
ÊTICA E LINGUAGEM – NOTAS DE UM DIÁLOGO INCONCLUSO

Rogério Christofolletti e Rodrigo Borges de Faveri

Este artigo reúne duas visões e duas vozes acerca das relações que se estabelecem entre ética e linguagem. Entre outros pontos, são discutidos aqui o tema da divergência entre os fazeres intelectual e político, a condução das verdades e dos valores e a fabricação de um consenso ideológico-acadêmico.

Uma provocação

Se para Heidegger, a existência precede a essência, cabe pensar, por exemplo, que a questão ética se impõe com mais vigor sobre todas as demais. Mesmo porque entendo aqui ética como um “se colocar no mundo”, posicionar-se frente às pessoas, às relações, aos fatos, ao mundo. Por isso, começo provocando. Provoco, ao invocar Heidegger numa discussão sobre ética — já que seu nome é sempre tão lembrado quando o assunto é o seu envolvimento intelectual com o nazismo — e provoco porque vejo uma ligação direta entre ética e linguagem, o que muitos sequer admitem¹.

A adesão de Heidegger ao nacional-socialismo em 1933, quando assume a reitoria da Universidade de Friburgo, é uma tomada de posição política, uma ocupação de lugar na situação. Uma ação política, uma ação ética. Mas sua produção filosófica fica apartada de sua filiação política? O Discurso que profere ao ser guindado à reitoria — quando salienta a autoafirmação da universidade para fazer valer “o caráter histórico próprio” do “destino do povo alemão” — é um plano de ação para seu fazer científico, pessoal e político? O Discurso da Reitoria é uma trilha diferente da percorrida pelo Heidegger filósofo? Há dois Heideggers, afinal?

No plano dos estudos da linguagem, o conceito de discurso não coincide com o de texto, nem com o de fala; vai além também da dimensão da frase e do enunciado. Discurso pode ser resumido ao que Pêcheux chamou de “efeito de sentido entre locutores”. O discurso pode ter o formato oral da fala, mas também pode ter a estruturação do texto, sem se prender nas suas especificidades formais. Mas, freqüentemente usado para designar o pensamento de alguém em dado momento, o discurso aponta a interface que há entre as práticas lingüísticas e não-lingüísticas. Isso porque todo discurso pressupõe um sujeito que o profira e pressupõe também componentes ideológicos interpelativos neste sujeito.

Em nossa discussão sobre ética e linguagem, onde Heidegger é apenas um estopim, quero fincar a noção de discurso como detonadora de outros desdobramentos a que podemos chegar. Isso porque, já dizia Benveniste, o homem se define pela e na linguagem, marca sua individualidade ali na territorialização do seu dizer. O próprio Heidegger via no universo da linguagem o horizonte a partir do qual se poderia divisar o ser, tema tão caro a ele. Assim, fazer a linguagem funcionar

como discurso é definir-se, produzir realidades, significar e ressignificar o mundo, as pessoas que nele habitam, as relações de força que as une. Fazer a linguagem funcionar, não importa bem sob que maquinarias, é, então, estabelecer posições políticas, instâncias de fala, lugares de ação, novas verdades, velhas mentiras, éticas. Assim, chego a sinalizar parte da ligação direta que vislumbro entre ética e linguagem.

O cético responde à provocação

A mim é que a invocação a Heidegger nada provoca. Ou melhor, nada provoca de opositivo à invocação. Mas acredito que a muitos provoque. Seria engraçado reparar que o fato que a muitos pensadores provoca, no ato de invocar Heidegger, é a relação dele com o acontecimento político-econômico, no nosso século, que começou com o delírio de uma nação e terminou com a entrada em cena de um novo império; mas não, sem antes, passar pela exacerbação do masoquismo de um povo. Vamos dar nome aos bois: o *Nationalsozialismus* é o auge do delírio coletivo germânico que já tinha sido anunciado bravamente por Nietzsche; Pearl Harbor foi o pretexto mais brilhante que a águia ianque encontrou para lançar suas garras atômicas e fazer jus ao epíteto de império romano do extremo-ocidente; e o holocausto é a realização da catarse coletiva de uma mentalidade auto-punitiva de um povo que cultiva de longa data os rituais de imolação.

