognição, tema do congresso de que se origina este trabalho. Refiro-me à pesquisa desenvolvida da década de 80 para cá no quadro teórico da chamada *Linguística Cognitiva*, em estudos que se acomodam sob um paradigma filosófico que, pela voz de dois de seus defensores mais seminais, George Lakoff and Mark Johnson, vem sendo conhecido como *experencialismo* ou, em versão mais atualizada, *realismo encarnado* (*embodied realism*; cf. Lakoff & Johnson, 1999, 2002).

Justifica a reflexão aqui proposta o fato de que os cognitivistas defendem a adoção de posições alegadamente inusitadas e pouco ortodoxas, tanto no que se refere ao debate fundacionalismo-relativismo quanto no que tange à tese de que o pensamento se articula como linguagem. Uma forma razoável de compreender e avaliar esses inusitados movimentos – em si mesmos e em sua articulação – é pelo contraste com as alternativas mais tradicionais que eles pretendem substituir. Se podemos acreditar com Saussure que “o que domina toda alteração é a persistência da matéria velha” (*Curso*, p. 89), então são relevantes, no caso, quaisquer esforços no sentido de esclarecer e identificar a “matéria velha” que persiste e a que se descarta – advertida ou inadvertidamente – na novidade prometida pelo cognitivismo.

Este trabalho se inclui no âmbito desses esforços e se divide em duas etapas. Começarei por retomar e explorar as duas modulações clássicas da tese de que o pensamento se articula como linguagem, abordando suas respectivas vinculações com o fundacionalismo e com o relativismo. Em seguida, passarei a explorar e discutir o que há de alegadamente inusitado na abordagem cognitivista, procurando nessa discussão identificar algumas questões e desafios que se colocam a essa abordagem.

1 O pensamento como linguagem: dois ângulos clássicos

As duas formas antagônicas mais clássicas de compreender a tese de que o pensamento se articula como linguagem são, em sua formulação mais sintética, bastante familiares. Temos, de um lado, idéia de que a linguagem verbal, com seus símbolos e combinações de símbolos, *reflete e reproduz*, de modo mais ou menos isomórfico, a estrutura do pensamento. Sob esse ângulo,

o pensamento se organiza ele mesmo na forma de um tipo especial de linguagem, uma linguagem abstrata que seria, por assim dizer, a mãe de todas as línguas humanas concretas – uma *linguagem do pensamento*, autônoma e universal, porque logicamente anterior a qualquer língua específica. De outro lado, teríamos a idéia oposta, e não menos conhecida, segundo a qual, longe de refletirem qualquer estrutura prévia – do pensamento ou qualquer outra – as línguas concretas do mundo, trazendo no seu próprio tecido a cultura da qual não se dissociam, *circunscrevem e determinam* de forma não universal as possibilidades e limites do pensamento.

Assim caracterizadas, essas idéias se distribuem de forma mais ou menos óbvia e imediata entre os dois movimentos filosóficos a que estivemos aludindo: a idéia de uma linguagem universal do pensamento acomoda-se naturalmente bem em uma visada fundacionalista, ao passo que a concepção de que as línguas concretas, na condição de repositórios da história e da cultura, determinam as possibilidades e limites do pensamento, harmoniza-se com o ideário relativista. Menos óbvio é, no entanto, o lugar exato que essas duas formas de compreender a relação entre linguagem e pensamento ocupam no contexto maior das vertentes a que se filiam.

Parte-se aqui do princípio de que não devem ser compreendidas como meros epifenômenos em suas respectivas conexões com o fundacionalismo e com o relativismo. São, ao contrário, idéias que ocupam lugar central e constitutivo no âmbito de cada uma dessas duas concepções filosóficas gerais.

Vamos considerar primeiro a perspectiva fundacionalista. Em que sentido se pode dizer que a tomada desse ponto de vista *supõe*, em certa medida, uma adesão à tese de que o pensamento se articula em uma espécie de *linguagem interior* universal – uma linguagem que não se confunde com qualquer língua específica, mas que se faz representar por qualquer uma delas? A pergunta é grande e a resposta vai ser inevitavelmente curta. Um encaminhamento de resposta pode ser alcançado se atentarmos para certa propensão claramente discernível na filosofia contemporânea de inclinação anti-fundacionalista. Sabe-se que autores tão distintos quanto Wittgenstein, Heidegger, Derrida, Rorty e muitos outros afinam-se no questionamento do projeto fundacionalista hegemônico na história do pensamento ocidental, numa investida clara para desestabilizar a própria aposta milenar na existência de algum tipo de base universal para os conceitos humanos. A reação anti-fundacionalista não é em si mesma, no entanto, o que nos interessa mais de perto aqui. Interessa sim considerarmos um dos argumentos centrais que, em diferentes versões, esses filósofos oferecem em sua crítica ao projeto fundacionalista: a idéia de que a própria viabilidade desse projeto *depende* da adesão a uma perspectiva de linguagem segundo a qual ela funciona como um sistema de *representação* de algo fixo que lhe é anterior e exterior – algo, por exemplo, como pensamentos, vistos como articulações de conceitos, vistos, por sua vez, como entidades autônomas trans-subjetivas.

