



Semântica taoísta

Hildo Honório do Couto (UnB)*

RESUMO: O objetivo deste ensaio é mostrar que é possível falar-se em uma semântica de base taoísta, a despeito de a semântica em geral ser de difícil delimitação. Os principais tópicos de interesse da semântica taoísta são o próprio conceito de tao, inclusive toda a simbologia taoísta, como o símbolo do *tai chi*, os trigramas e suas funções. As áreas semânticas de mais interesse são as de espacialidade e temporalidade, tanto as que envolvem o sujeito (EU) e seus entornos imediato e mediato, a dêixis e as qualidades e ações a eles relacionadas. Outra área é a dos conceitos polares (*preto/branco, feio/bonito* etc.), encarados como complementares, e não antagônicos como na cultura ocidental. Discute-se ainda a relação língua e mundo, ou palavra e coisa.

PALAVRAS-CHAVE: Taoísmo, semântica, espacialidade, temporalidade, dêixis, referência

Taoist semantics

ABSTRACT: The main objective of this article is to show that it is possible to talk of a Taoism-based semantics, although semantics in general is ill-defined. After an exposition of some of the most important taoist concepts and symbols, we have some of the main topics studied by taoist semantics, including spatiality and temporality, which involves the immediate and mediate environs of the subject (I), as well as the qualities and actions related to them. Polar concepts (*black/white, ugly/beautiful* etc.) also belong here, and they are seen as a complementary and forming a whole, not as opposite and antagonic as in the West. Finally, the article discusses the relation between language and world, or word and thing.

KEYWORDS: Taoism, semantics, spatiality, temporality, deixis, reference.



Introdução

A linguística tradicional reconhece que a semântica é uma das áreas mais difíceis de ser definidas, a tal ponto que ela já foi chamada de a prima pobre das disciplinas linguísticas. Se a situação da semântica em geral é essa, parece temerário falar-se em uma semântica de base filosófica taoísta. No caso em tela, sequer temos uma “linguística taoísta”. Apesar de tudo isso, ponderamos que valeria a pena discutir algumas questões que se enquadrariam no que poderíamos chamar de semântica taoísta, ou seja, uma semântica baseada nos princípios do taoísmo, que é uma das três correntes do pensamento chinês, ao lado do confucianismo e do budismo. Como se pode ver em Yutang (1955), o taoísmo e o confucianismo representam as duas faces da alma chinesa. O budismo tem uma presença muito menos representativa no país, talvez por ter sido importado da Índia.

A semântica em geral tem por objetivo o estudo do significado linguístico. Isso implica que ela não se dedica apenas ao significado das palavras tomadas isoladamente. Pelo contrário, seu objeto é o significado sob qualquer forma que ele se manifeste na língua. Por semântica taoísta entendemos aqui o estudo dos significados que parte dos pressupostos do taoísmo, aí inclusas as opiniões esparsas que os sábios nos legaram sobre questões como a da referência. Encarada microscopicamente, ela trata da relação *palavra-coisa*; macroscopicamente, da relação *linguagem-mundo*. É o como as comunidades linguísticas categorizam o mundo a fim de falar dele.

Veremos que, para praticamente todos os sábios taoístas, a linguagem em geral foi formada pela observação do mundo. Aí entram referências espaciais maiores como *oriente*, *ocidente*, *norte* e *sul*, de um lado, bem como referências locais, tais como as representadas pelas preposições *em*, *sobre*, *sob*, *antes de*, *após* e outras. Temos ainda dimensões como as de horizontalidade *versus* verticalidade, movimento (*ir/voltar*, *subir/descer* etc.) além de ideias como as de origem, percurso e destino do movimento. Tudo isso surgiu da observação do mundo e tem sido usado para interagir com ele.

Poderíamos incluir conceitos como os de oposição, *quente/frio*, que, no taoísmo, são encarados como complementares e assim por diante. Veremos que a semântica taoísta pode trazer muitas ideias interessantes para o linguista.

1. O conceito de tao e a linguagem

Embora os sábios antigos tenham dito que o tao é indefinível, a fim de entendê-lo os ocidentais o têm traduzido por “caminho”, entre inúmeros outros conceitos, aí inclusos os de natureza e de Deus. Seja lá



como for, caminho já dá uma ideia inicial do que vem a ser o misterioso tao. Com efeito, caminho vai nas duas direções, o caminho de ida e o caminho de volta são o mesmo, o que já sugere o ir e vir cíclico da evolução do mundo. No caso da linguagem, sugere que sua essência está na interlocução, na ecologia da interação comunicativa, que é um ir e vir de mensagens entre falante e ouvinte.

No sentido evolutivo, em um momento inicial, podemos ter rastos ou pegadas, que podem ser o início de um caminho. Tanto que se outras pessoas seguirem essas pegadas, já podemos dizer que temos um caminho primitivo, praticamente *in statu nascendi*. Com o aumento do trânsito pelos mesmos lugares, já temos o primeiro passo do que poderá ser uma estrada. Essa estrada pode receber asfalto e até cercas laterais, o que define de modo decisivo seu sentido. Por fim, se se tratar dos trilhos de uma estrada de ferro, temos uma via bitoladamente definida. A diferença entre os trilhos e a estrada é que eles determinam mecanicamente por onde o passageiro (o trem) deve transitar, não permitindo nenhum tipo de atalho ou desvio. A estrada, por seu turno, geralmente permite improvisações, sobretudo se houver algum empecilho, como uma árvore caída, a queda de uma barreira ou de uma ponte. Inclusive se houver voltas muito longas, o passageiro pode cortar caminho, ou seja, atalhar. No caso da trilha e, com mais razão ainda, da estrada, deixando de lado o trilho, elas representam o modo costumeiro para se ir do ponto A ao ponto B. A estrada como mera sugestão de roteiro está para a linguagem coloquial viva; os trilhos da linha férrea estão para a “língua” dos normativistas.

O escritor marxista chinês Lu Xun (Lusin) disse que a esperança “é como uma estrada no campo”. Na verdade, continua ele, e essa é a parte que interessa, “nunca houve estrada, mas quando muita gente anda por ali, a estrada passa a existir”. Cherng (2006, p. 19) afirma que

se o Tao é como uma estrada, um caminho de realização, essa estrada só existe quando alguém caminha por ela. Se uma estrada não é percorrida por ninguém, ela desaparece. Por isso, a Tradição é mantida pelas pessoas. Mesmo que o Tao como Absoluto exista sempre, independentemente da nossa compreensão ou da nossa conscientização, para nós, vivos aqui, é importante vivê-lo. Então, um caminho existe quando é vivido. Para vivê-lo, existe o ato de caminhar, existe a prática, a vivência.

No parágrafo anterior, o autor dissera que “os fundamentos do Caminho devem ser experimentados, ou seja, vividos”. Os seguidores da orientação funcionalista na linguística têm uma posição muito parecida.

Partindo do que acaba de ser dito, podemos começar a entender a relação que há entre caminho e linguagem, bem como entre tao e lingua-



gem. Encaradando a linguagem como sendo o modo pelo qual os membros da comunidade interagem verbalmente entre si (COSERIU, 1967), veremos que tudo que foi dito a propósito do caminho vale também para linguagem. Acabamos de ver que uma das acepções de “caminho” é meio (pelo qual se passa), em inglês *way*, que significa também modo. Nesse sentido, a linguagem é o *meio* pelo qual os membros da comunidade comunicam entre si ou, então, é o *modo* pelo qual eles interagem verbalmente.

