DA FACULDADE LINGUÍSTICA E DA ORIGEM DA LINGUAGEM[1]

Johann Gottlieb Fichte
TRADUÇÃO E APRESENTAÇÃO DO TEXTO: *BERNHARD J. SYLLA* (UNIVERSIDADE DO MINHO)
REVISÃO DA TRADUÇÃO: *VÍTOR MOURA* (UNIVERSIDADE DO MINHO)

Apresentação

Johann Gottlieb Fichte, embora prontamente associado aos seus congéneres Kant, Hegel e Schelling, é talvez, em Portugal, o filósofo menos conhecido da assim chamada corrente filosófica do Idealismo Alemão, suposição que se baseia no facto de grande parte da sua obra aguardar ainda a tradução para a língua portuguesa. Decorrendo o bicentenário da morte deste grande filósofo, aproveitamos esta ocasião para apresentar ao público lusófono o texto fichteano *Da Faculdade Linguística e da Origem da Linguagem*, publicado inicialmente em 1795.

O ano antecedente à sua publicação (1794) constituiu uma marca importante na vida de Fichte. Embora munido de uma sólida formação humanística tradicional, adquirida no famoso colégio de Schulpforta, por onde outros grandes filósofos como Nietzsche passaram, Fichte não tinha concluído a sua formação académica, vendo-se até então, tal como acontecera

1 Inicialmente publicado em *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, [ed. por Friedrich Immanuel Niethammer], nº 3, 1795, pp. 255-273; nº 4, 1795, pp. 287-326; reeditado em FICHTE, Johann Gottlieb (1845/46), *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Bd. VIII, *Vermischte Schriften und Aufsätze*, Berlin: Veit und Comp., pp. 301-341; novamente editado (repr. fotomecânica) sob o novo título *Fichtes Werke* pela editora De Gruyter (Berlin); mecionaremos ainda a publicação na edição crítica FICHTE, Johann Gottlieb, *Gesamtausgabe*, hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob, Bd. I, 3: *Werke 1794-1796*, Stuttgart: frommann-holzboog, pp. 91-128, precedido por um prefácio de Reinhold Lauth e Hans Jacob, traduzido para castelhano em FICHTE, Johann Gottlieb (1996): *Sobre la capacidade lingüística y el origen de la lengua*, estúdio preliminar de Rita Radl Philipp y Manuel Riobó González, trad. de Rita Radl Philipp, Madrid: tecnos, pp. 1-9.

antes com Kant, obrigado a viver do trabalho precário de tutor. Foi graças a um acontecimento deveras imprevisível – a publicação do *Ensaio sobre a Crítica de Toda a Revelação* em 1792 que, devido ao anonimato do autor, foi considerado como obra de Kant, merecendo a intervenção do ilustre filósofo de Königsberg – que Fichte se tornou, de um dia para outro, uma personagem filosófica conhecida. Dois anos mais tarde, em 1794, aos trinta e dois anos, ocupava a sua primeira cátedra na Universidade de Iena, seguindo-se ao kantiano Reinhold que, por sua vez, tinha deixado Iena para aceitar uma cátedra na Universidade de Berlim. Se bem que a carreira académica de Fichte tenha sido marcada por empolgadas polémicas que o forçaram a deixar primeiro Iena, em 1799, devido à acusação de ateísmo, e mais tarde, em 1812, por outras razões, o cargo de Reitor na Universidade de Berlim, é certo que os acontecimentos felizes do ano de 1794 não deixavam prever que o rumo da sua carreira iria ser tão tumultuoso. Antes pelo contrário, a receção calorosa por parte dos estudantes e o interesse avultado da sociedade fora e dentro da academia[2] prometiam um futuro próspero ao nosso filósofo.

Foi precisamente esta estreia no âmbito académico que constitui o contexto concreto do texto aqui apresentado. Fichte, extremamente convencido da importância e do valor peculiar da sua perspetiva filosófica, não se entendeu como mero explicador da filosofia kantiana, embora o seu ponto de partida tenha sido, indubitavelmente, a admiração pela filosofia crítica do autor königsbergiano. Já em 1793, Fichte tinha elaborado a primeira versão da sua *Wissenschaftslehre* (*Doutrina da Ciência*) que, ainda que baseada em Kant, se propunha resolver os problemas que, aos olhos de Fichte, Kant não tinha resolvido de forma completamente satisfatória, nomeadamente a interligação sistemática entre a razão teórica e a razão prática e, com ela, uma mais clara determinação do problema da liberdade. A primeira edição da *Wissenschaftslehre* publicada em 1794 – que iria ser, ao longo da vida de Fichte, constantemente reformulada, remodelada, transformada e aperfeiçoada, daí existirem quase uma dezena de versões e várias edições diferentes, parcialmente editadas já durante a vida de Fichte[3] – constituiu a matéria que Fichte lecionou nas suas lições, não só nesse primeiro semestre do ano letivo de 1794/95, mas também em todas as suas atividades letivas que se seguiram, com uma exceção: já nesse semestre inicial de 1794, alguns estudantes tinham pedido a Fichte para dar uma espécie de introdução à filosofia transcendental. Cedendo ao pedido, Fichte decidiu usar os *Aforismos*

2 Cf. JACOBS, Wilhelm D. (1991), *Johann Gottlieb Fichte*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, p. 47.

3 Cf. FERRER, Diogo (1997), "Apresentação", *in* FICHTE, Johann Gottlieb (1997), *Fundamentos da Doutrina da Ciência Completa*, tradução e apresentação de Diogo Ferrer, Lisboa: Edições Colibri, p. 5.

Filosóficos de Platner (publicados em 1793), que estimava pela sua clareza didática, como manual das suas lições anunciadas sob o título de *Lições sobre Lógica e Metafísica*. Contudo, também estas lições, embora em termos metodológicos estritamente orientadas no texto de Platner, constituíam um trabalho crítico que se fundamentava em última instância no horizonte da doutrina da *Wissenschaftslehre*. Ora, uma parte do livro de Platner, e consequentemente uma parte das lições de Fichte, dedicava-se ao problema da faculdade linguística e da origem da linguagem. Já em 1794, Fichte terá recebido um convite do seu então colega em Iena, Niethammer, para contribuir com uma publicação para a revista *Philosophisches Journal*, e foi precisamente a revisão crítica desse capítulo do livro de Platner que Fichte entregou a Niethammer, tendo a sua contribuição sido publicada em dois números seguidos da revista, nomeadamente em março e abril de 1795.[4]

Este contexto particular lança alguma luz sobre o teor específico do texto de Fichte. Por um lado, tomando em consideração as reflexões de Platner que, como foi dito, datavam de 1793, o texto insere-se nos vivos debates sobre a linguagem e particularmente sobre a origem da linguagem, travados na segunda metade do século XVIII. Por outro lado, referimos que a posição de Fichte, assumida neste texto, se fundamenta no solo da sua *Wissenschaftslehre*. O desafio perante o qual se encontra o leitor do texto, e perante o qual se encontrava também o próprio Fichte, é o de distinguir claramente entre o legado da tradição manifesto nos debates de então sobre a linguagem e o contributo do próprio Fichte que se legitimou pelo recurso às supostas bases sólidas da *Wissenschaftslehre*. Para além disto, há ainda um outro desafio que se coloca a partir de uma perspetiva investigativa posterior: o texto de Fichte faz surgir algumas problemáticas que viriam a estar não só no centro das atenções de Fichte aquando das constantes reformulações da sua *Wissenschaftslehre*, mas que, para além disso, se afiguram como questões fundamentais dos debates que se sucederam nos séculos seguintes, problemáticas daí fundamentalmente atuais.

Frisemos, muito brevemente, alguns aspetos importantes do debate de então sobre a linguagem que, no decorrer da segunda metade do século XVIII, se concentrou sobretudo na questão da origem da linguagem. No âmbito geral da crescente ascensão do ideário iluminista e da conse-

---

4 Cf. o prefácio de Lauth e Jacob *in* FICHTE, Johann Gottlieb, *Gesamtausgabe*, hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob, Bd. I, 3: *Werke 1794-1796*, Stuttgart: frommann-holzboog, pp. 91ss., traduzido para castelhano em FICHTE, Johann Gottlieb (1996): *Sobre la capacidade lingüística y el origen de la lengua*, estúdio preliminar de Rita Radl Philipp y Manuel Riobó González, trad. de Rita Radl Philipp, Madrid: tecnos, pp. 1-9.

quente emancipação do pensamento dos vínculos com as doutrinas eclesiásticas, surgiram as mais variadas teorias sobre a origem da linguagem de cariz naturalista ou sensualista, que tentaram reconstruir a origem da linguagem baseadas exclusivamente em argumentos de tipo psico e sociogenético. Embora não tenham faltado autores que defenderam veementemente a origem divina da linguagem – Süßmilch talvez seja o representante mais conhecido desta facção –, terão sido sobretudo o *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) de Condillac e a passagem sobre a origem da linguagem do *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, da autoria de Rousseau, que impulsionaram o decurso dos debates, que atingiram um segundo ápice em fins dos anos 60 do mesmo século, com o concurso público premiatório da Academia das Ciências da Prússia sobre esta questão, cujo resultado mais notório foi o conhecido e premiado ensaio de Herder *Über den Ursprung der Sprache* [*Sobre a Origem da Linguagem*] (1771). Os problemas centrais em torno dos quais girou a maior parte das polémicas foram os seguintes: (a) Mesmo se se partir, como acontece em Condillac, do princípio da origem animal da linguagem, segundo o qual essa origem se manifesta primeiramente na linguagem gestual, mormente imitativa da natureza e, por outro lado, caraterizada pela função de expressão imediata de sentimentos, haverá sempre dificuldade em explicar como se deu o passo significativo para o estádio da invenção e criação de sinais artificiais, que se afastaram cada vez mais do método imitativo e meramente expressivo inicial. Uma tese que encontrou largo consenso entre os autores que defenderam a origem natural em oposição à origem divina da linguagem, reside na suposição de que a linguagem constituída por sinais artificiais, mormente identificada com a 'linguagem auditiva' composta de 'palavras' ou sinais mais complexos, é um produto mais tardio da evolução da linguagem. A polémica surge no entanto aquando das explicações que se fornecem para tal avanço. O princípio adotado por muitos autores, recorrendo frequentemente a Locke, é o da *convenção*. Segundo este princípio, a artificialidade dos signos não se deixa explicar como efeito meramente natural, mas antes como efeito social, como acordo estabelecido entre os falantes. Foi Rousseau, opondo-se neste aspeto à argumentação do seu amigo Condillac, que demonstrou no seu *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* a circularidade desta argumentação[5]: que o princípio da convenção, que pretende explicar a origem

5 Não discutiremos aqui a questão se o *Essai sur l' origine des langues*, de 1759 e publicada apenas postumamente em 1781, onde Rousseau defende uma posição diferente, constitui uma tentativa de superar os dilemas anteriormente expostos.

da linguagem artificial, pressupõe já a posse desta linguagem. Esta falácia da *petitio principii* é, segundo Rousseau, no fundo a seguinte: é preciso possuir a razão para inventar a linguagem, e é preciso ter linguagem para que se constitua a razão. Embora a maior parte dos 'convencionalistas' tenha defendido uma versão segundo a qual a convenção se estabeleceria tacita ou quase que inconscientemente, mantiveram-se as divergências sobre a questão de como fundamentar o estabelecimento dos acordos.

Voltando ao texto de Fichte, não pode haver a mínima dúvida de que Fichte tinha pleno conhecimento das discussões sobre esta temática e de que estava convicto de que poderia resolver tais questões polémicas com base no guia seguro da sua *Wissenschaftslehre*. Fichte expõe os argumentos fundamentais da sua posição na primeira parte do seu ensaio, e estes apenas se deixam entender no seu alcance mais lato se se recorrer à *Wissenschaftslehre*, i.e. à fundamentação sistemática do posicionamento teórico de Fichte. É óbvio que podemos dar, no âmbito desta apresentação, apenas uma ideia extremamente rudimentar dessas bases teóricas, já para não falar das dificuldades que se levantam aquando de uma análise profunda da filosofia de Fichte que, além dos notórios mal-entendimentos dos quais já o próprio Fichte se queixava[6], constitui ainda um desafio às investigações mais recentes.

Ora bem, que a recorrência à *Wissenschaftslehre* é imprescindível torna-se desde logo evidente no início do ensaio, onde Fichte afirma que uma investigação sobre a temática em questão deve ser *apriorística*. *Apriorístico* quer dizer, bem no sentido crítico da filosofia de Kant, que a razão não se deve satisfazer com meros palpites e conjeturas, devendo antes proceder a partir das sólidas bases daquilo que é transcendentalmente necessário, ou seja, daquilo que é condição necessária para a possibilidade de uma qualquer experiência e de um qualquer conhecimento. Fichte encontrava o supremo princípio de um qualquer conhecimento no ato de ação[7] do Eu. O próprio Eu 'transcendental' enquanto fonte e princípio de uma qualquer determinação, não pode porém ser conhecido e determinado como um qualquer outro objeto de conhecimento, subtraindo-se antes por essência a um tal conhecimento. Daí que surja uma dialética intransponí-

6 Incluindo, entre muitos outros, grandes autores como Schelling, Hegel e Goethe, ficando famoso o troçar da obra de Fichte deste último numa carta a Jacobi, ao dirigir-se a este com as palavras "Meu caro Não-Eu"; cf., a este respeito, JACOBS, Wilhelm D. (1991), *Johann Gottlieb Fichte*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, p. 52.