No âmago das teorias filosóficas de inclinação fundacionalista, estaria então a idéia de que as palavras funcionam, antes de mais nada, como sucedâneos de entidades extra-lingüísticas dotadas de algum tipo especial de existência, amiúde na mente humana. Wittgenstein nos mostra isso em suas *Investigações Filosóficas*, ao convidar-nos a considerar de forma atenta a situação em que “o

filósofo usa uma palavra – ‘conhecimento’, ‘ser’, ‘objeto’, ‘eu’, ‘proposição’, ‘nome’ –, e tenta capturar a *essência* da coisa” (IF § 116). Embora precise usar tais palavras para formular suas questões e suas respostas, ele tenderá a sustentar que “não é a palavra que importa, mas seu significado” (IF §120). A pouca importância atribuída às palavras, a suposição de que não “interferem” na investigação daquilo que realmente interessa – o significado – parece associar-se, no ideário fundacionalista, a uma compreensão do binômio palavra-significado como uma relação mantida entre duas *entidades*, uma manifesta e outra oculta, sendo a tarefa do filósofo concentrar-se em identificar e determinar esta última (cf. IF §38). Trata-se, além disso, de uma relação hierárquica, em que a *entidade significado* governa e sobredetermina a *entidade palavra*, esta funcionando apenas como um *signal perceptível* para aquela. Sugere-se, em suma, que as palavras têm importância secundária na busca das essências, por serem elas mesmas tributárias dessas essências; por serem coisas que devem sua existência e comportamento a outras “coisas” – seus significados.

O que Wittgenstein procura nos mostrar é que a própria aposta no projeto fundacionalista perderia em sensatez se as línguas humanas não fossem compreendidas como sistemas objetivos de representação, subordinados em última instância a alguma ordem externa universal. Se o filósofo fundacionalista renuncia a ver as palavras como sucedâneos de entidades conceituais objetivas, se lhes atribui um papel não periférico mas sim constitutivo, então fica comprometida a sua busca pelos fundamentos últimos. Pois o projeto de determinar o que uma coisa *é* em seu fundamento último tem sempre como correlato a determinação e circunscrição do significado de palavras: se subtraímos às palavras a virtude de representar essências que lhes sejam exteriores, será mais ou menos natural acabarmos por negar também a própria possibilidade de termos qualquer acesso a fundamentos últimos. Afinal, para irmos buscar o significado *das* palavras, temos que apostar que *há* tais coisas como estas entidades autônomas. A filosofia fundacionalista tende a apostar alto nessa existência, ainda que, segundo Wittgenstein, nem sempre de forma advertida. Muito freqüentemente, compreende tais entidades como habitantes da esfera mental (idéias, conceitos, esquemas), que se comportam à maneira de uma linguagem abstrata.

Essa compreensão das línguas humanas como sistemas de representação da vida mental ganha, por exemplo, um espaço destacado na filosofia fundacionalista de Aristóteles, que pode ser visto como um dos precursores mais notáveis da tese de que o pensamento se articula como uma linguagem abstrata e universal. Na conhecida passagem de *De Interpretatione* (16a3-8), ele nos diz: “antes de tudo: o que existe na voz são símbolos das afecções da alma”. Em outras palavras, os itens na elocução simbolizam representações internas da realidade.² Tais representações, Aristóteles sustenta ainda na mesma passagem, são “as mesmas para todos, assim como também o são as coisas reais às quais essas afecções se assemelham”. Assim, de um ponto de vista aristotélico, as línguas humanas, refletindo em última instância as categorias do real, são, no entanto, *antes de tudo*, uma manifestação do *logos*, da faculdade mental distintiva que faz do homem um animal racional. Servem, pois, “para fornecer uma base

² Ver a esse respeito Modrak (2001).

estável para a articulação racional do pensamento e, simultaneamente, para prover um meio de expressão e comunicação desse pensamento, de um modo que seja compreensível para os que compartilham o mesmo sistema convencional” (cf. Harris & Taylor, 1989: 25).

O quadro relativamente simplificado que se esboça nessa passagem de *De Interpretatione* abriga, no entanto, pelo menos um problema de vulto cuja presença se faz sentir em toda a história subsequente das reflexões filosóficas e lingüísticas que de alguma forma exploraram o caminho aberto por Aristóteles: como garantir que as afecções da alma, as representações mentais internas, são de fato as mesmas para todos? Como garantir, além disso, que são também as mesmas as correlações entre as palavras da língua e as representações dos indivíduos? Locke, outro marco fundamental na constituição do paradigma mentalista inaugurado por Aristóteles, mostra-nos de forma contundente como a resposta a essa pergunta é infinitamente mais complexa do que pode fazer supor a princípio o realismo categorial aristotélico. Pois reconhece que muitas vezes as palavras “deixam de estimular em outros (mesmo se usam a mesma língua) as mesmas idéias que nós as consideramos como seus sinais”. E embora acabe por sustentar, por outro lado, que a possibilidade do intercâmbio verbal *inteligível* supõe uma correlação estável e trans-subjetiva entre palavras e representações – embora afirme que “a menos que as palavras de uma pessoa estimulem as mesmas idéias na mente de quem as escuta [...], essa pessoa não fala inteligivelmente”³ –, o fato é que sua filosofia da linguagem embute uma tensão que não parece dissolver-se facilmente, nem no seu próprio pensamento, nem no daqueles que seguem pela mesma trilha.

Estratégias para lidar (ou não lidar) com essa tensão à parte, o fato é que a tese básica de que o pensamento se estrutura à maneira de uma linguagem abstrata, com símbolos e regras, com entidades mentais autônomas e princípios de combinação, permanece bastante influente até os dias de hoje, estando, por exemplo, na base da célebre hipótese fodoriana do *mentals*. Este modelo procura preservar-se dos problemas de versões passadas dessa teoria básica por recurso a diferentes expedientes: pelo apelo a uma teoria computacional do pensamento, por uma considerável parcimônia na quantidade de informação semântica que se supõe associada às estruturas, e pela hipótese geral de que os conceitos humanos são inatos (cf. Fodor, 1994).