Vimos que a ideia de que caminho é o como se vai de um ponto a outro também é interessante, pois ela tem similaridades com o que se passa na comunicação. Mais especificamente, ela nos leva àquilo que liga falante a ouvinte no processo comunicacional. O primeiro é equivalente ao ponto de partida, enquanto que o segundo se equipara ao ponto de chegada de uma caminhada. Nesse sentido, a caminhada seria o equivalente do próprio ato de interação comunicativa, e o caminho por onde as pessoas vão e voltam equivale à linguagem.

Outro fato muito interessante é que o processo evolutivo que vai de “rastro/pegada” até “estrada” e “trilho” lança luz sobre a evolução linguística, provavelmente tanto ontogenética quanto filogeneticamente. Com efeito, no início da história da linguagem deve ter havido tentativas de comunicação primais, sem base em nenhuma linguagem pré-existente. O “falante” deve ter tido que começar do nada, puxando-se pelos próprios cabelos. O que ele usou em suas tentativas tateantes de comunicação ficou como vestígios, que devem ter sido percebidos por outros. Com isso começou a se cristalizar um modo de se comunicar, como é o caso da trilha ou pegada, à medida que outros membros do grupo começaram a imitar o som produzido pioneiramente. E assim sucessivamente, até chegar à língua, comparável à estrada.

A visão taoísta da linguagem, a concepção de linguagem como caminho vê na língua algo dinâmico, em perpétua evolução, fato já implícito na própria noção de caminho. Com efeito, o caminho não é algo estático. Ele pressupõe um ponto de partida e um de chegada, como acabamos de ver. Em segundo lugar, ele implica também um caminhante, o ato de caminhar e até o modo de caminhar. Por outras palavras, tudo que se relaciona a caminho tem a ver com uma visão dinâmica do mundo. Além do mais, à medida que as pessoas caminham pelo caminho, ele vai se alterando, para melhor ou para pior. O fato é que o próprio ato de caminhar altera o caminho. Uma das razões para isso é que ele tem que se adaptar às novas condições que se apresentam, exatamente como a língua tem que se adaptar às novas necessidades comunicativas de seus usuários. Em síntese, o tao da linguagem é o caminho da linguagem.



2. Bases para uma semântica taoísta

Como disse o estudioso belga do *I ching*, Schlumberger (1995, p. 41),

observamos que, tanto para os chineses quanto para nós, o céu é redondo e a terra, quadrada. Trata-se de dados simbólicos básicos, que caracterizam toda a humanidade por uma razão bastante simples: é assim que se vê. A noite estrelada forma uma cúpula ou um domo acima do homem, sobretudo se este a contempla num lugar descoberto em que o ar é puro, como numa savana ou num deserto. O quadrado da terra também é um dado inteiramente natural, já que o horizonte tem quatro dimensões: adiante, atrás, lado direito, lado esquerdo. Esse horizonte é plano: nas grandes planícies, trata-se da mais reta de todas as linhas visíveis. Quatro linhas retas traçadas com um bastão no saibro ou na poeira formam um quadrado. Estou no meio desse quadrado, eu me represento por um ponto. Isso tem como resultado o número cinco, um número fácil de contar nos dedos de uma única mão. Esse mesmo ponto me permite, com um pouco de habilidade, traçar o círculo do céu: por conseguinte, eu, o ponto, estou no centro do que está em cima.

É a partir dessa observação que os humanos mapearam o mundo e formaram o vocabulário básico de suas línguas. No taoísmo, isso é o ponto de partida para a linguagem e a cultura. Por isso, é também o ponto de partida para a formulação de uma semântica taoísta.

A fim de entender como os humanos perceberam, classificaram e denominaram os diversos aspectos do mundo que os rodeia, seria interessante retomar o que está expresso nos trigramas, ou seja, a ideia de que os humanos são uma espécie de ligação entre terra e céu, uma vez que temos os pés na primeira e a cabeça voltada para o segundo, como se pode ver na seguinte representação dos trigramas, constituídos de linhas sólidas (*yang*) e segmentadas (*yin*):

1	2	3	4	5	6	7	8
ch'ien	tui	li	chen	sun	k'an	ken	k'un
(nome chinês do trigrama)							



(*ch'ien* = criativo, *tui* = serenidade, *li* = aderir, *chen* = incitar, *sun* = suavidade, *k'an* = abismal, *ken* = quietude, *k'un* = receptivo)



Richard Wilhelm disse, no prefácio de sua tradução do *I ching*, que “o homem está ligado ao céu, o mundo suprassensível das ideias, e à terra, o mundo material das coisas visíveis, formando com eles a tríade dos poderes primordiais”. Isso significa que o trigramas, assim interpretado, confirma o ecossistema natural da língua, ou comunidade, que consta de um povo vivendo em determinado território e falando sua própria língua. No caso, o “homem” de Wilhelm, e do *I ching*, está para população; “terra”, para território; “o mundo suprassensível das ideias”, está para linguagem (cf. COUTO, 2007a, p. 89-108, 2007b). Cherng (2001, p. 18) acrescentou que “os oito trigramas simbolizam os oito estados essenciais da Natureza e do universo em quatro pares opostos: o Céu e a Terra; o Lago e a Montanha; o Fogo e a Água; o Trovão e o Vento”.

Esse é o arcabouço geral a partir de que podemos pensar a semântica taoísta, uma vez que, de acordo com os textos que nos foram legados, os significados foram estabelecidos pelos antigos sábios partindo da observação da natureza. No livro *Huai nan tzu* (MORGAN, 1933), por exemplo, está dito que eles criaram não só a linguagem, mas também a tecnologia, a cultura e a civilização.

De acordo com o *I ching*, “os santos sábios possuíam uma visão de conjunto de toda a confusa diversidade existente sob o céu. Contemplavam as formas e os fenômenos e criavam representações das coisas e seus atributos. Eles as chamavam imagens”. Essa ideia foi subscrita por praticamente todos os sábios taoístas posteriores à origem primeira desse livro. Para eles, a linguagem não foi forjada pelos membros da comunidade em sua interação cotidiana, como sabemos hoje em dia. Pelo contrário, ela foi criada pelos reis e/ou sábios da antiguidade. O que é mais, eles estabeleceram os significados a partir do que observaram na natureza. Uma das implicações dessa concepção é que a linguagem proviria do mundo, portanto, faria parte dele. No *Chuang Tzu* (369 - 286 a.C.) vemos que

os antigos que entenderam claramente o grande tao primeiro procuraram apreender o que significava o céu e o tao. Suas características também. Quando isso foi apreendido, aí vieram a Benevolência e a Honra. Quando estas foram apreendidas, veio a Distinção de deveres e sua observância. Depois de tudo isso, vieram os objetos e seus nomes.

Faltou acrescentar, coisa que o próprio Chuang Tzu deixa implícito em outras passagens, as ações relacionadas a esses objetos e os nomes dessas ações, bem como as qualidades, as quantidades e outros aspectos das áreas semânticas que se observam na linguagem humana. De qualquer forma, essa asserção confirma tudo que está dito no excerto do *I ching* citado no parágrafo anterior.