7 Acerca da tradução do termo *Tathandlung* para o português, cf. FERRER, Diogo (1997), "Apresentação", *in* FICHTE, Johann Gottlieb (1997), *Fundamentos da Doutrina da Ciência Completa*, tradução e apresentação de Diogo Ferrer, Lisboa: Edições Colibri, p. 5.

vel entre 'Eu fonte de determinações' e 'Eu indeterminado'. É precisamente aqui que Fichte se afasta de Kant. Por um lado, a prova da indeterminação do Eu transcendental era a via pela qual Fichte tinha vencido, através da sua leitura de Kant, o fardo da sua vinculação a doutrinas deterministas, e abraçado a nova possibilidade teórica de legitimar a liberdade humana. Por outro lado, era precisamente este o ponto onde Fichte viu a necessidade de ir além de Kant, ao interligar sistematicamente a razão teórica e a razão prática que, no entender de Fichte, se encontravam sem a devida vinculação recíproca na filosofia de Kant. Assim, a indeterminação do Eu não é, aos olhos de Fichte, nem uma questão meramente formal nem meramente teórica, mas teórica e prática ao mesmo tempo. A determinação, seja ela teórica, seja prática, tem de se confrontar com o seu inverso, com aquilo que se lhe opõe: o permanente desafio dos fracassos da nossa interpretação teórica da realidade exterior que, embora 'posta' pelo Eu, não é criada por este, e a experiência da posição de fins do próprio Eu fenomenológico, a par da experiência da divergência entre as suas posições de fins e as dos Eus congéneres, experimentadas como posições autónomas capazes de colocar limitações à experiência da própria liberdade, fazem com que a *indeterminação*, enquanto problema metafísico do Eu e problema prático e moral da possibilidade da *liberdade*, se torne – devido à *limitação* da determinação do Eu – de todo apreensível. Daí que a experiência de contraposições, de oposições, de fracassos, não seja nenhum mal, mas antes a condição da experiência da liberdade e, transcendentalmente, condição da possibilidade da tarefa de *procurar* determinar o indeterminado. A palavra 'determinação' adquire assim um sentido ambíguo, significando ao mesmo tempo *apreensão exata* e *destino*, ou seja, o termo 'determinação' implica duas tarefas, a do apuramento do conhecimento e a tarefa ético-moral de construir a liberdade, enquanto instância noumenal, pela via fenoménica. Esta via fenoménica que – e aqui encontramos uma figura de pensamento estruturalmente muito próxima daquelas de Hegel e Schelling – exige necessariamente a experiência do Não-Eu, sendo pois uma condição necessária para se poder conceber o fim ulterior e absoluto, temática que ganhou, a partir de 1798-1800, cada vez mais importância na filosofia de Fichte – seja nas vestes de uma ordem moral absoluta, seja nas de um ser absoluto, da vida, do amor – substituindo, de certa forma, a primazia do Eu absoluto nos escritos anteriores.[8] Seja qual for a interpretação que se faça desta viragem teórica de Fichte, há uma questão que ainda hoje suscita grande atração: a

8 Cf. a este respeito, FERRER, Diogo (1997), "Apresentação", *in* FICHTE, Johann Gottlieb (1997), *Fundamentos da Doutrina da Ciência Completa*, tradução e apresentação de Diogo Ferrer,

condição necessária da vinculação recíproca do Eu ao Não-Eu, sobretudo enquanto Tu, para a realização não só da liberdade, mas também da justiça e do conhecimento. É óbvio que há, nos tempos de hoje, uma maior receptividade para os aspetos específicos desta visão de molde interativa e intersubjetiva, aspeto esse a que retornaremos no final desta apresentação.

Estas breves anotações sobre a filosofia sistemática de Fichte talvez ajudem a entender melhor o posicionamento que o filósofo assume neste ensaio sobre a linguagem. Fichte propõe-se, como foi dito, a deduzir aprioristicamente como uma linguagem *tinha de* ser inventada. Ora, a determinação clara dos pressupostos desta tarefa fornece, segundo Fichte, uma orientação firme, capaz de levar à resolução dos problemas anteriormente mencionados.

A origem da linguagem deve ser deduzida da razão humana, assim o *credo* de Fichte, porque *a razão antecede a linguagem*, sendo a última apenas a expressão, ou seja, a exteriorização da razão. Contudo, isso não quer dizer que a linguagem seja supérflua, dado que, na fenomenalidade, a razão não é uma instância plenamente realizada, mas antes algo ainda por realizar, constituindo assim uma tarefa para a humanidade. A linguagem desempenha, nesta tarefa, uma função catalisadora importante, uma vez que a *expressão adequada da razão* e *a realização da razão* são partes integrantes da sua '*Bestimmung*', i. e. da sua 'determinação' e do seu próprio 'destino'. Se, no entanto, à partida apenas existe a razão e nenhuma linguagem, também é certo que esta razão exista, pelo menos sob perspetiva da sua realização e determinação fenoménica, somente de uma forma rudimentar. Não rudimentares são, porém, as condições apriorísticas da razão, e estas dizem respeito ao Eu enquanto 'ato de ação'. O Eu, para se poder determinar e conhecer como Eu, é um ser que põe fins, ou seja, que possui vontade, e isto implica que o Eu deve sair de si e confrontar o Não-Eu, seja na forma de objeto ou de co-sujeito. Para se colocar a si próprio deliberadamente um fim, não é necessário que haja já linguagem, porém, tem de haver vontade direcionada para o Não-Eu. Cada ação do Eu é uma realização da sua vontade, e daí *telos* e, simultaneamente, manifestação do caráter teleológico do Eu. A própria linguagem, em si, não é, de antemão, *telos*, mas apenas a tentativa de designar os 'pensamentos' do Eu, i.e. designar, e daí, tornar mais explícita a posição do respetivo fim que subjaz às ações do Eu. Note-se, no entanto, que, em sentido secundário, também a linguagem é teleológica, sendo pois o seu *telos* a *explicitação* dos 'pensamentos'. Este fim

Lisboa: Edições Colibri, pp. 4s.., e SCHULZ, Walter (1997), *Johann Gottlieb Fichte – Sören Kierkegaard*, 2ª ed., Pfullingen: Neske, p. 10.

– e este aspeto é certamente subestimado por Fichte – não é algo supérfluo ou de menor importância, visto que a tentativa da determinação fenomenal aproximativa do indeterminado se afigura no próprio Fichte como tarefa fundamental da humanidade. Vista desta perspetiva, a linguagem é condição necessária, embora fenoménica, para a execução desta tarefa.

Retornemos no entanto ao problema inicial. No seu âmbito, afigura-se em primeiro lugar como facto importante que a linguagem, seja enquanto linguagem gestual ou auditiva, é *arbitrária*. Com esta afirmação, Fichte assume uma posição relativamente à suposta diferença essencial entre linguagem gestual e auditiva. Segundo Fichte, esta diferença, do ponto de vista fundamental, não existe, porque sendo a linguagem arbitrária, isso implica, por um lado, que a linguagem é necessariamente derivada de um deliberado ato de vontade, o da explicitação dos pensamentos, senão nem sequer há linguagem. Por outro lado, a arbitrariedade da linguagem refere-se à maneira como e com que meios específicos a tarefa da explicitação dos pensamentos é realizada *concretamente*. Seja como for efetuada esta tarefa, a linguagem necessita – e Fichte diz isso claramente – da existência prévia de uma ideia do *fim da sua ação* (*Idee ihres Handlungsziels*). O problema da origem da linguagem coloca-se então da seguinte forma: deve explicar-se como o homem sentiu a falta da linguagem, sendo esta experiência da falta o momento fundamental que fez com que se formou *a ideia* sobre o grande potencial de um meio que permitisse explicitar os pensamentos. Apenas paulatinamente o homem se vai apercebendo desta ideia, mais uma vez graças à estrutura teleológica inerente à natureza da sua razão. Esta teleologia não é apenas um dote 'inato' (no sentido transcendental-noumenal e empírico-fenomenal) da razão, mas antes também constitutiva da sua própria finalidade. Fichte supõe, neste texto tal como por exemplo em *Die Bestimmung des Menschen*, a existência de um impulso[9] que procura a realização da teleologia inata, impulso que faz com que o homem se empreenda quase que inconscientemente na tentativa de trazer à luz a dialética entre necessidade e liberdade. No estádio correspondente à origem da linguagem, este impulso leva o homem a procurar o fenómeno da teleologicidade fora de si, no Não-Eu. Mesmo que possa falhar neste seu empreendimento, há duas experiências que o homem fará inevitavelmente: que o Não-Eu, enquanto objeto, se pode tornar objeto dos seus fins, não mostrando porém este objeto a habilidade de contrapor aos fins do Eu os seus próprios fins.

9 Cf., a respeito da função do "impulso da realidade" no texto *Die Bestimmung des Menschen*, a interpretação de Schulz *in* SCHULZ, Walter (1997), *Johann Gottlieb Fichte – Sören Kierkegaard*, 2ª ed., Pfullingen: Neske, pp. 23s.

Precisamente isto acontece no entanto, se o Não-Eu for um *alter ego*, um ser racional e teleológico tal como o próprio Eu. A reação do homem perante esta experiência, tal como Fichte a concebe, é caraterística de toda a sua filosofia: o homem não é concebido como indivíduo isolado, à maneira de Hobbes ou Rousseau, que apenas sob coerção se empreende na tarefa de se entender com os outros seres humanos, mas antes um ser inclinado para a sociabilidade e cooperação, precisamente por causa da experiência da igualdade da constituição teleológica do outro. Daí que a dialética hegeliana que incorpora o momento da aniquilação do Eu e do Outro na dialética do reconhecimento seja alheia à maneira como Fichte pensa a lógica da figura do reconhecimento mútuo. A vertente de Fichte manifestará muito antes elementos que surgirão mais tarde na filosofia de Husserl, pois é o inteirar-se da analogicidade da estrutura constitutiva do Outro que motiva o Eu a realizar o *telos* humano cooperativamente pela via intersubjetiva. Que a tentativa de coordenar posições de fins entre os vários co-sujeitos seja, de uma certa maneira, já inerente à própria estrutura da vontade humana, mostram segundo Fichte as experiências quotidianas em que não só eu, mas também os outros adaptam os seus fins aos fins dos outros. Perante a experiência de um ato de violência do outro, é significativo que Fichte não saliente a inclinação de responder com a mesma moeda, supondo antes que surja, nesta e noutras circunstâncias semelhantes, o *desejo de se fazer entender melhor* e o desejo complementar de *poder entender melhor o outro* (o que dá a entender que a violência se deve, em primeiro lugar, a mal-entendimentos). A condição teleológica do homem conduz, portanto, diretamente ao apelo a um entendimento mútuo cooperativo, apoiado pelo impulso de trazer à luz, i.e. de explicitar, bem no sentido heideggeriano da '*Aus-legung*', a teleologicidade de cada ação.[10] *É precisamente isso que acontece na linguagem, que é o meio primordial para alcançar este fim específico*. Também aqui, Fichte assume uma posição particular no âmbito dos debates sobre a origem da linguagem: concordando neste aspeto com Rousseau, Fichte afirma que a convenção linguística não deve e nem pode ser entendida como ratificação consciente e deliberada de significados, pois uma tal ratificação pressuporia já a posse da linguagem. Significados arbitrários derivam, muito antes, da

10 Este princípio subjaz, no fundo, também à doutrina do direito natural de Fichte, fazendo-se notar aqui também a diferença fundamental mencionada relativamente à filosofia de Hegel. Seria certamente falso compreender, como acontece frequentemente, a filosofia do direito de Fichte como 'estádio preliminar' da filosofia do direito de Hegel. Desta forma, a leitura de Fichte é subjugada à perspetiva de Hegel, eliminando assim a diferença fundamental entre cooperação por um lado, e conflito cuja superação de uma certa forma apaga a autonomia dos co-sujeitos, por outro.

necessidade e, ao mesmo tempo, do desejo de querer entender as posições teleológicas do Outro e transmitir as próprias ao Outro, no contexto estrito de necessidades práticas. A fixação dos significados arbitrários não pode ser feita *ad hoc*, dependendo antes de se um determinado significado entra ou não no uso comum, o que se verificará, segundo Fichte, apenas após um período de tempo alargado.

Fichte discute os pormenores desta questão na segunda parte do seu ensaio onde é tratada a explicação do progresso no desenvolvimento das línguas. A causa principal de um qualquer progresso é a experiência da insuficiência dos meios linguísticos já adquiridos para transmitir adequadamente os pensamentos, sendo que o termo 'pensamento' implica, neste âmbito, quase que exclusivamente 'intencionalidade'. Fracassos na coordenação intersubjetiva de fins práticos conduzem à invenção e aceitação de meios mais eficientes. Todos os exemplos que Fichte usa para explicitar a lógica deste progresso situam-se, obviamente, na praxis quotidiana, podendo Fichte recorrer aqui a exemplos já conhecidos, como acontece na demonstração da maior eficácia da linguagem auditiva devido à sua capacidade de ultrapassar as barreiras da escuridão e da maior distância entre os falantes, que remonta a Condillac e Rousseau. A reconstrução da evolução da linguagem tenta, com base nas ferramentas metodológicas mencionadas, mostrar o mais claramente possível a lógica deste progresso que vai do mais concreto ao cada vez mais abstrato, abordando assim os problemas do surgimento de nomes comuns, de conceitos de espécie e género, de classes gramaticais das palavras, de diferenciações morfológicas e sintáticas como casos gramaticais, categorias de flexão dos verbos etc.

