

Leibniz e Chomsky: convergências e divergências

Leibniz and Chomsky: convergence and divergence

Cristine Gorski Severo¹
crisgorski2@hotmail.com

RESUMO: Objetiva-se refletir sobre possíveis aproximações e divergências entre aspectos das teorias do filósofo racionalista Leibniz e do lingüista Chomsky, a partir da discussão de algumas questões: A relação mente/corpo; a linguagem; o método de pesquisa; o sentido; o pensamento e o inatismo. Serão enfatizados os conceitos de inatismo e de virtualidade, sendo que a hipótese levantada é que o conceito de “virtual” de Leibniz pode ser aplicado aos trabalhos de Chomsky mediante a consideração de três situações, que giram em torno dos graus de atenção e de ordenamento envolvidos na atualização dos princípios inatos.

Palavras-chave: Chomsky, inato, Leibniz, linguagem, virtual.

ABSTRACT: The article reflects on some possible similarities and differences between Leibniz and Chomsky in relation to the mind/body relation, language, the method of work, meaning, thinking and the concept of innate. It emphasizes the notions of “innate” and “virtual” and raises the hypothesis that Leibniz’s conception of “virtual” can be applied to the theory of Chomsky by considering three situations that are related to the degree of attention and ordering necessary for the actualization of the innate principles.

Key words: Chomsky, innate, Leibniz, language, virtual.

Introdução

O objetivo deste artigo é levantar alguns pontos de aproximação e, porventura, de distanciamento possíveis entre as teorias de Leibniz e de Chomsky, no que concerne às seguintes noções: pensamento, relação mente/corpo, linguagem, sentido e inatismo. Considera-se que um dos pontos principais de convergência entre as duas perspectivas é o conceito de inatismo. Assim, uma das questões tratadas neste artigo é a possibilidade de articular a “idéia” de *virtual* presente na filosofia de Leibniz, sobretudo no que diz respeito ao inatismo, à abordagem chomskiana.

¹ Doutoranda em Lingüística, UFSC.

Para tanto, primeiramente será feito um breve resgate teórico das duas teorias para, em seguida, se levantar alguns aspectos em comum entre elas.

Leibniz

A filosofia de Descartes, no século XVII, possibilitou duas correntes: o racionalismo e o empirismo. Na primeira delas encontram-se Leibniz e Spinoza. Na segunda, a do empirismo britânico, situam-se Locke, Berkeley e Hume (Russell, 2002). Uma das grandes diferenças² entre os empiristas e os racionalistas pode ser percebida pela formulação final que Leibniz deu à seguinte colocação de Locke: “Nada há no intelecto que não tenha passado primeiro pelos sentidos”; com o acréscimo: “a não ser o próprio intelecto” (Leibniz, 1996, p. 9).

Na seqüência seguem breves considerações sobre os seguintes aspectos pertinentes à filosofia de Leibniz: a noção de mônada, a lógica e a linguagem, o inatismo e a concepção de corpo. Tais aspectos serão levados em conta nas reflexões sobre as possíveis convergências e divergências entre a filosofia de Leibniz e a teoria de Chomsky.

Leibniz: as mônadas, a lógica e a linguagem

As produções de Leibniz podem ser divididas em dois blocos – um deles voltado para a questão da *metafísica da substância* e o outro voltado para uma *teoria lógica*, sendo que “parecia-lhe inquestionável que se pudesse passar de uma esfera a outra sem dificuldade” (Russell, 2002, p. 291).

No que tange à questão da substância, encontra-se uma teoria que se opõe ao monismo de Spinoza: Leibniz postulava a existência de uma infinidade de substâncias, chamadas de mônadas – ou, em termos mais gerais, almas –, sendo cada uma delas inextensa, indestrutível e imaterial. Além disso, a interação entre as mônadas era impossível, não podendo haver nenhum tipo de conexão entre elas – sobre isto, Leibniz considerava que as mônadas eram “sem portas nem janelas” (Russell, 2002, p. 292). As mônadas se caracterizam pelos seguintes aspectos: (i) percepção, que permite a representação das coisas do universo; (ii) apercepção, que permite a auto-representação e a reflexão; (iii) apetição, que permite à mônada escapar da dor e desejar o prazer; (iv) expressão, que permite à mônada exprimir o universo a partir de si mesma, uma vez que ela não recebe seus conhecimentos de fora (Leibniz, 1996).

Associada à teoria das mônadas, encontra-se a teoria da harmonia, a qual postula que cada mônada retrata o universo inteiro, sendo que todas as mônadas percorrem seu curso em paralelo umas com as outras, sem, porém, estabelecerem relação entre si. A metáfora para explicar esta teoria é a de que Deus teria criado as mônadas como relógios: perfeitas, marcando sempre a mesma hora e operando sozinhas a partir do momento em que Deus as teria criado. Assim, “graças a essa harmonia preestabelecida, os pontos de vista de cada mônada sobre o universo concordariam entre si” (Leibniz, 1996, p. 11).