O problema da homogeneidade das representações e de suas correlações com as palavras é, no entanto, de uma admirável recalcitrância. E, o que é mais importante registrar aqui, a reflexão sobre esse problema nos reenvia sistematicamente à questão dos fundamentos universais que supostamente deveriam lastrear as línguas do mundo. O que se percebe, então, é a tendência de haver uma associação constitutiva entre o projeto fundacionalista e a suposição de uma linguagem do pensamento independente, universal e capturável por sistemas concretos de representação (as línguas). Suposição e projeto parecem com efeito alimentar-se mutuamente.

Cabe agora passarmos a considerar como fica a noção de uma linguagem do pensamento na perspectiva em que se nega a existência de tais fundamentos.

³ *Ensaio sobre o entendimento humano*, Livro III, cap. 2, §8.

Afirmou-se anteriormente que, assim como há uma relação constitutiva entre o fundacionalismo e a crença em uma linguagem do pensamento anterior às línguas humanas, há também um nexos crucial entre o relativismo e a crença contrária, em uma sobredeterminação do pensamento pelas línguas concretas do mundo. Para apreciarmos melhor essa afirmação, reproduzindo a estratégia adotada acima, vamos às fontes.

O relativismo em sentido amplo é uma doutrina que tem entre seus ancestrais mais remotos, é claro, a filosofia sofista. Assim, Górgias nos envia a sua mensagem radical: “nada há que possa ser conhecido, se pudesse ser conhecido não poderia ser comunicado, se pudesse ser comunicado, não poderia ser compreendido” (*Do não-Ser*, Fragmento I). Essa posição marcadamente cética abre espaço e dá uma forma básica ao relativismo lingüístico-conceptual que nos interessa examinar aqui. Se não temos acesso ao real, se não podemos capturá-lo em nosso pensamento, então, em primeiro lugar, como poderiam as nossas representações mentais ser vistas, à maneira “otimista” de Aristóteles, como reproduções uniformes e objetivas do real? Em segundo lugar, como poderia a linguagem simbolizar com estabilidade representações internas para as quais não há qualquer garantia de objetividade? Aqui seria possível objetar que, mesmo sem capturar o real, as nossas representações internas ainda assim poderiam ser uniformes e objetivas, simplesmente em função de características universais do nosso aparato cognitivo. No entanto, sob o ponto de vista radical dos sofistas, uma tal estrutura cognitiva universal, ainda que existisse, tampouco nos seria franqueada – pois *nada* há que possa ser conhecido. Assim, postulá-la nada mais seria do que perpetrar um gesto dogmático.⁴

Interdita-se assim a possibilidade de a linguagem dizer algo que lhe seja *exterior*. Nas palavras de Górgias: “assim como o visível não pode tornar-se audível e vice-versa, também o ser exterior a nós não poderia tornar-se nosso discurso”⁵. Linguagem e ser exterior seriam, pois, sob essa ótica, tão incomunicáveis quanto os sentidos da visão e da audição. Mas se a linguagem não é um duplo de alguma coisa que está fora dela (do pensamento e/ou do real), se não nos dá acesso ao ser exterior a nós, então a que nos dá acesso? Sem pretender fazer justiça à complexidade da pergunta, podemos dizer, simplificada, que seria compatível com o ideário sofista a resposta de que o que a linguagem traz em seu tecido são as opiniões e consensos precários e contingentes que temos acerca daquilo que *tomamos* como o ser exterior a nós. Mas: é unicamente no espaço interno da linguagem que existem e se moldam essas opiniões, as quais, sem responder a qualquer ordem externa maior, têm poder persuasivo e mesmo demiúrgico. Donde, Gorgias conclui, “o *logos* é um grande soberano”.⁶

O raciocínio relativista pode ser simplificada, resumido da seguinte forma: não há conceitos fixos, entidades conceptuais autônomas e universais; portanto, a linguagem não poderia representá-los. Ela traz em si um repertório dinâmico de opiniões, que é cultural e historicamente determinado e que é

⁴ Obviamente, nesse sentido tão radical, toda tese relativista, se tem a pretensão de ser uma afirmação universal, é ela própria auto-refutável.

⁵ Fragmento B, III

⁶ *Elogio a Helena*

dotado de uma transparência apenas relativa, não sendo em última instância inventariável. Tais opiniões devem ser compreendidas aqui como indissociáveis das práticas humanas; não propriamente como “modelos” de mundo que criamos para lidar com ele, mas antes como *praxis*.⁷ O *logos* é um grande soberano, no sentido de que, mantendo com essas práticas humanas laços mutuamente constitutivos, configura o espaço de manobra do nosso pensar e agir, e isso de forma suficientemente aberta, plástica e flexível para acomodar as contradições características dos assuntos humanos.

A versão mais clássica de relativismo conceptual que comparece na Lingüística é naturalmente a whorfiana: em sintonia com os sofistas e reproduzindo seu modo de pensar no terreno mais específico da estrutura lingüística, Whorf acreditava, como se sabe, que toda língua cristaliza em si os princípios de uma filosofia não formulada, traz no seu léxico e na sua gramática uma espécie de metafísica tácita culturalmente determinada.⁸

Não cabe aqui um exame mais detido das (muitas e importantes) conseqüências da adoção desse tipo de ponto de vista para a teoria lingüística e para teorias de um modo geral. Basta para os nossos propósitos termos reconhecido a relação estreita que se mantém entre a perspectiva relativista e a tese de que a linguagem, tomada não como sistema de representação de algo que lhe é exterior e sim como *praxis*, delimita e determina os movimentos do pensar e do agir.