É notório que o progresso natural das línguas é vinculado, quase que exclusivamente, a situações em que se trata da necessidade de coordenar cooperativamente ações, e daí de tomar em conta, reciprocamente, as posições de fins de um Eu e um Tu. O verdadeiro fim desta coordenação intersubjetiva não se resume, pois, à mera transmissão ou imposição dos meus fins ao Outro, mas antes ao estabelecimento de um 'acordo' que considera as intencionalidades de todos os participantes na comunicação. Daí que esta coordenação ocorra e deva ocorrer nos moldes de um horizonte *social*, primeiro no âmbito restrito das comunicações dentro do seio da família (aproximando-se, neste ponto, da opinião de Herder e discordando das de Rousseau contra a assunção da existência de um conjunto coeso digno do termo *família* no estádio primordial do desenvolvimento humano), estendendo-se depois a toda a tribo. Não admira, pois, que este aspeto da sociogénese da coordenação das ações, com destaque na coordenação inter-

subjetiva das intencionalidades pragmáticas e das suas respetivas pretensões, tenha suscitado comparações diretas com as mais recentes teorias de Mead e Habermas.[11] Aliás, algumas passagens do texto, pelo seu enfoque no 'cálculo' recíproco sobre intenções, fazem pensar, quase que de imediato, também em Grice. Todavia, quando se estabelecem tais comparações diretas com teorias pragmáticas mais ou menos recentes, proclamando Fichte como o seu antecessor, não se pode esquecer uma diferença fundamental: segundo Fichte, não é a linguagem a instância que cria estruturas racionais como a da coordenação recíproca de intencionalidades, mas estas estruturas já devem existir *antes* na própria razão, sendo que a sua 'exposição' linguística apenas colabora na sua explicitação e na sua exteriorização. Fichte não é adepto de uma teoria da linguagem metacrítica, tal como Herder, Hamann e Humboldt o eram. Mantém-se, antes, fiel ao ideal transcendental da razão que orienta as filosofias da corrente do Idealismo Alemão. No entanto, este ideal torna-se em Fichte, mais nitidamente a partir de 1800, num ideal que manifesta iniludivelmente contornos de um ideal que inclui essencialmente o momento da cooperação prática a nível intersubjetivo e sociopolítico. Isto, no entanto, não significa, como acontece em Habermas e Apel, que a transcendentalidade do sujeito emigre da razão para a linguagem. Daí que Fichte explique um qualquer desempenho linguístico, seja de nível básico ou elevado, como explicitação de um potencial racional *já anteriormente existente* na razão humana, o que mostram os vários exemplos referentes à formação (i. e. apreensão) paulatina das ideias de Eu, Algo, Deus, Alma etc.[12] Convém referir, neste âmbito, também a especificidade da explicação da necessidade da voz passiva que se adequa perfeitamente a esta premissa da primordialidade da razão face à linguagem. Pela voz passiva, em contraste com a voz ativa, marca-se, segundo Fichte, a diferença entre autor conhecido e autor desconhecido de uma determinada ação, dizendo daí respeito à imagem esquemática análoga à ideia do Eu indeterminado como princípio de todas as sínteses efetuadas pelo Eu determinado, sendo essa imagem mais concretamente a imagem de algo como um palco vazio onde ocorrem 'pensamentos', um horizonte por preencher,

---

11 Como acontece, a título de exemplo, em RADL PHILIPP, Rita (1996), "Reflexiones sobre la capacidade lingüística y el origen de la lengua de J. G. Fichte desde uma perspectiva sociológica", *in* FICHTE, Johann Gottlieb (1996): *Sobre la capacidade lingüística y el origen de la lengua*, estúdio preliminar de Rita Radl Philipp y Manuel Riobó González, trad. de Rita Radl Philipp, Madrid: tecnos, pp. IX-XXIII.

12 Cf., a este respeito, JANKE, Wolfgang (1981), "Die Wörter >Sein< und >Ding< - Überlegungen zu Fichtes Philosophie der Sprache", *in* HAMMACHER, Klaus (1981), *Der transzendentale Gedanke: die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes*, Hamburg: Meiner, pp. 49-69.

onde nenhum autor específico pensa, mas onde 'se' pensa, ou seja, usando a voz passiva da versão alemã, onde algo é pensado em mim.[13] Mais uma vez demonstra-se assim a anterioridade (ou aprioridade) da estrutura transcendental da razão à linguagem. A linguagem não passa de um meio para representar as ideias abstratas, ou, como Fichte diz, as ideias do espírito, ela nunca as produz por conta própria.

Contudo, não admira, perante o facto de grande parte da filosofia ter sofrido, ao longo dos últimos 200 anos, o impacto decisivo do *linguistic turn*, que o peso forte da intersubjetividade na filosofia de Fichte tenha atraído de modo particular a atenção dos críticos. Começando já com as notas preliminares pelo filho de Fichte[14] aquando da edição das *Sämtliche Werke*, foram muitos os críticos que lamentam que Fichte tenha subestimado o *papel construtivo* da linguagem e sobretudo o *papel construtivo* da intersubjetividade inerente à linguagem, ao 'subordinar' a linguagem à razão.[15] Por outro lado, é precisamente este um dos aspetos que motiva fortemente a discussão atual em torno da obra de Fichte. Julgo que se tornou evidente que o texto apresentado constitui um elemento precioso e uma peça chave no âmbito desta discussão.

---

13 Cf. FICHTE, Johann Gottlieb (1971), *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Bd. II, *Zur theoretischen Philosophie*, Berlin: de Gruyter, pp. 244s., e o comentário de Schulz *in* SCHULZ, Walter (1997), *Johann Gottlieb Fichte – Sören Kierkegaard*, 2ª ed., Pfullingen: Neske, pp. 18s.

14 As anotações críticas de Immanuel Hermann Fichte demonstram claramente a influência da obra de Humboldt, Cf. "Vorrede des Herausgebers" (prefácio do editor) *in* FICHTE, Johann Gottlieb (1971), *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Bd. VIII, *Vermischte Schriften und Aufsätze*, Berlin: de Gruyter, pp. X-XII.

15 Cf. KAHNERT, Klaus (1997),"Sprachursprung und Sprache bei J. G. Fichte", *in* ASMUTH, Christoph (Ed.), *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes*, Amsterdam / Philadelphia: Grüner, pp. 191-219, especialmente p. 219.

DA FACULDADE LINGUÍSTICA E DA ORIGEM DA LINGUAGEM[1]

Uma investigação sobre a origem da linguagem não se deve socorrer de meras hipóteses ou de registos arbitrários das circunstâncias nas quais, porventura, uma linguagem *pode* ter tido a sua origem, uma vez que as circunstâncias que poderiam ter guiado o homem na invenção e formação da linguagem são tão diversas que nenhuma investigação jamais as poderia abordar satisfatoriamente. Ficaríamos com tantas explicações semi-verdadeiras quanto o número de investigações levadas a cabo. Daí que não nos possamos contentar com investigações que almejam mostrar como a linguagem, e que linguagem, *pôde* ser inventada; outrossim, deve-se deduzir a necessidade desta invenção a partir da natureza da razão humana, mostrando como a linguagem, e que linguagem, necessariamente, *tinha de ser* inventada.

É de particular importância nesta investigação, como aliás em qualquer outra, precaver-se contra a falsa ambição de ter em mente, já de antemão, o resultado que se espera obter pela própria investigação. Coloquemo-nos na situação dos seres humanos que ainda não possuíam qualquer linguagem, que ainda tinham à sua frente a tarefa de inventar a linguagem, que não sabiam qual a estrutura que a linguagem iria ter e que, daí, tinham de extrair as regras deste conhecimento a partir de si mesmos. Cada um que investiga a origem da linguagem deve colocar-se na situação em que ainda não havia linguagem; deve tomar a posição de que é através da sua investigação que a linguagem se inventa.

Para além disso, todas as investigações sobre a origem da linguagem incorreram no erro de dar demasiada atenção a supostas convenções, julgando, por exemplo, o seguinte: visto que posso designar um livro com os nomes de *livro*, *liber*, βίβλιον, *book*, etc., cada nação deve ter chegado a um acordo, respetivamente, de lhe dar o nome de *livro*, o nome de *liber*, etc. A ideia de um tal acordo parece-nos, no entanto, pouco convincente, porque assenta na maior improbabilidade. Daí que se afigure necessário derivar também o uso de signos arbitrários a partir das faculdades essenciais da natureza humana.

---

1 FICHTE, Johann Gottlieb, "Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprunge der Sprache", in FICHTE, Johann Gottlieb, *Sämtliche Werke*, vol. VIII: *Populärphilosophische Schriften – Vermischte Schriften und Aufsätze*, hrsg. von Immanuel Hermann Fichte, Berlin: Walter de Gruyter, 1971, pp. 301-341 (originalmente editado in *Philosophisches Journal*, Vol. I, 1795, pp. 255-273, 287-326).

Linguagem, no sentido mais lato da palavra, é *a expressão dos nossos pensamentos mediante signos arbitrários*.

Através de *signos*, digo eu, portanto não através de ações. – Esta constatação, porém, não invalida o facto de que os nossos pensamentos se manifestam através dos seus efeitos no mundo sensível: penso e ajo conforme os resultados deste pensar. Um ser racional pode inferir das minhas ações os pensamentos que antecederam a minha ação. Isto, no entanto, não é a *linguagem*. A intenção que subjaz a tudo aquilo a que se chama linguagem é só e somente a de designar o pensamento; além deste, não há nenhum outro fim da linguagem. Respeitante à ação, a expressão do pensamento é casual e de maneira alguma uma finalidade própria. Não ajo para dar a conhecer aos outros os meus pensamentos; ou seja, não como para transmitir a alguém que tenho fome. Cada ação é, em si mesma, um fim: eu ajo porque quero agir.

Usei, na minha explicação da linguagem, o termo "*signos arbitrários*". Sob este termo, entendo os signos que servem, precisa e expressamente, para evocar este ou aquele conceito. Se estes signos têm ou não uma similitude natural com aquilo que designam, não tem a mínima importância. Posso-me dirigir ao outro e dizer a palavra *peixe* – um signo que não tem a mínima similitude com o objeto designado – ou posso desenhar um peixe e mostrar-lho. No último caso, existe sim uma similitude com o objeto; mas mesmo assim, a única finalidade que os dois casos têm em comum é a de que pretendo evocar, no outro, a ideia de um determinado objeto. – *Ergo*, aquilo que os dois signos têm em comum é o facto de serem *arbitrários*.

A *faculdade linguística* é a capacidade de designar arbitrariamente os próprios pensamentos. Exprimo-me desta forma genérica para evitar que o leitor pense de imediato numa *linguagem para o ouvido*. Da *linguagem originária* não se pode afirmar que esta teria sido composta por sons, que teria sido meramente linguagem auditiva pois esta última terá sido desenvolvida apenas muito mais tarde, e é deduzível apenas sob o pressuposto da linguagem originária, sendo esta dedução, aliás, bastante mais complexa.

A pergunta que primeiro se nos coloca é a seguinte: *Como chegou o homem a ter a ideia de dar a entender os seus pensamentos através de signos arbitrários?* Duas outras perguntas decorrem desta primeira: 1) Que é que, de todo, levou o homem a inventar uma linguagem? 2) Em que leis naturais reside a causa para que esta ideia tenha sido elaborada precisamente desta e não de outra maneira? Será possível descobrir as leis que serviram ao homem de guia para a execução desta ideia?

Explicar-me-ei mais claramente. A linguagem é a faculdade de designar os pensamentos *arbitrariamente*. *Ergo*, ela pressupõe que haja uma deliberação voluntária. Falar de uma invenção não deliberada, de um uso não deliberado da linguagem é, por inerência, uma contradição. Embora se tenha alegado que a enunciação de sons acompanha a exteriorização de sentimentos de alegria, de dor, etc., tomando esta alegação como base para derivar dela algo sobre a invenção da linguagem e sobre as suas leis, há que insistir em que as duas coisas são radicalmente diversas. Uma expressão imediata e involuntária de sentimentos não é *linguagem*.

Para explicar o ato deliberado de inventar a linguagem, pressupomos que a ideia da linguagem antecede a sua invenção. Daí a pergunta: como se desenvolveu nos homens a ideia de transmitirem mutuamente, através de signos, os seus pensamentos?

Contudo, da mera colocação da tarefa de inventar uma linguagem não se segue nem que esta tenha sido bem-sucedida, nem a determinação de quais os meios para levar a cabo tal tarefa. Daí a segunda das já mencionadas perguntas: haverá na natureza humana meios cujo aproveitamento se afigura necessário para a realização da ideia da linguagem? Ser-nos-á possível escrutinar estes meios, e como estes teriam que ser usados para realizar o fim projetado? Caso estes meios pudessem ser encontrados, poderíamos esboçar uma história *a priori* da linguagem. Ora, é realmente possível descobrir estes meios.

Antes de tudo: como foi desenvolvida a ideia de uma linguagem no homem? – Decorre da essência do ser humano que este procura sempre dominar as forças naturais. A primeira manifestação da sua força dirige-se à natureza, a fim de a configurar e ajustar aos seus fins. Até o homem mais arcaico toma precauções que visam a sua comodidade e segurança. Cava grutas, encobre-se com folhas, e quando se lhe abre o acesso ao fogo, acende a lenha para se proteger do frio. De mil maneiras, tentará dominar a natureza hostil, e, caso não o consiga, evitá-la-á. Daí que ele tema o trovão, pois não consegue imaginar dominar a natureza nesta manifestação da sua força. Se encontrássemos meios para vencê-la também neste âmbito, o medo não tardaria a desaparecer. O homem domestica os animais ou, quando não o consegue fazer, evita-os. Assim, o cavalo, antes da invenção da arte da sua domesticação, decerto era um objeto que causava medo: uma vez dominado, já não é temido.

É esta a relação entre o homem e a *natureza* animada e não animada: o homem almeja modificá-la em conformidade com os seus fins; esta, no entanto, opõe-se à interferência humana e muitas vezes nem sequer a aceita.

Daí que travemos uma luta constante com a natureza, ora como vencedores, ora como vencidos – ou a subjugamos ou fugimos.

Como, no entanto, se comporta o homem arcaico frente *ao próprio homem*? Será que há, no estado natural arcaico, a mesma relação do que há entre homem e natureza? Será que tentarão subjugar-se um ao outro, e que fugirão um do outro, quando a força não é suficiente para a subjugação?

Suponhamos que seja assim. Nesse caso, nenhum homem seria capaz de viver ao lado de outro. O mais forte venceria o mais fraco caso o último não fugisse ao ver o primeiro. Mas como é que teriam conseguido viver em sociedade, e como conseguiriam povoar a terra? A sua relação seria tal como aquela no estado natural descrito por Hobbes: a guerra de todos contra todos. Não obstante, vemos que os homens se entendem uns com os outros, que há apoio mútuo, que há contactos sociais mútuos. A causa deste fenómeno deve residir no próprio homem: na sua natureza originária deve encontrar-se um princípio que o determina a comportar-se perante os seus congéneres de uma forma diferente daquela com que trata a natureza.

Sei muito bem que se costuma afirmar que os homens, devido à sua natureza, tentam sempre subjugar os outros. Seja o que for que se pudesse alegar para refutar tal afirmação, uma coisa é certa: que a experiência nos fornece várias razões, aparentemente convincentes, em prol desta afirmação, pelo que deveria valer tanto como a afirmação oposta, ainda que esta não fosse mais do que uma constatação empírica. Se queremos, portanto, mostrar que somente a afirmação oposta é válida, teremos de derivá-la de um princípio inerente à própria natureza do homem. Tentemos encontrar este princípio.