As questões semânticas aqui discutidas são a relação palavra-coisa ou, mais genericamente, a relação entre a linguagem e o mundo, que seria outra maneira de dizer a mesma coisa. Para a semântica taoísta, o mundo é maior do que a linguagem, quando não porque ela só representa as partes dele percebidas e categorizadas pelos humanos. Além disso, passaremos em revista algumas questões mais concretas, como a ecologia das relações espaciais, sobretudo no que tange às preposições. O tempo seria outra faceta da espacialidade. Outra questão interessante para a semântica taoísta é a dos conceitos polares, que nossa cultura considera como conceitos opostos. Pela própria essência do taoísmo, a questão da dinamicidade da linguagem, de sua impermanência e evolução constantes (Coseriu dizia que ela muda para permanecer), também faz parte da agenda dessa visão da semântica, e da linguagem em geral.

Sabemos que os taoístas não atribuem valor muito grande à linguagem. Quando a usam, procuram ser factuais, naturais, nada de pomposidades ou grandiloquências. Sendo assim, alguém poderia perguntar se vale a pena se postular uma semântica taoísta. Veremos que sim, que, na verdade, esses sábios não eram contra a linguagem. Eles eram contra seu uso indiscriminado, contra a verborreia desenfreada e vazia. Para eles, a relação palavra-coisa passa a ser a questão mais importante, pois a linguagem surgiu para falarmos do mundo. Assim, considerando que a semântica é a ciência da categorização linguística do mundo circundante e experienciado, podemos partir das ideias desses pensadores clássicos para estabelecer as bases de uma teoria semântica, a semântica taoísta, que estabelece as bases para a formação do vocabulário. Em suma, as bases da semântica taoísta são constituídas pelo mundo que nos rodeia. Isso inclui nossas relações com ele e com as “mil coisas” que o constituem. Inclui também as relações entre as coisas e suas qualidades.

3. Espacialidade I: EU e seu entorno imediato

O ponto inicial da filosofia taoísta é a observação do mundo que nos rodeia, com o qual devemos viver em harmonia. Por isso, vamos partir da asserção de Hui Shi (séc. IV a.C.) de que o centro do mundo é “isto, aqui, agora”, a despeito do fato de ele não ser explicitamente taoísta, mesmo tendo sido mestre de Chuang Tzu. Isso é a posição do sujeito a partir da qual tudo vai ser observado e categorizado. Poderíamos chamar esse sujeito de ego, mas, como essa palavra tem uma conotação não muito positiva nas filosofias orientais em geral, vamos usar o termo EU, com maiúsculas para distingui-lo do pronome de primeira pessoa do singular “eu”. Partindo do EU, podemos classificar tudo do mundo que ele percebe, classifica e denomina. Há três possibilidades: 1) tomar seu



corpo como referência; 2) partir de um objeto à sua frente e tudo que ele vê em relação a esse objeto; 3) o EU em relação ao mundo visível. Há uma quarta alternativa, de caráter qualitativo.

Vejamos a perspectiva do corpo do EU como referência. Nesse caso, tudo que estiver próximo a ele poderá estar *atrás*, *à frente*, *à direita*, *à esquerda*, *em cima* (da cabeça) ou *embaixo* (dos pés). Poderia também estar *dentro dele* (da boca, do estômago etc.), por oposição às demais posições, que estão *fora de* seu corpo. Partindo da superfície da terra, as quatro primeiras posições pertencem à orientação horizontal; a quinta e a sexta, à vertical. Todas essas localizações são designadas de diversas formas. Assim, *atrás* é representado também por *detrás*, *por trás*, *traseiro*, *retaguarda*. Alguns lexemas que as representam podem ter valor de preposição, como *atrás de*, de advérbio, como o próprio *atrás*, de adjetivo (*atrasado*), de substantivo (*traseiro*) ou de verbo, como *atrasar*. Formas semelhantes existem para as demais posições. Ao lado de *na frente*, temos *frente*, *enfrentar* ou *adiantar*, *na/à frente de* ou *diante de*, *dianteira*, *vanguarda* etc. Para *em cima* temos ainda *sobre*, *cimo*, *topo*, *sobranceiro* e até *cabeça*. Para *embaixo* existem ainda *de baixo (de)*, *fun-do*, *pisar*, *tripudiar* e outros.

As posições de lateralidade apresentam ainda *destro*, *direita* etc, por um lado, e *esquerdo*, *esquerda*, *canhoto*, *sinistro* etc. Não podemos esquecer o que poderia estar dentro do corpo de EU, como na barriga, na boca etc. É o caso de *em* e *dentro de*, entre outros. Todos eles apresentam derivações e flexões, além de servirem de imagens metafóricas e metonímicas para formação de outros conceitos, como é o caso de *esquerdista/direitista*, *vanguardeiro* e *retrogrado* etc.

Além de categorizar as posições situadas imediatamente em torno de seu próprio corpo, EU também considera um objeto que está à sua frente e tudo que rodeia esse objeto. Aliás, esse objeto é um substituto do interlocutor (TU), que ocorre na ecologia da interação comunicativa. Pois bem, suponhamos que o objeto que se encontra à frente de EU seja uma caixa. Tudo que estiver relacionado a essa caixa estará, necessariamente, *antes*, *depois*, *em cima*, *embaixo*, *à esquerda*, *à direita* ou *dentro* dela. Como no caso anterior, também aqui as dimensões de horizontalidade e verticalidade entram em ação. Assim, inferioridade, interioridade e superioridade se alinham na direção vertical, ao passo que as duas outras posições se põem em uma relação de horizontalidade, todas elas passando pela de interioridade. Trocado em miúdos, a interioridade está relacionada a todas elas, tem conexão com elas, por estar no centro. Não é para menos que a preposição que a expressa (*em*) seja a mais usada na maioria das línguas do mundo, além de substituir muitas outras, como em “vou em São Paulo”, em vez de “Vou a São



Paulo”. Isso se insere no contexto da ecologia das relações espaciais (COUTO, 2007b).

Na filogênese da linguagem, ou seja, na origem da linguagem na espécie humana, certamente essas posições devem ter se referido a pontos concretos. Assim, o conceito de *atrás* deve ter se originado em algo como *bunda* ou *rabo*. Tanto que na língua crioula da Guiné-Bissau, “à minha frente” é *na nha frenti* e “atrás de mim” é *na nha tras* que, literalmente, significam ‘na minha dianteira’ e ‘no meu traseiro’, respectivamente, sem nenhum segundo sentido. O primeiro exemplo teria por causa a origem também concreta do conceito de *frente*. Ele vem do latim *frons/frontis*, que significa frente, testa, rosto, cara. Quanto aos conceitos de lateralidade, a direita está claramente ligada ao lado da mão mais hábil, ao passo que a esquerda relaciona-se com o lado da mão menos hábil, uma vez que a maioria das pessoas é *dextra*, não canhota. Isso dá origem a muitos termos em diversas línguas do mundo.

Existem denominações mais gerais para todos esses parâmetros. Primeiro, temos os já mencionados de horizontalidade *versus* verticalidade, que tomam a superfície da terra como ponto de partida. Uma vez que EU está normalmente em pé, seu corpo se encontra na posição vertical, formando uma linha perpendicular ao chão. Quando ele deita, numa posição paralela à superfície da terra, está na posição horizontal. O nome geral para as posições são anterioridade (*antes de*), posterioridade (*depois de*), superioridade (*em cima de*), inferioridade (*embaixo de*), dexteridade (*à direita de*) e sinistridade (*à esquerda de*), todas pertencentes à exterioridade (*fora de*), por oposição à interioridade (*dentro de*), que não apresenta subcategorias. Vale dizer, *dentro de* se contrapõe a todas as demais posições. Dexteridade e sinistridade pertencem à categoria mais geral de lateralidade.