As substâncias possuem em si a sua história de vida – aquilo que é verdadeiro nelas –, e isso gera como conseqüência a não necessidade de relação entre as substâncias. As mônadas formam os objetos, sendo que o corpo humano é constituído

² Outra diferença pode ser percebida pela seguinte afirmação de Leibniz: “As conclusões dos animais são simplesmente como as dos empíricos, que pretendem que aquilo que aconteceu alguma vez acontecerá outra vez em um caso em que aquilo que os impressiona é semelhante, sem serem capazes de julgar se subsistem as mesmas razões. Eis por que é tão fácil aos homens atingir o nível dos animais, é tão fácil, para os simples empíricos, cometer faltas” (1996, p. 24).

pela mônada dominante – em termos gerais, pela alma humana –, que se destaca pela clareza de percepção e por possuir os propósitos pelos quais as mônadas subordinadas atuariam. A idéia de que as mônadas seriam inextensos pontos metafísicos foi influenciada pelas descobertas da ciência de que, por exemplo, em uma gota d'água haveria centenas de organismos.

No que diz respeito à doutrina lógica de Leibniz, esta incorpora alguns princípios da razão, que demonstram a preocupação com idéias claras e distintas: (i) o da não contradição, que postula que em duas proposições contraditórias uma seria falsa e a outra verdadeira; (ii) o da suficiência, que postula que um estado de coisas decorre de razões precedentes; (iii) o do melhor, que postula que Deus faz existir o melhor mundo, apesar de calcular vários possíveis; (iv) o da continuidade, que postula a inexistência de descontinuidades na hierarquia dos seres; (v) o dos indiscerníveis, que postula a diferença intrínseca entre os seres. Tais princípios são, para Leibniz, “constitutivos da própria razão humana e, portanto, inatos, embora apenas virtualmente” (1996, p. 9).

Ainda no campo da lógica e no que diz respeito à linguagem, Leibniz acreditava na possibilidade de uma linguagem simbólica universal “que fosse perfeita e que reduzisse a cerebração ao cálculo [...] Quanto à linguagem perfeita, é apenas uma outra expressão da esperança de que os homens alcancem a perfeita ciência de Deus” (Russell, 2002, p. 295-296).

Sobre a linguagem, o filósofo acredita na tese de uma língua original, primitiva e comum a todos os povos, o que lhe permite afirmar que o estudo das línguas possibilitaria o estudo sobre a origem das nações. Para ele, no que diz respeito à origem das palavras, haveria uma relação natural entre os sons, a coisa e os movimentos dos órgãos de voz, mas, devido às mudanças, muitas palavras – pronúncia e sentido originais – teriam sido profundamente alteradas (Russell, 1968).

Para Leibniz, a associação dos pensamentos às coisas é menos freqüente do que a associação dos pensamentos às palavras; ou seja, as palavras, muitas vezes, são vazias de idéias: “Aprendemos a maioria dessas palavras antes das idéias que elas significam, existem não somente crianças, mas também homens feitos que muitas vezes falam como periquitos” (1996, p. 176). É possível, para ele, fazer uso apenas do aspecto material da palavra – sem significação – quando, por exemplo, “falamos como gramáticos, mas também quando falamos como dicionaristas, ao darmos a explicação da palavra” (1996, p. 276). Assim, tem-se que as substâncias são representadas pelas idéias, e estas, junto com as coisas, são assinalados pelas palavras, sendo que, às vezes, “as nossas idéias e os nossos pensamentos constituem a matéria do nosso discurso e perfazem a própria coisa que se quer significar e as noções reflexivas entram mais do que se pensa nas noções das coisas” (1996, p. 276). Resumindo, Leibniz diferencia as idéias das palavras, sendo que as primeiras existem, originalmente, na mente, e as segundas possuem uma estrutura material. O significado parece estar associado às idéias e, portanto, estaria também na mente, porém, desvinculado da palavra. Assim como é possível ter idéia sem palavra, da mesma forma é possível o significado sem a palavra, e vice-versa. As palavras não parecem estar na mente do indivíduo, como está o significado. O filósofo atribui ao sentido um local na mente, sem vínculo necessário com a palavra, e, além disso, talvez se possa supor que o significado seja anterior à palavra – esta serve para “assinalar” as idéias.

Leibniz: o inatismo e a relação mente/corpo

A discussão sobre o inatismo em Leibniz permite inserir as seguintes dicotomias: idéias verdadeiras, claras, distintas, adequadas vs. idéias primitivas; os verdadeiros

axiomas vs. as verdades primitivas; as verdades necessárias (cuja fonte é o entendimento) vs. as verdades de fato (cuja fonte é sensorial); o raciocínio dos homens vs. as conclusões dos animais (Leibniz, 1996). O filósofo defende o inatismo da idéia primordial de Deus, assim como Descartes, e em decorrência desta idéia primeira surgem outras idéias – além dos pensamentos e das ações –, sem que tenham que passar pelos sentidos: originam-se do fundo da alma. Assim, na fala do pensador, “existem idéias e princípios que não nos vêm pelos sentidos, e que encontramos em nós sem formá-los em nós mesmos, embora sejam os sentidos que nos dão ocasião para percebê-los” (1996, p. 48). Tais princípios constituem a alma e a conexão dos pensamentos³ e são tão necessários a estes últimos quanto os músculos e tendões são necessários para caminhar (Leibniz, 1996).

