

## HINDUÍSMO, LINGÜÍSTICA E SEMIOLOGIA

Izidoro Blikstein

Foi o Professor Teodoro Henrique Maurer que despertou em mim o interesse pelo sânscrito e é sempre gratificante lembrar-me de suas aulas de Glotologia Clássica — ainda no tão humano prédio da Faculdade, lá na rua Maria Antônia —, quando, com o equilíbrio e segurança habituais, abriu-nos os horizontes do vasto mundo indo-europeu. Recordo-me bem dos primeiros exemplos da lei das “três testemunhas”, fundamental para a reconstrução histórico-comparativa: com o latim *equus*, o grego *íppos* e o sânscrito *áçvas*, montava-nos o “tripé” da gramática comparada das línguas indo-européias e nos conduzia às raízes primitivas do indo-europeu. Mais tarde, teria oportunidade de introduzir-me na cultura hindu, ao acompanhar, durante quatro anos, os cursos de Lingüística Indo-Européia e Sânscrito, ministrados pelos professores M<sup>me</sup> C. Caillat e M. Ch. Malamound na Universidade de Lyon, França.

Ao oferecer este pequeno artigo à coletânea em homenagem ao nosso caro Professor Maurer — muito feliz e oportuna idéia da revista ALFA — tive por objetivo arrolar e comentar, à luz da lingüística e semiologia, algumas das especulações típicas do pensamento hindu.

- 1 — “Ao que se saiba, a ciência lingüística foi fundada, em seus princípios ainda em vigor atualmente, por um hindu, de nome Panini, há muitos séculos antes de nossa era.”(1)

Com tal declaração, o lingüista americano Benjamin Lee Whorf elegeu Pānini precursor dos métodos estruturalistas da lingüística contemporânea, chegando até a relegar a um segundo plano a contribuição da cultura grega:

---

( 1 ) B. L. Whorf — *Linguistique et Anthropologie* — Paris, Ed. Denoël, p. 154.

“Os gregos rebaixaram o nível dessa ciência. Mostraram-se inferiores aos hindus enquanto pensadores científicos e as conseqüências de suas confusões fizeram-se sentir durante vinte séculos.” (2)

A dureza do julgamento de Whorf em relação aos gregos tem certamente um caráter polêmico e, antes de tomá-la ao pé da letra, vale a pena considerarmos o motivo de sua exaltação do pensamento lingüístico hindu: é que Pānini considerava a linguagem de modo altamente algébrico, através de surpreendente simbolização estrutural, com fórmulas para a expressão das estruturas obrigatórias do sânscrito. Ora, pois é justamente essa descrição “algébrica” que marcará a linha de trabalho fundamental da lingüística americana. L. Bloomfield e, mais tarde, N. Chomsky divisaram muito bem o papel de Pānini. Bloomfield, bem antes de Whorf, assinala que a gramática de Pānini, datada entre 350 e 250 a.C., é “one of the greatest monuments of human intelligence”, descrevendo, com a maior minúcia possível, todas as flexões, derivações, composições e empregos sintáticos do sânscrito (3). E para Chomsky, a gramática de Pānini já é uma gramática “gerativa”, no sentido atual do termo, pois formula regras que permitem a compreensão de todas as frases possíveis da língua (4).

2 — A contraparte desse entusiasmo pela Índia está na queixosa reivindicação de Prabhatchandra Chakravarti, em sua alentada obra sobre as reflexões lingüísticas dos hindus:

“Mas, enquanto ouvimos tanto acerca dos gregos e outros investigadores da linguagem, no Ocidente, aos quais se atribui “a preparação do nascimento da ciência lingüística”, é realmente lamentável que uma escassa informação tenha sido fornecida sobre os antigos pensadores hindus, cujas observações acerca da ciência da linguagem, apesar de confinadas à restrita área de uma única língua, têm ainda um real valor.” (5)

A Índia só ficou em evidência, de fato, no século XIX, quando o sânscrito se tornou peça básica para o método histórico-comparativo e a reconstrução do indo-europeu, mas ainda não houve, por parte dos estudiosos ocidentais, um levantamento exaustivo e ordenado das idéias lingüísticas dos hindus.

