

Mário F. Lages

*In principio erat Verbum*

Jo I,1

*Im Anfang war die Tat!*

Goethe, Faust, 1236

Linguistas, filósofos, poetas, antropólogos, teólogos, têm-se interrogado sobre o poder da palavra: os linguistas e os filósofos inquirindo sobre os modos de produção do sentido, os poetas experimentando a sua capacidade de criar novos entendimentos de si e do mundo, os antropólogos e teólogos explorando as condições e a natureza da sua eficácia. Mas as implicações do poder da palavra são muito mais amplas do que estas primeiras achegas sugerem.

Segundo se crê, o que faz a diferença entre os homens e os animais é a capacidade de simbolização dos primeiros, decorrente da palavra que estabelece as relações entre as diversas categorias de seres, existentes ou não, possíveis ou impossíveis. Pela linguagem podem os homens comunicar entre si e transmitir de geração em geração os vários entendimentos do mundo conseguidos ao longo da história. Dependente da palavra está, pois, tudo o que é especificamente humano: a inculcação das normas sociais, a transmissão dos saberes, a fuga pela imaginação às peias do presente. E no duplo aspecto da palavra simbólica – ideacional e accional – está inscrita a possibilidade de entender e refazer a existência, o entendimento sendo feito sobretudo pelo mito e pelo conto e a transformação do real pelas várias formas de operação simbólica.

O presente ensaio tenta mergulhar neste vasto pélago de águas primordiais em que o sentido foi produzido e as capacidades de intervenção pela palavra foram descobertas, tendo em conta que nela emergem forças obscuras que, indo

---

<sup>1</sup> Lição de Concurso para Professor Agregado da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa.

do sentido à acção, não permitem ver claro nos processos que as unem. E como a primeira tarefa científica é a definição de conjuntos harmónicos em função das semelhanças dos seres em análise, tentarei, em primeiro lugar, categorizar os sentidos patentes e ocultos na linguagem em função da sua eficácia, perscrutando as suas diferenças; e, em segundo, fazer algumas reflexões sobre as razões de ser dessa eficácia, dando atenção às suas diversas acepções e às circunstâncias em que o efeito é produzido.

No frágil barco em que pretendo vogar nesta busca, darei menos atenção ao que aparece à tona da água do que às vagas de fundo que tocam com o seu manso marulhar o breve calado do entendimento, vagas estas chegadas dos confins dos tempos, envoltas em sonoridades quase indistintas. Ou seja, em linguagem menos metafórica, procurarei conceptualizar os diferentes modos de ideação e operação simbólica e os laços que os unem, olhando para o contributo de cada um deles na definição dos graus de eficácia de que a linguagem está dotada. Proponho-me, pois, ver em que medida a compreensão do mundo e a operação que sobre ele é feita pela palavra são uma sua função.

No fundo, porém, o que verdadeiramente ponho em causa são os fundamentos da perpetuação da cultura e dos modos como ela condiciona os comportamentos humanos, fazendo confluir numa única problemática questões tão vastas com as da natureza linguística, psicológica, sociológica, antropológica e teológica da linguagem, já que de todas elas me servirei para entender as relações entre a palavra dita e a palavra activa e eficaz, tentando formalizá-las teoricamente.

## I. FUNDAMENTOS

Nem o tema aqui tratado nem a sua formulação são originais. Edgar Allan Poe tem um breve ensaio sobre o «poder das palavras»<sup>2</sup>. E J. L. Austin dedicou-lhe um dos seus mais conhecidos livros: *Como fazer as coisas com palavras*<sup>3</sup>. Mais significativo ainda para a presente abordagem é o que Cl. Lévi-Strauss escreveu sobre o tema, designadamente num texto seminal sobre a eficácia simbólica, há mais de meio século<sup>4</sup>.

Isto não obstante, as referências que balizam a presente reflexão vêm de textos ainda mais antigos. A primeira encontra-se no princípio do *Evangelho segundo S. João*: «No princípio era a Palavra», no qual está definido o sentido

---

<sup>2</sup> Edgar Allan POE, «The Power of Words», in suo, *The Complete Illustrate Stories and Poems*, London, Chancellor Press, 1996, pp. 703-5.

<sup>3</sup> J. L. AUSTIN, *How to do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1976, 2.<sup>a</sup> ed.

<sup>4</sup> Claude LÉVI-STRAUSS, «L'efficacité symbolique», in suo *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, pp. 207-26.

essencial do Verbo. A segunda provém do *Fausto* de Goethe que, meditando sobre o sentido do «logos», do «verbum», da «palavra», hesita em traduzi-lo por «Sinn», «sentido»<sup>5</sup>, ou por «Kraft», «força»<sup>6</sup>, decidindo-se pela palavra «Tat», «acção». E traduz, «com segurança», como diz, o texto evangélico pela fórmula: «No princípio era a acção».

Mas quem ler a continuação do texto evangélico e o comparar com os versos de Goethe, notará que as hesitações deste são puramente retóricas. A união entre o «logos» que dá sentido a tudo com o «logos» que tudo faz, já S. João a tinha assinalado: «tudo foi feito por ele e sem ele nada foi feito» (Jo 1, 3). Goethe tem, no entanto, o mérito de ter formulado, de forma concisa, a ideia de que a palavra é acção. E nas entrelinhas das suas hesitações talvez se possa vislumbrar uma tentativa de «humanização» da palavra essencial. De facto, quando sugere que a acção está antes do logos, parece admitir que ele pode não ser intrinsecamente significante, o que só pode ser entendido em contexto humano.

Esteja ou não o tema da humanização da palavra suposto em Goethe, é inteiramente conforme não só com a reflexão teológica – ao afirmar que o Verbo se fez carne –, mas também com a verificação de que o homem é incapaz de unir em si, de forma essencial, a acção e a palavra. A dissintonia entre o pensar e o agir faz parte da sua herança de imperfeição. Para o confirmar bastam duas referências. A primeira provém da sabedoria popular que diz: «Bem prega frei Tomás, fazei o que ele diz, não façais o que ele faz». A segunda é retirada do *Henrique VIII* de Shakespeare, quando este põe na boca do monarca, dirigindo-se ao Cardeal Wolsey prestes a cair em desgraça: «é uma espécie de boa acção dizer bem; todavia as palavras não são acções»<sup>7</sup>.

Daqui se deduz que a união essencial entre o entendimento e a acção apenas se realiza no Logos Eterno. Nele está a capacidade de tudo entender e de agir segundo esse entendimento. Ao homem só foi dada uma breve compreensão das coisas e dos seres transcendentais, tendo de agir e compreender o mundo à sua volta com os imperfeitos instrumentos da sua breve inteligência. Por isso, a afirmação de que o Verbo estava no princípio de toda a acção só pode ser entendida como significando que Ele é o limite para o qual toda a palavra humana tende.

A nossa reflexão parte, pois, da constatação fundamental da disjunção entre palavra e acção caracterizadora do mundo humano. Por isso só a seu respeito é

---

<sup>5</sup> As traduções de «Sinn» variam segundo os autores: Henri LICHTENBERGER (Johann W. GOETHE, *Faust, I*, Paris, Mouton, s.d., p. 41) diz «la Pensée», tal como João BARRENTO (J. W. GOETHE, *Fausto*, Lisboa, Relógio d'Água, 2003, 2.<sup>a</sup> ed. p. 184), que escreve «o Pensamento»; Gérard de NERVAL (J. W. GOETHE, *Faust*, Paris, Librairie, 1995, p. 37) prefere «l'Esprit».

<sup>6</sup> João BARRENTO, *ibid.*, traduz por «Energia».

<sup>7</sup> W. SHAKESPEARE, *Henry VIII*, Act III, Scene II, 154-5: «'tis a kind of good deed do say well / And yet words are no deeds.»

que é necessário conhecer as condições da sua eficácia, nela distinguindo diversos graus que vão da simples logorreia sem sentido e da pura comunicação verbal até à palavra sacramental que tudo recria, não só a nível psicológico mas também transcendental, fazendo a junção e integração do ser incompleto no Ser Perfeito. Num dos extremos deste *continuum* está, pois, o grau-zero de eficácia verbal e, no outro, a palavra sacramental que tudo opera.

Alguém poderá levantar dúvidas sobre se esta referência ao efeito transcendental da palavra não estende a reflexão para contextos que lhe não pertencem. Mas, bem vistas as coisas, conclui-se que todos eles se inscrevem no campo semântico dos actos humanos, quer a sua eficácia seja vazia e nula, quer seja onnipotente e transcendental. Tanto o mais simples dizer como a transformação óptica acontecem na, e pela, palavra, são por ela teorizadas e têm apenas como referencial o sentido que os agentes lhe atribuem, independentemente de o seu efeito ser ou não verificável e de pertencer ou não à ordem do possível ou do mítico. Tudo está, com efeito sob a alçada do pensamento humano e, por isso, deve ser teorizado com os mesmos instrumentos analíticos, mesmo sabendo que o seu sentido não é atingido totalmente por tais instrumentos. Não estão, pois, misturadas nesta análise realidades que exijam ser tratadas com métodos diferentes. Estão, sim, palavras e ritos cujo sentido se não esgota na perspectiva antropológica em que a análise é feita. De facto, tudo o que diz respeito ao homem só existe enquanto este lhe atribui sentido. Melhor: a realidade só existe enquanto pode ser dita. Por isso é que as formas de dizer se assemelham, embora se distingam em termos de eficácia.

## II. ENQUADRAMENTOS E LIMITES

Na conceptualização das diferenças entre as várias formas de dizer em termos desta eficácia utilizo, à semelhança do que J. Maritain fez acerca dos graus do saber<sup>8</sup>, dois conceitos – dimensões e graus –, os quais definem dois modelos de análise.

O primeiro é sequencial: as palavras estão nele colocadas numa espécie de escada em que os degraus superiores acrescentam um *quantum* de eficácia aos inferiores. O segundo recorre à imagem de um centro radiante em que cada tipo de linguagem é projectado, a partir de um ponto comum, em vectores de diversa extensão. A imagem gráfica seria a da rosa-dos-ventos, em que as quatro dimensões que classifico como distintas – linguístico-filosófica, psicológica, sociológica e antropológico-teológica – teriam duas modalidades cada. Este segundo modelo

---

<sup>8</sup> J. MARITAIN, *Distinguer pour unir, ou Les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, 4<sup>e</sup> éd.

complementaria o primeiro ao supor que as modalidades de eficácia funcionam à maneira de planos que se entrecruzam nesse ponto comum de significação.