Além dos princípios, certas proposições existem “virtualmente no espírito”, como no caso do entimema, no qual uma entre duas premissas não seria explicitamente enunciada (Leibniz, 1996). Ainda sobre o *virtual*, o filósofo afirma que tanto a aritmética quanto a geometria são inatas, “estando em nós de maneira virtual”, o que significa que elas podem ser apreendidas – “considerando atentamente e ordenando o que já temos no espírito” (1996, p. 51) – sem que haja necessidade de fazer uso das verdades assimiladas pela experiência. Assim, para apreender “o que está em nós virtualmente e antes de qualquer apercepção” (1996, p. 57) basta começar pelo mais simples: mesmo uma criança pode ter acesso às “verdades estranhas simplesmente através de perguntas”⁴; ou, ainda, “podemos [...] construir essas ciências em nosso gabinete e até com os olhos fechados” (Leibniz, 1996, p. 51).

Vale ressaltar que o inato não se remete unicamente à faculdade de adquirir o conhecimento verdadeiro, mas “é necessária muitas vezes alguma disposição na faculdade ou no objeto e em ambos, para que a faculdade se exerça sobre o objeto” (1996, p. 53). Isso implica que é possível ter algum conhecimento na alma mesmo que ela não o reconheça ou não o utilize. Outro aspecto que reforça o argumento da alma não possuir apenas a faculdade para adquirir algo é que ela não pode ser considerada somente uma potência passiva – como uma lousa vazia prestes a receber as letras –, uma vez que o espírito tem uma disposição “tanto ativa quanto passiva” (1996, p. 53) para haurir o conhecimento de si mesmo. Sintetizando, na fala de Russell (1968, p. 158) sobre as verdades inatas, “não quer dizer simplesmente que o espírito tem a faculdade de conhecê-las, e sim que tem a faculdade de encontrá-las em si mesmo”. A metáfora que Leibniz utiliza para descrever a alma é a de um mármore cujos veios traçam figuras diversas – cabe ao indivíduo, por meio da razão, descobrir e decifrar esses veios. Tais figuras do mármore representam, metaforicamente, o que o filósofo chama de “conhecimento virtual” (1996, p. 59).

Cabe, ainda, a distinção entre as verdades para Leibniz. O inato diz da verdade eterna ou necessária⁵, cuja demonstração certa é apenas possível pelo entendimento, e não pela indução, pois esta é um método voltado para a verificação das experiências. Embora o espírito seja capaz de conhecer todos os tipos de verdade, ele é a fonte das verdades eternas, que não são pensamentos, mas “hábitos e aptidões, naturais ou adquiridas” (1996, p. 60). O outro tipo de verdade é o de experiência, procedente das observações dos sentidos, sendo que não é possível aos sentidos a demonstração da verdade necessária – eles podem apenas “insinuar, justificar e confirmar essas verdades” (1996, p. 54). O acesso à verdade é possível por

³ Segundo Leibniz (1996, p. 59-60), os pensamentos “são ações e os conhecimentos ou as verdades, enquanto estão dentro de nós (mesmo que neles não pensemos), são hábitos ou disposições; sabemos muitas coisas nas quais não pensamos”.

⁴ A criança sendo conduzida à verdade por Sócrates é uma demonstração que Platão fez em um de seus diálogos (Leibniz, 1996).

⁵ A fonte das verdades eternas são as idéias intelectuais: “a natureza das verdades depende da natureza das idéias” (Leibniz, 1996, p. 54).

meios diferentes; as verdades eternas são alcançáveis pela intuição, pois elas possuem as características de serem “indefiníveis e indemonstráveis” (Russell, 1968, p. 170). Outras verdades – as de “interesse filosófico secundário” – podem ser percebidas pela dedução, mas para Leibniz “os problemas de filosofia devem ser anteriores à dedução” (Russell, 1968, p. 170).

Os princípios inatos de Leibniz não se fundamentam em um certo consentimento⁶ universal – eles estão gravados na alma humana, “por uma espécie de instinto” (Leibniz, 1996, p. 49), independentemente de serem reconhecidos. Tais princípios diferem em graus de facilidade às pessoas; eles são práticos e podem ser empregados sem que as pessoas tenham consciência de seu uso: mesmo um bárbaro, em se tratando de assunto sério, chocar-se-ia frente à contradição de um mentiroso – princípio da contradição (Leibniz, 1996). Cabe à memória e à reminiscência trazerem os princípios à tona, quando são necessários. Contudo, as coisas sensíveis não devem ser completamente ignoradas: “se os traços sensíveis não fossem necessários, não existiria a harmonia preestabelecida entre a alma e o corpo” (1996, p. 51).

A alma e o corpo não se distinguem por serem substâncias diferentes, mas por serem atributos diferentes de uma mesma substância, que funcionam paralelamente. A relação entre alma e corpo é possível pela matéria-prima, que é parte da natureza de cada mônada e cuja repetição produz a matéria-prima da dinâmica. A finitude e limitação das mônadas se devem à matéria-prima, que também fornece às substâncias o caráter de passividade ou de atividade: “As substâncias têm matéria metafísica ou força passiva na medida em que expressam algo confusamente; e têm força ativa na medida em que expressam algo distintamente” (Russell, 1968, p. 145). A percepção confusa das mônadas engloba o ponto de vista que cada uma delas possui e, também, a matéria prima que as constitui.