(2) *idem*, *ib.*

(3) L. Bloomfield — *Language* — N. Iorque, Holt, Rinehart, Winston, 1962, p. 11.

(4) N. Chomsky — *Aspects of the theory of syntax* — M.I.T., 1965, p. 3.

(5) P. Chakravarti — *The linguistics speculations of the hindus* — Calcutá, Universidade de Calcutá, 1933, pp. 1-2.

Historiadores da lingüística têm reservado algumas páginas à Índia (Panini, particularmente), como é o caso de M. Leroy (6), G. Mounin (7) ou R. H. Robins (8). Por outro lado, a valiosa obra de Chakravarti, acima citada, deve ser atualizada — pois é de 1933 — e despojada de certo radicalismo, e até mesmo parcialidade, em proveito de uma apreciação comparativa mais completa e serena com o pensamento lingüístico ocidental.

3 — É uma redundância dizer que os hindus se preocuparam com a linguagem, pois, em certo sentido, o hinduísmo inteiro é uma especulação em torno da natureza e poder das palavras! E não estaria exagerando, se dissesse que, de fato, como quer Chakravarti, os pensadores hindus foram até mais longe do que gregos e romanos na penetração dos grandes temas e mistérios acerca da linguagem.

Para começar, basta observarmos a literatura védica, numa de suas mais representativas coleções: as Upanichadas. Trata-se de uma série de comentários poético-filosóficos em que se conduzem os fiéis ou discípulos ao conhecimento do *Brahma* “Ser ou Princípio supremo”, mas não por via racional e sim pela intuição:

*avijñatam vijñatam vijñatamavijñatam /*

[“(o Brahma) é desconhecido dos que conhecem, conhecido dos que não conhecem”] (9)

Para chegar ao *Brahma*, devemos antes compreender como ele está subjacente a todos os nossos sentidos e manifestações como prānas “respiração”, *śrotram* “ouvido, audição”, *manas* “pensamento”, *cakṣus* “olho, visão” e... *vāk* (latim *vōx*) “voz, fala, linguagem”:

*yadvacanabhyudītam yena vagabhyudyate /  
tadeva Brahma tvam viddhi nedam yadīdamupasate //*

[“(isto) que não é expresso pela fala, mas a fala expressa por isto /

- 
- (6) M. Leroy — *As Grandes Correntes da Lingüística Moderna* — São Paulo, Cultrix, 1971, pp. 29-30.  
 (7) G. Mounin — *Histoire de la linguistique* — Paris, P.U.F., 1967, pp. 62-70.  
 (8) R. H. Robins — *A Short History of Linguistics* — Londres, Longmans, 1967, pp. 144-148.  
 (9) *Kena Upanichada*, II, 3 — trad. francesa de L. Renou, Paris, Liv. Adrien-Maisonneuve, 1952.

isto é o *Brahma*, compreende-o, e não aquilo que se reverencia aqui como tal" //] (10)

Não se trata aqui de negação da faculdade da linguagem, mas sim de uma identificação entre *vāk* e *Brahma*, a ponto de *vāk* ser a manifestação audível do *Brahma*, o "Ser supremo". É pela linguagem que a "essência" (rasas) se manifesta em todos os seres e, na *Chândogyā-Upanichada*, *vāk* é mesmo definida como a "essência dos seres":

*purusasya vagrasah*

["a voz é a essência do ser"] (11)

E é pela linguagem que se assinala a presença do *Brahma*, através do grito ou da pronúncia da sílaba *Om*:

*tasyaisa adeço yadetadvidyuto vyadyutada 3 /*

["eis o seu sinal (isto é, do *Brahma*):  
quando ele faisca, três vezes (o grito) 'ah!'] (12)

O sinal da visão divina seria manifestado através de *vāk*.