O homem intenta modificar a natureza bruta e a natureza animal conforme os seus fins. Este impulso deve subordinar-se ao princípio humano supremo, i.e. 'seja assim que estás em conformidade contigo mesmo'. Este princípio conduz todas as suas ações enquanto manifestações da sua força, seja tenha ele disso consciência ou não. Daí que o homem tente – segundo um princípio intimamente entrelaçado com toda a sua natureza, se bem que nem sempre conscientemente sabido e sem que houvesse a participação da sua vontade livre – subjugar a natureza não racional para que tudo esteja em conformidade com a sua razão humana, pois só assim o próprio homem pode estar em conformidade consigo mesmo. Sendo um ser que representa e que, sob um determinado aspeto que não irei esclarecer aqui, necessariamente tem de representar as coisas assim como estas são, o homem entra em contradição consigo mesmo ao notar que as coisas não estão em conformidade com os seus impulsos. Daí o impulso de modificar

as coisas a fim de se adequarem às nossas propensões, ou seja, a fim de a realidade corresponder ao ideal. O homem intentará, necessariamente e conforme o nível das suas faculdades, transformar todas as coisas em algo que se *adeque* à razão.

Quando se depara, no âmbito deste seu empreendimento, com um objeto que manifesta de antemão, antes de uma qualquer intervenção, sinais de conformidade com a razão, então o sujeito abster-se-á, no que se refere a este objeto, de qualquer empreendimento interventivo, uma vez que aquilo que é o único e exclusivo fim da intervenção já se encontra presente no objeto. Encontrou então algo que está em conformidade consigo; não seria desprovido de sentido se alguém tentasse adequar algo aos seus impulsos se esta adequação já existisse, sem a mínima intervenção? Aquilo que encontrou ser-lhe-á um objeto de agrado: alegra-lhe ter encontrado um ser afim – um *homem*.

Mas como é que consegue reconhecer o caráter racional do objeto encontrado? Em nada mais do que lhe revela o caráter racional de si mesmo – *no agir que se adequa a fins*. – Contudo, o mero aspeto de finalidade, só por si, não seria suficiente para chegar a uma tal conclusão. É imprescindível acrescentar ainda a ideia da finalidade especificamente diferente, ou seja, de um agir que se acomoda à finalidade que nos é própria. Posto que o agir do homem natural visa ou um objeto que cresce conforme regras próprias, dando frutos etc., ou um objeto que segue um determinado instinto ao procurar alimentos, ao dormir, ao acordar, etc., compreendendo o último como objeto que age conforme fins – se um tal objeto, após intervenção do homem natural segundo os seus fins, segue o seu curso sem adaptar a finalidade do ato interventivo à sua própria finalidade, então não será reconhecido como um ser com caráter racional. Como ser racional e ser que age livremente apenas encararei um ser que altera as suas finalidades quando submetido à influência das minhas. Por exemplo, eu uso a força sobre este ser, e este ser também usa a sua; eu beneficio o outro, ele responde-me da mesma maneira; daí que a finalidade subsequente mude conforme o impacto de uma finalidade antecedente. Dito por outras palavras, há uma *influência mútua* entre mim e o outro ser. Só um ser que, após de eu ter exercido sobre ele a minha finalidade, altera a sua finalidade em resposta à minha, que usa por exemplo força se eu usar força, que me beneficia se eu o beneficiar – só um tal ser pode ser reconhecido por mim como ser racional. Pois posso concluir da influência mútua que ocorre entre ele e eu, que o outro ser deve ter uma ideia do meu modo de agir, a qual adapta às suas próprias finalidades, dando subsequentemente e em função da com-

paração das finalidades do seu próprio agir deliberado, uma nova direção. Manifesta-se aqui, aparentemente, um intercâmbio entre liberdade e finalidade, sendo precisamente este intercâmbio o aspeto distinto pelo qual reconhecemos a razão.

O ser humano procura então, com necessidade, encontrar fora de si a racionalidade. Para seguir este fim, possui um impulso que se manifesta já muito claramente, pelo que o homem está inclinado a conferir vida e racionalidade até a coisas inanimadas. Provas disto encontram-se com frequência nas mitologias e nas opiniões de caráter religioso de todos os povos etc. Como foi mostrado, é o impulso de encontrar afinidades consigo mesmo que motiva o homem a procurar racionalidade fora de si.

É precisamente este impulso que evocaria no homem, após ter entrado em relações mútuas com outros seres da sua espécie, o desejo de transmitir, de uma maneira mais determinada, os seus pensamentos ao outro que se lhe associou, recebendo do outro uma enunciação nítida dos seus pensamentos. Pois sem a devida clareza nas enunciações deverá ter acontecido frequentemente que um agente entenderia mal a ação do outro, de modo que daria uma resposta que traía profundamente as expectativas do primeiro. Estes casos colocam o homem em evidente contradição com os seus próprios fins, defraudando a intenção de chegar à conformidade consigo próprio através da procura de outros seres racionais. – Por exemplo, nutro as melhores intenções para com alguém, e quero transmitir-lhe esta minha atitude através das minhas ações. O outro, porém, interpreta mal estas minhas ações, retorquindo de um modo hostil. Um tal comportamento evocará certamente a ideia de que o outro não entende as minhas intenções; e a esta ideia seguir-se-á prontamente o desejo de lhe poder transmitir as minhas atitudes de uma maneira menos ambígua.

Tal como ocorre comigo em relação aos outros, também ocorrerá com o outro em relação a mim. Não haverá muitas vezes situações em que eu me engano, ignorando as melhores intenções do outro e respondendo com ingratidão? Mal começo a entender melhor as suas verdadeiras intenções, desperta-se logo o desejo de corrigir o meu comportamento, e de passar a entender melhor, daí em diante, os pensamentos do outro. – Nutro portanto o desejo de que o outro conheça as minhas intenções, para que não aja contra as mesmas, e pelo mesmo motivo desejo também conhecer as intenções do outro. Daí que nasça a tarefa de inventar certos signos por meio dos quais os nossos pensamentos possam ser comunicados aos outros.

Todavia, com estes signos apenas se intenciona a *expressão* dos nossos pensamentos. Se eu estou zangado com outrem, esta minha ira é-lhe

manifestada, desde logo, através do meu comportamento hostil. Neste caso, no entanto, a minha intenção reduz-se à *execução* dos meus pensamentos, ao invés de lhe dar um *sinal* dos mesmos. No que respeita à linguagem, nesta apenas conta a *designação* da minha intenção, não como expressão da minha emoção, mas antes com vista a uma troca mútua de pensamentos sem a qual, como foi dito acima, uma influência mútua das nossas ações conforme o nosso impulso não teria consistência.

Havendo relacionamento com outros homens, surge em nós a ideia de transmitir, uns aos outros, os pensamentos através de signos arbitrários – numa palavra: *a ideia da linguagem*. Daí que resida no impulso, inerente à natureza humana, de encontrar racionalidade fora de si, o *impulso* mais específico de realizar uma linguagem; a necessidade de satisfazer este último impulso vem à luz quando seres racionais estabelecem relações mútuas.

Quando pensamos no que é a linguagem, costumamos pensar primeiro apenas em *signos para o ouvido*. As razões para o facto nos dirigirmos, com a nossa linguagem, primeiramente a este sentido, será esclarecido mais à frente. *Aqui*, nenhum signo está excluído do leque das possibilidades, tampouco como, decerto, era o caso na língua originária.[2]

Eis finalmente, perante nós, a tarefa da linguagem: mas como cumpri-la satisfatoriamente?

A natureza revela-se-nos sobretudo através da visão e da audição. Se bem que tato, paladar e olfato também tenham o seu papel, é certo que as impressões obtidas através destes sentidos são menos vivas e menos distintas, de modo que nos deixamos guiar sobretudo pela visão e pela audição, desde que não haja nenhuma incapacidade física para o seu uso. Tal como a natureza proporcionou aos homens algo através da audição e da visão, também os próprios homens usaram estas vias para, entre eles, transmitirem algo deliberadamente. – Poder-se-ia denominar uma linguagem construída a partir desta regra principal *linguagem originária* ou *linguagem de hieróglifos*.

Segundo estes princípios, os primeiros signos das coisas foram criados à maneira da própria natureza: não passavam de simples imitações dela. Nestas circunstâncias, embora a comunicação dos pensamentos tenha sido um ato de vontade, tal como deve ser em qualquer linguagem, não o era a própria maneira de comunicação. Estava sim no meu poder decidir se

2 Não me proponho a demonstrar que o homem não pudesse pensar ou formar conceitos gerais e abstratos sem a linguagem. Na verdade, é exatamente isto que acontece por meio de imagens, criadas pela imaginação. Tem-se dado, quanto a mim, demasiada importância à linguagem, ao achar que sem ela nem sequer haveria uso da razão.

queria ou não transmitir ao outro os meus pensamentos; no próprio signo, porém, não havia nada de arbitrário.

Esta designação das coisas por meio da imitação das suas características mais facilmente acessíveis aos sentidos ocorreu espontaneamente. Designou-se, por exemplo, o leão ao imitar o seu rugido, o vento ao imitar o seu soprar. Objetos que se revelam à audição designam-se através de sons, objetos acessíveis à visão através de esboços traçados, por exemplo, na areia. Gesticulação imitando peixes e redes, acompanhada de acenos apontando para a margem do rio, era interpretada como um apelo à pesca.

Não foi difícil inventar esta linguagem, e ela era suficiente para os fins comunicativos e os fins de trabalho conjunto de duas pessoas que se encontravam no mesmo lugar. Cada um dos dois presta atenção aos sinais do outro: um imita um som, o outro faz o mesmo; um traça uma figura com os dedos, o outro também. Desta forma, eles entendem-se: o primeiro sabe o que pensa o segundo, e o segundo sabe o que o primeiro pretende que ele, o segundo, deva pensar. Contudo, imaginemos que estes dois trabalham em lugares distantes, por exemplo, na altura da caça. Um quer transmitir ao outro um pensamento qualquer que seja exprimível apenas mediante um sinal para a visão, mas infelizmente o outro ou não o vê ou está demasiado longe para identificar os sinais do primeiro. Neste caso, não há possibilidade de haver uma conversa.

Para além disso: imagine-se um grupo de pessoas que estão reunidas para se aconselharem mutuamente, algo que deverá acontecer frequentemente entre os seres humanos sem cultura e civilização que estamos a supor para esta análise, pois eles necessitam frequentemente do conselho uns dos outros. Averigue-se se a suposta linguagem de hieróglifos seria cómoda e propícia no caso de um grupo de pessoas já mais extenso. Suponhamos que se reuniam dez indivíduos; enquanto um falava e oito escutavam, o décimo, de repente, achava que também devia dizer algo. Contudo, todos os sinais por ele enunciados eram ignorados, pois todos os restantes homens apenas tinham olhos para o primeiro. Que é que ele poderia fazer para atrair a atenção dos seus companheiros?

Considere-se um reparo confirmado pela experiência quotidiana. – O ouvido guia quase que naturalmente a visão: se ouvimos um ruído, voltamos a cabeça na direção de onde ele veio, sem que seja necessário haver uma intenção explícita de averiguar a causa do ruído. Antes pelo contrário, não é fácil evitar olhar para lá. Uma vez que a pessoa antes mencionada dispõe de duas opções igualmente viáveis, apelando ora à visão ora à audição para se exprimir na sua linguagem originária, essa pessoa irá escolher – em

conformidade com o nosso reparo, que talvez seja apenas vagamente sentido do que claramente pensado – a audição para, antes de tudo, chamar a atenção dos restantes indivíduos, enunciando talvez primeiro que tudo um som desarticulado, algo como um *Hum!*. Nisto, todos os outros olham para ele, de modo que pode começar a falar para eles com sinais propícios para a visão. Todavia, estes talvez não consigam desprender-se da força atraente do círculo de pensamentos do primeiro falante que foi interrompido, só este é que lhes interessa, de maneira que voltam a dirigir o seu olhar novamente para o primeiro falante, ignorando o décimo indivíduo do grupo. Esta nova desatenção não o deixará indiferente, antes estará convencido de que aquilo que tem para dizer é da maior importância; daí que não se contente com o diminuto impacto da sua primeira intervenção. Quanto maior o seu desejo de transmitir os seus pensamentos, mais vivamente sentirá a sua incapacidade de fazê-lo através de sinais feitos para a visão. Esta incapacidade, junto com a recordação do impacto que surtiu o som enunciado no início nos membros do grupo, evocará necessariamente a ideia de que cativaria a atenção dos outros homens, obrigando-os a escutar o seu discurso, se usasse apenas sinais propícios para a audição.

Mais ainda. Transforme-se o suposto grupo de homens num grupo em que cada um quer falar – aí, cada um desejará ser capaz de transformar a linguagem dos hieróglifos, na qual sinais para a audição e para a visão se usam alternadamente, numa linguagem composta de sinais feitos exclusivamente para a audição, para exercer maior impacto e atrair maior atenção. Munido com uma tal linguagem, também o indivíduo que se encontra na situação inicialmente exposta seria capaz de transmitir ao outro os seus pensamentos, ultrapassando tanto o obstáculo da distância como o da escuridão.

Face a estas carências da linguagem originária – ou seja, que ela não é capaz de captar a atenção, antes pressupondo-a de antemão, e que está restringida ao uso durante o dia e na proximidade –, tinha necessariamente de surgir *a tarefa de transformá-la numa linguagem exclusivamente auditiva*.

Mas como é que se deveria levar a cabo tal tarefa? Como se pode através de sons designar objetos que não se caraterizam pelo som? O pastor designará o seu gado e os seus inimigos, o leão, o tigre e o lobo, ao imitar as suas vozes. Mas como é que designará auditivamente os peixes, os vegetais, e outras coisas que a própria natureza não muniu de vozes?

Acrescenta-se a isto que, na medida em que aumentam as necessidades do homem, cada vez mais coisas passarão a ser usadas, tais como ten-

das, redes e outras ferramentas e que nenhuma delas emite qualquer som. Mesmo assim, deve encontrar-se também para elas um som designativo.

A fim de explicar a invenção de tais designações, é costume invocar um acordo, supondo que os homens, numa qualquer circunstância que lhes mostrava a necessidade de uma linguagem auditiva, concordaram em designar este objeto de *peixe*, aquele outro de *rede,* etc. Esta suposição, porém, é infundada. Primeiro: por que é que se deveria ter tido a ideia de designar coisas através de sons arbitrários quando, até então, apenas tinham sido usados sinais naturais? Segundo: quais são as razões para que aquele que inventou sinais auditivos não os tenha esquecido logo a seguir, ou, mais ainda, por que é que toda a tribo não se esqueceu deles? Por fim: como é concebível que um bando de indivíduos, libertos de compromissos, se subordine à reputação de um único indivíduo, aceitando uma proposta fundada mera e exclusivamente num ato arbitrário por parte deste último?