4. Espacialidade II: EU, a comunidade e seu entorno distante

A terceira relação de EU com o mundo é a mais conspícua na filosofia taoísta, ou seja, EU em relação ao mundo visível a ele. Quase todos os sábios dessa orientação a mencionam de uma forma ou de outra. Para isso toma-se como referência a posição dos corpos celestes bem como o horizonte. Partindo do *sol*, podemos identificar os pontos em que ele *nasce* e se *põe*, ou seja, o *nascente* e o *poente*, depois chamados de *leste* e *oeste*, respectivamente. Um pouco depois, identificaram-se as duas pontas da linha que cruza a linha leste-oeste ao meio, formando quatro ângulos retos com ela. Se EU abrir os braços, com a mão direita apontando para o leste e a esquerda para o oeste, o ponto do horizonte atrás dele será o *sul*, e o da sua frente será o *norte*. Posteriormente, iden-

tificaram-se os pontos colaterais *nordeste/sudoeste* e *noroeste/sudeste*. Aliás, esses pontos deram lugar aos oito símbolos chamados *pa kua* (*bagua*), reproduzido a seguir, contendo o símbolo do *tai chi* em seu centro.



Existe até uma arte marcial interna com o nome de *pa kua*, que toma essas oito posições como referência, além de um centro, que seria equivalente à terra. Como disse Chuang Tzu, o sol nasce no leste, se põe no extremo oeste, de modo que a posição de todas as demais coisas é determinada por esses dois pontos.

Grande parte dos conceitos de todas as línguas do mundo deriva desses pontos e tudo que lhes diz respeito. A começar de nomes alternativos para os próprios pontos. Assim, o poente é chamado também de *ocaso* e o nascente também de *orientação*. O movimento do sol provoca o chamado ciclo circadiano, ou seja, o dia de 24 horas que, por sua vez, se subdivide em *dia*, quando o sol está visível, e *noite*, depois que ele se esconde no horizonte. O dia se decompõe em *manhã*, *meio dia*, *tarde*, ao passo que a noite se divide em *anoitecer*, *meia noite*, *madrugada*, *amanhecer* etc. Há ainda conceitos como *crepúsculo*, que vale tanto para o anoitecer quanto para o amanhecer. Isso resulta do movimento de rotação da terra em torno do próprio eixo.

Em escala menor, a lua também provocou o surgimento de diversos conceitos na língua, além de uma série de superstições, como a crença relacionada com o uivo do lobo, o lobisomem etc. A beleza e o esplendor da visão da lua em um céu limpo sempre provocou a admiração de todos os povos, tendo inspirado os poetas e os namorados. Sabe-se que a lua influencia o fluxo e refluxo das marés, além de sua intensidade. Mas, há também conceitos ligeiramente pejorativos relacionados a ela. Entre eles temos *aluado*, *lunático*, *no mundo da lua* e outros.

Os demais corpos celestes, tais como as estrelas, não deixam de provocar a contemplação e admiração das pessoas. Daí conceitos como *estrela-guia*, *nas estrelas* (indicando algo sublimemente superior), *céu estrelado* etc. Desde priscas eras elas têm servido de orientação para os navegadores, como o caso do Cruzeiro do Sul, fato que não poderia deixar de ter reflexos na língua.

Por fim, temos a miríade de coisas, ou as mil coisas, segundo a terminologia taoísta, existentes no mundo. Além das estrelas, temos ainda as *nuvens*, a *chuva*, o *vento*, o *solo*, as *montanhas*, os *vales*, os *córregos*,



os rios, os lagos, os mares, as plantas, os animais etc. e tudo que lhes diz respeito. Tudo recebe nome porque está no entorno de EU e representa algum interesse para ele e, conseqüentemente, para a totalidade dos membros da população, da comunidade. A espécie animal se subdivide, para a comunidade de falantes da língua, em animais *selvagens*, *domesticados* e *domésticos*, termos derivados de *selva* e casa (*domus* em latim). Em cada uma dessas subdivisões, que existem meramente por interesse dos humanos, há diversas espécies, como os *cães* e os *gatos* entre os domésticos. Os vegetais são divididos em *mato* e *plantação*, ou seja, entre plantas *silvestres* e plantas *cultivadas* ou *plantadas*. De uma perspectiva mais ampla, tanto a espécie animal quanto a vegetal são compostas por milhares de espécimes. E o que é mais, há todo um conjunto de termos correlatos, sobretudo para os animais. No entanto, em menor escala, isso se dá também com as plantas e até com a natureza inanimada.

5. Espacialidade III: a dêixis

Retomando a ideia de Hui Shi, notamos que há alguns conceitos lexicalizados que dizem respeito diretamente à ecologia da interação comunicativa. São os dêiticos, ou seja, palavras que se referem às indicações espaciais vinculadas diretamente ao EU. Por ser o centro dêitico, o Eu pode relacionar coisas a si mesmo (*este, aqui, agora*), ao TU (*esse, aí, então*) e até a ao ELE (*aquele, acolá*). Existe também a dêixis modal, como *assim*, ligado a EU, e *assado*, associado ao resto.

De certo modo, o assunto aqui tratado se relaciona com as posições estudadas na seção 3. Devo ressaltar que há objetos no mundo que têm uma frente e, conseqüentemente, traseira, direita e esquerda intrínsecas, como ocorre com o próprio corpo de EU. Todos os demais animais apresentam essa característica. O mesmo vale para alguns artefatos como carro, cadeira e casa. Assim, podemos dizer que o bezerro está na frente da vaca independentemente de ela estar com a cabeça virada para a direção de EU ou não. Na verdade, ela pode estar de lado e até com o rabo virado para ele (o EU). Se o bezerro estiver no lado do rabo da mãe, estará sempre atrás dela, da perspectiva da própria vaca. No entanto, o EU pode também ignorar os lados intrínsecos (frente, traseiro, esquerda, direita) da vaca e considerar que, de seu ponto de vista (de EU) o bezerro está *antes, depois, à esquerda* ou *à direita* do lugar em que ela se encontra.

Em vez de um objeto inanimado, como uma caixa ou uma montanha, EU pode ter a sua frente outra pessoa, um TU (você), com o qual entra em atos de interação comunicativa. Além desses conceitos, há outros que pertencem ao mesmo circuito EU + TU, que redundam num NÓS inclusivo, como o *oré* do tupi-guarani. Um deles é o ELE₁, ou seja, aque-



le que está com o EU; outro é ELE_2 , aquele que está com o TU. No caso, $EU + ELE_1$ dá o NÓS exclusivo, como o *jandé* tupi-guarani (eu e os meus). Quanto a VÓS (vocês), é produto de $TU + ELE_2$. Por fim, temos $ELE_1 + ELE_2$, que dão o ELES. O conjunto formado por $EU + TU + ELE$ (ELE_1 e ELE_2) dá o NÓS, a coletividade, a comunidade. O ELES pode referir-se a outras comunidades. Há ainda outras possibilidades, que não vou explorar aqui. O importante é que os termos da interação partem da base EU, dirigem-se para o TU e se completam nos dois tipos de ELE. Isso constitui as balizas da ecologia da interação comunicativa.