Estes dois modelos decorrem de um trabalho teórico cujos referenciais convirá explicitar, de forma a perceber donde provêm as diferenças detectadas. Para isso, parto de algumas características fenomenológicas do objecto em estudo, identificando-as mediante um constructo a que dei o nome de autoridade ritual, que dá corpo a várias formas de operação simbólica. Segundo tais conceitos, a ritualização<sup>9</sup> e o poder de imposição social ou cultural seriam os verdadeiros critérios de diferenciação da palavra eficaz.

Mas a ritualização supõe a sua institucionalização, por força da passagem do sentido individual às significações colectivas, sensíveis e invisíveis, consignadas naquilo que poderíamos chamar as experiências matriciais da colectividade. Na verdade, a ritualização não implica apenas a institucionalização dos actos significativos e a sua repetição segundo procedimentos uniformes e rígidos; supõe também a participação em sentidos arquetípicos que sustentam e tornam significativa qualquer actualização da palavra.

Neste entendimento, a eficácia mínima da palavra é a que está ligada à dimensão linguística, pois nela quase só há sinais dirigidos ao entendimento; e a máxima estaria associada à palavra sacramental porque, por ela, alguém é metafórica ou realmente transposto para um outro nível de ser. Assim, os graus de eficácia não se medem pela compreensibilidade dos símbolos mas pelas transformações operadas na vontade, nos afectos ou no ser daqueles que são delas objecto.

Mas se os significados das palavras, em si mesmas, não constitui o nosso objecto de estudo, dele fazem parte as condicionantes que interferem na significação efectiva das mensagens enviadas e recebidas. E embora haja circunstâncias em que o dizer racional (como nas dimensões linguístico-filosófica e sociológica) tem repercussões na acção concreta, a linguagem só transforma verdadeiramente o dizente ou o ouvinte quando põe em jogo os níveis mais obscuros do simbólico, ao apelar para estruturas e forças anímicas não identificáveis racionalmente. Por outro lado, isto indica que o que está em causa são mais os actos concretos do que as formas habituais de acção implementadas em hábitos e modelos de comportamento, conquanto também nestes devam ser examinados os modos pelos quais a palavra instituinte, neles guardada, actua.

Nota-se, no entanto, que esta eficácia é, ao contrário do que acontece nas dimensões psicológica e antropológica, de natureza meramente estatística pois depende da maior ou menor fuga às imposições do sistema, a qual, por sua vez, depende da rigidez das instituições e do grau de conformidade assumida nos

---

<sup>9</sup> Sobre a ritualização, cf. E. GOFFMAN, *Interaction Ritual, Essays on Face-to-Face Behaviour*, Harmondsworth, Penguin, 1972.

comportamentos individuais. Por isso é que a medida da entropia sistémica está nesta deriva em relação à normalidade.

Sendo, pois, a escolha da contranorma possível e frequente – seja qual for a configuração interna que os membros da sociedade recebem da cultura dominante –, também a eficácia da palavra racionalizada não é absoluta. Pode mesmo acontecer que, quando demasiado rígida, a palavra instituinte aumente os comportamentos desviantes, o que nos colocaria nos antípodas do que nos interessa estudar aqui.

Destes elementos aparentemente conflituais deduz-se que a compreensão dos processos de actuação da palavra decorrem não tanto das formas racionais do significado como das profundezas da psique e de tudo o que a condiciona, o que obviamente nos remete mais para o âmbito da antropologia do que da sociologia; constatação que se revela importante não só em termos teóricos mas também metodológicos: o exemplo, quase invariável, transforma-se, com efeito, em paradigma.

Seja como for, entre a palavra necessariamente ligada à acção e a total insignificância vai uma grande distância: a primeira é sustentada pela consagração ritual, enquanto que a segunda, porque individualizada, tem funções mutáveis. Por isso é que a suprema ineficácia da palavra é a do fala-só que nem a si mesmo diz alguma coisa ou convence, já que a sua verborreia não pretende mais do que preencher um vazio relacional. Ora o requisito necessário para que a palavra seja operante é a existência de um ou mais outros a quem seja dirigida. Falar só é, pois, um sintoma de uma profunda desorganização interior que o solilóquio é incapaz de estruturar; é uma espécie de reinvenção do vazio do sentido e da relação. E como emoção incontrolada, projecta o eu para o espaço de um outro inexistente. E por isso volta ao emissor com a exacta imagem com que foi emitida.

Uma boa teoria da eficácia da palavra deveria igualmente ter em conta a palavra que nunca chegou a ser pronunciada, mas que, tendo sido escrita, determina à distancia, por vezes de séculos, entendimentos e acções significativas, podendo ser mesmo mais eficaz do que a palavra em acto. Haja em vista a influência dos autores clássicos na definição do pensamento e da acção, ou o efeito da palavra escrita na clarificação dos sentimentos e dos actos de alguém. Não me é, porém, possível desenvolver aqui todos estes aspectos. De resto, a sua omissão não é relevante, já que o seu efeito específico se estabelece a nível intelectual.

### **III. DIMENSÕES E GRAUS DE EFICÁCIA**

Nesta tentativa de construção teórica do nosso objecto está subjacente a afirmação de Bachelard de que «o nosso pensamento vai ao real, não parte

dele»<sup>10</sup>. Dela deduzo que se não pode compreender o papel que a palavra tem na definição do homem e das sociedades se não forem clarificados os seus efeitos em função das condições de eficácia nas quatro dimensões já referidas e nos dois modos de cada uma.

Para a definição destes modos, recorro a textos retirados de obras dramáticas célebres, antigas e recentes. Sendo, com efeito, o drama o género literário que mais cabalmente faz a junção da palavra com a acção, não admira que os dramaturgos tenham reflectido sobre os instrumentos da sua arte e sobre as condições em que acção e palavra fazem um só princípio activo.

No entanto, a razão fundamental desta reflexão está em que o drama da vida é fruto da palavra, como se vê, por exemplo, na tragédia grega, onde a vontade dos deuses determina o destino de homens como Édipo e Orestes, marcados pelo vaticínio de Pitô, o ctónico deus-serpente de cem cabeças, morto por Apolo menino perto da fonte Castália, o qual em Delfos anuncia o destino que lhes marcará a vida. E numa acepção mais moderna, vemos que a vida é representação. Shakespeare o disse<sup>11</sup> e Goffman o relembra<sup>12</sup>. A palavra, pois, ou é concretização de um oráculo, ou representação de um drama pessoal num quadro definido pela cultura, entre balizas de eficácia definidas pelos deuses e pela sociedade.

### A dimensão linguístico-filosófica

A dimensão linguístico-filosófica poderia ser analisada semanticamente, à maneira do que faz G. Leech, distinguindo sete tipos de significação: conceptual, conotativa, social, afectiva, reflexa, colocativa e temática<sup>13</sup>. Alguns deles são, no entanto, irrelevantes para quem olha para o significado em termos de eficácia. Por isso, apenas distingo dois aspectos: o da expressão e o da persuasão, que o sentido pode conter. Só o primeiro é, porém, mencionado por Leech. E nele não cabem todas as acepções referidas, designadamente as relativas ao estado psíquico do indivíduo, à sua posição e comportamentos sociais, ou aos modos rituais de acção.

1. **A função de comunicação.** O grau-zero da eficácia da palavra, tal como aqui é entendido, é o do conteúdo puramente intelectualivo, pelo qual se revela ou

---

<sup>10</sup> G. BACHELARD, *Le matérialisme rationnel*, p. 57, cit. in Pierre BOURDIEU et al., *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1973, p. 111.

<sup>11</sup> W. SHAKESPEARE, «As you like it», II, vii, 139-43: «All the world is a stage, / And all the men and women merely players: / They have their exits and their entrances. / And one man in his time plays many parts / His acts being seven ages.»

<sup>12</sup> Cf. E. GOFFMAN, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth, Penguin, 1976, designadamente o Cap. 6.

<sup>13</sup> Cf. G. LEECH, *Semantics*, Harmondsworth, Penguin, 1974, p. 23.

transmite um significado. Encontro a ideia claramente expressa na *Tempestade* de Shakespeare, quando Próspero diz a Calibã: «Dotei de palavras as tuas intenções, as quais as tornam conhecidas»<sup>14</sup>. Neste entendimento, a palavra seria puro signo que exprime ideias, concepções, sentimentos (na forma denotativa), como quando digo que 'o cão ladra', que 'o mundo existe' ou que 'estou feliz'. Esta função expressiva e comunicacional apenas refere o que os seres são ou o seu estado, não afectando o estado psíquico ou social de quem recebe a mensagem. Tudo se passa ao nível da pura informação dirigida ao entendimento.

A situação primitiva em que a palavra era puro sinal está referida no *Génese*, ao dizer que, tendo Deus «modelado a partir da terra todas as bestas selvagens e todas as aves do céu, as levou ao homem para ver como as chamaria, cada qual devendo ter o nome que o homem lhe desse» (Gn 2, 19). A imagem que faço desta cena é que Deus designava os seres e o homem dizia os seus nomes, como se a definição da natureza estivesse no dizer humano e não no acto de criação que instaurou as suas dissimelhanças. De facto foi na nomeação que se disse o que era igual e diferente; e com ela se definiu o mundo como objecto dizível.

Mas, por mais importante que tenha sido esta primeira teoria da realidade expressa na palavra humana, nela apenas foram estabelecidas as diferenças entre as coisas existentes. Nenhuma emoção ou estado de alma esteve ligada à sua nomeação e predicação. Nada nelas, por outro lado, havia de recôndito. As coisas eram o que eram. A conotação e a sua equivocidade ainda não existiam, quer em termos de extensão do significado, quer da evocação das afecções sofridas por quem dizia ou ouvia, ao nível das estruturas profundas da psique. Neste estádio primeiro do dizer tudo era dirigido ao intelecto.

Este não é, porém, o único exemplo de palavra destituída de afectos. Grande parte da linguagem de todos os dias, bem como o discurso científico ou de pura comunicação intelectual, também não implicam, em princípio, qualquer trabalho emotivo. Sinais arbitrários do que existe na realidade ou no entendimento, só têm como efeito trazer à consciência o que existe, o que é possível ou impossível.

Destas observações decorre uma questão que não pode ser ignorada e tem a ver com o facto de a organização da mente e do espírito também poder estender-se à organização da pessoa. A contemplação continuada do que é verdadeiro, do que é belo e do que é bom pode induzir na vontade o desejo de se conformar com tais ideias, transformando-as em ideais. De facto, embora degradado da situação primeira em que a contemplação da verdade, do belo e do bem acarretariam uma adesão incondicional, o homem continua seduzido pelo transcendente, manifestado na bondade das coisas. Por isso é que a beleza reconhecida intelectualmente pode ter efeitos positivos na organização da psique.