A piada se torna ainda mais hilariante quando se concentra o olhar e se observa que, mesmo apesar da ligação de alguns intelectuais com o nazismo ser um acontecimento datado, o fato de, hoje em dia, outro tipo de intelectual ligar-se a institutos estadunidenses de pesquisa em tecnologia militar para a

pago pelo exército americano. Isso me cheira mais a auto-promoção e a fabricação de consenso (para usar termo do próprio Chomsky) em torno de uma figura do mal — interna ao regime — para poder justificar a ação perversa do bem — também interno — sobre os outros do lado de fora. Quantas vezes já vimos e sentimos na própria pele essa estratégia sendo usada pelo *Uncle Sam* para desagregar e poder dominar a América Latina? Por isso, pensar a problemática da ética que estaria entranhada pela e na linguagem é coisa que deve ter como modelo Martin Heideggers e não Noam Chomskys. Chomsky é um moralista!

Se partirmos da máxima latina *divide ut regnes*, nos aperceberemos que a melhor estratégia é quebrar o objeto em pedaços para se poder exercer controle sobre ele — conhecer é controlar, e é antes vontade de controle —, se não sobre o todo, pelo menos sobre uma parte dele. Essa é a manifestação do cinismo metodológico cartesiano transformado em metodologia científica de pesquisa³. A ciência moderna descobriu que não pode dominar a natureza e então inventou o desenvolvimento ecologicamente sustentado; leia-se, o *extermínio sustentado*. É nessa inversão de papéis, situação em que ninguém mais consegue distinguir quem são os *contra* e quem são os *contra-contra*, que precisamos de dois Heideggers e dois Chomskys. Dois exemplos contingentes, porque poderíamos dizer dois Galileus, dois Descarteses, dois Espinosas, dois Wittgensteins, dois Lenins... E precisamos de dois de cada um dos dois para eleger qual é o lado bom e qual é o lado mau, e de quem. O fato de Chomsky ser um lingüista é mero acaso histórico; repetição barata como farsa da história. A ciência não pode e não consegue suportar compromissos éticos com a história porque ela deve se preocupar é com a verdade. E a verdade diz respeito aos fatos da natureza, enquanto a ética diz respeito aos

valores culturais. Kant deve estar se remexendo em sua cripta acadêmica sob o chão da catedral de Königsberg. E ele nunca imaginou que chegaríamos ao ponto em que as cabeças esclarecidas de uma época futura se debateriam na tentativa de achar uma saída para fora da linguagem. Depois de um século xx inteiro de sufocação lingüística — desde o pai fundador que é Saussure passando pelos positivistas lógicos até os cognitivistas do novo mundo (pragmáticos ou não) — a necessidade de um retorno à ética é uma tentativa desesperada para se saber com quem ficará o privilégio de ter os miolos estourados pela única bala colocada no tambor da arma que é a linguagem, nessa roleta russa delirante que é a lingüística. A lingüística carece de uma articulação ético-política e, para tanto, seria preciso pensar uma ecosofia da linguagem, no sentido do termo usado por Guattari. Isso para mim parece um exemplo daquilo que entendo o que é a ética.

Isso até parece provocação

A denúncia desta mal-disfarçada produção de um consenso ético é, permita-me dizer, o engendramento de um discurso totalizante que, com seus tentáculos, a tudo quer abarcar. Quem dita o referencial teórico — seja através de um programa minimalista ou de uma metodologia de análise lingüística — e quem dita a orientação política de resistência — mesmo que não se trate de uma resistência — não é o mais importante. Sinceramente, o que mais chama a atenção é a prática em si, a condução deliberada da unificação dos olhares, das verdades e dos valores. Assim, a língua se torna o código e suas regras, a ética se resume numa tabelinha de pre(con)ceitos morais.

Desculpe, mas é muito pouco.

Assim como é insuficiente trabalhar sobre o raciocínio apontado acima: se a verdade diz respeito aos fatos da natureza — e a linguagem é uma faculdade inata —, e a ética é ligada a valores culturais, resta concluir que ética e linguagem são terrenos apartados, incompatíveis. Não ousou absorver isso com facilidade. Até parece provocação.