Estabelecidas as relações entre o debate fundacionalismo *vs.* relativismo e as duas versões opostas da tese de que o pensamento se articula como linguagem, podemos agora passar à segunda parte dessa exposição e examinar, sob o pano de fundo da discussão precedente, a situação do modelo cognitivista.

2. O hibridismo experiencialista e a metáfora do pensamento como linguagem

Disse antes que a Lingüística Cognitiva adota posições pouco ortodoxas tanto no que diz respeito ao debate fundacionalismo-relativismo, quanto no que tange à noção de uma linguagem do pensamento. Antes de dar início à segunda etapa e discutir o que se reclama como não ortodoxo nas posições cognitivistas, é importante, no entanto, ressaltar que, ao me referir aqui à Lingüística Cognitiva, estarei dialogando quase que exclusivamente com as proposições de Lakoff e Johnson, sobretudo aquelas que aparecem em dois de seus trabalhos mais recentes, o livro *Philosophy in the Flesh*, de 1999, e um artigo intitulado “Why Cognitive Linguistics requires embodied realism”, publicado na revista *Cognitive Linguistics*, em 2002. Reconheço, é claro, que é bastante mais vasto e consideravelmente mais heterogêneo o campo que o rótulo *Lingüística Cognitiva* pode recobrir, mesmo considerando-se apenas a

⁷ Sobre esse tópico, ver a interessante discussão de Rorty (1991:cap.1) acerca da visão davidsoniana das crenças humanas como “hábitos de agir”.

⁸ Whorf (1956) “An American Indian Model of the Universe”.

sua vertente californiana. Parto, contudo, da hipótese de que, por mais variadas que sejam as proposições produzidas no âmbito da Linguística Cognitiva, as posições teóricas de Lakoff e Johnson marcam definitivamente a trajetória desses estudos, seja por adesão, seja por reação – em geral, mais por adesão do que por reação.

Que modulação especial recebe no modelo cognitivista a idéia de que o pensamento se articula como linguagem? Lakoff & Johnson respondem sem rodeios: trata-se de *uma* das muitas *metáforas* convencionais com as quais conceptualizamos a mente (1999:244). A metáfora PENSAMENTO É LINGUAGEM envolveria uma série de outras, como (idéias simples são palavras, idéias complexas são sentenças, memorizar é escrever, compreender é ler, etc). Vamos adiante voltar às especificidades dessa metáfora; por ora, no entanto, cabe investirmos em compreender um pouco mais a fundo a posição teórica de Lakoff e Johnson nesse ponto. Respeitando o fio que costura este texto, examinemos tal posição sob o pano de fundo do debate fundacionalismo-relativismo. Há boas razões para crer que poderemos compreender melhor o alcance da proposta cognitivista como um todo, se pudermos cotejar e contrastar sua hipótese de que *pensamento é linguagem* é uma metáfora com as suas duas concorrentes, por assim dizer, *literais* de persuasão fundacionalista e relativista.

Pois bem, no que diz respeito à controvérsia entre fundacionalismo e relativismo, o modelo cognitivista defende enfática e explicitamente que se proceda a uma urgente *renúncia* a qualquer apreensão dicotômica do binômio – Lakoff e Johnson parecem de fato especialmente sensíveis ao “efeito Procusto” da polarização fundacionalismo/relativismo. Essa dicotomia, endêmica na história do pensamento ocidental, seria, para eles, uma das grandes fontes de obstáculos para a compreensão correta dos mecanismos que constituem nossos sistemas conceptuais, bem como de sua relação com a linguagem e as práticas humanas. Essa seria, para os autores, “uma dicotomia por demais simplória” e irremediavelmente inadequada para dar conta da complexidade dos fatos e problemas que tomam vulto no jogo entre aspectos supostamente transculturais e aspectos culturalmente determinados do pensamento humano (2002:253; v. tb. Sinha, 2002:273).

Na alternativa oferecida na filosofia do *realismo encarnado*, defende-se, então, a adoção de uma posição assumidamente *híbrida* na polarização fundacionalismo/relativismo – um hibridismo que, para ser bem compreendido, precisa ser tomado em toda a sua radicalidade, sob pena de as proposições cognitivistas serem confundidas com outras posições mais fracas ou mais triviais. Em um sentido bem trivial, pode-se dizer, é claro, que, por mais fundacionalista que alguém seja, jamais pode eximir-se de reconhecer a influência do meio, o qual, podendo variar, terá sempre o potencial de levar a diferentes conceptualizações e a diferentes modos de expressão. Em outras palavras, qualquer um que reconheça algum espaço para a indeterminação, é, em alguma medida, relativista.