O corpo é uma coleção de mônadas, sendo que estas diferem entre si e podem ser hierarquizadas em três níveis: *mônadas puras*, com o mínimo de percepção e desejo; *almas*, que possuem memória, sentimento e atenção; *espíritos*, com capacidade de autoconsciência e com a posse da razão. As mônadas também se dividem em passivas e ativas; as primeiras mudam em decorrência das segundas. Por exemplo, num corpo, a mônada capaz de autopercepção e de razão é a dominante e, portanto, é a ativa, enquanto que as demais são passivas. Atividade e passividade se opõem e se associam à volição e à sensação, respectivamente. Resumindo: “Um corpo orgânico é uma coleção de mônadas que se modificam e que adquire unidade por estar sempre subordinado a uma e mesma mônada dominante” (Russell, 1968, p. 149). Além disto, corpo e alma não interagem, “mas apenas concordam, um agindo livremente segundo as causas finais, outro agindo mecanicamente segundo as leis das causas eficientes” (Russell, 1968, p. 149).

Segundo Russel (1968), uma outra teoria sobre o corpo e a alma pode ser encontrada em Leibniz, mas, na opinião do autor, ela “deve ser rejeitada [...] porque é totalmente incompatível com a teoria geral de Leibniz” (p. 149).

Chomsky

A teoria gerativa de Chomsky oferece uma perspectiva para o estudo da linguagem⁷, que não seja behaviorista ou empírica. A importância dada a uma abordagem

⁶ O consentimento geral entre os homens acerca de certas idéias constitui um indício e não uma demonstração de um princípio inato (Leibniz, 1996).

⁷ Para Chomsky, o que difere os animais dos seres humanos é a utilização, por esses, da linguagem de forma criativa, ou melhor, a mente das pessoas possui propriedades específicas e uma delas é o aspecto criativo do uso da linguagem, o que implica uma “habilidade para fazer uso de signos lingüísticos para expressar pensamentos formados livremente” (Chomsky, 1997, p. 49).

que abrangesse os mecanismos internos, como o pensamento, ofereceu uma nova visão, oriunda da chamada “revolução cognitiva”⁸ (Chomsky, 1997, p. 4) ocorrida nos anos 1950. E este olhar visa a ler o comportamento e seus produtos como “dados que podem fornecer evidência sobre os mecanismos internos da mente e sobre as maneiras como esses mecanismos operam na execução de ações e na interpretação de experiências”⁹ (Chomsky, 1997, p. 4). Trata-se, então, de uma abordagem “mentalista”, que não opera apenas no nível abstrato (mental), mas visa ao estudo da mente na sua integração eventual com as ciências biológicas, uma vez que Chomsky propõe um estudo da linguagem como “fenômeno biológico” (Chomsky, 1997).

Nas próximas subseções serão abordadas, brevemente, as noções do lingüista relativas à gramática universal (GU), à linguagem, ao pensamento e ao significado, ao inatismo e à relação mente/corpo.

Chomsky: a gramática universal, a linguagem, o pensamento e o significado

Para Chomsky, o conhecimento de uma língua requer a noção de gramática universal, que engloba a relação entre linguagem e pensamento ao visar princípios (sistemas de regras) que tornam possível a língua humana e dizem respeito às faculdades intelectuais humanas¹⁰. As gramáticas podem ser entendidas como “entidades individuais que existem nas pessoas e não definem as linguagens enquanto tais. Aquelas existem nas mentes dos falantes individuais, assim como fígados e cérebros existem em corpos individuais”¹¹ (Lightfoot, 1999, p. 78).

Para o lingüista, a faculdade da linguagem pode ser considerada como um “órgão da linguagem”¹², entendido a partir de como os cientistas consideram, por exemplo, o sistema circulatório, visual... como órgãos do corpo. Um órgão faz parte de todo o sistema do organismo e está diretamente implicado no seu funcionamento. Com isso, é possível afirmar que “o órgão da linguagem na sua característica básica é uma expressão de genes”¹³ (Chomsky, 1997, p. 2). A linguagem, portanto, possui um caráter inato representado pelo aspecto genético e determinante do “estado inicial” (*initial state*), que, em conjunto com a experiência, cria condições para a aquisição da linguagem.

Questões mais refinadas acerca da linguagem levaram Chomsky a desenvolver o programa minimalista, que trabalha com aspectos relativos a som e significado e a representações da pronúncia e das propriedades lógicas das palavras e sentenças. De acordo com o lingüista, uma gramática deve considerar dois níveis de representação – a forma fonética (PF), legível ao sistema sensorio-motor, e a forma lógica (LF), legível ao sistema conceitual e a outros sistemas do pensamento e da ação, especificando a ligação entre essas duas (Chomsky, 2000).

⁸ Vale lembrar que a “revolução cognitiva” é oriunda dos séculos XVII e XVIII, como parte de uma “revolução científica” maior. O marco de reflexões (cognitivas) na ciência da linguagem pode ser remetido a von Humboldt (Chomsky, 1997). Sobre a revolução cognitiva de 1950 a 1960, Chomsky pode ser considerado um dos seus principais atores, segundo Neil Smith (Chomsky, 2000).

⁹ “Data that may provide evidence about the inner mechanisms of mind and the ways these mechanisms operate in executing actions and interpreting experience.”

¹⁰ Dessa forma, “a lingüística, assim caracterizada, é simplesmente o subcampo da psicologia que trata destes aspectos do pensamento” (Chomsky, 1971, p. 44).

¹¹ “[...] individual entities which exist in people and do not define languages as such. They exist in the minds of individual speakers, just as livers and brains exist in individual bodies.”

