

- 3 FIRTH, R. - Religion in social reality, in Reader in comparative religion, ed. W.A.Lessa. Evanston, Ill., Row Peterson, 1958 p. 125-129.
- 4 GOODE, W. J. - Religion and magic, in Reader in comparative religion, p. 329.
- 5 RIBEIRO, R. - Religiões de participação (inédito).
- 6 HERSKOVITS, M. J. - Man and his works. New York, Knopf, 1948 p. 361-363.
- 7 WALLACE, A.F.C. - op. cit. p. 53
- 8 SPIRO, M.E. - Religion: problems of definition and explanation, in Anthropological approaches to the study of religion, ed. M. Banton. London, Tavistock, 1966 p. 109-114.
- 9 QUEIROZ, M.I.P. de - O messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo, Dominus, 1965 p. 352-358.
- 10 Plano de desenvolvimento local integrado. Estudo preliminar. Recife. SERFHAU/Pref. Munic. do Recife/W.O. Prochnik, 1970 mimeografado.
- 11 SHIBUTANI, T. - Improvised news - a sociological study of rumor. Indianapolis, N.Y., Bobbs-Morrill, 1966 p. 32.
- 12 LOUDON, J. - Religious order and mental disorder, in The Social Anthropology of complex societies, ed. M. Banton. London, Tavistock, 1963 p.85.
- 13 AZEVEDO, T. de - Catolicismo no Brasil? VOZES, Petrópolis, 63 n° 2, 1969 p.122-123.
- 14 RIBEIRO, R. - Cultos afro-brasileiros do Recife. BOLETIM DO IJNPS, Recife, número especial, 1952 p. 142.
- 15 GEERTZ, C. - Religion as a cultural system. in Anthropological approaches to the study of religion, p. 9-10.
- 16 HAAS, J.E. - Sociological aspects of natural disasters. Paper presented at the AIA Symposium. Chicago, 1975 mimeografado.
- 17 PARSONS, T. - Motivation of religious belief and behavior. in Religion, society and the individual, p. 382-385.
- 18 HOMANS, G.C. - Anxiety and ritual. in Reader in comparative religion. p.113-118.
- 19 RIBEIRO, R. - Cultos afro-brasileiros do Recife. p. 132.
- 20 WALLACE, A.F.C. - op. cit. p. 84.
- 21 YINGER, J.M. - Religion, society and the individual. p. 157-159.
- 22 DIEGUES Jr., M. - Regiões culturais do Brasil. Rio de Janeiro, CBPE. 1960 p.482-483.
- 23 HERSKOVITS, M.J. - The processes of cultural change, in The science of man in the world crisis, ed. R. Linton. New York. Columbia Univ., 1945 p. 143-170.
- 24 WEBER, M. - The Sociology of religion. trad. E.Fischoff. Boston, Beacon, 1967 p.20, 80-97.
- 25 DESHEN, S.A. - On religious change: the situational analysis of symbolic action. COMPARATIVE STUDIES IN SOCIETY AND HISTORY, London, 12 n° 3, 1970 p.272.

O desvelar do oculto em Benjamin Lee Whorf: problemas epistemológicos*

Roberto de Amorim Almeida

Entre as mais recentes aporias em relação à problemática do conhecer, poucos foram os pensadores que levantaram tantas polêmicas e controvérsias quanto às concepções expostas pelo especialista em linguagem e antropólogo cultural, Benjamin Lee Whorf.

Estas podem ser condensadas em uma única afirmação: é fundamentalmente errônea uma certa crença ocidental que tem as *possibilidades cognoscitivas* de todos os seres humanos como uma estrutura lógica a priori, isto é, que estas não somente se situam «antes» da comunicação feita através da linguagem, mas que também são independentes da mesma. Em suma: a afirmação de Whorf é que as possibilidades cognoscitivas encontram correspondência naquilo a que poderíamos denominar de padrões lingüísticos, que por sua vez delimitando as maneiras dos seres humanos perceberem este ou aquele mundo, determinam conseqüentemente o modo como estes se relacionam a respeito dos mesmos¹. E, como variam largamente os modos de perceberem desses diferentes seres, variam também largamente os modos destes de pensarem, de se expressarem, enfim, de se relacionarem com a realidade.

