

## CAPÍTULO II

### UMA CHAVE PARA A NATUREZA DO HOMEM: O SÍMBOLO

O biólogo Johannes Von Uexküll escreveu um livro em que empreende uma revisão crítica dos princípios da biologia. Segundo Uexküll, a biologia é uma ciência natural que tem de ser desenvolvida pelos métodos empíricos usuais - os métodos da observação e da experimentação. O pensamento biológico, por outro lado, não é do mesmo tipo que o pensamento físico ou químico. Uexküll é um defensor resolutivo do vitalismo; é um advogado do princípio da autonomia da vida. A vida é uma realidade suprema e dependente de si mesma. Não pode ser descrita ou explicada nos termos da física ou da química. A partir desse ponto de vista, Uexküll desenvolve um novo esquema geral de pesquisa biológica. Como filósofo ele é um idealista, ou fenomenalista. Seu fenomenalismo, porém, não se baseia em considerações metafísicas ou epistemológicas; funda-se, antes, em princípios empíricos. Tal como ele assinala, seria um tipo muito ingênuo de dogmatismo presumir que existe uma realidade absoluta de coisas que seja a mesma para todos os seres vivos. A realidade não é uma coisa singular e homogênea; é imensamente diversificada, e tem tantos esquemas e padrões diferentes quanto há organismos diferentes. Cada organismo é por assim dizer um ser monádico. Tem um mundo só seu porque tem uma experiência só sua. Os fenômenos que encontramos na vida de uma determinada espécie biológica não são transferíveis para nenhuma outra espécie. As experiências - e portanto as realidades - de dois organismos diferentes são incomensuráveis um com o outro. No mundo de uma mosca, diz Uexküll, encontramos apenas “coisas de mosca”; no mundo de um ouriço-do-mar encontramos apenas “coisas de ouriço-do-mar”.

A partir desse pressuposto geral, Uexküll desenvolve um esquema engenhoso e original do mundo biológico. Desejando evitar toda interpretação psicológica, ele segue um método inteiramente objetivo ou behaviorista. A única chave para a vida animal, sustenta ele, é a que nos dão os fatos da anatomia comparada. Conhecemos a estrutura anatômica de uma espécie animal, possuímos todos os dados necessários para reconstruir seu modo especial de experiência. Um estudo atento do corpo animal, do número, da qualidade e da distribuição dos órgãos dos sentidos e das condições do sistema nervoso fornece-nos uma imagem perfeita do mundo interior e exterior do organismo. Uexküll começou suas investigações com os organismos mais inferiores e estendeu-as gradualmente a todas as formas de vida orgânica. De certo modo, ele se nega a falar de formas de vida inferiores ou superiores. A vida é perfeita em toda a parte; é a mesma no círculo menor e maior. Cada organismo, mesmo o mais simples, não está apenas, em um sentido vago, adaptado (*angepasst*) como também inteiramente ajustado (*eigenpasst*) ao seu ambiente. De acordo com sua estrutura anatômica, ele possui um certo *Merknetz* e um certo *Wirknetz* - um sistema receptor e um sistema efetuator. Sem a cooperação e o equilíbrio desses dois sistemas, o organismo não poderia sobreviver. O sistema receptor, através do qual uma espécie biológica recebe os estímulos externos, e o sistema efetuator, pelo qual reage a eles, estão em todos os casos intimamente entrelaçados. São elos da mesma cadeia única que Uexküll descreve como o *círculo funcional* (*Funktionskreis*) do animal.

Não posso encetar aqui uma discussão dos princípios biológicos de Uexküll. Referi-me aos seus conceitos e sua terminologia apenas para colocar uma questão geral. Será possível fazer uso do esquema proposto por Uexküll para uma descrição e caracterização do mundo humano? É óbvio que esse mundo não é nenhuma exceção às regras biológicas que regem a vida de todos os demais organismos. No entanto, no mundo humano encontramos uma característica nova que parece ser a marca distintiva da vida humana. O círculo funcional do homem não é só

quantitativamente maior; passou também por uma mudança qualitativa. O homem descobriu, por assim dizer, um novo método para adaptar-se ao seu ambiente. Entre o sistema receptor e o efetuator que são encontrados em todas as espécies animais, observamos no homem um terceiro elo que podemos descrever como o *sistema simbólico*. Essa nova aquisição transforma o conjunto da vida humana. Comparando aos outros animais, o homem não vive apenas em uma realidade mais ampla; vive, pode-se dizer, em uma nova dimensão da realidade. Existe uma diferença inconfundível entre as reações orgânicas e as respostas humanas. No primeiro caso, uma resposta direta e imediata é dada a um estímulo externo; no segundo, a resposta é diferida. É interrompida e retardada por um lento e complicado processo de pensamento. À primeira vista, tal atraso pode parecer um ganho questionável. Muitos filósofos preveniram o homem contra esse pretensão progresso. “L’homme qui médite”, diz Rousseau, “est un animal dépravé”; exceder os limites da vida orgânica não é um melhoramento, mas uma deterioração da natureza humana.