---

<sup>14</sup> W. SHAKESPEARE, *The Tempest*, Act I, Scene II, 357.



No entanto, esta sedução tem uma força reduzida na mudança dos comportamentos. E embora seja certo que o conhecimento tem efeitos benéficos na estruturação da personalidade, isso só acontece quando o discurso implica uma mudança total na forma de pensar. Não se verifica, pois, nos níveis elementares do dizer referidos na função de comunicação. O trabalho discursivo só transforma quando altamente elaborado e organizado. E o seu efeito é, por vezes, tão íntimo e imaterial que só a muita atenção a si próprio o permite descobrir.

2. **O efeito de persuasão**<sup>15</sup> é, em boa verdade, o primeiro grau de clara eficácia. O conceito é expresso nas *Euménidas* de Ésquilo. A dado passo da tragédia, a deusa Atena tenta convencer as Erínias (que, por antífrase, são chamadas Benevolentes ou Euménidas) a deixarem de perseguir Orestes por ter morto sua mãe Clítemenestra para vingar a morte do pai, Agamemnon. Para isso utiliza as palavras seguintes: «sinto alegria no coração e bendigo a Persuasão cujos olhares guiaram a minha língua e a minha boca face às suas [das Erínias] recusas selvagens. O deus da palavra, Zeus, venceu, e a minha obstinação benfazeja triunfa para a eternidade»<sup>16</sup>. Pela palavra, portanto, Atena move as Erínias a desistirem da sua missão vingadora, dando-lhes, para as acalmar, um lugar subterrâneo onde poderão ser honradas para sempre pelos atenienses.

Uma ideia ressalta do texto: o efeito de persuasão não provém do apontar para a diferença entre os seres, como na função comunicativa; resulta, sim, da demonstração das vantagens da aceitação de uma proposta sancionada pela divindade. A eficácia da palavra depende, neste caso, da ponderação que as Fúrias fizeram das vantagens obtidas. Atena leva-as, pois, a avaliar a situação de uma maneira que não estava inscrita no seu código de conduta e a aceitar a vontade dos deuses novos, mediante uma análise de tipo custos-benéficos.

### A dimensão psicológica

Como diz Sófocles pela boca de Electra na tragédia do seu nome, «muitas vezes basta uma palavra para abater ou erguer alguém»<sup>17</sup>. A dimensão psicológica da eficácia está centrada nas afecções que o indivíduo sofre em virtude de palavras ditas, a favor ou contra alguém, instaurando novos estados de consciência que

---

<sup>15</sup> Estas duas primeiras funções (1. comunicação factual, informação e 2. exortação, persuasão) são identificadas por um dos linguistas do Círculo de Praga, Boshuslav Havranek (cf. O. DUCROT et T. TODOROV, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972, p. 89). Mas as suas outras três funções do enunciado (3. explicação geral, 4. explicação técnica e 5. formulação codificada) nada têm a ver com o resto da classificação aqui proposta.

<sup>16</sup> ESCHYLE, «Les Euménides», 969-975, in suo *II, Agamemnon, Les Coéphores, Les Eumenides*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1972, p. 168.

<sup>17</sup> SOPHOCLE, «Électre», 115, in suo, *Théâtre complet*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 157.

determinam outras formas de estar e de sentir. Característico desta dimensão é, pois, que seja mudado o estado emotivo do sujeito, provocando a palavra uma clara alteração da vontade e do entendimento de si mesmo e acrescentando ao valor informativo a força própria de um afecto ou de uma afeição. Nesta dimensão, distingo dois graus: o *efeito de ocultação* e o *efeito de bênção*.

3. O *efeito de ocultação* é referido explicitamente por Sófocles, na sua *Antígona*. Hemon responde a seu pai Creonte – que o incita a esquecer o amor desta figura trágica da mitologia grega, condenada a viver numa caverna por ter honrado os restos mortais de seu irmão Polínice – com palavras que Homero chamaria desabridas: «Tu atordoas-te com palavras para te impedir de me compreender»<sup>18</sup>. O principal efeito deste excesso verbal seria a obnubilação da função comunicativa. Igual conceito é expresso por L. Wittgenstein no seu *Tractatus* (4.002): «A linguagem dissimula o pensamento», tal como o vestuário esconde a forma do corpo<sup>19</sup>. De facto as roupas foram feitas mais para encobrir do que para revelar.

Idéia semelhante é abundantemente utilizada na tradição popular, onde muitos textos – algaravias, logorreias, logomaquias, trava-línguas, parlendas ou anfiguris – parecem ter apenas como intenção ocultar o significado. Neles, é a rima que determina as associações; e estas são, por vezes, tão completamente destituídas de sentido lógico que se pergunta porque é que ainda são guardadas na memória das gentes. Apresentamos dois exemplos.

O primeiro diz: «Era, não era, / andava na serra, / seu pai era nado / sua mãe por nascer», etc.<sup>20</sup>, com o qual se quer significar o caos inicial através do caos do discurso, o seu propósito sendo o da simples diversão. O segundo é a parlenda: «Ponde, ponde, / Ponde na moça, / Trigo no saco, / Dinheiro na bolsa», a qual, ao ser acompanhada pelo bater com o dedo indicador da mão direita no côncavo da esquerda<sup>21</sup>, evoca significados que, por mais estranho que pareça, têm a ver com a afirmação da diferença entre o masculino e o feminino, inculcando assim uma

---

<sup>18</sup> SOPHOCLE, «Antigone», 757, in suo *I, Les Trachiniennes, Antigone*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1967, p. 100: «Boulei légein kai légon medên klúein», que é traduzido por Paul Mazon por: «Veux-tu donc parler seul, et sans qu'on te réponde.» Sigo o entendimento que lhe é dado por Robert Pignarre na sua tradução de SOPHOCLE, *Théâtre complet*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 87.

<sup>19</sup> L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, London, Kegan Paul, 1976, p. 19: «Language disguises thoughts. So much so, that from the outward form of the clothing it is impossible to infer of the thoughts beneath it, because the outward form of the clothing is not designed to reveal the form of the body, but for entirely different purposes.»

<sup>20</sup> J. Leite de VASCONCELOS, *Cancioneiro popular português*, Coimbra, Universidade, 1975, p. 78.

<sup>21</sup> A. Thomaz PIRES, «Rimas e jogos colligidos no concelho de Elvas», *Boletim da Sociedade de Geografia*, 4 (12) 1883, p. 568.

distinção necessária à compreensão de si mesmo em termos destas duas categorias fundamentais.

Como tive ocasião de demonstrar noutro lugar<sup>22</sup>, tanto a ocultação do sentido como o absurdo são procedimentos que a literatura popular utiliza para guardar significados que, ditos de outra maneira, seriam rapidamente esquecidos. A função de ocultação teria, pois, em si, um paradoxo que, sendo difícil de entender, não pode deixar de ser posto em evidência. Está sugerido no texto de Sófocles: a incapacidade de Creonte em entender as razões do filho resulta do excesso de palavras, as quais, gerando um estado de exaltação, boicotam o entendimento. A obnubilação do pensamento, vituperada por Hemon, é produto da emoção ou da paixão de Creonte, que insiste na imposição das regras que a sociedade tebana de então rejeitava. Assim, mais do que do excesso de palavras perturbadoras da inteligência, por excesso de ruído, o que está em causa é o excesso de sentimentos que turvam a razão.

Quer o *homo ludens*, quer o homem emotivo, supostos nestes exemplos são, pois, como que semiurgos destemperados que ensaiam novos sentidos na inanidade das coisas ditas, imitando pela palavra as obras de demiurgos loucos que se recreassem a produzir toda a espécie de seres, mesmo os mais fantásticos, para ver se algum deles lhes sai bem. E, na fúria de dizer coisas sem nexos, ficam repletos de emoções, tanto mais básicas quanto mais se referem a matérias essenciais à compreensão da sua situação no mundo.

As palavras por eles ditas evocam, com efeito, mensagens ocultas que contribuem para a estruturação da personalidade, ao chamarem a terreiro ocultas matrizes simbólicas organizadoras da psique. Assim, a sua eficácia deriva, não da sua lógica ou ilógica aparente, mas da evocação das estruturas básicas com que a natureza e a cultura nos dotaram<sup>23</sup>. Por isso é que a palavra mais insignificante pode ter efeitos físicos, intelectuais e psíquicos: físicos, porque desenvolve a loquela; intelectuais, porque organiza o espaço da intersignificação; e psíquicos, porque estabelece o quadro afectivo em que os seres interagem.

**4. O efeito curativo e benéfico.** Para ilustrar este conceito recorro de novo a um dos trágicos gregos. Ésquilo, no seu *Prometeu acorrentado*, põe as seguintes palavras na boca de Oceano: «Nem isto sabes tu, Prometeu, que as palavras sensatas curam a doença de cólera? Sim, responde Prometeu, se se conseguir abrandar o coração em vez de querer secar à força uma paixão que se tornou

---

<sup>22</sup> M. F. LAGES, *Vida/Morte e diafanía do mundo na história da carochinba*, Lisboa, CEPCEP, 2006.

<sup>23</sup> Sobre o assunto, ver as teses sociobiológicas de E. O. WILSON, *On Human Nature*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1978.

abcesso»<sup>24</sup>. A palavra teria, pois, a virtude de curar a mazela da ira quando a carne da alma, como expressivamente diz uma tradução inglesa, não é demasiado altiva; o que para o nosso contexto corresponde a dizer que se está disponível a acolher a palavra sem lhe opor resistência.

Podemos, por outro lado, assimilar a este efeito curativo o efeito de bênção que, em tempos antigos, designadamente na tradição bíblica, determinava o destino de quem dela era objecto, tão solene que só era pronunciada uma vez. Formal e definitiva, nada nela podia ser alterado. Assim, Isaac abençoa seu filho Jacob (Gn 27, 27-29) dando-lhe «o orvalho do céu e a fertilidade dos campos, trigo e mosto em abundância» bem como o domínio dos povos e de seus irmãos, nada restando para dar a Esaú que teve de viver da espada longe das terras férteis (Gn 27, 39-40).

Em comparação com esta ritualidade extrema, bem reduzida é a da bênção dada diariamente nas sociedades tradicionais por pais e mães a seus filhos, de manhã e à noite – «A sua bênção senhor pai, a sua bênção senhora mãe» – mediante a fórmula consagrada: «Deus te abençoe». A demasiada repetitividade parece ter-lhe retirado conteúdo e força.