Deve, no entanto, precaver-se o leitor de que, no empreendimento da dedução da linguagem e nomeadamente na presente abordagem, os momentos diversos da invenção e modificação duma linguagem não se sucederam tão rapidamente quanto o exposto aqui. Quem sabe quantos milénios passaram até que a linguagem originária se converteu em linguagem auditiva?

Para além disso, é um facto confirmado pela experiência que as línguas estão sempre em vias de evolução, integrando sempre novas modificações que se manifestam com menor ou maior nitidez conforme o grau de cultura que a respetiva língua possui. A experiência mostra, sobretudo, que as alterações são maiores em povos que ainda não escrevem, mas apenas falam, uma vez que o som inicial de um sinal, quando perdido, não pode ser recuperado em lado nenhum. Onde já se escreve, porém, este som é fixado, de onde é sempre possível verificar de novo como uma palavra deve ser pronunciada. Foi portanto através da invenção das letras que a linguagem se consolidou.

Uma língua viva sofre portanto modificações em proporção inversa ao tamanho da sua cultura: quanto maior for o grau da sua formação, menos ela avançará, quanto menos civilizada ela é, mais modificações irá sofrer. As maiores modificações dar-se-ão, portanto, quando ainda não se fixam os sons através de sinais escritos. É necessário fazer aqui este reparo para poder explicar como a linguagem originária se transformou em linguagem auditiva.

Após estas notas preliminares, trataremos agora a pergunta principal: como pôde a *linguagem originária* ser transformada em *linguagem auditiva*?

Na linguagem originária, os sinais auditivos, que eram imitações de sons naturais – como por exemplo a designação do leão, do tigre, etc. através do seu rugido particular – deverão ter sofrido alterações significativas. Num povo que adora reuniões – como é o caso conhecido das tribos selvagens – que trabalha e come, etc., em companhia, acontecerá facilmente que um homem, devido à superioridade das suas habilidades, goza de um estatuto privilegiado face aos outros, desempenhando, sem que fosse necessária uma votação, as funções de comandante na guerra e de porta-voz nas assembleias. Um tal homem, cujos discursos gozarão de atenção privilegiada, adquirirá, por hábito, uma grande fluência nos seus discursos, de modo que, devido a essa fluência, passará a designar as coisas apenas vagamente, não achando mal deixar cair, por vezes, um ou outro som. Os outros vão-se habituando a essas alterações e não terão dificuldades em entender as suas designações mais fugazes. Pouco a pouco, ele vai-se afastando da própria imitação dos sons naturais, tornando-se assim as designações cada vez mais ligeiras, mais curtas e mais vagas. Decorridas talvez algumas décadas, já não se encontrará semelhança alguma entre as suas designações de uma coisa e o som natural, através do qual a coisa se anuncia à audição. Os outros, esforçando-se por entender estes sinais auditivos mais ligeiros, não tardarão a achar mais cómodo imitar esta maneira de falar, que se recomenda por causa da sua maior facilidade.

Quanto mais os homens progrediram nesta maneira cada vez menos natural de designar as coisas, mais vivamente se deverão ter inteirado, ainda que a atenção a si mesmos e ao modo como se exprimiam tenha sido muito pouco nítida, da possibilidade de designar auditivamente coisas que em si mesmas são desprovidas de som, uma vez que já fizeram a experiência de que o som da designação não precisa de coincidir com o som natural. – Qual foi então o caminho para realizar esta ideia?

Se bem que algumas coisas não se apresentem, expressamente, à nossa audição, acontecerá mesmo assim que, em circunstâncias específicas e casualmente, se lhes associará um som. O *orvalho*, por exemplo, não possui, por si mesmo, nenhum som, porém, se nós passamos por cima dele, produz-se um ruído caraterístico que pode servir para a designação. A *floresta*, em si mesma, não ressoa, mas pode ressoar quando passamos pela silva, etc. Poderá ter ocorrido, frequentemente, que se ouvia por acaso um som quando se observava um objeto, de modo que este motivou a invenção do som designativo. Imagine-se alguém que observava uma flor, onde, no mesmo instante, uma abelha sugava o mel, levantando depois voo, zumbindo. O observador nunca antes tinha visto as duas coisas, associando

agora, na sua fantasia, o zumbido e a ideia desta flor, servindo assim a junção de flor e abelha como guia para a invenção de uma designação.

É desta maneira que se tem vindo a designar as coisas ou com sons que lhes eram próprios ou com sons que lhes ficaram associados por mero acaso. Pense-se agora no impulso de transformar uma linguagem de sinais visuais em linguagem auditiva, que continua a vigorar mesmo que todas as coisas familiares – aquelas do ambiente e dos afazeres quotidianos – já tenham recebido o seu sinal auditivo: então será fácil de compreender como deve ter surgido a ideia de usar também sons para a designação de coisas sem que houvesse a mínima motivação, nem por acaso. Para explicar o significado de tal som, o seu inventor tinha de usar, na sua explicação, outros sons já conhecidos, cuja composição lhe permitiu formar palavras novas. Desta maneira, era-lhe relativamente fácil, através da composição de sons cujos objetos se relacionavam de uma ou outra maneira com o objeto ainda por designar, *enriquecer* a sua linguagem com designações novas.

Mas quem era o responsável pela invenção e formação de uma linguagem auditiva? E como poderia entrar em circulação uma tal designação arbitrária, inventada por um indivíduo só, destituída de motivação ou apenas casualmente motivada, tornando-se seguidamente uma expressão comummente entendível? Naturalmente, tinha de ser o pai ou a mãe de um agregado familiar que, nas suas ocupações diárias, tinham frequentemente oportunidade de inventar novos sons por meio dos quais, e usando apenas uma única expressão, mandavam os membros do agregado familiar despachar as suas tarefas domésticas, enquanto antes era preciso mostrar o próprio objeto relacionado com a tarefa. Devido à frequência do uso, estas novas expressões tornaram-se também mais comuns ao pai e à mãe.

Contudo, ainda que tivesse sido fácil ao pai fazer-se compreender, com as suas novas designações, à sua família, trazendo-lhe por exemplo o filho a *rosa* que ele tinha mandado trazer através da respetiva designação, como é que esta palavra se podia tornar comum a toda a tribo? Por que é que o segundo e o terceiro vizinhos não poderiam ter a liberdade de designar a *rosa* de maneira diferente? Posto isso, dir-se-ia que a nossa exposição apenas esclarece como se podia formar e alargar a *linguagem de uma família*, mas não explica o desenvolvimento da linguagem da tribo inteira. – Esta objeção deixa-se resolver da seguinte maneira.

De entre os povos incultos haverá sempre só alguns poucos indivíduos com a respetiva vontade e habilidade para se ocuparem muito particularmente com a formação da linguagem. Daí que estes poucos que demonstram possuir a habilidade e propensão para esta tarefa laboriosa ganharão,

mais cedo ou mais tarde, grande influência sobre a tribo inteira. Se estes indivíduos, para além deste mérito, tiverem ainda outros dons propícios para o tratamento de assuntos públicos (e isto é tanto mais provável quanto os homens, tal como os concebemos aqui, ainda não eram reféns de uma formação unilateral induzida pelas circunstâncias exteriores, mas antes eram livres para se distinguirem em campos muito diversos), não tardará que se tornem líderes da tribo e porta-vozes nas suas assembleias. É deste modo que as designações antes inventadas no ambiente restrito da família entram também nas assembleias. Estas serão aceites e doravante usadas. Destarte, a invenção de um pai de família divulgar-se-á na tribo inteira.

Mas como podiam estas expressões, em cada caso, ser entendidas e memorizadas? – Seria errado pensar que isto tudo aconteceu subitamente e de vez. É óbvio que o orador não enunciou, de uma só vez, sequências múltiplas e diversas de novas combinações de sons, ordenando depois expressamente a sua memorização. Pelo contrário, as novas expressões foram introduzidas como casos singulares no fluxo do discurso e tornaram-se entendíveis por causa da sua conexão com as outras palavras já conhecidas. Todos os olhos e ouvidos estavam concentrados no orador, e era muito atentamente que se decorava aquilo que se ouvia usando-se de seguida os sinais aprendidos também em casa.

Tratou-se, até aqui, de mostrar como *objetos singulares* eram designados auditivamente. Enfrentaremos maiores dificuldades na análise seguinte sobre a designação de *conceitos gerais*. Não há na realidade nenhum objeto que não possuísse, além da marca do seu género, a da espécie específica deste género. Não há, por exemplo, nenhum objeto sobre o qual apenas se poderia dizer que é uma árvore, e não que é, ao mesmo tempo, uma *bétula*, um *carvalho*, uma *tília*, etc. Como surgiu então a ideia de formar e exprimir *conceitos gerais*, como aquele de árvore?

Não foi difícil chegar à formação de *conceitos de espécie*[3]. Um pai mostrava a um dos seus filhos uma flor a que chamava *rosa*. Pouco depois, pede ao filho que lhe traga a rosa. A criança decerto associa inicialmente o som àquela flor singular que o pai lhe tinha mostrado. Contudo, agora já não é capaz de a encontrar, mas vê, perto do lugar onde a primeira rosa estava, uma flor com o mesmo aspeto, associando-lhe pois o mesmo som. Arranca esta flor e leva-a ao pai, que aceita a flor como rosa. Ambos concordam assim que o som 'rosa' não apenas significa aquela flor singular naquele

3 Traduz-se aqui *Gattung* por *espécie* e *Geschlecht* por *género*, em conformidade com os sentidos que Fichte dá a estes termos. No alemão corrente, os dois termos traduzem-se, habitualmente, por *género* (N.d.T).

lugar determinado, mas antes todas as flores que tenham a mesma configuração, a mesma cor e o mesmo odor. – Assim talvez tenham surgido simultaneamente as primeiras tentativas de criar uma linguagem auditiva e a designação dos conceitos de espécie. – Daí que seja correto concluir que os conceitos de espécie se desenvolveram antes dos conceitos de género, visto que, para conceber os últimos, é preciso um grau superior de abstração. Consequentemente, as designações para os primeiros surgiram antes das designações dos segundos. Para além disso, não há tanta necessidade de designar o *conceito de género*, árvore, por exemplo, do que o *conceito de espécie*, tal como *bétula*, *carvalho*, etc.

Aqueles nomes de *conceitos de espécie* aos quais não se afixou o sinal do conceito de género ao qual pertencem, deverão ter sido criados antes da criação dos nomes dos seus *conceitos de género*. Ao invés, onde se afixou a designação do género à expressão da espécie, então esta última deve ter surgido posteriormente. Pois não se diz nem árvore de bétula [Birken*baum*], nem árvore de pinheiro [Fichten*baum*], visto que os nomes destas espécies antecederam as designações do género. Mas diz-se Birn*baum* [pereira], Apfel*baum* [macieira], Nuss*baum* [nogueira][4], porque o conhecimento da espécie adquiriu-se mais tarde do que o do género. É pois sabido que estas últimas espécies não existiram na Alemanha, antes foram trazidas para cá numa época em que as designações das espécies selvagens e do género já estavam determinadas. Dava-se então às árvores estrangeiras importadas, por não se conhecer ainda um nome determinado para elas, o nome do género: árvores. O fruto, porém, já antes tinha o seu nome, que talvez se tenha tornado conhecido por causa dos comerciantes, surgindo assim as expressões Apfelbaum [macieira], Birnbaum [pereira], etc.

Conceitos muito abstratos designaram-se apenas muito mais tarde, sendo frequente que os seus signos eram antes signos da espécie. – Um dos conceitos com maior grau de abstração é o conceito de *coisa*, através do qual se designa um *ente em geral*. No alemão, a derivação desta palavra é menos complicada do que no latim, uma vez que a palavra *ens*, nesta língua, não exprime o existir, mas antes o conceito puro de ser. Inicialmente, no entanto, ter-se-á chamado *Ding*, no alemão, a tudo o que podia ser usado como ferramenta. Vê-se isso ainda em crianças e pessoas incultas que dizem (ou quando não se lembram da palavra, ou quando ainda a desconhecem) por exemplo em vez de *pena*: uma *coisa* para escrever. – Confirmou-se este significado ainda pela outra razão da proximidade fónica entre *Ding*

4 Evidentemente, não há, nos três exemplos aduzidos, correspondência com a língua portuguesa, o que seria o caso se os termos em uso seriam árvore de pera, árvore de maçã, árvore de noz (N. d. T.)

[coisa], *Düng* e *Dung*[5] [sufixos], o que motivou trocas de significado na compreensão. Lutero, por exemplo, usa a palavra frequentemente como sufixo, escrevendo, em vez de *Deutung* [interpretação] *Deutding* [coisa para explicar], etc., e se alguém se desse ao trabalho de pesquisar este assunto nos textos antigos, facilmente encontraria mais exemplos destes. Pouco a pouco, tem-se dado outro sentido superior a esta palavra, de modo que a anterior designação de espécie, ou seja da expressão de algo que existe em função de algo diferente, se foi transformando num dos conceitos mais gerais que existem, i.e. na designação de um *algo em geral*.

Com dificuldades acrescidas, deparamo-nos com a palavra *seyn* [*ser*]. *Ser* exprime a caraterística suprema da razão, e o homem tem de ter uma formação superior para se poder elevar à representação pura que esta palavra pode evocar. Todavia, visto que se encontram as palavras *ser*, eu *sou*, tu és etc. também em línguas de povos incultos, não poderá ser esta ideia, que é fruto da mais aguda abstração, a que inicialmente foi exprimida com estes sinais. Estes designam antes, nas épocas remotas do desenvolvimento das línguas, *o que subsiste* em oposição àquilo que *está sujeito a mudanças*, ou seja, *o conceito sensível de substância*. É evidente que uso esta palavra aqui na acepção que regeu e teve de reger o seu emprego antes da doutrina da ciência. Eu próprio explico o conceito de substância transcendentalmente, não a partir *do que subsiste*, mas a partir da *junção sintética de todos os acidentes*. A duração do que subsiste é apenas uma caraterística sensível da substância, importada a partir do conceito de tempo. Aparentemente, o objeto da nossa percepção não é aquilo que dura, mas antes aquilo que é sujeito a mudanças. Visto que uma qualquer representação de algo no exterior exige necessariamente uma afeção anterior, a qual por sua vez apenas é possível quando uma impressão se imprime na nossa sensibilidade, desencadeando assim uma mudança, então é evidente que a percepção consciente de um qualquer objeto deve obter-se por meio de uma alteração. Algo que subsiste é, por si mesmo, não perceptível, porém, a própria alteração tem de ser associada a algo que subsiste, a um substrato fixo, o que, no entanto, não passa de um mero produto da imaginação. É a este substrato que é associada a palavra *ser* ou é. Sem um tal substrato, não haveria nenhum ato do nosso espírito, e sem a designação do substrato nenhuma linguagem. Daí que a palavra *ser* surja nas línguas logo que estas começam a desenvolver-se. A palavra, no entanto, está rigorosamente restrita ao significado de "*o que subsiste*", ou seja, o que subsiste a uma qualquer mudança.