Todavia, não existe remédio para essa inversão da ordem natural. O homem não pode fugir à sua própria realização. Não pode senão adotar as condições de sua própria vida. Não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhado da experiência humana. Todo progresso humano em pensamento e experiência é refinado por essa rede, e a fortalece. O homem não pode mais confrontar-se com a realidade imediatamente; não pode vê-la, por assim dizer, frente a frente. A realidade física parece recuar em proporção ao avanço da atividade simbólica do homem. Em vez de lidar com as próprias coisas o homem está, de certo modo, conversando constantemente consigo mesmo. Envolveu-se de tal modo em formas lingüísticas, imagens artísticas, símbolos místicos ou ritos religiosos que não consegue ver ou conhecer coisa alguma a não ser pela interposição desse meio artificial. Sua situação é a mesma tanto na esfera teórica como na prática. Mesmo nesta, o homem não vive em um mundo de fatos nus e crus, ou segundo suas necessidades e desejos imediatos. Vive antes em meio a emoções imaginárias, em esperanças e temores, ilusões e desilusões, em suas fantasias e sonhos. “O que perturba e assusta o homem”, disse Epíteto, “não são as coisas, mas suas opiniões e fantasias sobre as coisas.”

A partir do ponto de vista a que acabamos de chegar, podemos corrigir e ampliar a definição clássica do homem. A despeito de todos os esforços do irracionalismo moderno, essa definição do homem como um *animal rationale* não perdeu sua força. A racionalidade é de fato um traço inerente a todas as atividades humanas. A própria mitologia não é uma massa grosseira de superstições ou ilusões crassas. Não é meramente caótica, pois possui uma forma sistemática ou conceitual. Mas por outro lado, seria impossível caracterizar a estrutura do mito como racional. A linguagem foi com freqüência identificada à razão, ou a própria fonte da razão. Mas é fácil perceber que essa definição não consegue cobrir todo campo, é uma *pars pro toto*; oferece-nos uma parte pelo todo. Isso porque, lado a lado com a linguagem conceitual, existe uma linguagem emocional; lado a lado com a linguagem científica ou lógica, existe uma linguagem da imaginação poética. Primeiramente, a linguagem não exprime pensamentos ou idéias, mas sentimentos e afetos. E até mesmo uma religião “nos limites da razão pura”, tal como concebida e elaborada por Kant, não passa de mera abstração. Transmite apenas a forma ideal, a sombra, do que é uma vida religiosa genuína e concreta. Os grandes pensadores que definiram o homem como *animal rationale* não eram empiristas, nem pretenderam jamais dar uma explicação empírica da natureza humana. Com essa definição, estavam antes expressando um imperativo moral fundamental. A razão é um termo muito inadequado com o qual compreender as formas da vida cultural do homem em toda a sua riqueza e variedade. Mas todas essas formas são formas simbólicas. Logo em vez de definir o homem como *animal rationale*, deveríamos defini-lo como *animal symbolicum*. Ao fazê-lo podemos designar sua diferença específica, e entender o novo caminho aberto para o homem – o caminho para a civilização.

### CAPÍTULO III

#### DAS REAÇÕES ANIMAIS ÀS RESPOSTAS HUMANAS

Com nossa definição do homem como um *animal symbolicum*, chegamos ao nosso primeiro ponto de partida para o prosseguimento das investigações. Agora, porém, torna-se imperativo que desenvolvamos um pouco essa definição para dar-lhe maior precisão. É inegável que o pensamento simbólico e o comportamento simbólico estão entre os traços mais característicos da vida humana e que todo o progresso da cultura humana está baseada nessas condições. Teremos, porém, o direito de considerá-las como um dom especial do homem, com exclusão de todos os outros seres orgânicos? Não seria o simbolismo um princípio cujas origens podemos encontrar em fontes muito mais profundas, e com um campo de aplicabilidade muito mais vasto? Se respondermos a essa pergunta pela negativa deveremos, aparentemente, confessar nossa ignorância acerca de muitas questões fundamentais que tem sido perenemente o centro das atenções na filosofia da cultura humana. A questão da origem da linguagem, da arte e da religião torna-se irrespondível, e somos deixados com a cultura humana como um fato dado que permanece, de certo modo, isolado e portanto ininteligível. É compreensível que os cientistas sempre se tenham reusado a aceitar tal solução. Fizeram um grande esforço para ligar o fato do simbolismo a outros fatos conhecidos e mais elementares. Sentiu-se que o problema era de fundamental importância, mas, infelizmente, raras foram as vezes em que foi abordado com uma mente inteiramente aberta. Desde o início, ele tem sido obscurecido e confundido por outras questões, pertencentes a um campo de discurso totalmente diferente. Em vez de proporcionar-nos uma descrição e uma análise sem preconceitos dos próprios fenômenos, a discussão deste problema foi convertida em disputa metafísica. Tornou-se o pomo da discórdia entre diferentes sistemas metafísicos: entre idealismo e materialismo, espiritualismo e naturalismo. Para todos esses sistemas, a questão do simbolismo tornou-se um problema crucial, do qual parecia depender a forma futura da ciência.

Não estamos aqui preocupados com esses aspectos do problema, tendo-nos proposto uma tarefa bem mais modesta e concreta. Tentaremos descrever a atitude simbólica do homem de maneira mais precisa, para podermos contrapô-la a outros modos de comportamento simbólico encontrados em todo o reino animal. Não se questiona, evidentemente, que os animais nem sempre reagem aos estímulos de maneira direta, que são capazes de uma reação indireta. As famosas experiências de Pavlov proporcionam-nos um abundante corpo de provas empíricas relativas aos chamados estímulos representativos. No caso dos macacos antropóides, um estudo experimental muito interessante de Wolfe demonstrou a eficácia das “recompensas por fichas”. Os animais aprenderam a reagir às fichas como substitutos para as recompensas em alimentos da mesma maneira que reagem ao próprio alimento. Segundo Wolfe, os resultados das longas e variadas experiências mostraram que processos simbólicos ocorrem no comportamento dos macacos antropóides. Robert M. Yerkes, que descreve estas experiências em seu último livro, tira delas uma importante conclusão geral.