¹² Segundo Lightfoot (1999), é possível ter um vislumbre acerca da natureza do órgão da linguagem ao se levar em conta os seguintes fenômenos: “[...] the developmental stages that young people go through, the way languages break down in the event of brain damage, the manner in which people analyse incoming speech signals, and more. At the center is the biological notion of a language organ, a grammar” (p. 53).

¹³ “The language organ is like others in that its basic character is an expression of the genes.”

Assim, a linguagem envolve três aspectos: (i) os “traços” (*features*), que são as propriedades do som e do significado; (ii) os itens (itens lexicais) que são agrupados a partir dessas propriedades; (iii) as expressões complexas construídas a partir dessas unidades “atômicas”. As expressões são geradas pelo sistema computacional, que possui duas funções: reunir os traços (*features*) em itens lexicais e alargar objetos sintáticos, iniciando com os itens lexicais (Chomsky, 2000).

Para o autor, a faculdade da linguagem está atrelada ao órgão da linguagem, e este não ocupa um espaço demarcado dentro do cérebro, mas está associado a um sistema lingüístico que interage com outros sistemas, sendo aquele “parte do aparato mental que está produzindo expressões de uma língua” (Chomsky, 1997, p. 83). Uma pergunta que se coloca é: onde o pensamento se localiza, considerando que utilizamos a linguagem para comunicar nossos pensamentos? Por exemplo, fisicamente é possível localizar os órgãos e os sistemas orgânicos no corpo; mesmo a linguagem ocupa certos espaços no cérebro, que são acionados quando, por exemplo, a pessoa está se comunicando. Pois bem, o pensamento é exteriorizado através do aparelho sensorio-motor articulatório (Chomsky, 1997) e, segundo o lingüista, está associado à capacidade de atribuir sentido às coisas, que diz respeito à semântica. Então, onde se localiza a semântica, na interface ou no léxico? Segundo Chomsky (1997), a semântica estaria na interface; de outra forma, o pensamento seria inviável.

Chomsky afirma que existe uma semântica no léxico no que diz respeito a traços/elementos/propriedades que são interpretados na interface e não no léxico. O mesmo se aplica ao sistema de sons (Chomsky, 1997). Para o lingüista, “cada traço ou é interpretado na interface semântica ou é acessível ao componente da gramática que dá forma fonética a um objeto sintático, o componente fonológico, que pode fazer uso (e algumas vezes faz) dos traços em questão para determinar a representação fonética” (1997, p. 62). E dentre essas duas interfaces, uma delas parece ser mais “interior” e outra mais “exterior”: “tudo que se denomina semântica é sintaxe. Tem a ver com alguma coisa que está se passando dentro da sua cabeça. Com representações internas que são objetos simbólicos e como interagem e assim por diante. Você tem a fonética propriamente dita quando você passa a olhar o que está do lado de fora da cabeça” (Chomsky, 1997, p. 73).

Chomsky: o inatismo e a relação mente/corpo

A idéia do inatismo fica mais evidente na concepção chomskiana de gramática universal (GU), que é aquilo que caracteriza a existência do homem como parte da natureza, uma vez que diz respeito a “princípios naturais”. A analogia que o lingüista comumente faz é esta: assim como todos os seres humanos possuem um sistema visual, passível de ser estudado, da mesma forma ocorre com a linguagem, enquanto um sistema. Tal sistema possui um estado inicial, uma propriedade da espécie, que é o objeto da teoria da GU.

O estado inicial é compartilhado por todos os falantes, de todas as línguas, e deve permitir que qualquer língua seja passível de ser aprendida. No que diz respeito a um método empírico de pesquisa sobre o estado inicial, a questão posta é esta: “Como os genes determinam o estado inicial e quais são mecanismos cerebrais envolvidos nos estados que o órgão da linguagem assume?” (Chomsky, 1998, p. 20). Vale lembrar que uma teoria do estado inicial da faculdade da linguagem é conhecida como “gramática universal”, e os estados iniciais são descritos em termos de propriedades que os mecanismos do cérebro devem apresentar.

O funcionamento da língua é possível da seguinte maneira: uma língua qualquer gera expressões possíveis, com seus sons e significados; cada expressão é for-

mada por variadas propriedades que fornecem instruções para o sistema de desempenho do falante, que inclui o aparato articulatório, o modo de organizar os pensamentos etc. Assim, com uma língua e os sistemas de desempenho associados a ela, é possível ter “uma vasta quantidade de conhecimento sobre o som e o significado de expressões e uma correspondente capacidade de interpretar o que se ouve, de expressar os seus pensamentos e de usar a sua língua de inúmeras maneiras” (Chomsky, 1998, p. 21).

A aprendizagem da língua se dá de forma semelhante ao crescimento dos órgãos: simplesmente acontece. E, apesar da importância do meio para a aquisição da linguagem, “o curso geral do desenvolvimento e os traços básicos do que emerge são predeterminados pelo estado inicial” (Chomsky, 1998, p. 23). Assim, há propriedades inatas, essenciais, que são comuns a todos os homens e são anteriores e necessárias para a aquisição de qualquer língua. Posto isto, a questão que se coloca em relação às variações da linguagem é esta: até que ponto elas possuem uma origem comum? Para dar conta das duas realidades – uma língua universal e as diversas línguas –, Chomsky propõe que uma teoria da linguagem deve satisfazer a duas condições: de adequação descritiva, para a língua particular, e de adequação explicativa, para a gramática universal. Quanto à segunda adequação, fica claro o fato das variadas línguas particulares serem derivações de um estado inicial, cujo funcionamento se visa explicar; para tanto, é necessário supor que “a estrutura da língua seja, em grande parte, invariante” (Chomsky, 1998, p. 24) e possua propriedades gerais passíveis de serem encontradas.