Partindo desta afirmação, somos levados, portanto, pelo menos segundo Whorf, a admitir um «novo princípio» que o mesmo denomina de *o princípio do desvelar do oculto*, segundo o qual todos os observadores não podem possuir a mesma «imagem» do universo, a não ser que a sua formação lingüística encontre correspondência em outra, isto é, que a sua maneira de se

(*) Conferência realizada em 1976 no Mestrado de Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

relacionarem com o universo sejam idênticas². Ou segundo as palavras do próprio: somos levados a tomar em consideração a existência de um novo princípio «segundo o qual todos os observadores não são levados pela evidência física a terem a mesma imagem do universo, e não ser que sua formação lingüística seja semelhante...»³.

Nas línguas indo-européias, por exemplo, os substantivos e os verbos formam as unidades gramaticais básicas, sendo a frase, a proposição essencialmente uma combinação dessas partes. A existência desta combinação duradoura, permanente, que é ao mesmo tempo separável, ou melhor, o comportamento ativo e passivo destes é portanto fundamental em relação a qualquer tipo ou arte de questionar a realidade no mundo ocidental⁴.

O contrário encontramos, por outro lado, nas línguas nootka ou hopi dos índios da ilha Vancouver (Canadá), que não têm ou possuem esta distinção (separação) entre o substantivo e o verbo. Eles, na verdade, exprimem o acontecer, a temporalidade como um todo, como uma única unidade, mais precisamente: enquanto através da linguagem ocidental se diz por exemplo, «uma luz lampejou» ou «ela» (uma entidade hipostatizada) «lampejou» a língua nootka ou hopi se expressa através de uma única unidade, ou usa um único termo «lampejo»⁵.

Esta problemática pode ser facilmente reconfirmada através, por exemplo, da obra de Karl Loewith, pensador alemão, que partindo de outro ponto de vista, chegou também a conclusões idênticas às do especialista em linguagem e antropólogo cultural Benjamin Lee Whorf. Segundo Loewith o pensar, a linguagem, a maneira de se relacionar do homem pós-greco-romano dá forte acentuação ao problema tempo, que se traduzindo numa conversação através de registros, diários, numa atitude histórica, num interesse pelo futuro, enfim, não enfatizando a problemática da temporalidade como um todo, como um eterno repetir da totalidade, alcança assim, continua Loewith, sua maximização na posição escato-teleológica do pensar ocidental da idade hodierna⁶.

A evidente distinção, pelo menos para as línguas indo-européias, entre o passado, o presente e o futuro, não existe portan-

to nas línguas nootka ou hopi, pois elas não fazem nenhuma distinção entre os tempos verbais, mas indicam, isto sim, o que as proposições nootka ou hopi desejam de fato expressar: sua peregridade⁷. Assim, em lugar do embasamento temporal, da concepção de finalidade que rege a linguagem ocidental pós-greco-romana e mais ainda a hodierna, as línguas nootka ou hopi se expressam através do que poderíamos denominar de manifestações, ou seja, tudo aquilo que é acessível aos sentidos é denominado como o manifesto; o contrário, porém, como o não manifesto, o não-sentido, em última análise, o oculto. Isto quer dizer: nas línguas nootka e hopi as coisas são expressas por outros meios, onde está implícito todo um outro modo de pensar, próximo, digamos, da experiência não-mediata da realidade, enfim, da compreensão imediata da temporalidade num âmbito de totalidade.

Deste modo afirma Benjamin Lee Whorf explicitamente que, as línguas nootka e hopi são bem capazes de possuírem ou de terem uma compreensão do universo, a partir de uma maneira inteiramente diferente da nossa, ou mais precisamente: assim como é possível em nosso pensar ter-se um número qualquer de geometrias diferentes da euclidiana, todas dando uma explicação igualmente perfeita das configurações do universo, é possível também ter-se descrições deste, todas igualmente válidas, não contendo a nossa habitual (hodierna) compreensão acerca do mesmo⁸.