É evidente que eles [os processos simbólicos] são relativamente raros e difíceis de observar. É razoável continuar a questionar sua existência, mas suspeito que logo serão identificados como antecedentes dos processos simbólicos humanos. Assim, estamos abandonando este em um interessantíssimo estágio de desenvolvimento, quando descobertas de importância parecem iminentes.

Seria prematuro fazer quaisquer previsões quanto ao desenvolvimento futuro deste problema. O campo deve ser deixado aberto para futuras investigações. A interpretação dos fatos

experimentais, por outro lado, depende sempre de certos conceitos fundamentais que devem ser esclarecidos antes que o material empírico possa dar seus frutos. A psicologia e a psicobiologia modernas levam esse fato em consideração. Parece altamente significativo que hoje em dia não sejam os filósofos, mas os observadores e pesquisadores empíricos que parecem estar assumindo os papéis principais na solução deste problema. Estes últimos dizem-nos que, afinal, o problema não é meramente empírico, mas em grande parte lógico. Georg Révész publicou recentemente uma série de artigos que começam com a proposição de que a questão calorosamente debatida da chamada *linguagem animal* não pode ser resolvida com base apenas nos fatos da psicologia animal. Quem quer que examine as diferentes teses e teorias psicológicas com mente imparcial e crítica deve acabar chegando à conclusão de que o problema não pode ser esclarecido com uma simples referência a formas de comunicação animal e a certas proezas animais aprendidas por repetição e treinamento. Todas essas proezas admitem as interpretações mais contraditórias. Logo, é necessário, antes de mais nada, encontrar um ponto de partida lógico correto, que possa conduzir-nos a uma interpretação natural e sólida dos fatos empíricos. Tal ponto de partida é a *definição da fala*. Contudo, em vez de apresentar uma definição pronta da fala, talvez fosse melhor seguir algumas linhas tentativas. A fala não é um fenômeno simples e uniforme. Consiste em diferentes elementos que tanto biológica como sistematicamente, não estão no mesmo nível. Devemos tentar encontrar a ordem e a inter-relação dos elementos constituintes; devemos, por assim dizer, distinguir as diversas camadas geológicas da fala. A primeira camada, e a mais fundamental, é evidentemente a linguagem das emoções. Grande parte da expressão humana pertence ainda a essa camada. Mas existe um tipo de fala que se nos mostra de um tipo totalmente diverso. Nela a palavra não é, de modo algum, uma mera interjeição; não é uma expressão involuntária de sentimento, mas parte de uma sentença que tem uma distinta estrutura sintática e lógica. É certo que até na linguagem altamente desenvolvida, na linguagem teórica, a ligação com o primeiro elemento não se rompe por inteiro. Raramente se encontra uma sentença – exceto talvez, nas sentenças formais puras da matemática – sem uma certa tintura afetiva ou emocional. Analogias e paralelos com a linguagem emocional podem ser encontrados em abundância no mundo animal. No que toca aos chimpanzés, Wolfgang Koehler afirma que eles atingem um alto grau de expressão por meio da gesticulação. Raiva, terror, desespero, pesar, súplica, desejo, brincadeira e prazer são expressos com facilidade desse modo. Falta, no entanto, um elemento, característico e indispensável a toda a linguagem humana: não encontramos nenhum sinal que tenha uma referência ou sentido objetivo. “Pode ser considerado como positivamente provado”, diz Koehler,

Que sua escala de *fonética* é inteiramente “subjetiva” e só consegue expressar emoções, nunca designar ou descrever objetos. Mas eles têm tantos elementos fonéticos em comum com as linguagens humanas que sua falta de fala articulada não pode ser atribuída a limitações secundárias (glossolabiais). Também seus gestos faciais e corporais, tal como suas expressões por sons, nunca designam ou “descrevem” objetivos (Buhler).

Chegamos aqui ao ponto crucial de todo o nosso problema. A diferença entre a *linguagem proposicional* e a *linguagem emocional* é a verdadeira fronteira entre o mundo humano e o mundo animal. Todas as teorias e observações relativas à linguagem animal estarão bem longe do alvo se deixarem de reconhecer essa diferença fundamental. Em toda a literatura sobre o tema parece não haver uma única prova conclusiva de que algum animal jamais deu o passo decisivo que leva da linguagem subjetiva a objetiva, da afetiva à proposicional. Koehler enfatiza que a fala está decididamente fora do alcance dos macacos antropóides. Sustenta que a falta desse inestimável auxílio técnico e a grande limitação desses importantíssimos componentes do pensamento, as chamadas imagens, constituem as causas que impedem os animais de jamais realizarem sequer os mais mínimos rudimentos de desenvolvimento cultural. Révész chegou à mesma conclusão. A fala, afirma ele, é um conceito antropológico que, por isso, deve ser inteiramente descartado do