Dependendo da perspectiva em que nos coloquemos, temos diferentes dêiticos, sempre tendo EU como o centro dêítico. Do ponto de vista temporal podemos detectar o momento em que ele se coloca, cuja base é *agora*, momento da interação comunicativa (presente). Tudo que precede esse momento está *antes* (passado), e tudo que o sucede está *depois* (futuro). Tomando o dia como referência, temos *hoje*, *ontem* e *amanhã*; aí se inclui o *depois de amanhã*. Se a referência é a semana, a língua não dispõe de palavras simples para distinguir os “momentos”. Em geral se fala em *esta semana*, a *semana anterior* e a *semana que vem*. Poderíamos ter como referência o período de um ano (*este ano*, *o ano passado*, *o ano que vem*), de um século (*este século*, *o século passado*, *o próximo século*) e assim por diante.

Sinoticamente, poderíamos representar parte das relações dêiticas básicas assim:

EU	TU	ELE
este	esse	aquele
aqui	aí	acolá
agora	então	então (?)
assim	assado	assado (?)
.....

6. A temporalidade e a ação

Tudo que foi apresentado até aqui se encontra na dimensão espacial da localização, a localidade. Como a temporalidade está intimamente relacionada à espacialidade (Einstein falou em uma quarta dimensão espaço-tempo), temos também conceitos temporais e/ou de movimento que se referem aos mesmos parâmetros. Assim, ligados ao movimento temos, ainda no contexto do EU, as ações praticadas por ele, tais como *andar*, *pular*, *comer*, *beber*, *peidar*, *cagar* (os sábios não se importam com nossos tabus) e outras.

A ação se desenvolve no tempo e a temporalidade está intimamente ligada à espacialidade. Portanto, é importante investigar a ação no



contexto da espacialidade. Embora as muitas noções temporais já tenham sido afluídas na seção anterior, a propósito da dêixis temporal, vale a pena retomá-las aqui, justamente por constituírem um aspecto importante de nossa relação com o mundo e tudo que isso envolve. Assim, *hoje* é o momento em que EU fala, sendo o dia anterior *ontem* e o posterior *amanhã*. O dia anterior a *ontem* é *anteontem*, havendo até mesmo um *trasanteontem*, anterior ao último. O dia imediatamente posterior a *amanhã* é *depois de amanhã*.

Os movimentos do sol e da lua têm dado lugar a diversos conceitos temporais. Assim, temos a noção de ano de 365 dias. Em escala menor, temos também o movimento de translação da terra em torno do sol. Há ainda as quatro *estações*, às vezes também chamadas de *sazão* (donde *sazonal*). A *primavera* é a estação que vai do equinócio de setembro (dia 22) ao solstício de dezembro (dia 20). Em seguida, vem o *verão*, a estação mais quente do ano. Ele vai do solstício de dezembro (dia 21) e termina no equinócio de março (20). Ao verão segue-se o *outono*, que vai do equinócio de março (dia 21) até o solstício de junho (dia 20). Por fim, temos o *inverno*, que se estende do solstício de junho (dia 21) ao equinócio de setembro (dia 23).

O movimento de rotação da terra em torno do próprio eixo dá lugar à alternância entre o que passamos a chamar de *dia* e *noite*. Cada um deles apresenta subdivisões. O primeiro se decompõe em *manhã*, *meiodia* e *tarde*. Na segunda, distinguimos, entre outros, *boca da noite*, *meia noite* e *madrugada*.

As estações determinam em grande parte o comportamento e as ações dos seres vivos. Nas regiões próximas ao equador, as diferenças não são muito visíveis. Mas, da zona temperada para o polo, elas têm um papel muito importante. No inverno tudo fica coberto de neve, os animais se recolhem. Na primavera a vida surge fervilhante, chegando ao ápice no verão, recolhendo-se no outono e hibernando no inverno, para recomeçar tudo na primavera seguinte. É o ciclo das estações do ano.

O movimento da lua e o como ela é vista daqui da terra também são importantes. Temos a *lua cheia*, fase em que a terra se interpõe entre ela e o sol, de modo que ela se nos mostra como *plenilúnio*, com todo o seu esplendor. O contrário, ou seja, quando ela está em conjunção com o sol, é a *lua nova*, ou *novilúnio*. A fase que vai de lua nova a lua cheia é o *quarto crescente* ou simplesmente *crescente*, também chamado de *primeiro quarto* ou *primeira quadratura*. Entre lua cheia e lua nova, temos o *quarto minguante* ou simplesmente *minguante*, também denominado *segundo quarto* ou *segunda quadratura*. O ciclo lunar corresponde ao conjunto de dias chamado *mês*, de aproximadamente 30 dias.

Principalmente depois que a humanidade desenvolveu instrumentos de medição do tempo (relógios etc.), foi possível subdividir o tempo



em frações menores, tais como *hora*, *minuto* e *segundo*. O surgimento dos relógios digitais permitiu até subdivisões menores, como *microsegundo*, *nanossegundo* e outras.

Os conceitos da presente dimensão podem ser encarados da perspectiva do tempo e/ou do movimento. No segundo caso, temos a ação praticada pelas coisas e os organismos existentes no mundo. Assim, temos *enfiar* e *introduzir*, que seria um movimento do exterior para o interior do objeto, a caixa, no caso. O oposto, movimento de dentro para fora, é *tirar/retirar*, *extrair* e outros. Se o objeto for uma casa, temos *entrar* e *sair*. Em princípio, tudo que foi dito a propósito do que se encontra em relação ao corpo de EU vale também aqui. Só que no presente contexto vários outros matizes de posições, ações e aspectos são adicionados. Por exemplo, o movimento de EU para com o objeto seria *ir* e *levar*, ou *vir* e *trazer*, no sentido inverso, entre outros. Distanciar o objeto da superfície da terra é *suspender*. O contrário seria *baixar* e, conforme o caso, *derrubar*. Isso poderia ser feito com um terceiro objeto relativamente ao objeto de referência: um livro que está *sobre* a caixa pode ser *derrubado*, palavra que, na origem significava “tirado de cima do rochedo” (*rupes*, em latim). Ações como *andar* e *caminhar* são neutras no que tange à direcionalidade, ou seja, podem se dar na direção do objeto-referência ou a partir dele. Quanto à ação de se movimentar para um objeto mais distante, seria *viajar*, e o próprio *caminho* seria o *percurso*. Se o objeto for maior, como uma montanha, EU pode *subir*, *escalar* ou *descer* dele.

No que tange às ações, temos ainda as que são praticadas não só pelo EU como um todo, mas também as que emanam de partes de seu corpo. Vejamos algumas. Relacionadas com a *cabeça*, temos *cabecear*, *descabeçado*, *chefe* etc. Os *olhos* estão ligados a *ver*, *enxergar*, *vislumbrar* etc. Ao *nariz* vinculam-se *cheirar*, *odor*, *fedor*, *aroma* etc. O *pênis* é o instrumento para *mijar*, *ejacular*, *copular* etc. A *vagina*, idem, menos *ejacular*. E assim por diante.

Há, ainda, uma terceira dimensão, a da qualidade. Isso será discutido na seção seguinte.

7. Harmonia e conceitos polares

Além das coisas do mundo e suas ações, temos ainda as suas qualidades. Muitas delas têm a ver com a forma dessas coisas e dessas ações. Assim, uma coisa pode ser *grande/pequena*, *larga/estreita*, *comprida/curta*, *espessa/fina*, *direita/torta* e assim por diante. Há inclusive características que não são binárias, como o fato de algo poder ser *quadrado*, *redondo*, *retangular*, *ovóide*, *cúbico* etc.

Como se vê, grande parte das qualidades é constituída de conceitos polares. A semântica taoísta nos permite ter uma visão desse tipo de



conceito muito mais interessante do que o que nos fornece a filosofia ocidental. No *Tao te ching*, eles ocorrem com muita frequência. Já no capítulo 2, vemos que

Só temos consciência do *belo*
 Quando conhecemos o *feio*,
 Só temos consciência do *bom*
 Quando conhecemos o *mau*.