A necessidade de um retorno à ética suplanta o terreno demarcado dos estudos lingüísticos, a estratégia paramilitar do MIT, a ericção de uma pseudo-filosofia da linguagem. A volta da ética transborda a discussão entre o que se faz e o que venha a se fazer. O debate ético deve ficar centrado sobre o *fazendo*. Porque a localização das posições que se adota, a sua natureza e o seu comportamento são pontuais, atuais, de agora. Interessa analisá-los aqui, no momento da dispersão dos enunciados — que convergem para a fabricação (manufacturing) de um consenso —, no instante da irrupção do discurso monológico e centralizado. Assim, resisto em admitir que possam conviver posições éticas distintas num mesmo corpo, no sentido deleuzeano do termo. O estranhamento que resta é o que denuncia o descompasso do discurso intelectual do político-pessoal, como se fosse possível sobrestar a interface institucional da individual, como se fosse possível interromper a interpelação ideológica ou suspender as influências históricas.

É evidente também que ao assumir este raciocínio, permito também o afloramento de um certo patrulhamento ideológico, do tipo que soa a sirene toda vez que há uma incoerência entre o fazer intelectual e os demais fazeres. No entanto, como pensar a questão, sem abandonar a metáfora do cabide? O intelectual adentra o laboratório, e antes de se sentar em sua mesa, pendura suas matrizes ideológicas no cabide do armário. Como se possível fosse... Como se se pudesse pular de

uma formação discursiva a outra quando o assunto muda do platô acadêmico para o cotidiano.

Não se migra de uma formação discursiva a outra numa mudança de tom de voz, num aposto qualquer, numa colocação de vírgula. Os funcionamentos da linguagem caracterizam os discursos e fazem emergir práticas discursivas que, até então, não nos eram visíveis. Quando essas práticas discursivas não coincidem com as práticas não-discursivas, sobram lacunas, desconfianças, desnorteios. O que penso ser necessário é despertarmos a coragem e a coerência internas para percebermos essas contradanças discursivas. Porque não vai se proibir a águia de rapinar, mas a presa pode se educar a melhor fugir e ludibriar seu caçador.

Afinal, convenhamos: o consenso não é o ponto de equilíbrio das partes, é apenas o local em que uma delas se sobrepuja às demais, obtendo seu consentimento — mesmo que forçado. Fabricar ideológica e discursivamente um consenso é ocupar uma posição política, que é questionável mas que também é fácil de aderir. Enxergar que a resistência não nasce internamente a um corpo, quando dele se faz parte, é o primeiro passo para se construir e ocupar uma posição legítima de resistência ética. O ceticismo pode dificultar essa visão, mas pode também aguçar nosso espírito para melhor procurá-la.

A busca de um conhecimento da língua mais libertador pode se constituir num passo importante para uma ética de resistência. A luta contra os preconceitos lingüísticos, contra a língua resumida à norma, contra a língua como ferramenta de opressão e como instrumento de ascensão social são indicativos do muito a se fazer. A resistência a uma razão instrumental é uma trilha a se percorrer. É preciso se colocar livre para escolher caminhos, fazer opções, ocupar posições

éticas. O objeto se faz de acordo como se o observa. Vincular mais a ética aos nossos usos lingüísticos é, sim, fazer um certo militantismo, uma prática que se situa diametralmente oposta a qualquer situacionismo barato. O importante não é a regra, não é o consenso, mas o dissenso, a variação, a diferença.

Hoje, noções como *ética* e *cidadania* se confundem em alguns debates, como se o tornar-se cidadão fosse o único modo de subjetivação legítimo e importante dentro do conjunto das práticas éticas. Entretanto, analisando bem mais de perto, temos que a cidadania não passa das formas de sujeição do indivíduo que vive nas cidades, a convergência de comportamentos a serem encarnados e de saberes e valores a serem cultivados para que alguém se torne de fato um cidadão. Mas apenas este modo de subjetivação não basta, a meu ver, para satisfazer o chamado retorno da ética, de maneira mais ampla na sociedade.

Não é suficiente porque estas sujeições se fazem por convenções, por normas, por regramentos de práticas, e não por processos mais complexos de constituição de identidade. Foucault, em sua trilogia acerca da história da sexualidade, aponta que o sujeito moderno se pauta mais pela norma do que propriamente por uma ética, como era o caso do sujeito antigo. Por ética, entenda-se aqui uma relação consigo, opositora da regra, que impede tal relação de constituição. Mas é preciso reciclar estas práticas, e buscar uma ética que possa representar uma possibilidade de constituição de si, rompendo com o ciclo de práticas que fazem do homem sujeito e objeto. A linguagem pode abrigar importante papel num processo como este, que pese mais a constituição de uma identidade pela singularidade, resguardando todas as falas diferenciadas, todos os sotaques possíveis, pois, neste momento, do que não se pode abrir mão é

do valor da diferença. A construção de uma ética da resistência reside sobre o signo plural, rasgando de fora a fora o manto totalizante do consenso.