estudo da psicologia animal. Se partirmos de uma definição clara e precisa da fala, todas as demais formas de expressão que também encontramos nos animais serão automaticamente eliminadas. Yerkes, que estudou o problema com especial interesse, fala em um tom mais positivo. Está convencido de que mesmo em relação à linguagem e ao simbolismo existe uma íntima relação entre os homens e os macacos antropóides. “Isso sugere”, escreve ele, “que podemos estar diante de um estágio filogenético anterior da evolução do processo simbólico. Há indícios abundantes de que vários outros tipos de processo de sinalização, além do simbólico, são de ocorrência freqüente e funcionam efetivamente no chimpanzé.” No entanto, tudo é ainda distintamente pré-linguístico. Mesmo na opinião de Yerkes, todas essas expressões funcionais são excessivamente rudimentares, simples e de utilidade limitada, em comparação aos processos cognitivos humanos. A questão genética não deve ser confundida aqui com a questão analítica e fenomenológica. A análise lógica da fala humana sempre nos conduz a um elemento de suma importância, sem paralelo no mundo animal. A teoria geral da evolução não se opõe, de modo algum, ao reconhecimento desse fato. Mesmo no campo dos fenômenos de natureza orgânica vemos que a evolução não exclui uma espécie de criação original. O fato da mutação súbita e da evolução emergente deve ser admitido. A biologia moderna não fala mais da evolução nos termos do darwinismo primitivo, nem explica as causas da evolução da mesma maneira. Podemos admitir com facilidade de que os macacos antropóides, no desenvolvimento de certos processos simbólicos, podem ter feito um avanço significativo. Mais uma vez, porém, devemos insistir que não chegaram ao limiar do mundo humano. Entraram, por assim dizer, em um beco sem saída.

Com vistas a um enunciado claro do problema, devemos distinguir com cuidado entre *sinais* e *símbolos*. Parece ser um fato estabelecido que encontramos sistemas bastante complexos de signos e sinais no comportamento animal. Podemos até dizer que alguns animais, em especial os animais domésticos, são extremamente suscetíveis aos sinais. Um cão reage às mínimas mudanças no comportamento de seu dono; distingue até as expressões do rosto humano ou as modulações da voz humana. Mas há uma enorme distância entre tais fenômenos e a compreensão da fala simbólica e humana. As famosas experiências da Pavlov provam apenas que os animais podem ser treinados facilmente para reagir não só a estímulos diretos como a todo tipo de estímulos mediatos ou representativos. Uma campainha, por exemplo, pode tornar-se um “sinal de jantar”, e um animal pode ser treinado para não tocar a comida enquanto esse animal estiver ausente. Com isso, porém, ficamos sabendo apenas que o experimentador, nesse caso, conseguiu mudar a situação alimentar do animal. Ele complicou essa situação acrescentando-lhe voluntariamente um novo elemento. Todos os fenômenos comumente descritos como reflexos condicionados não estão apenas muito afastados. Mas são até opostos ao caráter essencial do pensamento simbólico humano. Os símbolos – no sentido próprio do termo – não podem ser reduzidos a meros sinais. Sinais e símbolos pertencem a dois universos diferentes de discurso: um sinal faz parte do mundo físico do ser; um símbolo faz parte do mundo humano do significado. Os sinais são “operadores” e os símbolos são “designadores”. Os sinais, mesmo quando entendidos e usados como tais, tem mesmo assim uma espécie de ser físico ou substancial; o símbolo tem apenas um valor funcional.

Com essa condição em mente, podemos achar uma abordagem a um dos problemas mais controversos. A questão da *inteligência dos animais* sempre foi um dos maiores enigmas da filosofia antropológica. Esforços tremendos, tanto de pensamento quanto de observação, foram dedicados a respostas para esta questão. Mas o caráter ambíguo e vago do próprio termo “inteligência” foi sempre um obstáculo para uma solução clara. Como podemos ter esperanças de responder a uma pergunta cujas implicações não compreendemos? Metafísicos e cientistas, naturalistas e teólogos tem usado a palavra “inteligência” com sentidos variados e contraditórios. Alguns psicólogos e psicobiologistas recusaram-se francamente a falar da inteligência dos animais. Em todo o comportamento animal, viram apenas a ação de um certo automatismo. Tal tese tinha o respaldo da autoridade de Descartes; no entanto, foi reafirmada na psicologia moderna. “O animal”, diz E. L. Thorndike em seu trabalho sobre a inteligência animal, “não pensa que um é

como o outro, nem confunde, como se diz com frequência, um com o outro. Ele não pensa *sobre* isso, mas apenas pensa *isso*... A idéia de que os animais reagem a uma impressão dos sentidos particular e absolutamente definida e de que uma reação semelhante a uma impressão dos sentidos diferente da primeira constitui prova de uma associação por similaridade é um mito.” Observações posteriores mais exatas levaram a uma conclusão diferente. No caso dos animais superiores, ficou claro que eram capazes de resolver problemas bastantes difíceis, e que tais soluções não ocorriam de maneira meramente mecânica, por tentativa e erro. Tal como assinala Koehler, existe uma diferença notabilíssima entre uma simples solução casual e uma solução genuína, de tal modo que uma pode ser facilmente diferenciada da outra. Parece incontestável que pelo menos algumas reações dos animais superiores não são meros produtos do acaso, mas são guiadas pela compreensão. Se entendemos por inteligência o ajuste ao ambiente imediato, ou a modificação adaptiva do ambiente, devemos com certeza atribuir aos animais uma inteligência comparativamente bastante desenvolvida. Deve também ser admitido que nem todas as ações animais são regidas pela presença de um estímulo imediato. O animal é capaz de toda espécie de desvios em suas reações. Pode aprender não só a usar implementos, mas até a inventar instrumentos para seus propósitos. Por isso, alguns psicobiologistas não hesitam em falar de uma imaginação criativa ou construtiva em animais. Mas nem essa inteligência, nem essa imaginação pertencem ao tipo especificamente humano. Em resumo, podemos dizer que o animal possui uma imaginação e uma inteligência prática, enquanto apenas o homem desenvolveu uma nova forma: uma *imaginação* e uma *inteligência simbólicas*.