5 Fichte refere-se aqui a duas variantes do sufixo substantival *-ung* antecedido por um d ou um t, como ocorre, a título de exemplo, em *rund*, *Rundung*, *Ende*, *Endung*, *deuten*, *Deutung* (N. d. T.).

Uma investigação ainda mais difícil que teremos de levar a cabo diz respeito à invenção de sinais para os *conceitos espirituais*. Primeiro que tudo, deve existir o conceito, e só depois se pode procurar uma designação dele. Tentemos, então, primeiro procurar o caminho por meio do qual se formaram estas ideias.

Porquanto o homem está envolto na procura da satisfação de necessidades sensitivas, ele não terá tempo para refletir, nomeadamente para desenvolver conceitos de espírito. Logo que a formação da sensibilidade tiver alcançado um grau mais avançado, tendo adquirido o homem uma versatilidade capaz de satisfazer necessidades básicas, ele será levado, graças ao impulso de aperfeiçoamento inerente à alma, a indagar sobre ideias espirituais. Habituar-se-á a explicar um fenómeno sensível com base num outro fenómeno sensível, e este com base num terceiro. Se, neste empreendimento explicativo, um fenómeno ocorre frequentemente, então será tomado como causa ulterior dos restantes fenómenos. Aí, o homem contentar-se-á, por um certo tempo, com o resultado da sua investigação. Todavia, chegará uma altura em que procurará novamente a causa do fenómeno até agora tomado como causa ulterior, deparando-se, no fim, com a necessidade de passar do sensível ao suprassensível. Daí que se tenha, paulatinamente, formado o juízo: *há* um mundo, *ergo* haverá *também* Deus.[6]

---

6 Foi objetado pela filosofia crítica que este juízo é uma ilusão. – A partir do ponto de visto do raciocínio filosófico não se pode dizer: *há* um mundo. Aquilo que há fora de mim, apenas o posso sentir, e daí, apenas *crer*. Que há coisas fora de mim não passa, portanto, de um mero artigo de fé. E como se pode fazer de algo que apenas pode ser crido, um princípio demonstrável da razão? – Esta objeção, porém, apenas concerne ao filósofo que – em vez de, como deveria ser, distinguir claramente o teórico do prático, ou seja, aquilo que é crido dentro dos limites da sensibilidade daquilo que se pode conhecer no domínio do entendimento que transcende o da sensibilidade – toma aquilo que se *crê* por aquilo que se *pode conhecer*, pretendendo fundar uma prova naquilo que supostamente se pode conhecer, e mais ainda, que esta prova, *pelo seu conteúdo*, seja válida também para o entendimento. Que há coisas fora de nós, não o conhecemos. A existência destas coisas é-nos dada apenas *pela* e na *sensibilidade*, sendo daí somente um objeto de *crença*. Segue daí que seja, obviamente, uma contradição querer *provar*, com base numa tal *crença*, a existência de uma qualquer instância suprassensível, ou seja, de basear uma inferência que tivesse força de convicção não só para o sentimento mas também para o entendimento, na crença de algo suprassensível. Uma tal inferência acarretaria consigo a exigência: ou que o *entendimento* que somente, enquanto entendimento, pode conhecer, e que apenas pode ser convencido por algo que é conhecido, deveria *crer*; ou que o *sentimento*, que como sentimento apenas nos pode apresentar algo sujeito a crenças, deveria *conhecer*. – Ergo, com base na existência apenas sentida das coisas fora de nós jamais poderemos provar que *há* um deus.

É, no entanto, possível desenvolver um sentimento a partir de um outro sentimento: podemos, daí, inferir, partindo de um sentimento, a aceitabilidade de um outro, ou seja, inferir da crença em coisas fora de nós a fidedignidade da crença na existência de um ser suprassensível supremo. Este silogismo é feito pelo *raciocínio do senso comum*. Visto que este não tem o dever de distin-

Uma vez elevado à ideia de uma causa suprassensível do mundo, o raciocínio do senso comum descobre facilmente, a partir deste supremo ponto de vista, as restantes ideias de espírito: as ideias da *alma*, da *imortalidade*, etc.

No momento em que estas ideias ocorreram com maior nitidez num indivíduo, nasceu nele também o impulso de transmitir aos outros aquilo que moveu os seus pensamentos. Pois não há impulso de comunicação mais vivo do que nos casos em que os pensamentos são novos e nobres. Colocou-se então a tarefa de encontrar sinais para tais representações. No que respeita às ideias suprassensíveis, estes sinais encontram-se facilmente, por uma razão que se prende com a alma do ser humano. Há pois, em nós, uma junção entre representações sensíveis e representações intelectuais, através dos esquemas que são um produto da imaginação. A partir destes esquemas, são emprestadas designações para os conceitos espirituais, ou seja, o sinal do objeto sensível a partir do qual se formou o esquema e que já existe na língua, é empregue para designar o conceito suprassensível. A este sinal subjaz uma ilusão, porém, é precisamente por causa desta ilusão que se pôde entender o sinal, uma vez que o outro, ao ouvir o novo conceito espiritual, ativará o mesmo esquema, e através deste, o mesmo pensamento. – Para dar um exemplo assaz esclarecedor, há que pensar a alma, ou seja o Eu, como instância incorporal, oposta ao mundo corpóreo. Se agora queremos representar o Eu, teremos de pô-lo fora de nós, como algo sujeito às leis vigentes para a representação das coisas externas, portanto às formas de intuição, e daí representadas espacialmente. Aparece aqui um conflito do Eu consigo próprio: a razão quer que o Eu seja representado incorporeamente, mas a imaginação quer que apareça como um corpo que preenche um espaço. O espírito humano procura resolver esta contradição ao assumir que há um substrato do Eu que se opõe a tudo aquilo que é solidamente corpóreo. Daí que o homem, porquanto está habituado a receber a matéria das suas representações através do sentido da visão, escolherá para a representação do Eu uma matéria que, ainda que perceptível, não cai sob o sentido da visão, como, a título de exemplo, o *ar*, chamando então à alma *spiritus*.

Este modo de designação aperfeiçoar-se-á conforme o próprio aperfeiçoamento dos conceitos. Uma filosofia que deixa provir tudo da água,

---

guir claramente entre sentimento e conhecimento e, por outro lado, tampouco quer levantar a pretensão que tenha feito essa distinção, seria um mero mal-entendido se quiséssemos, contra o raciocínio do senso comum que Deus existe, fazer valer a objeção acima mencionada da filosofia crítica.

tomando consequentemente a água como elemento primeiro e mais sublime, designaria a alma como água. Com a crescente sublimação dos conceitos, a alma passará a ser designada como ar, *anima*, *spiritus*. Num estado ainda mais avançado da cultura, quando já se ouviu falar do éter, será designada como éter. – É desta maneira que se encontram designações para os conceitos espirituais.

A aplicação de signos sensíveis para a designação de conceitos suprassensíveis é, no entanto, uma causa de enganos, uma vez que o homem, devido a este modo de designação, facilmente é levado a tomar o conceito espiritual, exprimido desta maneira, pelo objeto sensível a partir do qual o signo foi emprestado. Assim, designou-se por exemplo o espírito através de uma palavra que exprime a *sombra*: o que faz com que o homem inculto pense que o espírito é algo constituído por sombras. Daí a crença em fantasmas, e talvez toda a mitologia de *sombras no submundo*.

Este engano, porém, era inevitável, pois não se sabia designar estes conceitos de outra maneira. Todos aqueles que ainda não possuíam destreza intelectual suficiente para acompanhar o espírito culto e as abstrações agudas do protagonista que desenvolveu primeiro essas ideias espirituais, não tinham a mínima possibilidade de captar o sentido das expressões imagéticas tal como era concebido pelo seu criador. Julgavam então que se falava somente dos objetos sensíveis, a partir dos quais as designações eram emprestadas, pensando daí que os objetos espirituais eram entidades muito materiais. – É esta a razão pela qual a superstição nem sempre se deve ao engano, mas antes ao facto de que ideias espirituais não podiam ser designadas a não ser através de expressões sensíveis, pelo que aquele que não era capaz de se erguer até ao nível do designado ficou preso à rudeza do primeiro sinal.

Até aqui, a nossa análise debruçou-se apenas sobre a pergunta sobre como e porquê os homens começaram a designar objetos através de sinais perceptíveis pelos sentidos. Analisámos, portanto, apenas o nascimento das *palavras*. Palavras por si sós, porém, ainda não fazem uma linguagem. A linguagem é constituída pela junção de várias palavras a fim de designar um qualquer significado. Mais ainda, é somente por causa desta junção e do lugar que ocupam nesta ligação com as outras palavras que as respetivas palavras se tornam inteiramente entendíveis e aptas para a designação dos nossos pensamentos. Se eu me dirigir a outra pessoa, dizendo meramente: *rosa* – não se evocará mais nada para além da mera representação da rosa. Se eu, ao invés, disser: *traz-me a rosa*, então ela saberá com suficiente clareza o que eu tinha pensado e o que eu pretendo que faça. – A fim de chegar

a uma explicação completa da origem da linguagem, haverá que mostrar como surgiu a junção de palavras, ou seja, como surgiu a *gramática*.

Se já é errado julgar que as designações arbitrárias dos objetos se deveram a um acordo específico entre os homens que viviam juntos, não é menos errado supor que a gramática é igualmente fruto de um acordo. Um tal acordo, com vista a tais fins, suporia um grau de cultura e, nomeadamente, uma filosofia sobre a linguagem que seriam impensáveis nos homens com aquele grau de cultura que temos de tomar, aqui, como base. – Ao invés, devemos partir, na derivação da gramática, de um fundamento que reside na natureza do homem, i.e. da sua faculdade natural de fala, mostrando então como se despertou esta faculdade pela necessidade subjacente e como foi ela guiada, pouco a pouco, através da invenção das diversas configurações sintáticas.

As primeiras palavras terão sido frases inteiras: contiveram, talvez sintetizados numa única sílaba que podia ser repetida, um substantivo e um verbo. A imitação do rugido do leão, por exemplo, terá avisado a tribo inteira que vinha aí um leão. – Afirmou-se que as primeiras palavras teriam sido *signos do passado*. Isto, no entanto, não me parece aceitável, pois se as palavras tivessem designado algo que aconteceu no passado, deveria ter havido uma noção clara da distinção entre tempo presente e tempo passado, de modo que deveriam ter existido dois signos diferentes para dar conta desta distinção. Antes pelo contrário, as primeiras palavras eram tão indeterminadas quanto possível. Não designaram nenhum tempo determinado, mas eram antes *aorísticas*: exprimiam, simultaneamente, o passado e o presente. Por exemplo: um leão quer atacar uma tribo. Aquele que vê que isto acontecerá, avisa a tribo através de um grito, exprimindo desta maneira simultaneamente os tempos *passado*, *presente* e *futuro*, porque indica que viu o leão, que está a chamar a atenção de todos os membros da tribo sobre as possíveis consequências da vinda do leão para que eles se preparem para a defesa conjunta.

Portanto, as primeiras palavras continham um substantivo e um verbo: o tempo verbal era o aoristo e a pessoa gramatical a terceira, porque a linguagem originária inicia-se com a narração, e esta realiza-se na terceira pessoa. – Os primeiros verbos não estavam nem na voz ativa, nem na passiva, mas numa voz neutra. Pois a voz neutra designa um estado determinado por si mesmo, sendo daí, e por causa da sua simplicidade, a primeira coisa que vem à consciência e que se torna objeto de designação.

Tudo aquilo que foi dito sobre a configuração originária dos verbos é corroborado pelas palavras-raiz das línguas orientais: estas são neutras, com significado temporal aorístico, e partem da terceira pessoa.

Na linguagem originária, todas as coisas foram exprimidas através das respetivas caraterísticas mais peculiares. A caraterística mais peculiar de um objeto terá sido a propriedade mais propícia e mais viva, capaz de chamar a atenção do homem arcaico. Aquilo que ressalta numa coisa poderá ter sido um som; nesse caso, imitava-se o som para designar o objeto ao qual pertenceu. Se o objeto se apresentava, originariamente, a um outro sentido, procurava-se, da maneira acima descrita, um som que se associava a esta caraterística peculiar para, desta forma, designar o objeto ao menos mediaticamente. Ocorreu, no entanto, que outras caraterísticas de um determinado objeto, devidas às diversas circunstâncias ocasionais, se afiguraram como pertinentes de serem exprimidas como pertencentes àquele objeto. Assim, o *leão* era indicado através da imitação do seu rugido. No entanto, afigurou-se pertinente adscrever-lhe outro predicado que se lhe associou apenas ocasionalmente. Neste caso, o som que designava o leão tinha de ser combinado com outro som destinado a designar a segunda caraterística. Por exemplo: queria-se exprimir que *o leão dorme*. Neste caso, tinham de ser combinados o sinal de leão com o sinal do sono (por exemplo o som do roncar), significando esta combinação: "o leão que normalmente ruge, está a dormir". – Contudo, ao enunciar esta combinação, não se podia alongar demasiadamente o som associado ao leão como era o caso habitual, visto que o som do leão pronunciado isoladamente significaria: *vem aí o leão*, posto sempre que à ideia completa correspondia uma entoação destacada e alongada. Contudo, se se pretendeu combinar este sinal com o segundo que encerrava em si a mensagem principal da frase inteira a comunicar e que daí tinha de ser realçado na pronúncia através de um som mais longo e mais forte, então o primeiro sinal tinha de ser exprimido de uma maneira mais ligeira e mais curta, possibilitando assim a contração com o segundo som e, daí, a formação de uma única palavra. Desta maneira forma-se, a partir de um verbo, um particípio que, após um uso frequente e talvez com o acrescento de outros sinais exteriores, se pode transformar em substantivo. Será portanto a particularidade original dos substantivos terem sido enunciados de uma maneira mais breve e em aglomeração com a palavra seguinte.