Uma abordagem da teoria de Chomsky é a de “Princípios-e-Parâmetros”, que considera o estado inicial da faculdade de linguagem como uma rede de relações fixa (princípios) conectada a um painel, passível de ser controlado de modos diferentes (parâmetros). Cada língua pode ter uma certa configuração fornecida pelo controle, que são as regras de cada língua. Assim, “as condições empíricas de aquisição da língua exigem que os controles possam ser fixados com base na informação muito limitada de que a criança dispõe” (Chomsky, 1998, p. 25). Esta abordagem pauta-se numa concepção de língua cujo funcionamento é “perfeito”.

Uma das críticas da abordagem exposta acima é feita pelo filósofo John Searle, que considera o seguinte: a faculdade da linguagem é inata nos cérebros humanos, e a hipótese utilizada para evidenciar a atribuição de princípios a esta faculdade é a de que há “um nível de explicação com base no *hardware*, em termos de estrutura do dispositivo” (Chomsky, 1998, p. 27). Ou seja, trata-se de saber em qual teoria do corpo/da realidade se ancora a abordagem chomskiana da linguagem, uma vez que diz respeito a um estudo abstrato da linguagem. Além disso, o estudo chomskiano e abstrato da linguagem se insere, considerando a dicotomia mente/corpo, no lado mental; daí a questão: de que maneira incorporar na teoria mental o caráter materialista da teoria? Ou, ainda, de que maneira incluir na perspectiva biológica da linguagem o caráter mental/abstrato da linguagem? Trata-se, para o lingüista, de uma abordagem mentalista – princípios mentais –, pautada numa estrutura orgânica que ainda está por ser descoberta. Sobre isto, Chomsky cita o exemplo dos estudos da química, que durante anos se basearam em princípios não fundamentados pela física, sendo que a unificação entre os dois campos só foi possível após as descobertas da física moderna. Chomsky aposta no futuro, nas descobertas que a biologia poderá fazer sobre o corpo para o qual o lingüista produz sua teoria. Com isto, tem-se esta pergunta: onde se localiza a faculdade inata da linguagem? Em um corpo que ainda está para ser descoberto. Trata-se, ainda, de um mistério...

E, na tentativa de encontrar um substrato material para a mente – sem perder um enfoque mentalista –, a lingüística chomskiana esbarra em outros campos do conhecimento, mais especificamente nas ciências do cérebro, e, nesse caso, o papel do lingüista (gerativista) seria o de fornecer questões para que aqueles cien-

tistas pudessem “começar a explorar os mecanismos físicos que exibem as propriedades reveladas na teoria abstrata da lingüística”¹⁴ (Chomsky, 1997, p. 6). A ciência do cérebro, segundo Chomsky, ainda não é capaz de fornecer dados concretos acerca da relação entre o cérebro e a linguagem; contudo, parece haver uma tendência a incorporar na ciência física este aspecto. Citando o lingüista: “[...] o mentalismo contemporâneo, assim concebido, é um passo na direção de assimilar a psicologia e a lingüística à ciência física”¹⁵ (1997, p. 8). E, talvez, o que se pretende com isso é justamente romper a dicotomia cartesiana de mente e corpo, exorcizando o “fantasma da máquina”¹⁶.

Contudo, vale lembrar que não se trata, em Chomsky, de um reducionismo – reduzir a linguagem ao fisiológico ou ao físico, removendo a explicação metafísica para a mente e o pensamento. Trata-se, sim, de uma proposta de unificação – viável mediante uma perspectiva naturalista – dos estudos sobre linguagem e pensamento com as ciências naturais. Segundo o lingüista, as teorias naturalistas atribuem à mente/cérebro “propriedades computacionais de um tipo que são bem compreendidas, apesar de não haver conhecimento suficiente para se explicar como uma estrutura formada por células possa ter tais propriedades”¹⁷ (2000, p. 107). O desafio lançado sobre a unificação não reside em reduzir tudo à matéria, mas em mudar a compreensão de matéria: “nós temos que pensar em um sistema biológico organizado e complexo, com propriedades que a doutrina tradicional teria chamado de mentais e físicas”¹⁸ (John Yolton, *in* Chomsky, 2000, p. 113).

Leibniz e Chomsky

Tendo feito as considerações acima sobre as abordagens de Leibniz e de Chomsky, algumas aproximações talvez possam ser feitas entre as duas teorias:

(1) Quanto à *dicotomia mente/corpo*, em Leibniz ela não está clara, especialmente quando o filósofo cita que alma e corpo são atributos diferentes de uma mesma substância, sendo que as diferenças existem entre as substâncias. Estas respondem a um modelo hierárquico que parece ir da passividade para a atividade, sendo que neste último entraria a razão humana. Chomsky também não deixa clara a dicotomia mente/corpo, especialmente quando insiste em atribuir uma abordagem mentalista à linguagem tida como um sistema orgânico, assim como seria o sistema visual. O que não parece claro é a concepção de corpo em Chomsky, uma vez que o corpo necessário à sua teoria ainda não foi “descoberto”. Assim, ele

¹⁴ “[...] begin to explore the physical mechanisms that exhibit the properties revealed in linguistics’ abstract theory.”