Alem disso, no desenvolvimento mental individual, fica evidente a transição de uma forma para outra – de uma atitude meramente prática a uma atitude simbólica,. Mas esse passo é aqui o resultado de um processo longo e contínuo. Pelos métodos comuns da observação psicológica não é fácil distinguir os estágios individuais desse complicado processo. Existe, no entanto, outro método de se obter uma plena compreensão do caráter geral e da suprema importância dessa transição. Neste caso a própria natureza fez uma experiência, por assim dizer, capaz de lançar uma luz inesperada sobre o ponto em questão. Temos os casos clássicos de Laura Bridgman e Helen Keller, duas crianças cegas, surdas e mudas, que apreenderam a falar mediante métodos especiais. Embora os dois casos sejam conhecidos e tenham sido tratados com frequência na literatura psicológicas, devo mesmo assim reapresentá-los ao leitor, pois contém aquela que é talvez a melhor ilustração do problema geral de que nos estamos ocupando. Mrs. Sullivan, a professora de Helen Keller, registrou a data precisa em que a criança começou de fato a entender o sentido e a função da linguagem humana. Cito suas próprias palavras:

Tenho que escrever uma linha esta manhã porque uma coisa importantíssima aconteceu. Helen deu o seu segundo grande passo em sua educação. Aprendeu que tudo tem um nome e que o alfabeto tem a chave para tudo que ela quer saber.

Hoje de manhã, quando se estava lavando, ela quis saber o nome da “água”. Quando quer saber o nome de alguma coisa, e a aponta para a coisa e bate na minha mão. Soletrei “a-g-u-a” e não pensei nisso até depois do café da manhã.... [Mais tarde] saímos para ir até a casa das bombas, e fiz Helen segurar a caneca dela debaixo da bica enquanto eu bombeava. Quando a água fria jorrou, enchendo a caneca, eu soletrei “á-g-u-a” em sua mão livre. A palavra assim tão perto da sensação da água fria correndo-lhe pela mão pareceu assombrá-la. Deixou cair à caneca e ficou como que transfixada. Uma nova luz espalhou-se por seu rosto. Soletrou “água” varias vezes. Então se deixou cair no chão e perguntou o nome dele e apontou para a bomba e para a treliça e, voltando-se de repente, perguntou o meu nome. Soletrei “professora”. Durante todo o caminho de volta para casa ela esteve muito excitada, e aprendeu o nome de todos os objetos que tocou, de modo que em poucas horas havia acrescentado trinta novas palavras a seu vocabulário. Na manhã seguinte, ela levantou-se como uma fada radiante. Saltitou de objeto em objeto, perguntando o nome de tudo e beijando-me de pura alegria... agora, tudo deve ter nome. Aonde quer que vamos, ela pergunta avidamente pelos nomes de tudo o que não aprendeu em casa. Está ansiosa para que seus amigos soletrem, e ávida por ensinar as letras para todas as pessoas que fica conhecendo. Abandona os

sinais e pantomimas que usava antes, assim que tem as palavras para usar no lugar deles, e a aquisição de uma nova palavra proporciona-lhe o mais intenso prazer. E notamos que seu rosto fica mais expressivo a cada dia.

Difícilmente o passo decisivo que leva do uso de sinais e pantomimas ao de palavras, isto é, de símbolos, poderia ser descrito de maneira mais marcante. Qual foi a verdadeira descoberta da menina naquele momento? Helen Keller havia antes aprendido a combinar uma certa coisa ou evento com um certo sinal do alfabeto manual. Uma associação fixa estabelecida entre essas coisas e certas impressões tácteis. Mas uma série dessas associações, mesmo quando repetidas e ampliadas não implicam ainda uma compreensão do que é a significação da fala humana. Para chegar a tal compreensão, a menina teve de fazer uma descoberta nova e muito mais significativa, teve de entender que *tudo tem um nome* – que a função simbólica não está restrita a casos particulares, mas é um princípio de aplicabilidade *universal* que abarca todo o campo do pensamento humano. No caso de Helen Keller, essa descoberta veio como um choque repentino. Ela era uma menina de sete anos de idade que, com exceção de defeitos no uso de certos órgãos dos sentidos, estava em excelente estado de saúde e possuía uma mente altamente desenvolvida. Em virtude de a sua educação ter sido abandonada, estava muito atrasada. Então, de repente, tem lugar o desenvolvimento crucial. Este funciona como uma revolução intelectual. A menina começa a ver o mundo sob uma nova luz. Aprendeu a usar as palavras não como meros sinais ou signos mecânicos, mas como um instrumento inteiramente novo de pensamento. Um novo horizonte se abre, e a partir desse momento a criança corre a vontade por essa área incomparavelmente mais ampla e livre.