Destarte, poderemos explicar, sem recorrer às habituais teorias do acordo, como tinha que surgir a maneira de designar os verbos através de desinências específicas, e seguidamente os substantivos por outras desinên-

cias diferentes, como nos casos de *-us*, *-os*, etc. Segundo a nossa dedução, uma palavra dedicada a desempenhar o papel de substantivo tinha de inaugurar a frase. Visto que a entoação caiu na palavra que fecha a frase, uma vez que esta tinha a tarefa de exprimir o assunto principal da mensagem, e dado que a nossa garganta apenas pode dar realce a um determinado som numa unidade de vários sons sucessivos, então o substantivo tinha de ser pronunciado de maneira mais leve e em contração com o som seguinte. O verbo, ao invés, como era sempre a palavra que fechava a frase, distinguia-se pelo facto de nele cair sempre a entoação.

Avançaremos agora para a análise seguinte, na qual seremos guiados pelos resultados até aqui alcançados sobre o surgimento de quase todos os modos da combinação de palavras. No caso anteriormente discutido, tratava-se de designar um objeto através de duas determinações diferentes. Posto agora que se pretende exprimir um objeto como associado simultaneamente a três ou mais determinações, querendo dizer, por exemplo: O leão, ao dormir, descansa, teremos então, seguindo a regra antes exposta, de começar com a designação do conceito principal da frase, o *leão*, seguindo-se depois a determinação mais específica do leão, ou seja, que ele *dorme*, terminando com a determinação específica deste sono, o *descanso*. Nesta sequência, o sinal do sono, que, na combinação simples e já antes mencionada, trazia, como mensagem principal, a acentuação, passará a ser exprimido com um som mais curto e associado ao sinal do descanso, que por sua vez passa a ser a mensagem principal, trazendo, consequentemente, a acentuação mais forte e uma pronúncia alongada.

Sem que fosse necessária uma recordação específica minha, é óbvio que a designação do *sono*, antes um *verbo*, se tornou nesta nova combinação, tal como na anterior o leão, em *particípio*. Deste pode formar-se facilmente, talvez com ajuda de algumas modificações exteriores, um adjetivo. – Assim surgem *particípios*, *substantivos* e *adjetivos*. Poder-se-ia, no entanto, perguntar porque surgiram, com base nalgumas designações, uma vez *substantivos*, e outra vez *adjetivos*, visto que tanto os primeiros como os segundos se formaram a partir de um verbo ou a partir da combinação deste com outro verbo? – A resposta parece-me óbvia. Nas primeiras tentativas simples de combinação de sons ainda não se terá distinguido muito claramente entre substantivo e adjetivo, tal como fazemos, hoje em dia, nas nossas línguas. Para além disso, a diferença entre os dois modos de designação menos tem a ver com caraterísticas interiores do que com o uso específico que fazemos de um e outro. *Substantivo* era, naturalmente, aquela palavra que designava o conceito principal, ou seja, o sujeito de uma frase; *adjetivo*,

ao invés, era uma qualquer palavra empregue para designar uma determinação específica do conceito principal. Assim, a mesma palavra podia ser empregue ou na forma substantiva ou na forma adjetiva, conforme à sua função, no primeiro caso, de sujeito de uma frase e, no segundo, de predicado. – A distinção enquanto tal, entre substantivo e adjetivo, terá surgido apenas posteriormente. Após uma fase em que as oscilações desta diferença foram sendo fixadas por meio de sinais exteriores, conseguimos, hoje em dia, fazer esta distinção com toda a nitidez; no entanto, não devemos supor que existia com a mesma clareza na linguagem original.

A esta uniformidade deve-se a razão pela qual substantivos e adjetivos têm quase sempre as mesmas desinências. Visto que ambos se formam através do encurtamento do radical e subsequente junção com outra palavra mais forte e longamente pronunciada, segue-se daí que tanto a primeira como a segunda palavra tinham de terminar com um som facilmente associável à palavra subsequente. Os verbos, pelo contrário, tinham de terminar com um som duro e áspero, porque encerraram a frase, tendo também a tarefa de dar ênfase à frase inteira. Em línguas cultas, porém, os verbos voltarão a ter a tendência de perder este som áspero, visto que tanto podem ocorrer no meio como no final de uma frase. Pois o homem culto não se contenta com frases como são expostas neste nosso âmbito, ou seja, com uma simples combinação de substantivo, verbo e adjetivo. Quanto maior o número de representações que o espírito capta, e quanto maior o número de determinações explicativas associadas aos conceitos, mais complexas serão as combinações sintáticas, expandindo a frase simples para construções mais longas, o que fez com que a sintaxe original sofresse também alterações.

Devido à combinação de várias e múltiplas palavras, foi-se estabelecendo, pouco a pouco, a diferença específica entre substantivo e verbo, os quais, inicialmente, eram exprimidos pelo mesmo radical que indicava, simultaneamente, um objeto e uma ação (tal como, no exemplo acima mencionado, o mesmo som designava o *leão* e a *vinda* do leão). Combinada com outras palavras e perdendo a função de exprimir o pensamento completo, alterava-se a pronúncia desta palavra, substituindo o som volumoso por um som mais ligeiro e fluido, pois seguia-se um outro sinal que mereceu a entoação destacada. É provável que a marcação por um som mais ligeiro e mais curto se tenha fixado, subsequentemente, como diferença específica entre o substantivo e o verbo de onde este derivou, sem que se tivesse perdido a semelhança entre ambos, facto que é patente ainda hoje nas nossas

línguas, nomeadamente se substantivos e verbos se desenvolveram a partir da mesma fonte.

Acrescentemos ainda algumas observações sobre a sequência das palavras enquanto partes de uma combinação sintática. Se se pretende exprimir: o leão dorme e descansa, então enuncia-se primeiro o som original destinado a designar o *leão*, em sentido *substantival*, i. e., não o pronunciando com a força que corresponde às palavras principais, mas antes de forma muito mais curta, que o faz confluir com o som subsequente. Acrescenta-se, a seguir, na qualidade de *adjetivo*, o som do *dormir*, e termina-se, finalmente, com o verbo *descansar*. De acordo com a sintaxe originária, cabe ao substantivo ocupar o primeiro lugar. Quais são as razões para isso? – O homem arcaico cumpre, na exposição dos seus pensamentos, exatamente a ordem de sucessão das representações na alma. No que respeita ao pensar, este tem de começar sempre com o que está menos determinado, seguindo-se depois as próprias determinações, segundo a ordem que parte do mais geral e termina no mais particular. Daí que, na linguagem originária, o que é posto primeiro é o indeterminado ou o menos bem determinado, e só depois se avança para as determinações particulares. Ora, o substantivo é sempre aquilo que é menos determinado; através do adjetivo, junta-se-lhe uma determinação mais específica, e através do verbo é-lhe dada uma determinação suficientemente clara para os devidos fins.

Segundo esta ordem, na linguagem originária, o substantivo precede sempre o adjetivo. Contudo, reparamos que, em línguas mais cultas, esta ordem está sujeita a alterações. Numa língua que deixa de ser meramente língua natural, aproximando-se dos níveis da linguagem da cultura da razão, o adjetivo pode aparecer tanto antes como depois do substantivo. Em Homero, o adjetivo é geralmente posposto. No latim, já é frequente que os adjetivos antecedam os substantivos. No alemão, o adjetivo nunca pode suceder ao substantivo. No francês, prevalece a anteposição do adjetivo; se, no entanto, há necessidade de associar mais do que um adjetivo ao substantivo, os adjetivos são pospostos, p. ex. *un homme vertueux et bienfaisant* – um modo de combinação sintática que tem uma vantagem significante sobre a alemã, pela possibilidade de enfatizar cada um dos adjetivos. – Como é que se pode explicar que, contrariamente à ordem dos pensamentos, se veio a colocar o adjetivo em primeiro lugar? – À medida que o nível cultural das línguas progride, afigura-se desnecessário pensar as palavras uma a uma isoladamente; pelo contrário, é o conjunto de várias palavras que forma um único conceito, e é este que é pensado. Daí que se deixe de

pensar o substantivo isoladamente, como conceito particular a determinar seguidamente pelos adjetivos, passando-se a pensar o conjunto de ambos como um único conceito; daí que os adjetivos também possam anteceder o substantivo.

Uma outra questão que nos propomos investigar agora diz respeito ao surgimento da *voz ativa* e da *voz passiva*. Os primeiros verbos eram *neutros*. Desta primeira forma neutra dos verbos é fácil derivar a *voz ativa*. O *neutro* designa, como já foi dito, o *estado* em que se encontra um determinado objeto sobre o qual versa o discurso. Logo que se estabeleça uma ligação entre este estado e um outro objeto qualquer igualmente associado a este estado, converte-se o neutro em *voz ativa*. Por exemplo: na frase *o leão come*, a palavra *comer* exprime um estado do leão completamente determinado pela própria palavra, tendo esta assim um significado totalmente neutro. Se eu disser, ao invés: *o leão come* [*devora*] *a ovelha*, o verbo está na *voz ativa*, visto que a ação adscrita ao leão através do verbo é relacionada com o seu objeto.

O exemplo dado evidencia também que deve existir, de antemão, o emprego *substantival* da palavra que designa o objeto associado à ação do sujeito, e daí a marca fixa do seu significado substantival, para que o estabelecimento da combinação sintático mencionada, e com ela a conversão do neutro em voz ativa, fosse possível. O *leão*, enquanto sujeito da frase, é designado através do som habitual que consiste na imitação do seu rugido. Este leão *come*. Também este facto pode ser designado através da respetiva expressão própria. Mas como posso designar a *ovelha*? Se quero usar o respetivo som próprio, este som pode ser tomado no seu sentido verbal – uma vez que exprime simultaneamente o significado verbal do *balir* –, o que resultaria na seguinte frase: *o leão, estando a comer, bale*. Mesmo que, como vimos antes, o substantivo se distinga do verbo, do que é derivado, pelo som mais ligeiro empregue no discurso, esta caraterística não se aplica aqui, uma vez que o substantivo não inicia a frase mas termina-a, tendo portanto que ter necessariamente, segundo a nossa teoria, um som grave e prolongado. Daí que a possibilidade de engano apenas se deixa remover se se encontrar um signo próprio capaz de especificar a diferença específica através da qual se designa a ovelha no sentido substantival. Uma maneira fácil de conseguir isto, à maneira já antes descrita, terá sido a opção de transformar o modo abreviativo, com o qual se pronunciava uma tal palavra, num som próprio fixo, ao qual se podia ainda acrescentar um som intermédio a fim de facilitar a combinação com outras palavras subsequentes. Tais modificações do som original mesclaram-se, devido à

frequência do uso, com a própria palavra, de modo que se tornaram parte integral dela, servindo assim como marca do sentido substantival de uma palavra. Contudo, não se podia exprimir o sentido de uma frase completa e tampouco havia uma *voz ativa* antes de possuir tais determinações específicas; ao invés, havia somente verbos no estado de desenvolvimento inicial, ou seja, verbos *neutros*.

Para explicar o surgimento da *voz passiva* teremos de encontrar uma necessidade que motivou a invenção desta determinação linguística. Pois não se pode supor que se inventou algo, na linguagem originária, sem que houvesse a mínima necessidade e apenas com a finalidade de embelezar o discurso. Questões de beleza ainda não teriam entrado no horizonte das primeiras tentativas básicas de construção de uma linguagem; dizia-se, nessa altura, *eles insultam-me* e não *eu sou insultado*, *o leão devora a ovelha* e não *a ovelha é devorada pelo leão*.

A necessidade de empregar a voz passiva surge quando ocorre uma ação a qual, quanto ao nosso conhecimento, é causada por alguém que, no entanto, de maneira nenhuma podemos descobrir. *Primeiro*, a ação deve ter necessariamente um autor, pois se não tiver nenhum ou se não o podemos supor baseados em razões suficientes, empregamos a forma do *impessoal* – dizendo: *está a chover*, *está a trovejar,* etc. *Segundo*, o autor deve ser desconhecido, ou seja, nem sequer pode ser adivinhado. Isto torna-se evidente pelo seguinte: posto que um lobo tinha roubado uma ovelha, então até mesmo um homem arcaico inculto nunca diria, mesmo que não tivesse testemunhado o roubo, *a ovelha foi-me roubada*, mas antes *o lobo roubou-me a ovelha*, pois já sabe, pela sua experiência quotidiana, que são os lobos que roubam ovelhas. A necessidade da voz passiva surgiu portanto apenas quando ocorreu uma ação em relação à qual era óbvio que tinha tido um autor, porém, sabia-se ao mesmo tempo que era impossível adivinhá-lo. Daí que a voz passiva terá sido exprimida, inicialmente, através de um sinal que deu a entender que havia um autor, mas que o orador o desconhecia. Talvez se tenha acrescentado às palavras que exprimiam a ação, a frase: *não sei quem o fez*. Se o uso destas palavras, em situações semelhantes, se tornou frequente, a sua pronúncia deve-se ter tornado mais acelerada, de modo que se veio a misturar com o verbo que designava a ação, até que acabou por formar parte do próprio verbo. Se este suplemento se terá, inicialmente, anteposto ou posposto ao verbo, já não se deixa averiguar. O que, no entanto, segue de toda esta análise é que a *voz passiva* surgiu inicialmente através de um pequeno suplemento que desempenhava a função de signo do desconhecimento do autor da ação.

O *verbum medium*[7] designa uma ação que deriva de nós próprios; daí que esteja fundamentado numa abstração mais elevada, não podendo ter existido numa linguagem originária.

O surgimento do *número* deixa-se explicar da seguinte maneira. – O *singular* surgiu naturalmente. É o número originário. As primeiras palavras, na sua totalidade, eram empregues no singular. Posto, porém, que havia necessidade de indicar à tribo uma pluralidade (alguém, por exemplo, queria dizer: Vêm aí vários leões!), como é que tal poderia ser indicado? Através da imagem natural de um bando, ou seja através do prolongamento e da repetição do respetivo som, ou da sua ressonância contínua. Inicialmente, não terá havido uma regra nem sobre a intensidade ou medida do prolongamento do som, nem sobre o número de repetições. Enfim, o *plural* foi designado através do prolongamento da palavra.