Este estudo epistemológico não se destina a discutir os inúmeros problemas relacionados à antropologia cultural e à ciência da linguagem propostos por Benjamin Lee Whorf de uma maneira explícita, mas levantar a questão, que a chamada «afirmação whorfiana» sobre o relacionamento, ou relacionamentos existentes entre os processos cognoscitivos (que correspondem àquilo denominado de determinações lingüísticas) e realidades específicas, fazem parte hoje em dia mais do que nunca de uma revisão geral do processo cognoscitivo atual. Isto é: até que ponto as possibilidades cognoscitivas do nosso pensar se relacionam ou encontram correspondência com os seguintes fatores: cultura, civilização e época⁹. É evidente que, exposto desta maneira, o problema excede de muito as fronteiras da antropologia cultural e

da própria lingüística e coloca em questão, ao que poderíamos mesmo denominar de o ponto crucial do nosso estudo: os fundamentos do nosso conhecimento.

É interessante frisar neste sentido, por exemplo, que Oswald Spengler, quase ao mesmo tempo que Wilhelm v. Humbolt, a partir de outra posição (perspectiva) incluiu em certo sentido esta tese em sua obra, a saber, as possibilidades cognitivas como manifestações de diferentes contextos: cultura, civilização e época¹⁰. Segundo seu modo de ver, o ser humano contém em seu processo cognoscitivo, tanto um número de «formas» que são inerentes ao mesmo, e logicamente necessárias, assim como também, «formas» de pensar que são universais e necessárias, mas que só alcançam tal universalidade através de determinadas culturas. Assim, temos, segundo este, vários e diferentes *modos de conhecer* característicos de certos grupos e de certas épocas dos seres humanos¹¹.

Spengler, no entanto, não nega a validade universal das *leis formais da lógica* ou *as verdades dos fatos empíricos*, mas sim, afirma a possibilidade da «verdade» poder se revelar através de formas diversas: é neste sentido que Spengler enuncia a existência dos diferentes modos do conhecer. A saber: as fórmulas matemáticas, por exemplo, enquanto tais tem fundamentalmente uma necessidade lógica, mas sua, digamos, interpretação visualizável, que lhes dá significação, provém ou é uma expressão da cultura, da civilização ou da época que as criou. Deste modo, nossa possibilidade cognoscitiva tem «apenas» um valor manifestativo.

Esta análise estabelecida por Spengler se fundamenta principalmente na sua famosa «oppositio» entre o homem apolíneo e o homem fáustico. De acordo com Spengler, o símbolo, diríamos, primordial do pensar apolíneo da antiguidade greco-romana seria a existência material, corpórea, finita das coisas, enquanto que o símbolo do pensar fáustico do ocidente, isto é, da idade moderna seria o espaço infinito. Deste modo, *espaço* para os antigos greco-romanos significa fundamentalmente o *mè ón*, ou seja, o que não é. Por conseguinte, a matemática apolínea é uma teoria de grandezas visualizáveis, encontrando o seu cume na construção geométrica, o que na matemática

posterior, na matemática da idade moderna é, na verdade, um dado elementar. Esta matemática, governada, por assim dizer, pelo símbolo primordial do espaço infinito, é em contraste com o pensar apolíneo da antiguidade greco-romana, uma teoria das *relações puras*, indo culminar no cálculo diferencial leibniziano, e em última análise, na geometria dos espaços multi ou pluridimensionais, etc..., que em sua impossibilidade de serem visualizadas, teriam sido completamente inconcebíveis para o antigo pensar greco-romano.

Uma outra «oppositio», ou melhor, aporia fundamental para Spengler é o caráter estático (circular) do pensar dos antigos greco-romanos em contraposição ao caráter, por que não dizer, dinâmico do pensamento hodierno¹². Assim, para os antigos físicos greco-romanos, um átomo era um corpo material miniaturizado. Para a física moderna porém, e principalmente, para a física contemporânea, ele o é, na verdade, um centro de energia, que irradia «ações» no espaço infinito. Isto quer dizer: a física dos antigos greco-romanos não continha ou possuía uma conotação temporal, isto é, a mesma não considerava a temporalidade digna de ser questionável. A física contemporânea, no entanto, ocupa-se fundamentalmente com o tempo, o acontecer, sendo a noção de *entropia* provavelmente, a que mais a caracteriza.