O mesmo pode ser mostrado no caso de Laura Bridgman, embora a história dela seja menos espetacular. Tanto em capacidade mental quanto em desenvolvimento intelectual, ela era bem inferior a Helen Keller. Sua vida e sua educação não tem os mesmos elementos dramáticos que encontramos em Helen. Todavia, nos dois casos estão presentes os mesmos elementos típicos. Depois que Laura Bridgman aprendeu a usar o alfabeto de dedos, também chegou de repente ao ponto em que começou a entender o simbolismo da fala humana. A esse respeito, encontramos um surpreendente paralelismo entre os dois casos. “Nunca esquecerei”, escreve Miss Drew, uma das primeiras professoras de Laura, “a primeira refeição que comemos depois que ela percebeu o valor do alfabeto de dedos. Cada coisa que ela tocava precisava de um nome; e fui obrigada a chamar alguém para atender as outras crianças, enquanto ela me mantinha ocupada soletrando as palavras novas.

O princípio do simbolismo, com sua universalidade, validade e aplicabilidade geral, é a palavra mágica, o abre-te sésamo que dá acesso ao mundo especificamente humano, ao mundo da cultura humana. Uma vez de posse dessa chave mágica, a continuação do progresso do homem está garantida. Tal progresso não é, evidentemente, obstruído ou impossibilitado por qualquer falha do material dos sentidos. O caso de Helen Keller, que alcançou um altíssimo grau de desenvolvimento mental e cultura intelectual, mostra-nos clara e irrefutavelmente que, na construção de seu mundo humano, o ser humano não depende da qualidade de seu material de sentidos. Se as teorias do sensacionalismo fossem corretas, se cada idéia não passasse de uma vaga cópia de uma impressão originária dos sentidos, a condição de uma criança cega, surda e muda seria de fato desesperadora. Isso porque ela seria privada das próprias fontes do conhecimento humano; estaria, por assim dizer, exilada da realidade. Contudo, ao estudarmos a biografia de Helen Keller, percebemos imediatamente que isso está errado, e ao mesmo tempo entendemos por que está errado. A cultura humana não deriva o seu caráter específico e seus valores morais e intelectuais do material que a consiste, e sim de sua forma, sua estrutura arquitetônica. E tal forma pode ser expressada em qualquer material dos sentidos. A linguagem vocal tem uma grande vantagem técnica sobre a linguagem tátil, mas os defeitos técnicos desta não destroem o seu uso essencial. O livre desenvolvimento do pensamento simbólico e da expressão simbólica não é

obstruído pelo uso de sinais tácteis em lugar dos vocais. Se a criança consegue apreender o sentido da linguagem humana, não interessa por qual meio material esse sentido é acessível para ela. Como prova o caso de Helen Keller, o homem pode construir seu mundo simbólico com base nos materiais mais pobres e escassos. A coisa de importância vital não são os tijolos e pedras individuais, mas a sua *função* geral como forma arquitetônica. No domínio da fala, é a função simbólica geral dos sinais materiais que lhes dá vida e os “faz falar”. Sem esse princípio vivificador, o mundo humano permaneceria de fato surdo e mudo. Com esse princípio, até o mundo de uma criança cega, surda e muda pode tornar-se incomparavelmente mais rico que o mundo animal mais altamente desenvolvido