Os cognitivistas se comprometem com uma versão bem mais forte de relativismo, segundo a qual os conceitos humanos são, *em um sentido qualitativamente importante*, relativos à época, ao lugar, à cultura, à história, a esquemas conceptuais e mesmo a convicções e inclinações individuais. Lakoff

e Johnson aderem a uma versão forte de relativismo, na medida em que sustentam que pressuposições culturais incidem inclusive sobre parâmetros biológicos com um efeito qualitativamente significativo (cf. Rakova 2002:228). Muitas das posições defendidas no modelo cognitivista parecem, com efeito, senão compatíveis com o ideário relativista ultra-radical inaugurado pelos sofistas, pelo menos francamente contrárias ao tipo de fundacionalismo clássico que discutimos acima: autores vinculados ao projeto cognitivista freqüentemente sustentam, por exemplo, que os conceitos humanos não são todos *previsíveis* a partir de uma base racional universal; que os significados não são pacotes conceptuais autônomos à espera de um rótulo lingüístico; que o sentido se constrói na interação e que é cultural e socialmente determinado.⁹

O que é inusitado na abordagem cognitivista não é naturalmente a defesa dessa perspectiva geral, mas sim o improvável casamento celebrado entre essas idéias e a tese fundacionalista de que princípios universais governam nossos sistemas conceptuais, atravessando fronteiras antropológicas, históricas, biográficas. Pois, em um fundacionalismo clássico, defender-se-ia justamente a idéia de que as variações culturais são manifestações meramente superficiais, incapazes de alterar de forma qualitativamente significativa a organização de nossos sistemas conceptuais. Recusando o fundacionalismo clássico em uma versão forte, Lakoff e Johnson de fato se comprometem, por outro lado, com uma série de teses de persuasão fundacionalista: a tese de que há universais conceptuais (esquemas imagéticos e categorias de nível básico) que, embora não possam dar conta de prever, *motivam* todos os demais conceitos humanos; a tese de que a linguagem afinal *reflete* estruturas cognitivas autônomas logicamente anteriores e exteriores a ela; a tese nem sempre explicitada, mas sem dúvida onipresente, de que nossas representações mentais apresentam, em um sentido importante, uma homogeneidade trans-subjetiva (cf. Croft 2000).

A chave para a propalada renúncia à dicotomia fundacionalismo/relativismo em benefício de uma conciliação entre esses movimentos aparentemente tão antagonicos estaria, segundo Lakoff e Johnson, no abandono de “muitos dos pressupostos mais estabelecidos na tradição filosófica ocidental com relação às noções de *significado, conceptualização, razão, conhecimento, verdade e linguagem*” (2002:245). O paradigma do experiencialismo ou realismo encarnado forneceria uma compreensão mais adequada dessas noções, uma compreensão que, segundo Lakoff e Johnson, conduz-nos “para onde apontam as evidências empíricas, isto é, para longe de ambas as posições clássicas” – seja o relativismo clássico, seja o anti-relativismo ou fundacionalismo clássico (2002:252).

Em face desse hibridismo programático, podemos compreender agora melhor por que o cognitivismo demove ao estatuto de metáfora a tese de que o pensamento se articula como linguagem. Nenhuma das duas teses “literais” concorrentes, nem aquela que prega que a linguagem *reflete* nem aquela que prega que a linguagem *determina* a estrutura do pensamento poderiam se acomodar com conforto em tal hibridismo.

Para Lakoff e Johnson, então, faz mais sentido ver a idéia do pensamento

⁹ Essas posições são inventariadas e reafirmadas em Lakoff & Johnson (1999).

como linguagem como sendo *uma* das muitas metáforas conceptuais com as quais compreendemos, damos sentido à nossa vida mental. Sugerem, com efeito, que essa metáfora, ao lado de outras com que cotidianamente compreendemos a mente, embora sejam até certo ponto inevitáveis, “contradizem, em alguns de seus desdobramentos, importantes descobertas feitas no âmbito da ciência cognitiva” (1999:266). Sugere-se, com efeito, que a tomada da metáfora do *pensamento como linguagem* como algo literal está na raiz de compreensões equivocadas acerca do funcionamento da mente humana.

A própria hipótese cognitivista central de que o pensamento humano é largamente estruturado por metáforas, por exemplo, entraria em conflito, segundo Lakoff e Johnson, com a nossa apreensão mais convencional da metáfora PENSAMENTO É LINGUAGEM. Assim, os autores nos dizem: “a metáfora do pensamento como linguagem vê as idéias como expressões lingüísticas, isto é, como entidades unitárias. Mas a própria noção de metáfora conceptual exige que as idéias não sejam entidades unitárias; em vez disso, mapeamentos conceptuais interdominiais entram na definição do que sejam idéias” (Lakoff & Johnson: 245-5).

Embora façam sentido este e outros argumentos cognitivistas em favor da hipótese de que essa idéia convencional do pensamento como linguagem corresponde a uma metáfora capaz de insinuar uma compreensão inadequada do pensamento e da mente, parece-me que a compreensão alternativa que se oferece no *realismo encarnado* não está suficientemente detalhada e consubstanciada a ponto de poder substituir com clareza e conforto as alternativas tradicionais que pretende superar. Como já se disse, as duas teses antagônicas sobre a relação entre linguagem e pensamento associadas respectivamente às perspectivas fundacionalista e relativista não estão ali por mero acaso ou coincidência, não são meros epifenômenos; desempenham ao contrário um papel constitutivo e central nessas perspectivas.

Adotar uma postura híbrida entre fundacionalismo e relativismo supõe, nesse sentido, conceber uma alternativa explícita para dar conta dessa aparentemente misteriosa relação entre o lingüístico e o cognitivo. A alternativa em construção no modelo cognitivista deixa ainda lacunas consideráveis, tornando-o alvo de críticas importantes, que merecem atenção e resposta. A maioria dessas críticas incide justamente sobre o jogo entre aquilo que no pensamento seria supostamente fundamental e transcultural e aquilo que seria culturalmente determinado. Nesse contexto, parece ficar particularmente a descoberto o papel – reflexivo? constitutivo? – da linguagem.