Mais significativas seriam, porém, outras formas de bênção como as contidas nas palavras dos educadores que louvam o trabalho e o esforço de seus discípulos, tanto mais eficazes quanto mais a sua autoridade pedagógica é aceite. E, quando reconhecidos como modelos, as suas mensagens desenvolvem nos seus receptores forças e capacidades ocultas. A própria palavra amorosa pode ser reconduzida a esta dimensão por desencadear transformações nos sentimentos e nos comportamentos que, muitas vezes, vão muito além da racionalidade, produzindo a identidade do amador com a pessoa amada, como dizia o poeta.

Temos, pois, que nesta acção de bênção, a eficácia da palavra resulta da sua capacidade de indução das forças anímicas que permitem a alguém ultrapassar os sentimentos que produzem a dissintonia consigo e com os outros, carreando-os para um objectivo de superação de si mesmo. Mas a cura da alma, referida por Ésquilo, não diz apenas respeito a esta transformação: estende-se às próprias afecções corporais, só nesta acepção extrema se podendo ver o seu verdadeiro efeito.

---

<sup>24</sup> ESCHYLE, «Prométhée enchaîné», 377-381, in suo, *I, Les suppliants, Les Perses, Les sept contre Thèbes, Prométhée enchaîné*, trad. Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1946, p. 174. Segundo AESCHYLUS, *Prometheus Bound*, 415-8, o entendimento deste dizer seria: «*Okean*. Know'st thou not this, Prometheus, even this: / Of wrath's disease wise words the healers are? / *Prom*. Yea, could one soothe the troubled heart in time, / Nor seek by force to tame the soul's proud flesh» (The Harvard Classics, 1909-14) in <http://www.bartleby.com/8/4/2.html>.

## A dimensão sociológica

A dimensão sociológica da eficácia da palavra vê-se sobretudo no referencial da teoria da estratificação e das condições da produção das normas sociais e respectivas sanções. Ultrapassando os efeitos individuais da palavra, esta dimensão coloca tudo em termos das condições que permitem a estruturação da sociedade, podendo nela ser distinguidos dois aspectos: o primeiro refere que a palavra é um sinal da posição social dos indivíduos; o segundo, que ela regula os comportamentos, ao estabelecer o ordenamento jurídico e ao definir as instituições de repressão dos comportamentos desviantes. Por isso, ao contrário do que foi dito a propósito da segunda dimensão em que os efeitos se verificam a nível individual, os mencionados aqui têm a ver com os aspectos exteriores destes comportamentos e com as instituições que os controlam.

5. *O efeito de estratificação* está representado no *Pigmalião* de Bernard Shaw. No modelo original que o dramaturgo irlandês seguiu, Pigmalião é um escultor, que, enamorado da estátua que esculpiu, pede a Vénus que a transforme em mulher. Na actualização que Shaw faz do mito, o actor principal, de nome Henry Higgins, é um professor de fonética que se propõe transformar em três meses Elisa Doolittle – uma pobre rapariga «cockney» que vende flores na rua e tem um linguajar que é «um insulto para a língua inglesa»<sup>25</sup> – numa dama que passasse por um duquesa num «garden party». E confessa, terminado o trabalho: «Não faz ideia de como é espantosamente interessante tomar um ser humano e transformá-lo numa pessoa completamente diferente, criando uma nova linguagem para ela. É como encher o mais profundo abismo que separa classe de classe e alma de alma»<sup>26</sup>.

O tom irónico da peça não impede de ver que o autor tem razão em dizer que a linguagem é suficiente para distinguir classes e personalidades. Quando se muda a linguagem das pessoas produz-se nelas um novo ser, não só porque adquirem novo *status* mas também porque se lhes alteram as referências e se lhes revelam capacidades ocultas. Neste sentido é particularmente sintomática a transformação do pai de Elisa, o qual passa de varredor de rua a epígono e pregador da moralidade burguesa, para consumo de americanos. A palavra define, pois, o homem: como que o reveste, dando-lhe qualidade social ou rebaixando-o.

Esta função de sobredeterminação da personalidade, que permite assumir novas funções sociais a quem sofre a respectiva transformação, decorre não tanto de uma palavra como de um conjunto de discursos. Mas não se pode esquecer que, por mais complexo que seja o processo – toda a educação contribuindo para

---

<sup>25</sup> Bernard SHAW, *Pigmalion*, act 1, Harmondsworth, Penguin, 1987, pp. 27-8.

<sup>26</sup> *Id.*, *op. cit.*, pp. 81-2.

isso –, no início está a palavra transformante. De resto, esta objectivação do discurso na posição social só põe em evidência que as mudanças criam um *habitus*, como se pode deduzir de Bourdieu<sup>27</sup>. Apesar disso, o efeito da palavra social não pode ser comparado ao que releva da dimensão psicológica, tanto mais duradouro quanto mais traumático. O efeito social tem, na verdade, implicações muito mais superficiais e voláteis.

Entre os exemplos que podem ser trazidos à colação para mostrar a importância da palavra na definição dos estatutos sociais, é particularmente adequado lembrar a forma como as sociedades tradicionais definiam o estatuto moral das pessoas: quem mais alto estava era o homem honrado, o homem de palavra, a qual valia mais do que uma escritura. A «palavra de honra» estava dotada de uma eficácia intrínseca, não por ser diferente de outra qualquer, mas por ser sempre cumprida. Definitiva e inalterável, tal palavra tinha não só uma eficácia relacional mas também prático-legal. A honradez dela decorrente, era mesmo um dos mais lídimos indicadores do estatuto social do homem que a detinha.

Por outro lado, não deixa de ser curioso notar que o efeito de estratificação se repercute nas linguagens e entoações específicas de alguns grupos sociais (filósofos, artistas, padres, polícias), contribuindo assim para a sua identificação e posicionamento social.

**6. A função reguladora e sancionante.** Para ilustrar este conceito recorro a uma passagem de Sófocles no *Filocteto*. Ulisses, contracenando com Neoptolemo, tem uma deixa que pode ser entendida como relacionada com a manutenção e a mudança da ordem social. Diz, com efeito: «Digno filho de um pai valente. Também eu, na minha juventude, tinha menos ardor em debater [ideias] do que em combater. Desde então, a vida ensinou-me que é a língua, mais do que as proezas, que rege o mundo»<sup>28</sup>.

O texto parece claro nas suas implicações: é a palavra que constrói o mundo social e o ordena, certamente porque as proezas passam e a palavra significativa permanece, dando sentido às acções e aos comportamentos concretos, ao ser incorporada e materializada nas instituições jurídicas. Por outro lado, o texto de Sófocles também supõe – como se refere na intervenção subsequente de Neoptolemo – que mesmo a palavra mentirosa, determina a realidade social. Os factos sociais são feitos mais das imagens das coisas do que da sua realidade. E as imagens são construídas pelas palavras. O real não é o «real» mas o que se diz sobre ele. Só o que é «dito» condiciona a interacção. A realidade «dita» substitui-se à própria realidade.

---

<sup>27</sup> Pierre BOURDIEU et Jean-Claude PASSERON, *La reproduction*, Paris, Minuit, 1970.

<sup>28</sup> SOPHOCLE, «Philoctète», 96-99, in suo *III, Philoctète, Édipe à Colone*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1974, p. 13.

Tais conceitos têm uma formulação clássica na sociologia desde que R. Merton interpretou uma frase de William I. Thomas no sentido de que «se os homens definem as situações como reais, elas são reais nas suas consequências»<sup>29</sup>. Esta produção do facto seria determinante de todas as acções posteriores, como dizem explicitamente W. Thomas e F. Znaniecki no seu estudo sobre os camponeses polacos na Europa e na América: «A maior parte do tempo os indivíduos são forçados a definir uma situação em função de uma acção pré-existente, porque a situação correspondente a este esquema é sublinhada por uma sanção ou pelos valores que fazem o eco de uma atitude pré-existente neste indivíduo»<sup>30</sup>.

Mas para além desta função da produção do facto social e da sua correspondência a esquemas prévios que vigoram numa sociedade, a palavra, sobretudo legal, tem um efeito regulador de grande parte das acções não espontâneas. As instâncias de produção da conformidade – que têm na sanção o principal instrumento de actuação – são fórmulas reguladoras que têm por detrás de si as forças de imposição e controle instituídas na sociedade. Este efeito da palavra institucionalizada é, pois, a última e mais perfeita forma da eficácia da palavra na sua dimensão sociológica.

Em síntese, o discurso sobre a sociedade cria os factos sociais, quer correspondam a realidades objectivas, quer sejam puras projecções de imagens produzidas pelos actores sociais. E é em função destes constructos que a acção social se faz. Mas o principal efeito da palavra está na palavra legal que regula os comportamentos colectivos. No entanto, nem tudo cai sob o seu império: o pensamento, as atitudes e as opiniões conseguem escapar-lhe, por mais fortes e ditatoriais que sejam os processos de inculcação cultural.

### **A dimensão antropológica**

A dimensão antropológica, tal como é aqui entendida, tem a ver essencialmente com os factos culturais que fundamentam os efeitos psíquicos da palavra. No entendimento que faço da relação entre estas duas dimensões, a eficácia depende não só das estruturas da personalidade mas também dos factos culturais que contribuem para a sua estruturação.

7. *A eficácia mágica por cominação.* A sétima acepção da eficácia da palavra decorre dos efeitos psíquicos e, por extensão, físicos, da palavra, ligados a pragas e a toda a espécie de cominações. O trecho clássico onde vejo expresso

---

<sup>29</sup> Cf. Robert K. MERTON, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, The Free Press, 1959, 2<sup>nd</sup> ed., p. 421.

<sup>30</sup> Cit. in Pierre TRIPIER, «Une sociologie pragmatique», in W. I. THOMAS et F. ZNANIECKI, *Le Paysan Polonais en Europe et en Amérique*, Paris, Nathan, 1998, pp. 11-2.

este efeito é o das palavras dirigidas por Calibã, na *Tempestade*, a Próspero, na sequência da frase que tomei para significar o primeiro grau: «[De facto] ensinaste-me a linguagem, e o meu lucro nisso / foi que sei como amaldiçoar: a peste vermelha te leve / por me teres ensinado a tua linguagem»<sup>31</sup>. A maldição que Calibã profere contra Próspero exprime, pois, uma força suplementar da palavra que todas as culturas, de forma mais ou menos absoluta, consagram. Na portuguesa, a expressão mais branda de cominação é significada pela expressão «rogar uma praga», por exemplo «rais de parta». Ao contrário, o «rais te cosa» deixaria de ser praga porque joga na ambiguidade entre praga e bênção.