A aplicabilidade geral é, devido ao fato de que tudo tem um nome, uma das maiores prerrogativas do simbolismo humano. Mas não é a única. Há mais uma característica dos símbolos que acompanha e complementa esta última, e forma o seu correlato necessário. Um símbolo é não só universal, mas também extremamente variável. Posso expressar o mesmo sentido em várias línguas; e, mesmo nos limites de uma única língua um certo pensamento ou idéia pode ser expresso em termos totalmente diversos. Um sinal ou signo está relacionado à coisa a qual se refere de um modo fixo e singular. Qualquer sinal concreto e individual refere-se a uma certa coisa específica. Nas experiências de Pavlov, os cães podiam ser facilmente treinados para dirigir-se para o alimento só depois de receber sinais especiais; não comiam sem antes ouvir um som particular que podia ser escolhido ao gosto do experimentador. Mas isso não tem qualquer analogia, como foi muitas vezes interpretado, com o simbolismo humano; ao contrário, está em oposição ao simbolismo. Um símbolo humano genuíno não é caracterizado por sua uniformidade, mas por sua versatilidade. Não é rígido e inflexível e sim móvel. É verdade que a plena *percepção* dessa mobilidade parece ser uma realização bastante recente no desenvolvimento intelectual e cultural do homem. É muito raro que essa percepção seja atingida na mentalidade primitiva. Nesta, o símbolo ainda é visto como uma propriedade da coisa, como outra propriedade física qualquer. No pensamento mítico, o nome de um deus é a parte integrante da natureza do deus. Se eu não chamar o deus pelo seu nome certo, o feitiço ou a oração deixa de funcionar. O mesmo vale para as ações simbólicas. Um rito religioso, um sacrifício, deve sempre ser realizado da mesma maneira invariável e na mesma ordem para ter efeito. As crianças freqüentemente ficam muito confusas ao saber pela primeira vez que nem todo nome de objeto é um “nome próprio”, que a mesma coisa pode ter nomes diferentes em línguas diferentes. Elas tendem a achar que uma coisa “é” aquilo que a chamam. Mas este é apenas o primeiro passo. Toda criança normal aprende logo que pode usar vários símbolos para expressar o mesmo desejo ou pensamento. Aparentemente não existe paralelo no mundo animal para essa variabilidade e mobilidade. Muito antes de aprender a falar, Laura Bridgman desenvolveu um curiosíssimo modo de expressão, uma linguagem só dela. Esta linguagem não era formada por sons articulados, mas apenas por ruídos variados que são descritos como “ruídos emocionais”. Ela desenvolveu o hábito de pronunciar esses sons na presença de certas pessoas. Estas ficaram, assim, inteiramente individualizadas; no ambiente dela, cada pessoa era recebida por um ruído especial. “Sempre que ela encontrava um conhecido inesperadamente”, escreve o Dr. Lieber, “verifiquei que ela pronunciava repetidamente a palavra para aquela pessoa antes de começar a falar. Era a expressão de reconhecimento prazenteiro.” Mas depois que, por meio do alfabeto de dedos, a criança percebeu o sentido da linguagem humana, o caso alterou-se. O som tornou-se de fato um nome, e este nome não estava preso a uma pessoa individual, mas podia mudar se as circunstâncias parecessem exigí-lo. Certo dia, por exemplo, Laura Bridgman recebeu uma carta de sua antiga professora, Srta. Drew que desde então se tinha casado, tornando-se Sra. Morton. Na carta, ela era convidada a visitar sua ex-professora. Isso lhe deu muito prazer, mas achou ruim que a Srta. Drew tivesse assinado a carta com seu nome antigo em vez de usar o nome do marido. Disse até que agora precisava encontrar outro ruído para a professora, pois o de Drew não devia ser o mesmo do de Morton. Está claro que, neste caso, os antigos “ruídos” passaram por uma mudança importante, e muito interessante,



de sentido. Não são mais expressões especiais, inseparáveis de uma situação concreta e particular. Tornaram-se nomes abstratos, pois o novo nome inventado pela menina não designava um novo indivíduo, mas o mesmo indivíduo em uma nova relação. Surge agora outro aspecto importante do nosso problema geral – o problema da dependência do pensamento relacional para com o pensamento simbólico. Sem um complexo sistema de símbolos o pensamento relacional simplesmente não pode nascer, nem muito menos se desenvolver plenamente. Não seria correto dizer que a mera consciência das relações pressupõe um ato intelectual, um ato de pensamento lógico ou abstrato. Essa consciência é necessária até nos atos elementares de percepção. As teorias sensacionalistas descreviam a percepção como um mosaico de dados simples dos sentidos. Os pensadores dessa corrente menosprezaram constantemente o fato de que a própria sensação não é, de modo algum, um mero aglomerado ou feixe de impressões. A moderna psicologia gestaltiana corrigiu essa visão. Mostrou que os mais simples processos perceptuais implicam elementos estruturais fundamentais, certos padrões ou configurações. Este princípio serve tanto para o mundo humano quanto para o animal. Mesmo em estágios comparativamente baixos da vida animal, a presença desses elementos estruturais – em especial das estruturas espaciais e ópticas – foi provada por experiências. A simples percepção das relações não pode, portanto, ser vista como uma característica específica da consciência humana. Contudo encontramos no homem um tipo especial de pensamento relacional que não tem paralelo no mundo animal. No homem, desenvolveu-se uma capacidade de isolar relações – de considerá-las em seu significado abstrato. Para apreender esse significado, o homem não mais depende dos dados concretos dos sentidos, dos dados visuais, auditivos, tácteis e sinestésicos. Ela considera essas relações “em si mesmas”- *auto kath auto*, como disse Platão. A geometria é o exemplo clássico dessa virada na vida intelectual do homem. Nem mesmo na geometria elementar estamos atados à apreensão de figuras concretas individuais. Não nos ocupamos de coisas físicas ou objetos de percepção, pois estamos estudando relações espaciais universais para cuja expressão temos um simbolismo adequado. Sem a etapa preliminar da linguagem humana, tal realização não seria possível. Em todos os testes que foram feitos sobre os processos de abstração ou generalização em animais, isso ficou evidente. Koehler conseguiu demonstrar a capacidade dos chimpanzés para reagir à *relação* entre dois ou mais objetos, em vez de a um objeto em particular. Confrontado com duas caixas com alimento o chimpanzé, em virtude de seu treinamento geral anterior, escolhia constantemente a maior – mesmo que o objeto selecionado houvesse sido rejeitado como o menor do par em uma experiência anterior. Também foi demonstrada uma capacidade semelhante de reagir ao objeto mais próximo, mais brilhante, mais azul, em vez de a uma caixa em especial. Os resultados de Koehler foram confirmados e entendidos por experiências posteriores. Foi possível mostrar que os animais superiores são capazes daquilo que foi chamado de “isolamento de fatores perceptuais”. Eles tem a potencialidade para isolar uma qualidade perceptual particular da situação experimental e reagir em consequência. Neste sentido, os animais são capazes de abstrair a cor do tamanho e do formato, ou o formato da cor e do tamanho. Em alguns experimentos feitos por Mrs. Kohts, um chimpanzé foi capaz de selecionar entre os objetos que variavam extremamente em qualidade visuais aqueles que tivessem uma qualidade em comum; foi capaz, por exemplo, de apanhar todos os objetos de uma determinada cor e colocá-los em caixa receptora. Tais exemplos parecem provar que os animais superiores são capazes do processo que Hume, em sua teoria do conhecimento, chama de fazer uma “*distinção de razão*”. Mas todos os investigadores envolvidos nessas pesquisas salientaram a raridade, o caráter rudimentar e a imperfeição desses processos. Mesmo após terem aprendido a isolar uma qualidade particular e selecioná-la, os animais são passíveis de todo tipo de enganos curiosos. Se há certos vestígios de uma *distinctio rationis* no mundo animal, eles são, por assim dizer, podados em botão. Não conseguem desenvolver-se, pois não contam com a ajuda inestimável, e de fato indispensável, da fala humana, de um sistema de símbolos.