Contudo, inicialmente havia necessidade do *plural* apenas nos *verbos*, de modo algum nos substantivos e nos adjetivos. Pois era óbvio que também estes, quando acompanhados por um verbo no plural, deveriam ser tomados no plural. Daí que não se deva procurar a quantificação dos substantivos e dos adjetivos na linguagem originária. Não é nenhuma determinação linguística exigida pela necessidade, mas antes uma invenção somente exigida posteriormente pela finalidade de conferir determinação e finura ao discurso artificial. Nos verbos, porém, o plural era imprescindível.

As *várias formas pessoais* dos *verbos* surgiram, indubitavelmente, conforme a seguinte ordem. A pessoa designada em primeira instância foi, certamente, a *terceira pessoa*. Pois inicialmente falava-se exclusivamente na terceira pessoa. Chamava-se cada um com o seu nome peculiar: N. N. deve fazer isto! A pessoa seguinte a obter uma designação própria, a seguir à terceira pessoa, foi a *segunda pessoa*, uma vez que se terá sentido a necessidade de, aquando de acordos e contratos, dizer ao outro: és *Tu* que deves fazer isso. O *Eu*, enquanto *primeira pessoa* (e nomeadamente quando afixado à parte final do próprio verbo), já é sinal de uma cultura racional mais elevada, sendo daí a designação que se inventou em último lugar. Reparamos que as crianças falam de si mesmas somente na terceira pessoa, designando-se a si mesmas, enquanto sujeito do qual querem dizer algo, através do seu nome, uma vez que ainda não se elevaram à altura do conceito de Eu, ou seja, à separação do Eu de tudo quanto pertence ao seu exterior. *Eu* exprime o caráter supremo da razão.

---

7 Forma verbal mista do latim (e.g. *navis mota est*), cujo significado pode variar entre voz ativa e passiva. Não equivale ao aoristo que, para Fichte, está estreitamente ligado à origem dos verbos (N. d. T.).

Como *as terceira*, *segunda* e *primeira pessoas* do *plural* surgiram é fácil de concluir quando o plural já existia antes.

Os *tempos verbais* inventaram-se provavelmente da seguinte maneira. Os primeiros verbos usavam-se apenas *aoristicamente*. Do *aoristo* pôde ser derivado facilmente o *presente*, ou seja – o próprio aoristo tinha de ser entendido, mais cedo ou mais tarde, como presente, visto que as determinações, em povos arcaicos, quase sempre se referem ao tempo presente. Mais árdua terá sido a invenção das designações para os tempos passados e futuros. Quando se sentiu pela primeira vez a necessidade de exprimir algo *passado* ou *futuro*, ter-se-á indicado o tempo em que algo aconteceu ou iria acontecer de uma maneira muito exata. Não se terá dito: *ocorreu*, mas antes, *ocorre há tantos dias*; não: *acontecerá*, mas antes, *acontece daqui a tantos dias*. Esta maneira de se exprimir era muito natural ao homem ainda inculto. Uma precisão perfeita na expressão anuncia já uma cultura muito mais elevada em relação àquela que se pode associar aos primeiros inventores da linguagem. O homem inculto não se restringe àquilo que o outro deve saber ou querer, mas junta antes informações sobre o seu próprio estado de conhecimento. É esta a causa da existência de um número elevado de determinações supérfluas nas línguas incultas, expressões essas que podem ser suprimidas sem que se tirasse algo ao conhecimento do todo. O mesmo acontece com as determinações do tempo. O tempo durante o qual algo aconteceu ou iria acontecer, foi indicado na medida em que se soube *contar*. Quando, porém, se tratou de um espaço de tempo que não se soube determinar claramente, usava-se, como demonstram vestígios de línguas antigas, palavras como *amanhã*, *ontem,* etc., para exprimir, algo vagamente, o tempo *decorrido* ou o tempo *futuro*.

Este modo de designação terá conduzido, no entanto, a uma série de desentendimentos. Quão facilmente se terá desencadeado um conflito quando a expressão ambígua *amanhã,* no caso específico em que era usada, não tinha um sentido suficientemente claro? Diziam, por exemplo, um ao outro: dou-te isso amanhã. Mas amanhã podia significar tanto o dia seguinte, como um qualquer outro dia subsequente. O outro entende que deve ser o dia logo a seguir e chega para ir buscar a coisa. O primeiro, no entanto, recusa-se a entregar a coisa, pois a sua promessa referiu-se não ao dia seguinte, mas ao futuro em geral. Casos deste género terão causado muitas discordâncias, pelas quais se manifestou nitidamente a necessidade de designar mais claramente o passado e o futuro. Esta necessidade talvez tenha sido satisfeita ou por pronunciar palavras como *amanhã*, *ontem,* etc., em aglomeração com o respetivo verbo, de uma maneira mais curta e

rápida, a fim de exprimir o tempo *passado* ou o tempo *futuro* de uma forma *geral*, ou através de um som mais firme e longo, quando se tratava de designar o dia *imediatamente antecedente* ou *subsequente*. Assim, descobriu-se, no que se refere à designação do passado e futuro, um suplemento ao verbo que se veio a fundir com este cada vez mais intimamente, formando enfim o *perfeito* e o *futuro* na configuração dos tempos verbais atuais.

Resta ainda a questão: como surgiram os vários *casos gramaticais*? O *nominativo* e o *acusativo* serão os casos que primeiro surgiram. Havia necessidade deles nas frases mais simples; para além disso, a sua designação podia ser feita simplesmente através do lugar que ocuparam na sequência da frase. O sujeito de uma unidade de fala tinha que ocupar, enquanto conceito menos determinado, o primeiro lugar na frase. Em qualquer configuração sintática, tinha de ser um substantivo a preceder as restantes unidades. Seguiu-se o verbo enquanto expressão do estado em que o substantivo se encontrou. Quando se pretendeu associar este verbo com um outro objeto, relacionado com o sujeito através da ação designada pelo verbo, então tinha de ocupar o lugar imediatamente a seguir ao verbo. Em conformidade com esta ordem sequencial, o substantivo, por ter a função de indicar o sujeito da frase, ou seja, de *nomeá*-lo, tinha de estar no *nominativo*, ao invés do objeto da frase que, relacionado com a ação do sujeito, estava no *acusativo*. Consequentemente, o nominativo iniciava a frase, o acusativo terminava-a. – Segue-se daí que o acusativo, por não ser sucedido por nenhuma outra palavra, tinha de ter o som mais longo e mais grave, enquanto o nominativo era pronunciado apenas vagamente e imbricado com o verbo. Destarte, era fácil de distinguir se se tratava de um nominativo ou de um acusativo, havendo no último caso ora a anexação de algumas letras ou sílabas, ora um maior destaque sonoro.

O *genitivo* foi anexado como determinação mais precisa do substantivo. Estou convicto de que o nome designa precisamente o uso originário que se fez deste caso. Ele serviu para designar a descendência de um homem, ao indicar primeiro o filho e, a seguir, o pai dele. Mais tarde, usava-se esta construção também para relações de propriedade, dizendo-se, por exemplo, a ovelha do Marcus, etc. Daí que o lugar do genitivo, através do qual foi designado, situava-se imediatamente a seguir ao substantivo que determinava mais precisamente. Pretendia-se, por exemplo, designar um membro da tribo que partilhava o mesmo nome com outros membros da tribo. Para evitar que fosse trocado com um destes, juntava-se o nome do seu pai, como: Marcus Caji, etc. Segundo os princípios que temos seguido na dedução da gramática, a acentuação de uma palavra é tanto mais longa e

grave, quanto mais posterior for o seu lugar na sequência frásica: daí que o genitivo tenha ficado com um som mais longo e grave do que o nominativo ao qual sucede imediatamente na ordem da frase.

Também o *ablativo* surgiu, tal como o genitivo, para determinar mais precisamente uma palavra, exprimindo talvez inicialmente o *tirar de um lugar*. É, de certa maneira, do mesmo tipo que o genitivo, uma vez que ambos os casos exprimem uma relação entre vários substantivos. Contudo, deve procurar-se o surgimento destes dois casos na linguagem originária. Nos povos incultos, havia grande necessidade de exprimir tais relações nitidamente. Juntar o nome do pai ao nome de alguém que se pretendeu identificar claramente, terá sido um meio fácil para evitar mal entendidos penosos. Observa-se esta prática, aliás, em todos os antigos historiadores que acrescentam o nome do pai para identificar claramente o filho.

Todavia, para designar toda a variedade de relações entre objetos, não basta nem o genitivo nem o ablativo. Haverá ainda falta das *preposições*. Uma das relações mais comuns é, por exemplo, a relação local, como em: a casa *na* aldeia, etc. Estas relações terão sido exprimidas, inicialmente, através do acréscimo de uma letra ou de uma sílaba, ou de um som quase impercetível, a um dos substantivos enquanto elementos da relação pretendida. Visto que este suplemento – que, aliás, pode ser imaginado ora como prefixo, ora com afixo – não era escrito, mas antes falado, não se podia determinar exatamente se o seu respetivo som era um som particular; muito antes, confluiu, na pronúncia, com o signo que o precedeu ou sucedeu imediatamente.

O *dativo* designa a relação entre uma ação e uma terceira instância, além do sujeito e do objeto, que é a finalidade própria da ação. Por exemplo: eu dou o pão, eu tiro o pão; aqui, obviamente, falta a relação a uma terceira instância enquanto finalidade da ação, ou seja, falta mencionar a quem o pão é dado ou de quem é tirado. Ao incluir esta relação ao terceiro na frase, dizendo por exemplo eu dou o pão ao cão, ou eu tiro o pão ao cão, obterei o *dativo*. Dado que o objeto que se relaciona direta e propriamente com a ação faz parte da determinação imediata da ação, então o acusativo que designa precisamente esta relação entre objeto atingido pela ação e ação ela mesma, deve seguir imediatamente o verbo. Só depois se sucede o *dativo*, que designa o objeto enquanto finalidade da ação. *Ergo*, o dativo termina a frase, obtendo um som ainda mais sonoro que o próprio acusativo.

Assim surgiu a gramática meramente devido à necessidade da linguagem e através dos progressos paulatinos realizados pela razão humana. Pois mesmo na transmissão mais simples de ideias havia muitos casos em que se

terá manifestado a necessidade de exprimir algo por meio de relações entre as palavras, sendo que o curso natural que o desenvolvimento da linguagem tomou, guiado pela própria razão, fez surgir as determinações dos vários tipos de relações sem que houvesse necessidade de um qualquer acordo.

Poder-se-ia objetar contra esta teoria que há diversas línguas cujo surgimento em nada se parece com as regras aqui expostas. Conforme a nossa exposição, a palavra-raiz tem de ser sempre um verbo que originalmente exprime, num único som, vários conceitos simultaneamente, é empregue, originalmente, na terceira pessoa e tem um significado aorístico. Aparentemente, nas línguas grega e latim manifesta-se o contrário. No que respeita aos verbos, é evidente que as formas verbais derivam da primeira pessoa e não da terceira, e a raiz dos tempos verbais não é o aoristo, mas o tempo presente. De onde vem então esta diferença, posto que a nossa teoria está correta? Mesmo que partamos do princípio de que as ditas línguas não são línguas originárias, tendo-se formado antes com base em outras já anteriormente desenvolvidas, há que assumir que derivam, em última instância, de línguas que possuíram as características aqui expostas. Por que não se verifica nestas nem sequer o mais diminuto vestígio da linguagem originária? Por mais culta que fosse uma língua, e por mais culta que fosse a gramática e as modificações que esta imprime nas línguas, teria certamente que haver vestígios do seu primeiro esboço arcaico presentes no seu estado atual – por exemplo, que as formas verbais ainda derivam da terceira e não da primeira pessoa, ou que a palavra radical é o aoristo e não o presente.

Esta objeção pode ser respondida através do seguinte. Surgiu, desde cedo, a necessidade de inventar novas palavras, porque o espírito humano, nos seus progressos rumo à cultura, foi-se enriquecendo com novas representações, introduzindo novas determinações nos conceitos antigos. As palavras inventadas para designar estas representações – seja que tenham sido sons completamente novos que ainda não faziam parte da linguagem existente, seja que tenham sido combinações de sons diversos já conhecidos – tinham que estar em conformidade com o perfil e grau de formação que o espírito humano possuía na altura da invenção das novas designações. Dado o facto que o homem culto parte do Eu, apreendendo tudo do ponto de vista do Eu, é óbvio que a invenção de um novo verbo, o que ocorre neste nível do desenvolvimento cultural, parta da primeira pessoa. Daí que tinha de ocorrer que um verbo criado de novo, em tempos de uma cultura já desenvolvida, se distinguia bastante dos padrões remotos da mesma língua. Numa primeira fase, usavam-se indistintamente as novas palavras e as antigas, das quais as novas derivaram. Mas rapidamente as novas palavras

tornaram-se mais comuns, ocupando o lugar das antigas. Pois, na medida em que a nação evoluiu a nível da sua cultura, ela tinha de achar as novas formas mais adequadas para exprimir os seus conceitos, e ao usá-las, foi-se esquecendo das antigas.

Até mesmo em povos livres de qualquer influência exterior, que não se misturam com outros povos e nunca mudam o seu território etc., a linguagem arcaica tem de perecer e ser substituída por outra que não guarda o mínimo vestígio da anterior. Daí que seja errado supor que os gregos e romanos nunca tiveram nenhuma linguagem arcaica dado não se encontrarem quaisquer vestígios dela. Aqueles sons arcaicos desapareceram lentamente da linguagem arcaica, na medida em que foram substituídos por signos que corresponderam melhor ao espírito culto do povo.

Um fenómeno próprio das línguas mais recentes são as palavras auxiliares, como *eu sou*, *chegar a ser* [*werden*][8], etc. Línguas que possuem este tipo de designações demonstram ter um grau elevado de abstração. Terá sido devido à entoação peculiar que as desinências específicas do perfeito e do futuro adquiriram que as respetivas línguas se aperfeiçoaram ainda mais. É, porém, sinal de uma cultura ainda mais desenvolvida quando são inventados conceitos peculiares para exprimir as várias facetas de uma única ideia. A formação destas designações, porém, não pode ocorrer numa língua se nela não houver, de antemão, a expressão do conceito do sofrimento, ou seja, a voz passiva.

8 O verbo alemão *werden* é usado como verbo auxiliar para as formas da voz passiva e as formas compostas do presente indicativo do futuro (N. d. T.).