Em síntese: a tese de Whorf é fundamentalmente idêntica à de Spengler, uma baseada no estudo da antropologia cultural e da lingüística, a outra numa concepção geral da história¹³. Mais precisamente, tanto o relacionamento existente entre as diferentes determinações lingüísticas whorfianas com respeito a este ou àquele mundo, assim como, as diversas possibilidades cognitivas spenglianias como manifestações de realidades específicas não poderão alterar as potencialidades da experiência sensível, irão modificar porém a percepção, isto é, quais os aspectos da realidade experimentada, que serão focalizados ou acentuados e quais os que serão subestimados.

Nada há de problemático nesta afirmação, que acabamos de citar, pelo contrário, ela é na verdade de toda trivial, nada havendo que possa levar a provocar a ou as polêmicas travadas em torno de tal ou tais teses, isto é, nada havendo que possa

justificar a aporia que freqüentemente caracteriza toda discussão em torno das teses de Benjamin Lee Whorf, Oswald Spengler e outras semelhantes¹⁴. O fato é que, a percepção é universalmente humana porque encontra correspondência no «equipamento» cognoscitivo do homem, isto é, porque só através da mesma é que o homem se relaciona com este ou aquele mundo, isto porém dependendo naturalmente de um sistema de símbolos, ou seja, através do fator linguagem¹⁵.

Se contudo anteriormente afirmamos a possibilidade do verdadeiro, da realidade poder se revelar através de formas diversas, devemos por outro lado, indicar também os *limites* destas. Neste sentido devemos dizer, que as possibilidades cognoscitivas delimitadas tanto pelas diversas determinações lingüísticas (Whorf) assim como pelas manifestações das diferentes realidades específicas (Spengler), não podem ser completamente *erradas, fortuitas ou arbitrárias*. Isto quer dizer: o ser humano não é nunca um mero espectador, que seja simplesmente condicionado por determinações lingüísticas, realidades específicas, ou que apreenda simplesmente mundos, conforme seus caprichos pessoais. Pelo contrário, tanto essas determinações, assim como, as possibilidades cognoscitivas do ser homem possuem, por assim dizer, uma característica fundamental: ambas são essencialmente interrelacionais, ou seja, assim como o ser humano em seu relacionamento com o exterior tem de ter possibilidades cognoscitivas inatas para poder questioná-lo, assim também, depende este questionamento de «estímulos» provenientes desse exterior, mais precisamente, onde, quando e como este se apresenta. Deste modo, é perfeitamente possível que diferentes culturas, civilizações e épocas tenham diferentes predileções na escolha de certos «ângulos» da verdade, da realidade e na recusa de outros¹⁶.

Isto no entanto não significa em hipótese alguma, que o que seja real, verdadeiro, só o seja no contexto deste ou daquele mundo. Na verdade, dependem desses contextos delimitarem quais os aspectos do verdadeiro, do real que lhes são ou não válidos, que por sua vez, porém, representam conseqüentemente, nada mais nada menos, do que aspectos de uma realidade fundamental, ou melhor: do real, do verdadeiro que em sua totalidade não se pode esgotar nunca em sua, digamos aqui suscintamente, infinita multiplicidade.

Em vista disso é possível compreendermos melhor agora o que devemos entender pela seguinte afirmação: as possibilidades cognoscitivas têm de corresponder a verdades, a realidades, enfim, à última realidade. Isto, entretanto, não deve e não pode significar que as possibilidades cognoscitivas de tais contextos correspondam à realidade em sua totalidade, e ainda menos que a *representem* perfeitamente, dado a característica *discursiva* do pensar humano, que o leva a refletir somente sobre aspectos desta. O que na verdade acontece é que tais contextos ao representarem «partes» da totalidade garantem para si mesmo a sua existência, isto é, a sua continuidade. E isto quer dizer: a verdade, a realidade em sua totalidade se revela através destes diferentes contextos, que porém, por ser total, infinita, deve ser entendida como um «continuum» desvelar, que ao aparecer está sempre se ocultando...