Por aí podemos compreender como a pesquisa da linguagem (*vāk*) é a razão de ser do hinduísmo, pois, pela pronúncia "mágica" de certos fonemas, torna-se possível o acesso ao Ser supremo. Estamos diante de um dos temas mais caros à lingüística, a saber, a relação entre som e sentido, ou por outra, o simbolismo fonético: os fiéis deveriam pronunciar as sílabas das palavras com fervor e perfeição, explicando-se assim, por exemplo, o valor mágico e invocatório da sílaba *Om* ou de *Omkāra*. Tal poder encantatório leva o praticante, o asceta a um verdadeiro delírio sinestésico em seu encontro com o *Brahma*, como se pode notar na seguinte passagem da *Atharvaçira-Upanichada* "Upanichada Principal", "Cabeça (*çiras*) das Upanichadas":

*ya sa prathama matra brahmadevatya rakta vargena  
yastam dhyate nityam sa gacchedbrahmapadam*

["a primeira sílaba tem *Brahma* por divindade, de cor vermelha; aquele que nela pensa sem parar vai para a morada do *Brahma*"] (13)

(10) *Kena Upanichada*, I, 5.

(11) *Chândogyā-Upanichada*, I, 1. — trad. francesa de E. Senart, Paris, "Les Belles Lettres", 1930.

(12) *Kena-Up.*, IV, 4.

(13) *Atharvaçira-Upanichada*, V. — trad. francesa de B. Tubini, Paris, Liv. Adrien-Maisonneuve, 1952.

E, nesse mesmo texto, há uma indagação semântica (tão ao gosto dos hindus) acerca dos vários epítetos do Brahma:

*atha kasmaducyata omkaro*  
 [“Por que o denominam Omkara...?”]  
*atha kasmaducyate sarvavyāpi*  
 [“Por que o denominam onipresente...?”] (15)

Para tais interrogações, há esclarecimentos de caráter mítico-poético bem fundamentados sob o ponto de vista lingüístico; é o caso da explicação de *sarvavyāpi* “onipresente”:

*yasmaduccaryamana eva sarvamlokamvyāpnoti*  
 [“porque, tendo sido pronunciado, ocupa todos os mundos...”] (16)

Estabeleceu-se um liame não só mítico mas também formal entre o epíteto e sua explicação a partir de uma mesma raiz verbal, cujo núcleo é *PR-* “ocupar” : *vi-ā-PR-* “ocupar”; observe-se o paralelismo etimológico:

*sarva* — *vyāpi* = “(que) tudo — ocupa  
*sarvā lokām* — *vyāpnoti* = “todos os mundos — ocupa”

E é notável como o *Brahma* passa a penetrar em tudo, desde que seja pronunciado (*uccāryamāna*), confirmando a primazia de *vāk* “voz, fala, linguagem” dentro do hinduísmo: de fato, o particípio *uccāryamāna* é formado com a raiz *VAC-* “falar” (a mesma de *vāk*) no grau zero.

4 — É das mais corretas, dessarte, a observação do estudioso de semântica A. Schaff, para quem as *Upanichadas* e o *Crátilo*, de Platão, constituem belos exemplos de investigação da linguagem fônica e dos signos verbais.<sup>(17)</sup> Tal opinião é endossada por Chakravarti, em sua defesa da lingüística hindu:

“O problema central da ciência do significado, isto é, a relação entre som e sentido, nunca foi levado tão a sério como na Índia.” (18)

(14) Idem, IV.

(15) Idem, ib.

(16) Idem, ib.

(17) A. Schaff — *Introducción a la Semántica* — México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 198.

(18) Chakravarti, *op. cit.*, p. 323.