.....

O *fácil* e o *difícil* se completam.
 O *grande* e o *pequeno* são complementares.
 O *alto* e o *baixo* formam um todo.
 O *som* e o *silêncio* formam a harmonia

Também na filosofia taoísta, do ponto de vista da qualidade ou do princípio *yin/yang*, todo objeto do mundo pode ser *bom*, e estará no polo do *bem*, ou *ruim*, e estará no polo do *mal*. Tudo que for favorável à vida estará na primeira categoria. Tudo que for desfavorável, ou que leve na direção da morte (doenças etc.) estará na segunda. Na categoria *bom* entraria tudo que serve de alimento, tudo que traz satisfação aos sentidos, como os odores agradáveis, cheirosos. O contrário é ruim, como as plantas venenosas, as toxinas, os vírus e as bactérias, bem como o que tem cheiro desagradável, tudo que fede, está do lado ruim. Geralmente o que fede está em decomposição, que é um tipo de morte, além de poder provocá-la.

A diferença fundamental entre a visão taoísta e a aristotélica ocidental é que na filosofia ocidental tudo está de um lado ou do outro, tudo é ou branco ou preto, bom ou ruim, alto ou baixo, *tertium non datur*. Os conceitos são encarados como antagonísticos, opostos. A relação entre eles seria de conflito. O taoísmo não os encara desse modo, ou seja, como “duas coisas” separadas, como *alto x baixo*, *grande x pequeno*, *branco x preto*, *bom x ruim* etc. Pelo contrário, para ele, essas dicotomias formam um todo, como está dito literalmente no quinto e no sexto versos, em que *fácil* e *difícil*, por um lado, e *grande* e *pequeno*, por outro, se completam. Aí está a grande diferença relativamente à concepção ocidental: na visão dos orientais, no caso, os chineses, “*alto e baixo* formam um todo” porque se articulam ao longo do mesmo eixo. Não há ninguém inteiramente mau nem ninguém inteiramente bom. Tanto que há um provérbio chinês que diz que defeitos e virtudes são apenas dois lados da mesma moeda. Por isso, talvez fosse melhor juntá-los por um traço de união como em *fácil-difícil*, *alto-baixo* etc., não separá-los pela barra oblíqua ou por “*versus*”. A complementaridade entre conceitos polares pode ser visualizada no símbolo do *tai chi*, que já víamos no

interior do *pa kua* na seção 4. A parte preta se dissolve na branca, assim como a branca se dissolve na preta. Além disso, a parte preta tem uma pinta branca dentro de si e a parte branca tem uma pinta preta dentro de si.



Como o branco do símbolo do *tai chi* foi tirado da observação do lado claro da montanha, que recebia o sol, e o preto do lado oposto, em que havia sombra, eles têm a ver com a alternância dia e noite. Para a visão ocidental, ou é dia ou é noite. Para a oriental, no entanto, às vezes pode ser dia e noite ao mesmo tempo, ou nem dia nem noite, dependendo do ponto de vista. O que é mais, um se dilui no outro de modo praticamente imperceptível. Quem estiver observando o início do por do sol, dificilmente poderia determinar o segundo exato em que deixa de ser dia e passa a ser noite. O português, e a maioria das línguas do mundo, tem palavras para designar algumas zonas de transição, como vimos acima.

Como analisado por Otsu (2006), o conceito de transição é de suma importância no presente contexto. Para ele, “o dia e a noite não constituem realidades isoladas que se anulam. Ao contrário, [...], a noite gera o dia e o dia gera a noite”. Referindo-se ao símbolo do *tai chi*, ele diz que “no taoísmo, o círculo é a representação da unidade, do todo. Isso significa que as 24 horas do dia formam um ciclo único e completo em que uma metade do ciclo é claridade e a outra metade é escuridão”. Ele continua afirmando que “não existe noite que seja 100% trevas nem dia que seja 100% luz”. Durante o dia há ilhas de sombra aqui e ali, enquanto que, durante a noite, temos a lua e as estrelas que são pontos de luz.

A transição é infinita, como na aritmética, em que não há um limite nas subdivisões dos números. Quem não admite a complementaridade dos termos polares, adotando a posição de que tudo é uma coisa ou outra, não vê a transição que sempre existe entre um polo e outro. Como ressalta ainda Roberto Otsu, não admitir transições é não perceber o trânsito que há entre os polos. “Quando existe trânsito entre os conceitos, existem transigência, tolerância, acordos. A visão dualista de identidade, ao contrário, é intransigente e gera intolerância contra os diferentes, contra os opostos”. Transição e transigência têm a mesma raiz latina. Não aceitar transição é não aceitar transigência, é ser intransigente. O problema é que o intransigente é também intolerante. Em termos políticos, ele é radical, fundamentalista. Amiúde quer eliminar quem não aceita seu ponto de vista. Ele sabe o que é o bem e que é o mal, e ele está do lado do bem. Quem não concordar com ele, tem que desaparecer.

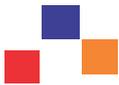


Na verdade, cada termo polar, tomado isoladamente, é apenas a aparência fenomênica do mundo. A essência está sempre no todo, que inclui os dois lados. O tao é o todo. O caminho de ida e o caminho de volta são o mesmo caminho. Para subir, é necessário primeiro descer. Para voltar, é preciso primeiro ir. Como disse Lie Tzu, a morte abole a distinção artificial e temporária entre bom e mau, que só são válidos neste mundo de relatividade. No *Huai nan tzu*, por outro lado, está escrito que vida e morte não passam de duas fases da mesma coisa, acrescentando em outro lugar que a morte e a vida formam uma coisa só. Nessa mesma obra vê-se também que “toda a criação está em harmonia com o céu. Aí não há nem certo nem errado. Tudo é como deve ser”.

O fato é que sem o pequeno não existiria o grande, bem como sem o grande não existiria o pequeno. O que é mais, um elefante pequeno é enormemente maior do que uma pulga grande. No que se refere à beleza, um outro sábio chinês disse que, diante da mulher mais bonita do mundo, uma gazela sairia correndo de medo. Isso quer dizer que *beleza* e *feiura* são relativas uma à outra, no contexto social. Melhor ainda, para a gazela não há nem uma nem outra, pelo menos no sentido humano. Para ela o que há são seres que representam e seres que não representam ameaça para ela. No *Tao te ching*, vemos que “tudo que é alto se apoia no que é baixo”. Os mares são portentosos, poderosos, portanto, na concepção ocidental deveriam estar por cima. No entanto, ocupam a parte mais baixa.

Diante do que acaba de ser visto, os conceitos polares fariam contra a harmonia na linguagem só para quem segue a visão linear, cartesiano-newtoniana de filiação aristotélica, segundo a qual algo ou é bonito ou é feio, bom ou ruim e assim por diante. Enfim, para os fundamentalistas, intransigentes, que só valorizam um polo, não havendo, portanto, nenhuma possibilidade de transição de um para o outro. Para os orientais, não é nada disso. Como os polos opostos se articulam ao longo do mesmo eixo, um passa ao outro e vice-versa, dependendo da perspectiva e do momento, como no símbolo do *tai chi*, em que os princípios do *yin* e do *yang* trocam de posição incessantemente, em um movimento cíclico. Juntos formam o todo (*tai chi*). Na visão taoísta, os termos polares não estão em conflito, como quis fazer crer o marxismo. Pelo contrário, eles estão em harmonia formando o todo.