¹⁵ “[...] contemporary mentalism, so conceived, is a step towards assimilating psychology and linguistics within the physical science.”

¹⁶ Quanto a uma teoria unificada – mente/cérebro –, segundo Henri Atlan, não é possível considerar uma metateoria que contemple o materialismo – redução do cognitivo ao biológico – e o neovitalismo – redução do biológico ao cognitivo. Para ele, a busca por uma unidade pode servir como uma cilada, visto que “ignora sem maiores questionamentos as especificidades irreduzíveis entre diferentes níveis de organização, e que confunde a identidade de modelos formais com a de processos que obedecem a outras regras, de acordo com os substratos concretos com que lidam” (Atlan, 1993, p. 78). Contudo, na fala de Neil Smith (Chomsky, 2000, p. viii), “[...] common notions of reduction in science are inappropriate. We obviously want to integrate our theories of the mental – including in particular linguistics – with our theories of the brain and any other relevant domain. However, despite the example of the reduction of biology to chemistry brought about by the revolution in molecular biology, unification does not have to take the form of reduction... theories in linguistics are as rich and make as specific predictions across a wide domain as do theories of chemistry or biology. Trying to reduce linguistics to neurology in the current state of our understanding is then unlikely to be productive.”

¹⁷ “[...] computational properties of a kind that are well understood, though not enough is known to explain how a structure constructed of cells can have such properties.”

¹⁸ “[...] we have to think of a complex organized biological system with properties the traditional doctrine would have called mental and physical.”

insiste na importância da relação entre os campos, especialmente porque as pesquisas gerativistas podem fornecer subsídios para os trabalhos das ciências cognitivas em termos do cérebro. Talvez a semelhança da relação mente/corpo na concepção dos dois teóricos seja a de que a parte material parece ser uma abstração, assim como a parte mental – ambas são suposições racionais; trata-se de modelos que não são formulados empiricamente.

(2) Quanto ao *método de pesquisa*, Leibniz salienta a relevância da intuição, uma vez que cabe ao filósofo descobrir as verdades eternas que estão dentro dele mesmo. Assim, os métodos empíricos ocupam um lugar secundário, já que dão conta de uma realidade sensorial e, portanto, não verdadeira. Chomsky também faz elogios a um método intuitivo, especialmente porque a GU está na mente do falante; cabe ao teórico sistematizar as regras da GU que preexistem em qualquer língua que se fale. Nesse caso, é bem possível, parafraseando Leibniz, que o gerativista faça suas pesquisas sentado em seu gabinete e analisando as construções oriundas de sua própria mente. Não há necessidade de informantes, de dados empíricos, pois o próprio falante-pesquisador pode discernir entre aquelas construções que, naturalmente, seriam gramaticais ou não. Para os dois teóricos, os dados – o objeto a ser “desvendado” – estão na própria mente.

(3) Quanto ao *sentido*, é possível perceber uma – talvez aparente – semelhança: tanto para Leibniz quanto para Chomsky, o sentido está na mente do falante e não é dado pelo mundo. Contudo, se aproximarmos o conceito de léxico de Chomsky ao de palavra de Leibniz, nota-se uma diferença: o lingüista afirma que a semântica está no léxico, sendo que este também é mental – a semântica está implícita na sintaxe; já para Leibniz, a significação está fora da palavra, sendo esta externa à mente dos falantes. A característica material que Leibniz fornece à palavra, para Chomsky, só acontece posteriormente ao léxico pré-formado na mente – o sujeito realiza a parte sonora após toda a engrenagem mental ter gerado o léxico que deve ser realizado. E se, para o lingüista, a semântica está no léxico, talvez seja possível levantar a hipótese de que o significado está virtualmente no léxico, sendo que o sentido só é lido no sistema semântico; o sentido se atualiza após a passagem pelo sistema semântico, que vai checar se os traços lexicais possuem ou não significado.

(4) Quanto ao lugar do *pensamento* nas duas teorias, para Leibniz é possível pensar sem que se faça uso das idéias inatas ou de significados; o pensamento é ação e, neste caso, talvez se aproxime da perspectiva material sobre as palavras, porém o pensamento é mental. Para Chomsky, o pensamento parece estar atrelado à interface conceitual, ou seja, ele está associado à capacidade de atribuir sentidos, diferentemente de Leibniz, que, em alguns casos, distancia o pensamento do significado.

(5) Percebe-se que o ponto mais comum entre os dois fica por conta do *inatismo*. Ambos defendem aspectos que sejam universais e estejam presentes na mente anteriormente à experiência; contudo, Leibniz atribui estas características às verdades presentes no espírito, e Chomsky as atribui a princípios presentes no gene. O inatismo do lingüista associa-se a princípios que constituem uma gramática universal, inerente a todas as línguas humanas. Os princípios também constituem a essência da alma, para Leibniz. Em ambos os casos, a verdade parece ser estruturada por regras e princípios decodificáveis.

Além disto, a noção de “perfeição” está presente na perspectiva de linguagem dos dois teóricos. Para Leibniz, a linguagem perfeita se aproximaria da linguagem da geometria e da aritmética. Chomsky talvez não seja tão diferente, quando formaliza a língua natural para que ela possa ser passível de um estudo com caráter universal. Ambos postulam a existência da linguagem original, primeira, ideal, pura, intocada.