Explica-se, pois, a sedução que o hinduísmo exerce em nossos artistas ocidentais, fascinados pela *palavra*. Cito, para começar, um mestre na manipulação do material lingüístico, João Guimarães Rosa, que soube extrair os melhores efeitos possíveis da arquitetura fônica das palavras: *dalalala, chirilil, chugar, sorumbar, arrejarrar* etc. Pois bem, não deixa de ser notável que Guimarães Rosa invoque justamente uma passagem da *Chândogya-Upanichada* como apoio a uma das seqüências do conto *Cara-de-Bronze*:

“O Grivo: Fui e voltei. Alguma coisa mais eu disse?! Estou aqui. Como vocês estão. Como esse gado — botado preso aí dentro do curral — jejúa, jejúa. Retornei, no tempo que pude, no berro do boi. Não cumpri? Falei sozinho, com o Velho, com Segisberto. Palavras de voz. Palavras muito trazidas. De agora, tudo sossegou. Tudo estava em ordem.\*...”

Este é o trecho do conto; o asterisco remete a uma nota de rodapé em que Guimarães Rosa, depois de citar o *Fausto*, de Goethe, transcreve alguns versos da *Chândogya-Upanichada*:

“Então a Palavra se afastou. Depois da ausência de um ano, ela voltou e disse: — Como pudestes viver sem mim? (Esloca 8, 1.<sup>a</sup> khanda, V.<sup>a</sup> prapáthakah)” (19)

Percebe-se como Guimarães Rosa captou essa identificação entre a *palavra* (*vāk*) e a essência dos seres.

Outro exemplo notável desse sentimento do poder das palavras é o do poeta francês Henri Michaux, completamente impregnado pelo hinduísmo, como podemos depreender de suas próprias declarações:

“As religiões hindus não libertam a fraqueza do homem, mas a sua força. A prece e a meditação constituem o exercício das *forças* espirituais. Ao lado de Kali, encontra-se o quadro demonstrativo das atitudes de prece. Aquele que reza bem faz cair as pedras, perfuma as águas. *Força* Deus. A prece é um rapto. É preciso uma boa tática...” (20)

Em sua estranha obra poética, vê-se como H. Michaux persegue — muito “hinduisticamente” — a *palavra*. No poema *Souvenirs*, ele o diz claramente:

(19) J. Guimarães Rosa — *O Cara de Bronze* in *No Urubuquaquá e no Pí-nhém* — Rio, Liv. José Olympio, 1966, p. 124.

(20) H. Michaux — *Poésies* — Paris, Seghers, 1957, p. 41.

“Au mot Hindou, pour celui qui n’alla jamais où l’on en trouve dans toutes les rues...” (21)

Em *Enigmes*, o Poeta parece estar transcrevendo um pensamento típico das *Upanichadas*:

“J’étais une parole qui tentait d’avancer à la vitesse de la pensée.” (22)

Em *Le Grand Combat*, desentranham-se notáveis efeitos sonoros de uma justaposição de palavras inexistentes no dicionário:

“Il l’emparouille et l’endosque contre terre;  
Il le rague et le roupète jusqu’à son drâle;  
Il le pratèle et le libucque et lui barufle les ouillais;  
Il le tocarde et le marmine  
Le manage rape à ri et ripe à ra.  
Enfin il l’écorcobalisse.” (23)

Por que mágica arte Michaux consegue fazer com que se ouçam sons de um combate sensual e ainda que significantes estranhos engendrem significados familiares? No poema seguinte, *L’Avenir*, a fruição de efeitos sonoros obtidos pela organizada redundância da sílaba *ma* lembra o processo de repetição da sílaba *Om* pelos *yogins* “ascetas”, quando mergulham no inconsciente para encontrar o *Brahma*:

“Quand les mah,  
“Quand les mah,  
Les marécages,  
Les malédictions,  
Quand les mahahahahas,  
Les mahahaborras,  
Les mahahamaladihahas,  
Les matratriamatratrihahas,  
Les hondregordegarderies,  
Les honcucarachoncus,  
Les hordanoplopais de puru para puru,  
Les immoncéphales glossés...”