“Colorless green ideas...”

Poderíamos levar mais além a metáfora do cabide e colocarmos em movimento a máquina-conceito e que ela produzisse, ao mesmo tempo, o fluxo e o corte das forças que racha o pensamento ocidental desde seus primórdios — pelo menos assim se conta. A máquina-conceito produz uma aporia que repercute por todo lugar gerando abismos, cismas, dicotomias, sistemas dialéticos, divisões, partilhas, maniqueísmos; luz que delinea a sombra do conhecimento que vai gerar, por sua vez, a imagem-humano. A subjetividade é questão de produção dessa miríade de fragmentos rachados e que nos empurra para fora dos limites da lógica clássica em que se tem que escolher entre *sim* ou *não*; para fora do mundo e do ser como representação lingüística. Como ferramenta podemos adotar a idéia da conjunção de séries de coordenação de *e*'s que nos leve até a concepção da infinitude do finito: *e sim e não e...* Portanto, kantiano ou espinosista, *nevermind*. Tanto melhor se cada fluxo de linhas de pensamento fosse expresso em aberto, circunstancialmente e em diálogo com outros fluxos que se expressassem presente.

Mas o que é isso? O que são essas coisas que nos saem da boca como se alguém falasse por nós? Seria isso ética? Que ética é essa? É verdade que, se Marilena Chaui diz que não há *éticas*, mas *ética*, ela não poderia então dizer também ética normativa (kantiana) e ética não-normativa (espinosista). Que dimensão é essa em que duas éticas parecem ser possíveis?

Seria a dimensão lingüística? Apenas um construto — objeto, diriam os cientistas — como a língua é capaz de suportar ao mesmo tempo preceitos de deveres e obrigações morais e a concepção de uma cosmologia de substância única dentro da qual tudo o mais habitaria e o ser humano seria livre por condição; restringidos — língua e organismo — apenas pela força restritiva necessária para que fosse possível existir a liberdade, seja ela — a língua — frase, sentença, texto, elocução, enunciado ou discurso. Caro amigo provocador, estamos num mato sem cachorro, diria. Gostaria de sentar e sugerir que escrevêssemos cartas a Voltaire — em resposta às suas *Cartas Inglesas*; que narrássemos como foi que Nietzsche se lançou no abismo e o abismo o rejeitou; que elaborássemos uma *Minima Imoralia*; e que mostrássemos como a música de Charles Mingus é a continuação absolutamente nietzscheana de Wagner: a *Mingusiana Meditatione*.

Contemporaneamente, o ter que escolher entre ciência ou política impõe uma ética arrasadora. Agora, combine uma com a outra e teremos um mecanismo perfeito para o controle das consciências pela massificação tecnológica. “*Eu é um outro*”, nos diz Rimbaud. Como pensar em ética quando não sou eu que escolho falar — tu muito bem colocaste, caro amigo —; ou como pensar em ética quando não sou eu que falo, mas muitos outros que atravessam por mim? O garoto, no filme *O Tambor*, que para não ter mais a capacidade de falar decide se lançar de uma escada; ou o escrívão Bartleby, no conto de Melville, que resolve simplesmente calar para a morte, são os ícones ocidentais de resistência à vida na época da ascensão de uma nova forma de saber: a forma-Máquina, disseminada pelos estratos da sociedade de controle. Será que o preço a se pagar por uma escolha radical, que não aceite contradições entre a possibilidade espectral de

verdes incolores e a possibilidade onírica de se dormir furiosamente, é o preço pago com a vida? O apolíneo e o dionisíaco seriam então incongruentes e aporisticamente incapazes da co-habitação? Será que a ética sobreviveria a essa passagem para o surgimento de uma nova forma de saber, a forma-Máquina? A que novas relações de poder estaríamos sujeitos quando esse tempo viesse? Com esses elementos poderíamos criar novas visões e novos cegamentos, novas iluminações e novos sombreamentos. Novas formas de conceber a linguagem e novas formas de expressar a linguagem.