NOTAS

1 A respeito disso devemos ainda assinalar o seguinte: esta relação entre fatores lingüísticos e mundos específicos faz parte de uma concepção geral que se desenvolve aproximadamente desde os últimos 50 anos. No entanto, isto não é também inteiramente correto visto que Wilhelm v. Humboldt já a tinha colocado em questão no século XIX. Cf. W. v. Humboldt, Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts, Bonn-Muenchen (1960).

2 Neste sentido é absolutamente necessário dizer, que nossa intenção neste estudo, não é tanto analisar detalhadamente a obra de Benjamin Lee Whorf em todas as suas nuances, mas sim, o seu problema fundamental: o *novo princípio de relatividade*, por nós traduzido como o princípio do desvelar, por melhor se enquadrar dentro do pensar whorfiano e especialmente em relação a questões acerca do saber, isto é, a epistemologia. Isto quer dizer: este princípio, mais precisamente este verbo desvelar possui neste sentido nada mais nada menos do que a conotação do termo *revelação* e a expressão *oculto*, ocultar tem aqui o significado de *realidades específicas*, ou o aparecer destas, em última análise, da realidade em sua totalidade, que por sua vez está sempre sendo colocada em questão. Cf. B.L. Whorf, Collected Papers on Metalingüística, Washington (1952) 21.

3. *Ibid.* Tradução do Autor.

4 Este esquema de uma entidade duradoura que seja ao mesmo tempo separável é essencial para a compreensão da própria *estrutura* do pensar ocidental, encontrando esta estrutura sua expressão máxima, por assim dizer, nos fundamentos da filosofia de Immanuel Kant. De acordo com a tese de Kant, conhecida já desde Aristóteles, existem em relação às possibilidades cognoscitivas, às assim denominadas formas de intuição, espaço e tempo, e às categorias de entendimento, substância, causalidade e outras, ou sejam, gêneros supremos que coordenam o pensar, e que acompanham universalmente, em última análise, todo ser de razão, todo o ser racional.

5 A respeito disto seria portanto de suma importância se aplicássemos as contidas combinações proporcionais da linguagem ocidental a estas línguas. Isto quer dizer: poderiam as proposições das línguas do tipo nootka e hopi serem reproduzidas pelas proposições ocidentais ou seriam estas últimas uma decorrência (formalização) da própria estrutura do linguajar indo-europeu?

6 A respeito desta aporia cp. principalmente o livro do autor Karl Loewiths *Rueckgang in das griechisch-roemische Urspruenglichkeitsverstaendnis*, em: *Natur und Geschichte - Zur Frage nach der urspruenglichen Dimension abendlaendischen Denkens vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung zwischen Martin Heidegger und Karl Loewith*, Meisenheim am Glan (1976) 130-142.

7 Cf. B.L. Whorf, op. cit., 67.

8 Ibd.

9 Neste sentido, é necessário dizer, que a nossa intenção no presente estudo, não é tanto analisar detalhadamente as diferentes conotações existentes entre os termos: cultura, civilização e época. O próprio significado de tais conceitos é objeto de profundos debates. Kroeber e Kluckhohn, por exemplo, em relação ao termo cultura colecionaram e examinaram cerca de 160 definições, sem chegar a uma que fosse definitiva. Cf. A.L. Kroeber e C. Kluckhohn, *Culture - A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York (1963).

10 Cf. neste sentido por ex. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, vol. 1, Muenchen (1922).

11 Entre os vários e diferentes modos de conhecer que, segundo Spengler, só alcançam sua universalidade através de determinados contextos culturais temos na arte, por exemplo, casos bem nítidos. Mais precisamente, o caráter não naturalista da arte primitiva foi concebido, afirma Spengler, como sendo consequência não da falta de habilidade ou de conhecimento técnico desta, mas antes, como expressão de uma *intenção artística* diferente da nossa ou de outras formas de pensar. A mesma coisa se aplica também para citarmos outro exemplo, à chamada degenerescência da arte clássica no final do período helenístico.

Esta concepção foi mais tarde exaustivamente analisada por W. Worringer que demonstrou através de estudos baseados na arte gótica, que os modos artísticos diametralmente opostos aos cânones clássicos resultam não de uma incapacidade técnica, mas de uma diferente concepção do mundo. Cf. por ex. W. Worringer, *Formprobleme der Gotik*, Muenchen (1911).