O que fica claro, em todo caso, é que a abordagem defendida por Lakoff e Johnson, pelo seu caráter controverso e pouco ortodoxo, reacende o debate fundacionalismo/relativismo e a questão sobre o lugar da linguagem nos assuntos humanos. Esse efeito é testemunhado, por exemplo, em número recente da revista *Cognitive Linguistics* (13-2), que traz quatro artigos dedicados ao debate: em um deles, Marina Rakova sustenta que o casamento celebrado pelos cognitivistas é espúrio, sendo inconsistente e dificilmente defensável o modo como os autores tratam (ou não tratam) o dilema fundacionalismo-relativismo. Ela levanta e discute ali algumas questões importantes, para as

quais não me parece que o cognitivismo ofereça respostas de todo claras.

Para começar, o modelo experiencialista abraça de forma explícita o projeto fundacional de determinar primitivos conceptuais – feita essa opção, não pode eximir-se de justificar (empiricamente) os primitivos postulados. Parece, no entanto, deixar sem justificativas convincentes em muitos pontos os seus potenciais interlocutores fundacionalistas. Na lógica fundacionalista caberia indagar por que se postula, por exemplo, a emergência de *certos* esquemas imagéticos e não outros logicamente possíveis, também compatíveis com as experiências corpóreas alegadamente “diretas” que constituiriam o lastro universal de nossos sistemas conceptuais. Por que, para dar um exemplo, deveríamos ter como uma *metáfora primária* e fundadora aquela segundo a qual *importante é grande*?¹⁰ Essa metáfora estaria na base de uma expressão como *um grande problema*, alegadamente fundada na recorrência com que objetos grandes, em geral pesados, constituem “problemas a resolver” na primeira infância, período de nossas experiências mais básicas com o mundo. Mas sabemos que o manuseio de objetos pequenos constitui um problema igualmente importante para crianças, que só aos poucos adquirem capacidade motora fina. Como explicar a motivação da metáfora em um tipo de obstáculo mas não no outro?

Admite-se, além disso, no experiencialismo, em claro tributo à herança relativista, que os próprios conceitos primitivos podem sofrer variações culturalmente determinadas significativas. Esquemas imagéticos ligados à localização espacial ilustrariam essa possibilidade: segundo Lakoff e Johnson, na língua Cora, por exemplo, ao contrário do que ocorreria em outras línguas/culturas, o formato básico de uma montanha compararia de modo fundamental nesses esquemas. O modelo experiencialista não estipula com clareza em lugar algum, no entanto, os critérios de que se vale para considerar *significativa* ou *irrelevante* uma variação cultural, obscurecendo com isso a base fundacional que postula para nossos sistemas conceptuais. Muitas passagens da literatura cognitivista atestam que a teoria atribui papel importante àquilo que “miga intacto pelas fronteiras históricas e antropológicas” (Turner 1996:11) – às estruturas do entendimento e da experiência que supostamente subjazem a qualquer formação cultural. No entanto, como já se disse, nenhum critério explícito para identificar o que há de “direto”, “fundador” e “universal” nessas estruturas é oferecido – nos exemplos e tipologias que oferecem, os autores parecem de alguma forma apostar que se trata de algo auto-evidente. Diante de tal indefinição, serão mais ou menos inevitáveis indagações como as de Rakova, secundadas pelas de muitos outros críticos do cognitivismo.¹¹

Às objeções quanto à justificação empírica dos conceitos supostamente fundadores e quanto à ausência de critérios bem definidos para separar o fundacional/universal do variável/cultural, outras, de estilo não fundacionalista, poderiam acrescentar-se. No contexto deste trabalho, uma delas merece menção: quão homogêneo e trans-subjetivo pode ser considerado o nosso conhecimento

¹⁰ Essa seria, para Lakoff e Johnson (2002), uma metáfora *neuralmente* codificada.

¹¹ No heterogêneo grupo desses críticos, estariam reunidos, por exemplo, autores tão distintos quanto E. Mac Cormac, R. Jackendoff, E. Kittay, S. Levin e B. Indurkha.

mentalmente representado? Nossas metáforas, MCI's, etc. gozam de uma identidade própria clara e autônoma? Não estarão os cognitivistas tomando liberdades excessivas quando descrevem as *nossas* metáforas do dia-a-dia, os *nossos* modelos cognitivos idealizados de casamento, de político, de congresso, etc.? O que estão a nos dizer as dificuldades que enfrentamos quando nos lançamos a descrever de fato esses modelos cognitivos compartilhados, ao invés de evocar casos exemplares isolados para justificar a sua plausibilidade teórica? O cognitivismo parece apostar de alguma forma nessa homogeneidade (cf. Croft 2000), mas em nenhum lugar, a meu ver, a justifica ou tematiza de forma suficiente. Ficamos então com a pergunta: afinal, nessa nova versão enciclopédica e não atomista de mentalismo, continuam “as afecções da alma”, como supunha Aristóteles, a ser sensivelmente as mesmas para todos nós?

Todas essas questões nos reenviam direta ou indiretamente ao debate fundacionalismo-relativismo. Lakoff e Johnson reagem a algumas delas buscando inscrever-se na discussão.