A função cominativa está, pois, na autoridade de imposição do sentido e na força de a impor, enquanto aceites por parte de quem é delas objecto, como já Hubert e Mauss referiram<sup>32</sup>. A invocação de uma potência exterior faz com que a palavra possa mesmo provocar a morte, se isso for suportado pela crença da comunidade.

8. *A eficácia sacramental*. O oitavo e último grau da eficácia da palavra funda-se na constatação ontológica de que Deus é Palavra, e tem implícita a ideia de que o gesto sacramental transforma a natureza humana em divina. A continuação do texto joanino posto em epígrafe, ao afirmar que tudo é feito pela palavra, tem implícita a ideia de que o rito eclesial produz uma união plena da criatura com o Criador, como se a Palavra essencial tivesse de tudo reconduzir a si, designadamente o ser pensante, criado à sua «imagem e semelhança». Esta palavra transporta, pois, o homem para um outro nível de ser. Neste entendimento, é tão eficaz que consegue não só criar tudo o que existe mas também incorporar a criatura na divindade. Desta maneira, dá força e eficácia a toda a palavra persuasiva, opera tudo o que em si contém e retoma tudo o que criou.

Note-se, por outro lado, que o fecho deste ciclo estabelece não só o fundamento da eficácia da palavra antropológico-teológica mas de toda a espécie de palavra. Hermes diz no *Prometeu acorrentado* de Ésquilo: «A boca de Zeus não sabe mentir: toda a palavra que sai dela cumpre-se»<sup>33</sup>. O mesmo conceito se encontra na Bíblia. De facto, só ao Logos essencial cabe a perfeita eficácia: a tudo dá sentido, tudo cria, e tudo nEle se cumpre.

---

<sup>31</sup> W. SHAKESPEARE, *The Tempest*, Act I, Scene II. 363-5.

<sup>32</sup> M. MAUSS et H. HUBERT, «Esquisse d'une théorie générale de la magie», in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968, pp. 84-90.

<sup>33</sup> ESCHYLE, «Prométhée enchainé», 1032-3, in suo *I, Les Supplines...*, p. 197.



#### IV. AS RELAÇÕES ENTRE AS DIMENSÕES

As relações existentes entre estas quatro dimensões não estão completamente definidas nas descrições feitas nem nos modelos que as formalizam. Por isso convirá aprofundá-las em termos conceptuais em função destes modelos. Retomando, pois, a imagem da rosa-dos-ventos, coloco no quadrante superior esquerdo a dimensão linguística e, a seu lado, à direita, a dimensão psicológica. Continuando a rodar no sentido dos ponteiros do relógio, temos, no quadrante inferior direito, a dimensão sociológica e, no oposto, a antropológica.

Se bem atentarmos neste posicionamento, notaremos que as dimensões linguística e sociológica estão em pólos opostos e definem substancialmente o eixo de racionalidade, com aflorações diferentes, mas complementares, já que os graus da dimensão linguística se referem sobretudo aos aspectos individuais da eficácia e os sociológicos às suas componentes colectivas. O outro braço do quiasma que pode ser desenhado sobre esta rosa-dos-ventos é constituído pelas dimensões psicológica e antropológica, nas quais a eficácia é determinada por forças instintivas e irracionais.

Um outro aspecto das relações entre as quatro dimensões desta rosa teórica pode ser expresso na sua divisão em dois eixos, perpendicular e horizontal. Em função do eixo horizontal, a metade superior refere-se aos efeitos individuais da eficácia e a inferior às suas condicionantes colectivas. E se, em função do eixo perpendicular, diferenciarmos o lado direito do esquerdo – este e oeste –, notamos que o primeiro se refere ao homem e à sua circunstância social, e o segundo à sua condição cultural, incarnada na língua e nos símbolos que afectam o indivíduo definido culturalmente.

A complementaridade destas diferentes perspectivas e do seu posicionamento relativo mostra que a formalização feita identifica vários aspectos relevantes das relações existentes entre elas. O quiasma e os eixos não só manifestam oposições e complementaridades mas também revelam aspectos que não estavam expressos nas dimensões, elas mesmas. Assim, as dimensões linguística e sociológica contrapõem-se e evocam o lado obscuro e irracional do homem nas suas encarnações psicológicas e antropológicas, como se a face do ser social, criado pela palavra, fosse feita de luz e de sombras, de transparência e de enigmas.

O resultado prático destas formalizações está em que, não tratando explicitamente em seguida das questões relacionadas com o braço da racionalidade, não deixarei de o ter presente, por complementaridade ou oposição, ao estudar o efeito das dimensões psicológicas e antropológicas. Tanto as palavras comunicacionais e persuasivas como as que estão na base das distinções de classe e das imposições legais, são sentidas e vividas de forma própria por cada indivíduo em função da cultura em que a sua personalidade foi construída. O modelo exprime, aliás, esta ideia: no centro do quiasma existe uma total comunicabilidade de sentidos e de fundamentos de actuação.

Por outro lado, não se pode deixar de dizer que o efeito social do discurso depende menos da eficácia intrínseca da palavra, ela mesma, do que da ordenação social que lhes empresta um poder diferencial, em função da «autoridade legal» de que falava Max Weber<sup>34</sup>. Deixando, pois, em surdina, o efeito próprio da palavra nas suas dimensões linguístico-sociológicas, aprofundarei mais demoradamente, adiante, as implicações das dimensões psicológica e antropológica. Apenas acrescento, de momento, que é na dimensão antropológica que se encontram as condições de verificação da eficácia psicológica.

Caso esteja correcta esta formalização, é provável que os modelos utilizados também estejam adequados à identificação das relações possíveis entre as dimensões e seus graus. Um dos indícios desta adequação está em que o esquema é estruturalmente consistente e dotado de uma beleza conceptual que não pode coexistir com a não-verdade. De facto, a haver deficiências na formalização, elas devem-se a que as significações têm muitos planos entrecruzados, nem sempre se entendendo a forma como interagem e se interrelacionam. Aliás a capacidade humana de separar a beleza da fealdade ou o coerente do improcedente não é tão fina que se possa considerar apodíctica.

## V. CONDIÇÕES E DETERMINANTES DA EFICÁCIA

Dois dos pressupostos da eficácia da palavra são a autoridade e a ritualidade, das quais depende a forma como mudam as atitudes dos autores ou dos destinatários da mensagem, sendo a ritualidade o termo para que tende a institucionalização do actos simbólicos. Por isso é que a dimensão psicológica exige que a configuração social da eficácia, a que dou o nome de ritualidade, seja institucionalizada.

Atendendo, porém, de uma forma menos abstracta, ao que está implicado no conceito de autoridade e à visibilidade do seu contributo específico para a sua operação a nível individual, vemos que a progressão na eficácia não está inteiramente ordenada, apesar de os últimos graus de cada uma das dimensões terem maior autoridade do que os primeiros. Assim, no braço da racionalidade, a eficácia da dimensão sociológica é, em grande parte, determinada pela autoridade nela implicada. Da mesma maneira, no braço psicológico-antropológico, a autoridade suposta no efeito mágico e sacramental é maior do que a suposta na dimensão linguística.

Mas é a ritualidade que mais contribui para a diferenciação, em cada dimensão, entre os graus de eficácia. Na dimensão sociológica, as instituições e suas

---

<sup>34</sup> Cf. por ex., Max WEBER, *Essays in Sociology*, ed. by H. H. Gerth & C. W. Mills, London, Routledge, 1991, p. 299.

regras acrescentam um diferencial significativo relativamente ao efeito de estratificação. Por outro lado, sabendo-se que a dimensão sociológica e a antropológica têm um investimento ritual muito maior do que a linguística e a psicológica, também se pode ver que, em cada um destes pares, a última está mais ritualizada do que a primeira. Este esquema parece não levantar questões.

O mesmo não se poderá, porém, dizer do sentido da progressão e da dependência entre rito e palavra. Não foi, com efeito, analisado até agora se o modo pelo qual a palavra (seja ou não ritual, induza ou não alterações nos estados de consciência, nas atitudes, nos comportamentos e na acção) depende da sua ligação ao rito e se este pode agir independentemente dela. A eficácia dos actos simbólicos de cariz ritual em que a palavra é secundarizada ou mesmo inexistente coloca, na verdade, um problema que não pode ser resolvido pela sua redução às categorias criadas anteriormente e aos graus nelas identificados.

A questão é, no entanto, demasiado ampla para ser tratada de forma satisfatória neste lugar. Restrinjo, por isso, a investigação ao estudo de alguns exemplos de actos simbólicos que ilustram os problemas enunciados, tendo em conta o diferencial investimento ritual neles existente. Dois deles foram recolhidos por mim em trabalho etnográfico no Alentejo. Os demais encontrei-os na literatura antropológica.

O primeiro destes exemplos, sob o título de «A relação com a terra», refere um puro acto simbólico que estabelece uma relação significativa entre o homem e a natureza. Sob o ângulo das operações simbólicas, é paralelo do primeiro grau linguístico, ambos tendo eficácia-zero. O segundo, quase no polo oposto, intitulado «A morte vaudou» é um puro rito, realizado sem o conhecimento do sujeito a quem se refere. Associo-o ao «efeito de persuasão». O terceiro, correspondente, em sentido inverso, ao «efeito de ocultação», tem por título «A 'expedição' dos mortos». O quarto, intitulado «A virtude da palavra chamânica», contrapõe-se, em termos rituais, ao «efeito curativo e benéfico». O quinto desenvolve a temática da «relação com o cosmos» e é uma espécie de implementação do «efeito mágico». Finalmente, o sexto, sob o título de «A palavra mais forte que a vontade das deusas», corresponde à eficácia sacramental.

Em todos estes exemplos, a palavra é pronunciada por alguém diferente de quem sofre os seus efeitos, estando ou não presente quando ele é realizado o ritual, tenha ou não consciência dele. O seu efeito é, pois, obtido *ex opere operato*.