Deleuze, em seu livro sobre o pensamento de Foucault, menciona a existência de uma forma-Deus, na construção dos saberes, para os séculos XVII e XVIII, uma forma-Homem que surge no século XIX, e nos pergunta sobre a possibilidade de uma forma-Máquina para os séculos XX e XXI. Mas na época de Descartes e Espinosa tínhamos uma ou várias forma-Deus? E no tempo que se seguiu a Darwin e passou por Nietzsche, Freud e Marx tínhamos várias ou apenas uma forma-Homem? E depois de Chomsky, quantas formas-Máquina teremos? Entre a escolha ética que pode se dar no nível da consciência — se for possível — e a escolha de algo que diga respeito ao indivíduo feita por um terceiro — sem que o primeiro nem mesmo saiba que uma escolha está sendo feita —, nesse espaço, entre poder escolher e estar sujeito a escolhas prévias, perdura a burocracia. A burocracia impossibilita a ética, muito mais do que a violência, como pensa Marilena Chaui. A burocracia esgota as forças relacionadas à ação de escolher — sejam elas lingüísticas ou não — até o ponto em que, derrotados, nos calamos e nos entregamos nas mãos da máquina encarregada de escolher por nós.

Nesse pesadelo kafkaniano, em que nem o mais terrível burocrata dos oficiais resistiria e se lançaria à morte,

imperava o absurdo camusiano como a ilusão da liberdade e “só existe um problema filosófico realmente sério: é o suicídio”. Um grito marcaria então o novo começo, pois é com um grito que somos impelidos à vida na realização daquilo que se tornará nossa primeira enunciação incestuosa. Porque é o grito que reclama o retorno e é com um grito que respondemos à primeira censura moral de que somos objeto. Nesse momento, somos dados à luz. Ela nos tomará e nos refletirá, fazendo de nós objetos das formas da visão.

Referências Bibliográficas

- BENVENISTE, Émile. (1991) *Problemas de Linguística Geral I*. 3ª. ed. Campinas: Pontes/Ed. Unicamp.
- CAMUS, Albert. (1989) *O Mito de Sísifo: Ensaio sobre o absurdo*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara.
- CHAUÍ, Marilena. (1998) *Ética e violência*. *td*, n. 39, p. 32-41.
- _____. (1999) Uma ideologia perversa. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 14 mar. mais!, p. 3.
- _____. (1999) Mea philosophia. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 mar. jornal de resenhas, p. 1-2.
- CHOMSKY, Noam. (1978) *Aspectos da Teoria da Sintaxe*. 2ª. ed. Coimbra: Arménio Amado Editor.
- _____. (1980) *Estruturas Sintáticas*. Lisboa: Edições 70.
- DELEUZE, Gilles. (1988) *Foucault*. São Paulo: Brasiliense.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. (1995) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. vols. 1 e 2. Rio de Janeiro: Editora 34.
- DERRIDA, Jacques. (1987) *Do espírito*. Campinas: Papirus.
- FARIAS, V. (1988) *Heidegger e o Nazismo – Moral e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FÉDIER, F. (1989) *Heidegger – Anatomia de um escândalo*. Petrópolis: Vozes.
- FOUCAULT, Michel. (1992) *O que é um autor?* Lisboa: Passagens.

- GADET, F e HAK, T. (orgs.) (1993) *Por uma análise automática do discurso – uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Ed. Unicamp.
- GUATTARI, Félix. (1998) *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34.
- _____. (1998) *As três ecologias*. Campinas: Papirus.
- HEIDEGGER, Martin. (1991) *Heidegger – Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural.
- KAFKA, Franz. (1998) *O Veredito e Na Colônia Penal*. São Paulo: Companhia das Letras.
- QUINCEY, Thomas de. (1989) *Os últimos dias de Immanuel Kant*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- RIMBAUD, Arthur. (1991) *A Correspondência de Arthur Rimbaud: cartas da África; correspondência com Verlaine; agonia em Marselha*. Porto Alegre: L&PM.

Notas

¹ Kanavillil Rajagopalan fez a mesma advertência durante o simpósio Ética e Linguagem, no 2º Congresso da Associação Brasileira de Lingüística (Abralín), em fevereiro deste ano em Florianópolis/SC.

² Referência a um possível recrudescimento dos ideais nacionalistas europeus encabeçados pela figura de um Slobodan Milosevic.

³ Quando não mais restrito ao ambiente dos laboratórios, a mesma tática foi aplicada na divisão do saque nas invasões bárbaras do passado, e continua a vigorar na divisão de território vencido e invadido. Ver, por exemplo, o caso recente acontecido em Kosovo.