No artigo de réplica ao trabalho de Rakova que publicaram no volume já citado de *Cognitive Linguistics*¹², Lakoff e Johnson procuram rebater as críticas da autora, sustentando que o casamento que promovem entre fundacionalismo e relativismo é, ao contrário do que ela sustenta, perfeitamente legítimo, sendo espúrio e equivocado na verdade o próprio dilema fundacionalismo/relativismo. Lakoff e Johnson desmerecem as críticas e as questões levantadas por Rakova, creditando-as todas a distorções intelectuais provocadas pela adesão irrefletida a pressupostos tradicionais equivocados anteriores ao “advento” do *realismo encarnado*. A estratégia recorrentemente utilizada por Lakoff e Johnson de reduzir as objeções (reais ou potenciais) ao paradigma experencialista a meras distorções decorrentes do uso das lentes, por assim dizer, “astigmáticas” das dicotomias tradicionais na filosofia ocidental tem, no entanto, um êxito apenas limitado. As objeções de Rakova, e outras que se poderiam levantar, resistem a desaparecer por obra exclusiva desse gesto relativamente ligeiro. E isso é reconhecido mesmo por autores francamente simpáticos à empreitada cognitivista, como C. Sinha e T. Krzeszowski,¹³ que nos alertam para a importância de reconhecer o valor de críticas como as de Rakova, em benefício do aperfeiçoamento do modelo cognitivista.

Krzeszowski, por exemplo, relembra-nos aquilo que contemporaneamente deveria estar óbvio, o fato de que as lentes do *realismo encarnado* não nos dão a priori qualquer garantia de uma visão 20 por 20; também elas estão sujeitas, como qualquer modelo teórico, a induzir-nos a “distorções” – os próprios Lakoff e Johnson amiúde o reconhecem, ao que parece, porém, mais na teoria do que na prática. Deve-se talvez a uma dessas distorções, Krzeszowski comenta, o silêncio de Lakoff & Johnson em torno das evidências empíricas apresentadas por Rakova contra a plausibilidade de esquemas imagéticos classicamente apontados como primitivos conceituais no modelo cognitivista. O que leva o autor a indagar: “será que *todas* as objeções ao experencialismo devem-se

¹² Lakoff & Johnson (2002)

¹³ Em textos publicados também no volume 13-2 de *Cognitive Linguistics*.

mesmo ao fato de estar-se utilizando o *equipamento ótico inadequado* da tradição filosófica ocidental?” (2002:266).

O problema parece, a meu ver, mais radical do que fazem supor as ponderações relativamente conciliadoras de autores como Krzeszowski. O nervo da questão está em aferir até que ponto o modelo experiencialista de fato *renuncia* ele mesmo, em sua estratégia hibridizante, ao “equipamento ótico” da tradição filosófica ocidental. Para refletir sobre esse ponto, é antes de tudo importante atentar para uma característica central da dicotomia fundacionalismo/relativismo em sua manifestação endêmica nos domínios dessa tradição: sua incontornável assimetria, a clara hegemonia do “pólo” fundacionalista no solo intelectual demarcado desde a Antiguidade pela filosofia platônico-aristotélica.

Vimos que a dissidência anti-fundacionalista, expressiva na filosofia contemporânea e exemplificada aqui com o caso de Wittgenstein, aponta a adesão a uma determinada forma de compreender a linguagem – a saber como um sistema de representação de uma ordem externa, amiúde de uma *outra* linguagem, abstrata, do pensamento – como um ponto central e definidor do projeto fundacionalista.

Se aceitamos essa apreciação da perspectiva filosófica hegemônica no ocidente, então podemos dizer que de certa forma o experiencialismo permanece, ao contrário do que proclama, essencialmente *fiel* à tradição – há afinal um sentido importante em que a tão propalada renúncia às lentes viciadas tradicionais não comparece. Pois são fartas na literatura cognitivista afirmações compatíveis com a idéia, atribuída por Wittgenstein a essa mesma tradição, de que “não é a palavra que importa, mas sim o seu significado”. Muito embora os cognitivistas inovem ao insistir que as palavras não portam o sentido, mas apenas o guiam, que não são receptáculos de pacotes conceptuais, parecem contudo continuar a ver a linguagem, à maneira tradicional, como um sistema de representação secundário e subordinado ao pensamento – como um reflexo do pensamento. É bem verdade que este deixa de ser compreendido ele mesmo sob o modelo de uma linguagem abstrata; tal compreensão constituiria para os cognitivistas, como vimos, apenas *uma* das nossas metáforas para o pensamento. Mas, quaisquer que sejam as inovações nesse setor, o fato é que parece permanecer intacta a tese de que o pensamento e as dinâmicas estruturas cognitivas humanas por ele mobilizadas, preservam ainda assim a sua autonomia e a sua anterioridade lógica em relação às línguas concretas. A metáfora da linguagem como a “ponta de um iceberg” de processos cognitivos complexos e em larga medida inconscientes, bandeira hasteada e carregada pelo cognitivismo desde os seus primórdios, emblematiza essa propensão.¹⁴

Se o desejo é, conforme anunciado já em Lakoff (1987), responder a

¹⁴ Em um dos momentos da literatura cognitivista em que esse movimento é declarado de forma especialmente explícita, E. Sweetser nos diz: “seria difícil negar que a maior parte do aparato cognitivo básico dos seres humanos não é dependente da linguagem e que os humanos portanto compartilham uma soma considerável de experiências pré-lingüísticas e extralingüísticas, as quais muito provavelmente moldam a linguagem e não se deixam moldar por ela” (Sweetser, 1990:7). O “resíduo” que cairia fora do escopo definido pela expressão “*a maior parte do aparato cognitivo humano*” não parece ganhar espaço suficiente no modelo cognitivista.

perguntas fundacionais do tipo “o que é a razão humana?” ou “quais são os primitivos conceituais que servem de lastro aos nossos sistemas conceituais?”, então, se filósofos como Wittgenstein estiverem certos, não há mesmo como não atribuir à linguagem (para Wittgenstein, incorretamente) esse papel subsidiário e meramente especular.