É preciso ressaltar que a distinção *bem/mal* é social, convencional, de modo que o que é considerado *bom* num momento pode ser *ruim* em outro. O que é bom em uma sociedade pode ser ruim em outra. A água é boa para saciar a sede, mas é ruim quando nos afoga nela. No caso das relações das partes do mundo entre si não existe essa volatilidade, essa instabilidade. Aí tudo é como devia ser e ponto final.



8. Linguagem e mundo

Examinemos agora a relação palavra-coisa, ou a relação linguagem-mundo, relação que foi estudada na filosofia grega e na idade média. De início é importante salientar que para os taoístas o mundo é maior do que a linguagem, uma vez que ele contém a população, que contém a linguagem. Portanto está excluída a possibilidade de a linguagem criar o mundo, como afirmam algumas correntes filosóficas, como o construtivismo radical. A não ser que estejamos falando em um sentido altamente metafórico. Se o mundo é maior do que a linguagem, não existe nenhuma linguagem capaz de expressá-lo fiel e integralmente. É impossível representá-lo exatamente como ele é, na sua plenitude. Toda representação dele é parcial e precária. Partindo do pressuposto de que nós temos acesso direto a ele, sem o intermediário da linguagem, como disse o criador da ecologia profunda, Arne Naess, nunca conseguiremos expressar linguisticamente o que pensamos, razão pela qual é impossível comunicarmos exatamente o que queremos comunicar, como está dito no *Huai nan tzu*. Talvez porque cada um de nós tem uma experiência diferente do e com o mundo. Aliás, nessa obra está dito, adicionalmente, que a coisa é mais importante do que o nome, que não passaria de uma sombra ou um hóspede da realidade.

No *Tao te ching*, está dito que “para além de palavra e pensamento, está Tao, origem sem nome nem forma”. Isso não só confirma a tese de que o mundo é maior do que a linguagem, como também deixa claro que nossa linguagem é incapaz de mostrá-lo como ele efetivamente é. Além de outras razões, os significados não são transmitidos apenas por meio de palavras. Estas, além de não darem conta do mundo em sua inteireza, às vezes são enganosas, uma vez que existem palavras vazias de sentido, que não se referem a nada no mundo natural, como é o caso de *unicórnio* (animal com um único chifre no meio da testa), que se refere apenas a um ser forjado pela mente humana. Portanto, ele “existe” apenas no mundo psicossocial.

Pelo fato de haver palavras que não se referem a nenhuma coisa ou ação do mundo real (natural) e de podermos desviar as palavras de seu referente (coisa nomeada), existe a mentira e o logro. Por isso Chuang Tzu afirmou que quando criamos medidas para avaliar as coisas, estamos ensinando as pessoas a roubar. O próprio Lao Tzu disse claramente que a mentira surgiu juntamente com a linguagem. Se eu proferir a frase “um avião da Air France caiu no Atlântico”, ela será verdadeira porque no mês de junho de 2009 efetivamente um avião dessa companhia desapareceu na região, sendo que fragmentos dele e partes dos corpos de alguns passageiros foram resgatados posteriormente. Porém, se eu disser que a lua caiu sobre a terra, estarei mentindo, uma vez que as duas



continuam exatamente onde sempre estiveram. Por outras palavras, pelo fato de haver palavras que não se referem a nada do mundo natural e de cada falante poder falar de situações que não existem, é bom proceder como os sábios taoístas. Eles não dão o mesmo valor que nossa sociedade dá à linguagem. Um taoísta dificilmente diria “eu te amo” para sua mulher várias vezes ao ano, ao mês ou até ao dia. Se ele a ama, ela sabe disso por seus atos. Afinal, é melhor mostrar do que falar, embora nossa sociedade pareça preferir a verbalização à realidade, a versão ao fato.

Vejam porque não é possível falar do tao. A linguagem existe para falarmos do mundo. Nós falamos do que identificamos nele e que representa algum interesse para nós. Só falamos do que já havia recebido um nome, dado por nós. Identificar é delimitar algo no meio da indiferenciação do mundo, o que significa que só podemos falar do delimitado. O tao, por seu lado, é ilimitado, indelimitável, sem começo nem fim, infinito. Fica assim explicado porque é impossível falar dele com precisão, como está dito no primeiro capítulo do *Tao te ching*, ou seja, “o tao de que se pode falar nunca será o tao verdadeiro; os nomes que podem ser dados nunca são os verdadeiros nomes”. Como se diz ainda nessa obra, “no inominável está a origem do universo”, ou seja, ele é a origem de tudo. Mas nós só podemos falar do que é finito e delimitado. Diz também que “o que é nominável constitui a mãe de todos os seres”. Resumindo, não dá para falarmos do verdadeiro tao porque não temos palavras que o captem. Não temos palavras que o captem porque as palavras só captam o que é limitado. O tao é o todo, logo, ilimitado, infinito. Só nos resta saber que ele existe, mas não descrevê-lo. Ele é inominável e inefável. Seria talvez melhor intuí-lo, senti-lo.

É fato consabido que, na visão taoísta de mundo, há sempre mais reflexões sobre a natureza da palavra do que da frase, ou da proposição, como acontece na filosofia da linguagem (e na linguística) ocidental. A primeira valoriza palavras quase como nomes próprios, não como abstrações. A sintaxe foi muito pouco, se é que o foi, desenvolvida pelos chineses em geral. É que o conteúdo da frase pode ser manipulado, sendo que a relação de referência entre palavra e coisa dificilmente poderia sê-lo. Pode até acontecer de alguém chamar um cavalo de boi, ou vice-versa. No entanto, quem assim procede não será entendido, ou será mal entendido, o que às vezes é até pior. Pode acontecer também de haver sanções sociais para a prática de manipulação do significado. Afinal, além de a relação entre a palavra “árvore” e a coisa árvore existir porque existem árvores concretas no mundo, o nome é dado, ou sancionado, pela comunidade, logo, o significado é socialmente construído, mas a árvore não. Ela está onde sempre esteve independentemente de falarmos dela ou não. Em outras comunidades, a “mesma” palavra pode ter outros significados, referir-se a outra coisa. Mas, dentro da mesma co-



comunidade, quem chamar árvore de “pedra” não será entendido pelo interlocutor. Todos os conceitos, e correlatos, discutidos valem não só para EU. Pelo contrário, eles valem também para os demais EUs, isto é, para os demais membros da comunidade. É isso que faz com que a linguagem seja compartilhada, fato que permite a comunicação.

A sociedade tende a enformar nossos desejos. No entanto, trata-se de desejos que não são necessários para levarmos uma vida em harmonia com a natureza, nem para sermos felizes. Nem para pura e simplesmente vivermos. Quem quiser ser feliz deve evitar esses desejos artificiais, fato a que o budismo dá bastante valor. Com efeito, desejos, ambições geram ansiedade e o querer alcançar o desejado. Quando não se consegue alcançá-lo, podem surgir disputas, discussões e altercações, que se devem a significados diferentes atribuídos às mesmas palavras pelos contendores. Por isso, entre a palavra e a coisa ou entre a linguagem e a harmonia do mundo, os taoístas preferem deixar a palavra e a linguagem de lado e ficar do lado da coisa e do mundo.