1. **A relação com a terra.** O meu primeiro exemplo representa o primeiro grau de investimento simbólico. Retiro-o das palavras de uma habitante da Aldeia da Luz a respeito dos rituais do nascimento praticados naquela e noutras aldeias alentejanas. Segundo o seu relato, nove semanas antes de a mulher grávida dar à luz – que compactam simbolicamente os meses de gestação – cozia-se pão, ten-

dendo-o para um panal que depois era guardado, sem nada retirar do que nele ficara, farinha ou restos de massa lèveada. Por ocasião do parto, recebia-se nele o recém-nascido que era, assim, logo no início da existência, envolvido na farinha retida no panal e assimilado à massa de pão não cozida que nele ficara. A primeira «camisa» e o primeiro «banho» das crianças daquela zona do Alentejo eram, pois, feitos de pão<sup>35</sup>.

O sentido do ritual é patente: sendo o pão o resultado do trabalho do homem sobre a terra, que nela abriu os sulcos em que lançou a semente, e sendo a criança o produto do trabalho de parto da mulher, o ritual faz a assimilação entre os trabalhos específicos de ambos. E exprime-o em imagens de grande beleza. A vida humana começa, assim, pela identificação com a terra e com o que, por antonomásia, dela provém.

Puro ritual a que não está ligada qualquer noção de eficácia, o gesto parece ter apenas como intenção manifestar a comunalidade entre o homem e a natureza e dizer que todos os seres se intersignificam. O seu «efeito» estabelece-se pois, apenas ao nível da compreensão das relações entre os seres significados, e define, na vertente accional do simbólico, aquilo que a palavra-simples-signo diz em termos linguísticos. O âmbito das referências ritualmente implicadas são, pois, puras imagens relacionais, que não supõem qualquer mudança nos intervenientes – a não ser, eventualmente, no sentimento de ter cumprido uma tradição. Por outro lado, nada no rito apela para qualquer entidade superior, seja ela cósmica ou transcendente. O referencial é o das experiências simplesmente humanas e terrestres, estabelecendo o rito uma relação puramente intelectual entre o homem e a terra.

2. *A morte vaudou.* O segundo exemplo corresponde, na vertente ritual, ao efeito de persuasão, e é retirado de uma obra sobre a cultura haitiana, na qual Métraux conta uma curiosa história de que teve conhecimento. Diz textualmente o seguinte: «Um padre da região de Jacmel foi chamado de urgência a um velho camponês que estava a morrer, um feiticeiro cuja vida tinha sido pautada por uma série de crimes. Entre outros malefícios, confessou ele ao padre que pouco antes de cair doente o tinha enfeitado através do seu manípulo. Descreveu-lhe o lugar onde o tinha escondido e recomendou-lhe que o fosse buscar o mais depressa possível porque, segundo os seus cálculos, o feitiço devia produzir efeito naquele mesmo dia. O padre escutou-o até ao fim, deu-lhe a absolvição e partiu apressadamente à procura do manípulo. Expirou no momento mesmo em que, tendo-o encontrado, esperava desfazer o sortilégio, para o que seria necessária a inter-

---

<sup>35</sup> MÁRIO F. LAGES, *A cultura tradicional da sub-região de Alqueva*, Lisboa, EGF, 1986 (poli-copiado), pp. 185-6.

venção de um outro chamã, porque mesmo o autor de um feitiço não poderia suster os seus efeitos»<sup>36</sup>.

A serem verdadeiros estes factos, estamos perante aquilo que James Frazer chama o efeito por contacto, segundo o qual o mágico «inferniza que tudo o que fizer a um objecto material afectará igualmente a pessoa com a qual o objecto esteve em contacto, formasse ou não parte do seu corpo». Segundo o autor, este efeito resultaria de uma «incorrecta aplicação da associação de ideias» decorrentes da contiguidade<sup>37</sup>.

Mas esta formulação não explica tal operação; apenas lhe refere o mecanismo. De facto, para a compreender é necessário recorrer à noção de crença na eficácia do rito por parte, quer do padre, quer da comunidade a que pertencia, ambos acreditando em que o feitiço, uma vez feito, produziria sempre o seu efeito. No Haiti, a «ilha mágica» por excelência, como foi chamada, a cultura dominante é inteiramente consistente na atribuição de eficácia absoluta a tais gestos.

3. A '*expedição*' dos mortos. O meu terceiro exemplo acrescenta ao que acabamos de ver vários elementos dignos de serem explorados. A fonte é a mesma do anterior. Aqui, porém, Métraux relata factos por si observados. Conhecia, aliás, muito bem a curandeira que realizou o rito, chamando-lhe mesmo «mamã»; e ela, por sua vez, tratava-o por «filho da casa»<sup>38</sup>.

O facto em causa refere-se à cura de um estivador de Port-au-Prince. Este homem robusto tinha começado a definhar porque se convenceu de ter sido objecto de um feitiço poderoso. Levado a um primeiro curandeiro que o submeteu a rituais penosos, entre os quais o de lhe queimar a pele com fósforos, e não tendo obtido qualquer resultado, foi, por fim, ter com uma «mambo» (curandeira) chamada Lorgina que aceitou tratá-lo, depois de ter consultado um génio ou espírito, a «loa» Brisé, que lhe prometeu ajuda.

A esteira do doente foi colocada à entrada na casa dos *loa* Guédé, de forma a pô-lo em contacto íntimo com eles. Mas os «mortos» diziam que não saíam. Então Lorgina e os seus ajudantes despem, quase por completo, o doente e preparam-no para a sepultura: atam-lhe os queixos, tapam-lhe as narinas e as orelhas com algodão, põem-lhe os braços ao longo do corpo com as palmas das mãos para cima, prendem-lhe os artelhos. Colocam-lhe grãos de milho e de amendoim na testa, no peito, no ventre e nas mãos, os quais são comidos por uma galinha e por um galo. A galinha recebe a «expedição» e o galo o «mau ar». Põem-lhe depois os animais em cima do peito e das pernas.

---

<sup>36</sup> Alfred MÉTRAUX, *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1968, pp. 241-2.

<sup>37</sup> James FRAZER, *The Golden Bough*, London, MacMillan, 1967, abr. ed., pp. 14-5.

<sup>38</sup> MÉTRAUX, *op. cit.*, p. 14.

Lorgina, murmurando Credos, Pai-nossos e Avé-marias, invoca os seus *loa*. Toma os animais e passa-os longamente sobre o corpo do doente a partir da cabeça, como que a varrer uma substância invisível. Pede aos seus *loa* e aos do doente que o libertem. Faz novos passes com três cabaças. Toma água e deita-lha violentamente contra a face. Outras pessoas fazem o mesmo, numa ofensiva contra os «mortos» que possuem o doente. A mambo ordena-lhes que saiam. Põem alho na boca do paciente que, debatendo-se, se desembaraça da mordança e das outras ligaduras. É levado para o interior do terreiro onde é feita uma cova, à volta da qual são colocadas sete lâmpadas feitas de casca de laranja. Junto da cova estão três cabaças. Ajudam o paciente a descer ao fundo da cova e dão-lhe uma bananeira nova, acabada de arrancar, para os braços.

A mambo pede a vida daquele homem dizendo que a paga e não fica a dever nada. Com o conteúdo das cabaças esfrega o corpo do doente. Deita-lhe a água de uma vasilha sobre a cabeça e unge-lhe a pele com o óleo das lâmpadas. A galinha é colocada na cova, junto das raízes da bananeira: assim enterrada viva, resgata a vida do doente. E se a troca é aceite, a bananeira morre; se não, viceja e quem morre é o homem. Este é retirado da cova, que é cheia rapidamente, nela sendo colocadas três lâmpadas. Depois de algumas cerimónias complementares, a mambo diz ao estivador para escarrar o mais que puder e de se dirigir ao peristilo. Atam-lhe um lenço à cabeça e lavam-lhe os pés com uma infusão de ervas medicinais. O doente diz que se sente muito melhor. Come alguma coisa. Em breve retoma o seu trabalho na estiva<sup>39</sup>.

É de admirar a surpreendente capacidade de simbolização que a mambo mostra neste rito, de forma a obter a cura. Começa, com efeito, por assimilar o doente aos mortos que dele tinham tomado conta. Chega mesmo a enterrá-lo simbolicamente para depois comprar a sua alma através de uma galinha que tinha incorporado os «mortos» e que, por isso, é colocada na cova. Por fim o doente é substituído pela galinha e pela bananeira, que também dá a vida pelo estivador. O preciosismo deste ritual, de que só reproduzo alguns elementos, chega ao pormenor de resgatar a vida de um homem com a vida de dois seres, um do reino animal e o outro do vegetal. Não podia ser mais completo.

Do ponto de vista expressivo, noto que o relato mistura elementos de várias tradições, perfeitamente miscigenadas, como se os símbolos provindos da ancestralidade cultural precisassem de alguns complementos católicos para que o seu efeito fosse garantido. De qualquer maneira a operação simbólica faz a junção entre a palavra e o gesto, sendo ambos perfeitamente entendidos pelo sujeito do rito, o qual sente o efeito de cada uma das suas partes e do seu conjunto.

---

<sup>39</sup> Id., *op. cit.*, pp. 244-8.

4. **A virtude da palavra chamânica.** O quarto exemplo é retirado do estudo de Lévi-Strauss sobre o bom sucesso de um parto difícil, com base no texto original publicado, um par de anos antes, na Suécia, relativo a um ritual dos Cuna do Panamá. A cura da mulher que não consegue dar à luz é realizada mediante a recitação de uma longa encantação de mais de 500 versos recitada por um chamã, em que são descritos com «grande luxo de detalhes» não só os actos da parteira que vai à procura do chamã mas também os actos e gestos deste desde que sai de sua casa até chegar à casa da paciente, utilizando uma estratégia paralelística que tem por finalidade inculcar o sentido e dar à parturiente o tempo necessário para assimilar o que é dito, sobretudo no início e nos incidentes de carácter retrospectivo. Nestes, em particular, são retomados simbolicamente os actos que levaram à situação concreta da doente, inclusive os relativos à concepção do filho. São, por outro lado, descritos os preparativos com fumigações de cacau queimado, as invocações e a confecção de imagens sagradas de que o chamã faz seus assistentes e chefia para os levar à habitação de Muu – potestade responsável da formação do feto que se teria apoderado da alma da doente. O chamã vence-a com a ajuda de chapéus mágicos de que Muu e suas filhas são incapazes de suportar o peso. A derrota de Muu implica a realização do parto<sup>40</sup>.