(6) Por fim: É possível dizer que a língua existe virtualmente na mente do falante, assim como Leibniz diz que as verdades existem virtualmente¹⁹ no espírito?

- (i) Sim, se considerarmos que o virtual necessariamente se atualiza, independentemente do uso consciente que a pessoa faça da linguagem. Ou seja, o indivíduo aprende a língua – atualiza os princípios inatos – *naturalmente*, como afirma Chomsky: “A aquisição da língua se parece muito com o crescimento dos órgãos em geral; é algo que acontece com a criança e não algo que a criança faz” (Chomsky, 1998, p. 23). Cabe ao teórico, então, formalizar tais princípios que constituem naturalmente as línguas naturais, inclusive a sua própria.
- (ii) Não, se considerarmos que, para que os princípios inatos se atualizem, é necessária uma atuação consciente e racional do indivíduo. Ou seja, para que os princípios eternos se atualizem, é necessária para o espírito “uma grande atenção ao que ele faz, e a maior parte das pessoas, poucas habituadas a meditar, não têm tal atenção” (Leibniz, 1996, p. 57); ou, ainda, “a apercepção do que está dentro de nós depende de uma atenção e de uma ordem” (1996, p. 59). Não é inata apenas a faculdade de conhecer as verdades, mas também a faculdade de detectá-las. Isto significa que é possível, por exemplo, fazer uso de palavras e ter pensamentos que estejam descolados das idéias inatas – são apenas frutos da aprendizagem e, portanto, “vazios” de significado original.
- (iii) Talvez, se considerarmos que os princípios inatos de GU são “comuns e muito fáceis a todos” (Leibniz, 1996, p. 52), o que, provavelmente, exigiria um grau pequeno de atenção e de ordenamento dos indivíduos. Mas isto parece complicado, uma vez que a faculdade da linguagem, para o lingüista, desenvolve-se como qualquer órgão – e ninguém precisa de atenção e de ordenamento para que o próprio fígado se desenvolva, por exemplo.

Conclusão

Objetivou-se, neste artigo, traçar algumas possíveis correlações entre as teorias de Leibniz e de Chomsky. Note-se que ambos pertencem a uma tradição racionalista, mas isso não implica que as semelhanças entre os dois sejam tão claras, mesmo porque Chomsky parece ser menos cartesiano do que a sua teoria aparenta²⁰ – um exemplo é a preocupação com a unificação, que visa a incorporar em sua teoria mentalista um corpo material.

Quanto à linguagem, Leibniz não parece defender explicitamente uma GU, mas ele defende a possibilidade de uma linguagem perfeita, como a aritmética e a geometria. Esta possibilidade foi o que permitiu a reflexão sobre a virtualidade da linguagem, cujos princípios seriam inatos. Não se trata de uma língua natural inata, mas de princípios que a tornam possível.

Certamente, o ponto principal de encontro entre as duas perspectivas é a idéia de inatismo, a partir da qual se pretendeu refletir sobre a questão do “virtual”, que é uma noção presente (de forma atualizada) em Leibniz e, possivelmente, (de forma virtual) em Chomsky. Tratou-se de defender que a grande diferença entre o “virtual” de ambos os teóricos reside no uso ou não da atenção e do ordenamento para a atualização dos princípios inatos.

¹⁹ O virtual deve ser entendido como “o que já é pré-determinado, embora não seja explícito, e que contém todas as condições essenciais para a sua atualização” (Braidão, s. d.).

²⁰ Maiores detalhes sobre o cartesianismo de Chomsky podem ser encontrados em Sell (2002).

Referências

- ATLAN, H. 1993. Henri Atlan, teórico da auto-organização. In: G. PESSIS-PASTERNAK (org.), *Do caos à inteligência artificial: quando os cientistas se interrogam*. São Paulo, Unesp, p. 51-82.
- BRAIDA, C.R. s/d. *Ontologia, virtualidade e significatividade* (protocolo). Florianópolis, UFSC, 9 p.
- CHOMSKY, N. 1971. *Linguagem e pensamento*. Petrópolis, Vozes, 127 p.
- LEIBNIZ, G.W. 1996. *Leibniz – vida e obra: novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo, Nova Cultural, 386 p.
- CHOMSKY, N. 1997. Chomsky no Brasil. *Revista D.E.L.T.A.*, 13:1-229.
- CHOMSKY, N. 1998. *Linguagem e mente*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 83 p.
- CHOMSKY, N. 2000. *Noam Chomsky: New Horizons in the Study of Language and Mind*. Cambridge, Cambridge University Press, 230 p.
- LIGHFOOT, D. 1999. *The Development of Language*. Oxford, Blackwell, 304 p.
- LOPES da SILVA, F. 2000. De Descartes a Newton: para uma história do pensamento chomskiano. *Fórum Lingüístico*, 2:73-96.
- RUSSELL, B. 2002. *História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 6ª ed., Rio de Janeiro, Ediouro, 463 p.
- RUSSELL, B. 1968. *A filosofia de Leibniz*. São Paulo, Companhia Editorial Nacional, 291 p.
- SELL, S. 2002. *Quão cartesiana é a lingüística chomskiana?* Florianópolis, SC. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, Curso de Pós-Graduação em Lingüística, 88 p.