A semântica taoísta emerge da observação do mundo na interação dos indivíduos que compõem a comunidade, no caso, EU e TU, referindo-se a ELE, embora para o *I ching* e a maioria dos pensadores dessa linha, isso tenha sido feito pelos reis sábios da antiguidade, que seriam uma espécie de demiurgos. O fato é que dessa observação resultam um mapeamento e classificação da miríade de coisas do mundo, base para o surgimento da linguagem. Parafraçando o que disseram Marx & Engels (1932), a linguagem nasce da terra, passa pelos humanos e vai na direção do céu, não o contrário. Aliás, isso está implícito também na estrutura e no direcionamento dos trigramas, como vimos acima. Está, outrossim, em sintonia com o esquema do ecossistema fundamental da língua, composto de um povo, (con)vivendo em seu território e falando sua língua (COUTO, 2007a, p. 89-108).

Enfatizando o que foi dito acima, o taoísta dá pouco valor à linguagem e à palavra. Mesmo esse pouco valor é restrito às palavras que têm a ver com o mundo natural. Importam mais aquelas que designam coisas ou ações do mundo. As que se referem a meras convenções sociais não merecem sua atenção, pois as convenções, por sua própria índole, se distanciam da natureza. Tanto que, no fundo no fundo, Lao Tzu subcreveria a asserção de Song Xing (séc. IV a.C.) de que ser insultado não é tão sério assim, ou seja, as palavras não ferem. Elas podem “ferir” apenas a quem valoriza essas convenções mais do que dados vitais da natureza, fato que acontece em nossa cultura ocidental. Nesse contexto, se um homem chama outro de *viado*, ele se sentirá tão ofendido que poderá até matar o “ofensor”. Por outro lado, se alguém dissesse algo semelhante a um sábio como Song Xing, ele permaneceria impassível, uma vez que para ele essa palavra é apenas uma sequência de sons como



outra qualquer. Para ele, reagir violentamente a uma palavra como essa seria atribuir excessivo valor às palavras de uma pessoa pobre de espírito, estúpida. Seria descer ao seu nível, coisa que ele jamais faria. Além disso, ele não estigmatizaria os homossexuais como fazem os machões de nossa cultura.

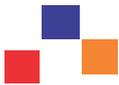
Shen Dao (350-275 a.C.) teria a mesma postura frente a uma suposta “ofensa” como essa. Ele valorizava tão pouco a linguagem que chegou a recomendar que se abandonasse o conhecimento e se deixasse o ego de lado. Ora, conhecimento forma com linguagem as duas faces de uma mesma moeda. Como Lao Tzu, ele certamente usava a linguagem o mínimo possível. Nesse mínimo uso não entrariam palavras que não se referem a algo de substancial, vital, vale dizer, natural. O conhecimento a que Shen Dao se referia era o conhecimento socialmente prescritivo, não o factual. Como outros sábios, ele recomendaria não só abandonar o conhecimento e descartar o ego, mas seguir a natureza, deixando as prescrições sociais de lado.

Gostaria de lembrar que há outras orientações filosóficas da China antiga que trataram da questão da significação, e da linguagem, mais diretamente do que o taoísmo. É o caso do confucianismo e do moísmo, além da escola dos nomes. A primeira orientação chegou a falar em “retificação dos nomes”, a fim de que as palavras continuassem adequadas às coisas (CONFÚCIO, 1968). Na segunda, discutiam-se questões como a da frase “cavalo branco não é cavalo” e outras. Mas, não vou tratar desse assunto aqui. Quem se interessar por ele pode consultar os *Cânones moístas* de cerca de 481 a 256 a.C. (cf. YUTANG, 1955, p. 233-252).

Considerações finais

Para falar do mundo, não basta identificar e nomear coisas, ações e suas características (qualidades). É importante levar em conta também as relações que se dão entre elas. Algumas dessas relações foram mencionadas acima sob o nome de ecologia das relações espaciais. No entanto, nesse contexto temos ainda conceitos como *longe/perto*, *visível/invisível* e outros. Enfim, da perspectiva da semântica taoísta haveria muitos outros significados que deveriam ser investigados.

Gostaríamos de ressaltar que muita gente poderia pensar que a concepção de linguagem e de significado do taoísmo não teria valor científico. No entanto, temos dois argumentos que sugerem que pelo menos parte dessa sabedoria antiga tem validade até os dias de hoje. Um deles vem da física moderna. Capra (2002) argumentou no sentido de que algumas das maiores inovações da física, como a teoria da relatividade e a teoria quântica, já estavam previstas nessa tradição. No caso específico da semântica, as relações espaciais que eu vinha estudando há já



algum tempo no âmbito das preposições (COUTO, 1973) também estão inteiramente em sintonia com a tradição taoísta, embora eu ainda não conhecesse essa visão de mundo quando comecei a estudá-las. Por fim, todo povo classifica e nomeia tudo que se encontra ao seu redor, pelo menos aquilo que afeta sua vida de uma forma ou de outra. A linguagem é formada a partir dessa classificação e nomeação. Só assim os membros da comunidade têm um instrumento para falar do mundo, como está implícito no *I ching* de ponta a ponta. Enfim, há uma ligação inextricável entre linguagem e mundo. Um bom ponto de partida para o estudo dessa significação do mundo é o taoísmo.

Referências

BARTÓLY, Beatriz. **Feng-shui e o desvelamento da morada humana** - um estudo sobre os conceitos de espaço e natureza na filosofia chinesa. Rio de Janeiro: Dissertação de mestrado, UERJ, 1998.

CAPRA, Fritjof. **O tao da física**. São Paulo: Editora Cultrix, 2002.

CHERNG, Wu Jyh. **I ching - a alquimia dos números**. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2001.

_____. **Iniciação ao taoísmo**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

Chuang Tzu. **The writings of Chuang Tzu**. Londres: Oxford University Press, 1891.

_____. **Escritos básicos**. São Paulo: Cultrix, 1987.

CONFÚCIO [Kung Fu Tsé]. **Os ensinamentos de Confúcio**. São Paulo: Editora Cultrix, 1968.

COSERIU, Eugenio. **Teoría del lenguaje y lingüística general**. Madri: Editorial Gredos, 1967.

COUTO, Hildo Honório do. **Os conetivos**. Universidade de São Paulo, dissertação de mestrado, 1973.

_____. **Ecolinguística - estudo das relações entre língua e meio ambiente**. Brasília: Thesaurus Editora, 2007a.

_____. Ecologia das relações espaciais - as preposições do crioulo guineense. **Papia** v. 17, pp. 80-111, 2007b.

LAO TZU. **Tao te ching**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.



LIEH TZU. **The book of Lieh Tzu.** With and Introduction and Notes by Lionel Giles. Londres: Wisdom of the East, 1912.

MARX, Karl & Friedrich ENGELS. **Die deutsche Ideologie.** Moscou, Marx-Engels-Lenin Institut, 1932.

MORGAN, Evan S. **Tao, The Great Luminant - Essays from the Huai Nan Tzu.** Shanghai: Kelly and Walsh, 1933 (ver também www.sacred-texts.com/tao/tgl/index.htm, acesso 27/3/2009).

NAESS, Arne. **Ecology, community and lifestyle.** Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

OTSU, Roberto. **A sabedoria da natureza.** São Paulo: Editora Ágora, 2006.

SCHLUMBERGER, Jean-Philippe. **I ching - princípios, prática e interpretação.** São Paulo: Editora Pensamento, 1995.

YUTANG, Lin. **A sabedoria da China.** Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti, 1955.

Recebido em 22/10/10

Aceito em 14/06/11

***Hildo Honório do Couto** é professor do Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade de Brasília.