12 Este mesmo contraste manifesta-se na concepção da antigüidade greco-romana em relação à psicologia. A psicologia greco-romana era fundamentalmente estática, pressupunha uma harmonia entre o espírito e o corpo cujas *partes*, segundo esta, são a razão (logistikón), a emoção (thymoeidéa) e a catexia (epithymetikón). Ao contrário da psicologia ocidental, que, sendo dinâmica, imagina um espírito-corpo onde forças psicológicas possam se interatuarem.

13 Um-excelente estudo sobre a dependência da percepção, conhecimento, afeição, avaliação, processos inconscientes, comportamento normal e anormal, etc... com relação à cultura é dado em *Culture and Behavior* de C. Kluckhohn. Cf. C. Kluckhohn, *Culture and Behavior*, em: *Handbook of Social Psychology*, vol. 2, Cambridge (1954).

14 A respeito dessa problemática, podemos explicitar de um modo curto e preciso o seguinte: se, primeiramente, por exemplo, formos supor o estudo de uma preparação histológica ao microscópio, qualquer pesquisador que não for daltônico perceberá, obviamente, nesta a mesma imagem, cores, formas, etc... determinadas, é claro, pela aplicação dos diferentes corantes histológicos usados durante o estudo feito pelo mesmo. Isto, no entanto, nos conduz impreterivelmente a um segundo, digamos, tipo de aporia, ou seja, aquilo que o observador julga ver, depende fundamentalmente de suas potencialidades cognitivas, de ser não só um mero observador, mas um pesquisador altamente treinado.

Em outras palavras, aquilo que para um leigo seria somente um caos de formas e cores, seria para um pesquisador, por exemplo, células com seus mais variados componentes, e mesmo isto

dependerá, em última análise, da linha de interesse e do tipo de aprendizado do pesquisador. Assim, o que é realmente colocado em questão, depende essencialmente de nossas possibilidades cognitivas, isto é, de nossa, por assim dizer, possibilidade de apreensão, de nosso tipo de atenção ou interesse que, por sua vez, é determinada pela linha de treinamento. Em suma, pelos símbolos lingüísticos através dos quais representamos, resumimos e comunicamos a realidade observada. O que é evidente, portanto, nesta curta, porém precisa análise, é que a mesma é igualmente válida para quaisquer que sejam os traços ou tipos de relacionamento que possamos vir a ter com o mundo.

15 Devemos mencionar porém neste sentido, que a relação existente entre «fatores lingüísticos» e «concepção de mundo» não é unidirecional ou determinante, mas recíproca, fato que Whorf nunca explicitou com suficiente clareza. Ou seja: a estrutura da linguagem parece delimitar quais os traços da realidade a serem escolhidos e por conseguinte que forma adquirirão estes. Por outro lado, no entanto, estes traços parecem determinar a própria estrutura da linguagem.

Um bom exemplo neste sentido é a evolução do latim clássico para o latim medieval. A visão gótica do mundo recriou uma língua antiga, e isto é verdade tanto no que diz respeito ao aspecto léxico quanto ao aspecto gramatical. Assim, os escolásticos inventaram os mais variados tipos de expressões que são atrocidades do ponto de vista da língua de Cícero, conforme sentiram e mais ainda sentiram os humanistas do Renascimento em sua luta para fazer resurgir a perda da romanidade. Isto é, embora as regras superficiais da gramática fossem respeitadas, a linha de pensamento e construção foram profundamente alteradas. Isto também se aplica ao aspecto retórico, conforme nos é demonstrado, por exemplo, pela introdução da rima no final das palavras em franca oposição à métrica clássica. E isto significa exatamente, nada mais nada menos, não somente um tremendo abismo entre diferentes concepções de mundo, mas também a determinação da própria estrutura da linguagem por tais concepções.

16 Esta problemática pode ser, por exemplo, em psicologia, facilmente confirmada através do estudo de um grupo de esquizofrênicos que, tendo em comum suas «ilusões», acomodam-se, de certo modo, muito bem uns com os outros, mas são na verdade incapazes de reagir ou adaptar-se a situações exteriores e esta realidade.

TEMAS EM DEBATE