Lévi-Strauss faz notar que os símbolos utilizados para produzir a cura, designadamente o caminho de Muu e a habitação de Muu, não são «um itinerário e um habitáculo míticos mas representam literalmente a vagina e o útero da mulher grávida que o chamã e seus ajudantes exploram e no mais íntimo do qual levam a cabo um combate vitorioso.» O ritual, mediante um conjunto de símbolos que seriam entendidos pela parturiente de uma forma não racional, induziria uma reorganização psíquica e física de seus órgãos. Assim, não tocando «no corpo da doente nem lhe administrando nenhum remédio», por força da manipulação psicológica do órgão doente, feita pelo canto, o chamã convocaria as forças que levam a parturiente a ter uma ‘boa hora’, como diria o nosso povo.

O autor refere ainda que o «chamã fornece à sua doente uma *linguagem* na qual podem exprimir-se imediatamente estados formulados e outros não formuláveis». E coloca «a cura chamânica entre a medicina orgânica e as terapêuticas psicológicas como a psicanálise». Mas é a palavra «que provoca o desbloqueamento do processo fisiológico»<sup>41</sup>, ou seja, a reorganização, num sentido favorável, da seqüência que leva ao sucesso no parto.

5. **A relação com o cosmos.** O meu quinto exemplo, bem como o seguinte, distancia-nos da intimidade entre sujeito e rito suposta nos dois exemplos anteriores em que o estado doentio é alterado porque o sujeito da acção participa e

---

<sup>40</sup> LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, pp. 207-26.

<sup>41</sup> Id, *op. cit.*, p. 218.

entende, mesmo que só intuitivamente, o sentido do que nele e para ele é feito. No caso presente, não existe tal conhecimento consciente. Mas isso não impede que se suponha haver uma influência directa do cosmos no homem mediante o estabelecimento de uma relação mítica entre os dois.

Os factos foram-me relatados pela mesma informadora alentejana que me falou do panal do nascimento. Aqui o rito tem como intenção curar a criança aluada, ou seja, adoentada e de cor esverdeada. Realiza-se em noite de Lua cheia. A mãe dirige-se com o filho a um local onde, colocada na sombra, o possa expor à luz da Lua. Com ele estendido nos braços, reza a seguinte oração: «Lua luar / Toma lá o meu filho / E ajuda-mo a criar (e aponta a criança à Lua) / Eu sou mãe e tu és ama / Cria-o tu que eu lhe dou mama (e puxa-a para si).» O rito é repetido três vezes em qualquer lugar onde haja sombra de luar, sendo acompanhado, em cada uma delas, por um Pai Nosso e nove Avé-marias, pedindo à Lua que ajude a criar aquele menino ou menina <sup>42</sup>.

As palavras deste ritual, como pude comprovar pela literatura etnográfica, são ligeiramente diferentes noutras localidades alentejanas, designadamente em Ponte de Sôr, onde se diz: «Tu és mãe, eu sou ama / Tu crias, eu dou-lhe mama». Ora estes termos, aparentemente ilógicos e estranhos, são mais conformes com o resto do texto do que os da Aldeia da Luz e devem ser consideradas originais. De facto, quem amamenta é ama e não mãe, o que está de acordo com o que a nossa informante nos dizia: «A Lua gera e o Sol cria» <sup>43</sup>, já que a mulher é uma figuração da Lua, tal como o homem representa o Sol. No texto está, por outro lado, implicado que o leite é uma imagem do luar. A sua virtude alimentícia vem, pois, da luz lunar. Por isso é que a mulher só pode ser considerada uma ama substituta da verdadeira mãe, a Lua.

A propiciação ritual parece, pois, ter como intenção lembrar à Lua que não pode dirigir seus raios maléficos sobre aquela criança que, afinal, é filha sua. Esta relembração e representação da verdadeira função maternal da Lua é que levaria o astro frio da noite a participar no crescimento harmónico da criança.

Do ponto de vista formal, o rito, ao misturar palavra e acção, supõe a realização do que nele se pede: a cura da criança doente. É, com efeito, crença das mães alentejanas – e não só da que mo contou, como pude verificar posteriormente – que o ritual é eficaz. Esta eficácia física e não psíquica, resultaria, não da indução de estados de alma, mas de uma acção directa da Lua na criança, por efeito daquilo que James Frazer chama magia por semelhança <sup>44</sup>. O rito supõe mesmo que o homem faz parte de um todo cósmico em íntima interacção.

---

<sup>42</sup> M. F. LAGES, *A cultura...*, pp. 31-40.

<sup>43</sup> ID., *op. cit.*, p. 31.

<sup>44</sup> FRAZER, *ibid.*



6. **A palavra mais forte que a vontade das deusas.** O exemplo final é retirado de um clássico latino, Ovídio, que conta como se deu o nascimento de Hércules, filho de Júpiter. Diz o autor, em resumo, que, estando Alcmena em trabalho de parto há sete dias e sete noites, pedia em grandes gritos a Lucina e aos deuses que presidem ao nascimento que lhe dessem um sucesso feliz. A deusa veio, mas, subornada por Juno, sentou-se sobre o altar erguido à porta do palácio, a perna direita sobre o joelho esquerdo, os dedos entrelaçados para paralisar os seus esforços. E ia dizendo em voz baixa palavras mágicas que diferiam o termo das dores de Alcmena.

Entre as escravas desta encontrava-se a loura Galantis, nascida obscuramente, a qual suspeitou da trama urdida pelo ressentimento da rainha dos deuses. E «nas suas idas e vindas frequentes, repara em Lucina sentada sobre o altar e com as mãos cruzadas sobre o joelhos. E diz-lhe: ‘Quem quer que sejas, felicita a minha senhora. Alcmena já não sofre: tornada mãe, os seus votos foram ouvidos’. Lucina, espantada, levanta-se bruscamente e desenlça as mãos. No mesmo instante [Alcmena] foi libertada. Diz-se que Galantis, enganada a deusa, se riu. E ria ainda quando a deusa a agarra pelos cabelos, a arrasta, a deita ao chão, a impede de se levantar e muda os seus braços em pés. A anterior vivacidade permanece, e mantém a côr de antes; mas, [feita doninha], a sua forma é diferente. Porque com boca mentirosa ajudara a parturiente, ela pare pela boca; e habita, como antes, em nossas casas»<sup>45</sup>.

Tal como no exemplo anterior, o efeito da palavra acontece quase que independentemente da participação do sujeito na sua produção. Por outro lado, a ritualidade não é grande, pois não se pode enganar os deuses todos os dias. Mas o exemplo põe em evidência a importância dos gestos e das palavras de Galantis que consegue alterar as atitudes da deusa que impedia o parto com o seu cruzar de pernas e de mãos, simbolicamente fechada sobre si mesma, tal como Alcmena que, por isso não conseguia dar à luz. De qualquer maneira, as palavras de Galantis, menos formais do que as do canto dos Cuna, produzem o mesmo efeito. A palavra de uma escrava é mesmo mais poderosa do que as determinações da esposa de Júpiter.

Esta eficácia transcendental da palavra corresponde, de resto, ao efeito sacramental que, como se disse acima, faz do homem filho de Deus, sendo mesmo curioso notar que, no nascimento de Hércules, também está em causa a produção de um filho divino, já que o feto antes de nascer não o é e só depois de Juno e Lucina serem enganadas pela palavra de Galantis é que Júpiter pôde dar a Hércules esse nome.

---

<sup>45</sup> OVIDE, *Les métamorphoses*, IX, V, 273-324. HOMERO (*Iliada*, XIX, 95-119) atribui à intervenção directa de Hera o atraso do nascimento de Hércules.

Mas se a ritualidade é, neste caso, escassa, há muitos factos semelhantes que a exprimem. Em Idanha-a-Nova, por exemplo, como em outras localidades que seria longo mencionar, quando «uma mulher tem dificuldades de parto, dão-se nove badaladas no cimo da torre»<sup>46</sup>, como que para significar que a abertura da matriz, de que o sino ressonante é uma imagem, implica o êxito no parto. E este facto está de tal maneira instituído que se cumpre sempre que a mulher se encontra em dificuldade de dar à luz.

## VI. UM MODELO INTERPRETATIVO

A compreensão das vias pelas quais a palavra opera, parecem estar suficientemente expressas nos comentários feitos até aqui. É, porém, necessário distinguir entre os efeitos induzidos psicicamente e os que se supõe serem produzidos pelo simples efeito ritual.

Os primeiros podem ser compreendidos no quadro das referências psicológicas e antropológicas anteriormente expressas, no seguimento do que diz Lévi-Strauss: «A eficácia simbólica depende [...] da ‘propriedade indutora’ que possuiriam, umas em relação às outras, estruturas formalmente homólogas que se podem edificar com materiais diferentes nos diferentes estádios do vivente: processos orgânicos, psiquismo inconsciente, pensamento reflectido»<sup>47</sup>.

Dito de outra maneira, e tendo em conta que a personalidade é composta de elementos biogénicos, psicogénicos e sociogénicos, só quando eles estão – mesmo que sob tensão constante – em sintonia, é que o indivíduo se sente equilibrado. A homeostasia só é, de facto, atingida quando não há ruptura nas ligações existentes entre estes elementos, todos eles igualmente importantes. O sociogénico não o é menos do que os outros. De facto é da natureza do homem só se desenvolver quando tem uma rede de relações íntimas, ampla e variada, onde encontre eco favorável para as suas necessidades e capacidades. Nesta perspectiva, a personalidade social constitui-se como organização do sistema de relações simbólicas pelas quais o indivíduo entra em sintonia com um grupo. Por isso é que «a personalidade física não resiste à dissolução da personalidade social»<sup>48</sup> como acontece em todas as situações em que o indivíduo, como o estivador referido acima, é rejeitado e considerado proscrito. Esta rejeição acarreta em primeiro lugar uma desorganização psíquica, seguida da física, que pode conduzir à morte. Isso explicaria que o indivíduo enfeitado, ao ficar isolado – pelo facto de a comunidade

---

<sup>46</sup> Jaime L. DIAS, *op. cit.*, III, p. 162.

<sup>47</sup> LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, p. 223.

<sup>48</sup> ID., *op. cit.*, p. 184.

o considerar já condenado – se desorganize de tal maneira que o desenlace não pode deixar de ser funesto<sup>49</sup>. Já o Eclesiastes diz: *vae soli!*

No fundo, estamos, pois, perante a ideia de que a eficácia dos actos e palavras só se entende porque o homem é uma estrutura memorial de símbolos e palavras – postas pelo próprio ou por outrem e incorporadas, ou não, na sua consciência – que lhe permite interpretar tudo o que de significativo lhe vai acontecendo. O seu inconsciente, definido pelos genes e pela cultura, funcionaria como estrutura organizadora dos estados de consciência. A eficácia dos símbolos, verbais e outros, estaria, pois, nesse adquirido cultural guardado no mais íntimo de cada homem e que emerge quando evocado pela palavra. Por isso é que podemos dizer, num sentido paralelo ao habitual, que o homem se define como homem de palavra, tudo nele sendo por ela criado e transformado.