No entanto, é preciso fazer justiça e reconhecer que o experientialismo de Lakoff & Johnson não se resume a uma espécie de neo-fundacionalismo, a uma mera reedição dessa empreitada de linhagem tão antiga. Pois este modelo de fato se afasta consideravelmente de seus ancestrais, quando, buscando romper com uma arraigada dicotomia, propõe pensarmos os conceitos humanos como *significativa e qualitativamente* determinados pela cultura, pela história, etc. Nesse movimento hibridizante, que se pretende a um só tempo fundacional e relativista, a questão que se coloca de forma a meu ver mais aguda é o seguinte: é possível aderir-se a um relativismo conceptual mantendo-se uma compreensão da linguagem como *reflexo* do pensamento, como simples “ponta de um iceberg” ou sinal perceptível de processos cognitivos autônomos e independentes? Em outras palavras, é possível reconhecer de um modo não trivial a contingência e a relatividade dos conceitos humanos com respeito a fatores de ordem cultural, histórica, etc., subtraindo à linguagem um papel *constitutivo*?

Na argumentação desenvolvida aqui sustentou-se a hipótese de haver uma relação verdadeiramente constitutiva, não epifenomênica, entre o relativismo conceptual e a idéia de que a linguagem – vista não como sistema de representação de algo que lhe é exterior, mas como *praxis* – desempenha um papel crucial na determinação de nossas formas de pensar e agir, por ser o espaço privilegiado de cristalização e transformação dos consensos precários que regulam os assuntos humanos de um modo geral. Se aceitamos essa hipótese, então a resposta à pergunta deve ser negativa: não há como contrabandear o relativismo conceptual para o interior do fundacionalismo experientialista, em face da propensão desse modelo a ver a linguagem como “subalterna” de estruturas cognitivas independentes.

Quer se aceite ou não a hipótese, no entanto, o fato é que atentar para a sua possibilidade nos faz ver que a alternativa híbrida oferecida no experientialismo carece no mínimo de maior explicitação quanto ao modo como compreende as relações entre a esfera dos conceitos humanos e a das línguas concretas que por circunstância aprendemos e que cristalizam os nossos legados culturais.

Que o papel exato da linguagem na formação de nossos sistemas conceituais está longe de estar bem delineado na cena teórica experientialista é algo reconhecido até por autores simpáticos ao modelo, como Chris Sinha (1999, 2002). E essa é uma situação especialmente desconfortável para um paradigma que vê nas línguas humanas uma das fontes mais pródigas de dados sobre as estruturas cognitivas supostamente independentes que tem por objetivo revelar. Trata-se, com efeito, de um dos flancos mais vulneráveis do modelo a críticas de interlocutores potenciais, tanto fundacionalistas como relativistas. Sinha sugere que um caminho promissor para resolver essa fraqueza estaria na compatibilização do modelo com uma perspectiva de linguagem do tipo daquela oferecida nos

desenvolvimentos do pragmatismo americano de autores como Dewey e Rorty. A discussão dessa sugestão daria um outro artigo.

Para concluir, deixo apenas indicado que esse caminho, como a meu ver qualquer outro caminho interessante nesse ponto, passa inevitavelmente por uma revisão das ambições fundacionais do programa experiencialista.

Referências

- CROFT, W. The Role of Domains in the Interpretation of Metaphors and Metonymies. In: PEETERS. *The Lexicon Encyclopedia Interface*. Amsterdam: Elsevier, 2000.
- DANCY, J. & SOSA, E. *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1992.
- FODOR, J. Verbete "Jerry Fodor" em GUTENPLAN, S. (Org.) *A Companion to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell, 292-300, 1994.
- HARRIS, R. & TAYLOR, T. *Landmarks in Linguistic Thought I*. Londres: Routledge, 1989.
- KRZYZOWSKI, T. P. Problems that are not supposed to arise? *Cognitive Linguistics*, 13-3, 265-269, 2002.
- LAKOFF, G. *Women, Fire, and Dangerous Things: what categories reveal about the mind*. Chicago: Chicago University Press, 1987.
- _____. & JOHNSON, M.. *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books, 1999.
- _____. & _____. Why cognitive linguistics requires embodied realism. *Cognitive Linguistics*, 13-3, 245-26, 2002.
- MODRAK, D. *Aristotle's Theory of Language and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- RAKOVA, M. The philosophy of embodied realism: a high price to pay? *Cognitive Linguistics*, 13-3, 215-244, 2002.
- RORTY, R. *Objectivity, Relativism, and Truth*. Philosophical Papers, Volume I. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1991.
- SAUSSURE, F. de. *Curso de Lingüística Geral*. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Isidoro Blikstein. 25.ed. São Paulo: Cultrix, 1974[1916].
- SINHA, C. Grounding, mapping and acts of meaning. In: JANSSEN, T. & REDEKER, G. (Orgs.) *Cognitive Linguistics: Foundations, Scope, and Methodology*. New York: Mouton de Gruyter, 1999.
- _____. The cost of renovating the property: a reply to Marina Rakova. *Cognitive Linguistics*, 13-3, 271-276, 2002.
- TURNER, M. *The Literary Mind*. New York: Orford University Press, 1996.
- WHORF, B. L. An American Indian of the Universe. In: *Language, Thought, and Reality*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1956.
- WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. Tradução de G Anscombe. N. Jersey: Blackwell, 1958[1953].