O primeiro pensador a ter uma clara compreensão deste problema foi Herder, que falou como um filósofo da humanidade que desejava colocar a questão em termos inteiramente “humanos”. Rejeitando a tese metafísica ou teológica de uma origem sobrenatural ou divina para a linguagem, Herder começa com uma revisão crítica da própria questão. A fala não é um objeto, uma coisa física para qual podemos buscar uma causa natural ou sobrenatural. É um processo, uma função geral da mente humana. Psicologicamente, não podemos descrever esse processo com a terminologia que foi usada por todas as escolas psicológicas do século XVIII. Segundo Herder, a fala não é uma criação artificial da razão, nem deve ser explicada por um mecanismo especial de associações. Em sua tentativa de estabelecer a natureza da linguagem, Herder põe toda a ênfase sobre o que chama de reflexo. O reflexo, ou pensamento reflexivo, é a capacidade que o homem tem de distinguir dentre toda a massa indiscriminada da corrente de fenômenos sensuais flutuantes, certos elementos fixos para poder isolá-los e concentrar sua atenção neles.

O homem manifesta a reflexão quando o poder de sua alma age de modo tão livre que consegue segregar de todo o oceano de sensação que irrompe por todos os seus sentidos *uma onda* assim por dizer; e consegue deter essa onda, chamar a atenção para ela e ter a consciência dessa atenção. Manifesta a reflexão quando, de todo o sonho bruxuleante de imagens que passam por seus sentidos, consegue apanhar-se em momento de vigília, demorar-se em sua imagem espontaneamente, observá-la com clareza e com mais tranquilidade e abstrair características que lhe mostram que este não outro é o objeto. Assim, manifesta a reflexão não só quando consegue perceber vivida ou claramente todas as qualidades, mas também quando consegue *reconhecer* uma ou várias delas como qualidades distintivas... Ora, por quais meios ocorreu tal reconhecimento? Por uma característica que ele teve de abstrair e que, como elemento de consciência, apresentou-se claramente. Bom, exclamemos então: Eureka! Esse caráter inicial da consciência foi a linguagem da alma. Com isso, a linguagem humana foi criada.

Isso parece mais um retrato poético que uma análise lógica da fala humana. A teoria de Herder sobre a origem da linguagem sempre foi inteiramente especulativa. Ela não procedia de uma teoria geral do conhecimento, nem de uma observação de fatos empíricos. Estava baseada no seu ideal de humanidade e na sua profunda intuição do caráter e do desenvolvimento da cultura humana. Mesmo assim, contém elementos lógicos e psicológicos da espécie mais valiosa. Todos os processos de abstração e generalização em animais que foram estudados e descritos com precisão carecem claramente da marca distintiva enfatizada por Herder. Posteriormente, contudo, a visão de Herder teve uma confirmação e um esclarecimento vindos de um terreno totalmente diferente. Pesquisas recentes no campo da psicopatologia da linguagem levaram à conclusão de que a perda ou uma limitação grave da fala, causada por dados cerebrais, nunca é um fenômeno isolado. Um defeito assim altera todo o caráter do comportamento humano. Pacientes de afasia ou de outras doenças do mesmo tipo não só perderam o uso das palavras como também sofreram mudanças correspondentes na personalidade. Tais mudanças são dificilmente observáveis em suas maneiras externas, pois os pacientes tendem a agir de modo perfeitamente normal. Podem desempenhar as tarefas da vida quotidiana; alguns deles até desenvolvem uma considerável habilidade em todos os testes desse tipo. Mas ficam completamente perdidos quando a solução do problema exige alguma atividade teórica ou reflexiva específica. Não são capazes de pensar em conceitos ou categorias gerais. Tendo perdido o domínio dos universais, apegam-se aos fatos imediatos, às situações concretas. Tais pacientes são capazes de desempenhar qualquer tarefa que só possa ser executada por meio de uma compreensão do abstrato. Tudo isso é altamente significativo, pois mostra a que ponto o tipo de pensamento que Herder chamou de reflexivo é dependente do pensamento simbólico. Sem o simbolismo, a vida do homem seria como a dos prisioneiros na caverna do famoso símile de Platão. A vida do homem ficaria confinada aos limites de suas necessidades biológicas e seus interesses práticos; não teria acesso ao “mundo ideal” que lhe é aberto em diferentes aspectos pela religião, pela arte, pela filosofia e pela ciência.