Esta, porém, é só a parte mais inteligível da eficácia. A que está ligada ao simples rito parece estar para além do que a nossa mente é capaz de compreender e justificar.

## VII. OS ACTOS DE PALAVRA

Tendo partido para este estudo de uma releitura das propostas de J. L. Austin sobre o modo de fazer coisas com palavras<sup>50</sup>, rapidamente me distanciei do filósofo inglês. Na sua inacabada obra não são, com efeito, resolvidos vários problemas que se me puseram, designadamente os referentes à relação íntima entre a linguagem e o rito. A sua reflexão, centrada na filosofia e na linguística, não me pareceu, por isso, suficiente para clarificar a eficácia da linguagem tanto a nível individual como colectivo.

De facto, a leitura atenta desta obra célebre (entre outras razões pelos neologismos relacionados com a distinção entre os actos de palavra)<sup>51</sup> não me permitiu compreender os procedimentos que contribuem para a eficácia da linguagem, designadamente nos aspectos por mim codificados em termos de autoridade

---

<sup>49</sup> Cf. Id., *ibid.*

<sup>50</sup> J. L. AUSTIN, *op. cit.*

<sup>51</sup> Três dos mais importantes termos introduzidos por Austin (*op. cit.*, pp. 94-120 sobretudo) são os actos locutórios, ilocutórios e perlocutórios. Nos actos *locutórios*, articulam-se e combinam-se sons, evocam-se e ligam-se sintacticamente noções representadas por palavras. Nos actos *ilocutórios*, a enunciação da frase é em si mesma um acto e implica uma certa transformação das relações entre os interlocutores, segundo três critérios: os actos são realizados na palavra ela mesma; podem ser parafraseados numa fórmula performativa; e são convencionais. Nos actos *perlocutórios*, a enunciação serve fins mais longínquos, nem sempre assumidos pelo interlocutor, mesmo que compreenda bem a língua (cf. O. DUCROT et T. TODOROV, *op. cit.*, pp. 428-9).

e ritualidade. Da mesma maneira não vi nela suficientemente desenvolvidas as condições psicológicas da sua eficácia.

Qualquer sociólogo estranha, com efeito, que Austin apenas use três vezes a palavra social em fórmulas como «contrato social», «formas sociais»<sup>52</sup> e «comportamento social»<sup>53</sup>. Da mesma forma não se vê porque é que não usa o termo instituição, embora outros com igual interesse – como grupo<sup>54</sup>, autoridade<sup>55</sup> e contexto legal<sup>56</sup> – figurem na sua obra e refira ter chegado, há alguns anos, à conclusão de «que é sumamente importante a ocasião da produção da fala, e que as palavras usadas têm em certa medida de ser ‘explicadas’ pelo ‘contexto’ em que foi suposto serem ditas ou foram realmente ditas na interacção linguística»<sup>57</sup>. Não sendo, porém, minha intenção aprofundar o pensamento de Austin, apenas acrescento que o quadro de compreensão do efeito da palavra terá de ser obrigatoriamente meta-linguístico e meta-semiológico.

Não me parecendo, pois, relevante a discussão filosófico-linguística para o meu intento, a presente reflexão ficou balizada por concepções tão antigas e tão modernas como as do *Evangelho* de João e do *Fausto* de Goethe. Partindo da ideia da íntima relação entre palavra e acção (não só porque o dizer é em si mesmo uma acção, mas também porque a acção é uma forma plena de dizer), procedi à verificação dos sentidos da eficácia e ao estudo dos procedimentos que a determinam, tendo confirmado a ideia de que é na «palavra antropológica» que se encontra o filão da compreensão dos vários modos de eficácia da palavra.

Por outro lado, esteve subentendido na análise que a precedência da palavra em relação à acção, ou vice-versa, nem é uma questão de perspectiva nem resulta de mentalidades mais ou menos platónicas, independentes das suas condicionantes culturais. De facto, a forma idealista de compreender a sociedade, em que as ideias tinham prioridade sobre os factos, vigorou até à emergência da sociedade moderna. Por isso é que a inversão proposta por Goethe pode ser considerada como uma expressão da modernidade nascente. E a humanização nela suposta permite compreender melhor a ambiguidade, a equivocidade e o sem-sentido, que se metem pelos interstícios da palavra, quando a acção a precede, invertendo a ideia referida por Ulisses a Neoptolemo. A atenção de Goethe a este dealbar da prioridade da acção é, assim, o ponto de partida para a sua teorização de realidades que então apenas se anunciavam. A ele advém, pois, o mérito de ter percebido essa mudança de *tonus* civilizacional.

---

<sup>52</sup> AUSTIN, *op. cit.*, p. 72.

<sup>53</sup> ID., *op. cit.*, p. 152.

<sup>54</sup> ID., *op. cit.*, p. 30.

<sup>55</sup> ID., *op. cit.*, pp. 28-9.

<sup>56</sup> ID., *op. cit.*, p. 44.

<sup>57</sup> ID., *op. cit.*, p. 100.

E desta forma voltamos ao princípio. O homem define-se pela palavra que veicula emoções, sentimentos, ideias. Diferentemente de todas as linguagens animais, ela articula conceitos e elabora o entendimento do mundo em termos que permitem perpetuá-lo e transmiti-lo. Mais: nela se impõem significados, se cominam sanções e se produzem traumas. Na palavra que ouve ou diz, o homem produz-se. Com um estilete afiado, ele próprio e todos os seus interlocutores, uns mais do que outros, vão desenhando indelevelmente na *tabula rasa* da sua emoção, as palavras que reforçam, ou eliminam, as forças da alma e instituem marcas constitutivas da personalidade.

No fundo, porém, a palavra e o rito dependem de estruturas simbólicas colectivas cujas ressonâncias individuais não são totalmente entendidas. Só o seriam se soubéssemos, verdadeiramente, porque é que o povo da Beira Alta diz que «O Sete-Estrela caiu / numa pedra e ficou manco / e o lírio com saudade / logo se vestiu de branco. // O Sete-Estrela caiu / numa pedra e ficou coxo / e o lírio com saudade / logo se vestiu de roxo.» E não o sabemos.

Também não sabemos como é assegurada a unidade simbólica eficaz entre a terra e os astros, tal como está fora do alcance de qualquer vã filosofia humana a nossa relação com o transcendente. Mas sabemos que o homem é uma breve e equívoca paráfrase do Verbo de Deus. E isso talvez tudo explique.

Lisboa, Dez. de 2005

### Bibliografia

- AESCHYLUS, *Prometheus Bound*, The Harvard Classics, 1909-14,  
in <http://www.bartleby.com/8/4/2.html>.
- AUSTIN, L. J., *How to do Things with Words*, ed. J. O. Urmson and Marina Sbisa, Oxford, Oxford University Press, 1976, 2.<sup>a</sup> ed.
- BOURDIEU, Pierre *et al.*, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1973.
- BOURDIEU, Pierre et PASSERON, Jean-Claude, *La reproduction*, Paris, Minuit, 1970.
- DIAS, Jaime L., *Etnografia da Beira*, III, Famalicão, 1929.
- DUCROT, O. et TODOROV, T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972.
- ESCHYLE, «Les Euménides», in suo *II, Agamemnon, Les Coéphores, Les Eumenides*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1972.
- ESCHYLE, *Prométhée enchainé*, 377-381, in suo *I, Les suppliantes, Les Perses, Les sept contre Thèbes, Prométhée enchainé*, trad. Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1946.

- FRAZER, James, *The Golden Bough*, London, MacMillan, 1967, abr. ed.
- GOETHE, Johann W., *Fausto*, trad. João Barrento, Lisboa, Relógio d'Água, 2003, 2.<sup>a</sup> ed.
- GOETHE, Johann W., *Faust*, I, Paris, Montaigne, s.d.
- GOETHE, Johann W., *Faust*, trad. de Gérard de Nerval, Paris, Libro, 1995.
- GOFFMAN, Erving, *Interaction Ritual, Essays on Face-to-Face Behaviour*, Harmondsworth, Penguin, 1972.
- GOFFMAN, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth, Penguin, 1976.
- HOMERO, *Iliada*, trad. de Frederico Lourenço, Lisboa, Cotovia, 2005.
- LAGES, Mário F., *A cultura tradicional da sub-região de Alqueva*, Lisboa, EGF, 1986 (policop.)
- LAGES, Mário F., *Vida/Morte e diafanía do mundo na história da carochinha*, Lisboa, CEPCEP, 2006.
- LEECH, Geoffrey, *Semantics*, Harmondsworth, Penguin, 1974.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
- MARITAIN, Jacques, *Distinguer pour unir, ou les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, 4.<sup>e</sup> ed.
- MAUSS, Marcel et HUBERT, Henri, «Esquisse d'une théorie générale de la magie», in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968.
- MERTON, Robert K., *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, The Free Press, 1959, 2<sup>nd</sup> ed.
- MÉTRAUX, Alfred, *Le Vaudou Haïtien*, Paris, Gallimard, 1968.
- OVIDE, *Les metamorphoses*, trad. Gros/M. Cabaret-Dupaty, Paris, Garnier, 1862.
- PIRES, A. Thomaz, «Rimas e jogos colligidos no concelho de Elvas», *Boletim da Sociedade de Geografia*, 4 (12) 1883, pp. 568-95.
- POE, Edgar Allan, «The Power of Words», in suo *The Complete Illustrate Stories and Poems*, London, Chancellor Press, 1996, pp. 703-5.
- SHAKESPEARE, William, *The Complete Works*, London, Oxford University Press, 1957.
- SHAW, Bernard, *Pigmalion*, Harmondsworth, Penguin, 1987.
- SOPHOCLE, III, *Philoctète, Œdipe à Colone*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1974.
- TRIPPIER, Pierre, «Une sociologie pragmatique», in W. I. THOMAS et F. ZNANIECKI, *Le paysan Polonais en Europe et en Amérique*, Paris, Nathan, 1998.
- VASCONCELOS, J. Leite de, *Cancioneiro popular português*, Coimbra, Universidade, 1975.
- WEBER, Max, *Essays in Sociology*, ed. by H. H. Gerth & C. W. Mills, London, Routledge, 1991.
- WILSON, Edward O., *On Human Nature*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1978.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosoficus*, London, Kegan Paul, 1976.