Depois desse combate com os sons, vem a libertação — que lembra a exaltação final das *Upanichadas*:

“Oh! vide!  
Oh! Espace! Espace non stratifié... Oh!  
Espace,  
Espace!” (24)

(21) *Idem*, p. 103.

(22) *Idem*, p. 90.

(23) *Idem*, p. 92.

(24) *Idem*, pp. 118-120.

E a sinestesia das Upanichadas parece encontrar um paralelo na obra de Henri Michaux, como observou o crítico R. Bertelé:

“Henri Michaux continua explorando o mundo dos sons, assim como o das palavras, das formas e das cores... Situa-se entre os que terão contribuído mais para sacudir as fronteiras formais que existem entre os diversos meios de que dispõe um artista para dizer o indizível e descobrir-lhes um denominador comum...” (25)

“Sacudir as fronteiras formais”... ora, não é exatamente a isto que tende a especulação mítica em torno de *vāk*, a *palavra*?

5 — Mas é claro que a pesquisa da linguagem não se confinou ao domínio mítico-poético do vedismo. Houve uma atividade *científica* propriamente, visando a um estudo organizado de todos os planos da linguagem, desde o fônico até o sintático.

A grande preocupação dos sábios hindus foi, como se pode imaginar, a relação entre *som* e *sentido* e as teorias a respeito apresentam-se um pouco ingênuas, quando não acabam num confuso misticismo. É o que acontece com o notável Bhartrhari para quem o significado de uma palavra é exatamente o que se nos apresenta ao espírito, quando é pronunciada; assim, a pronúncia da palavra *gauh* “boi” evocaria imediatamente a idéia de um ser com barbela, bossa, cascos e chifres, e este seria indubitavelmente o significado da referida palavra, conhecido por todos. Mas a dificuldade está na explicação do liame original entre tal significado e a palavra *gauh*; para Bhartrhari, é impossível determinar a origem de tal relação, que deve ser anterior à memória humana, chegando mesmo a uma analogia entre o significado das palavras e a captação sensorial do mundo objetivo. Enfim, a conexão entre a palavra e seu significado (*śabda* e *artha*) é tão indissolúvel que uma não existe sem o outro.<sup>(26)</sup> É oportuno pensarmos num paralelo com um dos temas mais caros à moderna semiologia: a relação entre signo, conhecimento e realidade. Com efeito, Bhartrhari nos conduz à idéia de que a palavra nos leva às coisas, à realidade; contudo, é evidente a confusão entre *referência* e *referente* e a semiologia mostra como o signo lingüístico não é mais do que

(25) Idem, p. 83.

(26) *Vakyaṇḍīya*, 3, 29, apud Chakravartī, op. cit., p. 339.



um *recorte* da realidade, não um decalque (como adverte Martinet). Mas não deixa de ser sedutora a teoria de Bhartrhari, sobretudo se evocarmos as experiências da poesia *concreta* (baseadas na função poética da língua), em que se explora a arquitetura fônica dos signos para uma autêntica “recriação” da realidade. Parece, então, prudente que essas teorias semiológicas dos hindus sejam analisadas de um ponto de vista mítico-poético.

Mítica e poética é também a doutrina do *nāma-rūpa*, “nome-imagem”, segundo a qual as palavras (*nāma*) e os significados (*rūpa*) explicam a constituição do mundo, repartido em símbolos e coisas simbolizadas; é o que se pode constatar nesta bela passagem da Chandogya-Upanichada, alusiva à criação do mundo:

“...*Hanta, aham imas tisro devata anena jivena atmana anupravicya nama-rupe vyakaravani iti.*”

“...Quero entrar, pelo *atma* vivo (isto é, pela alma individual), nestes três reinos e estabelecer a distinção entre o nome e a forma (ou aparência, imagem).”] (27)

Mas é nessa explicação mítica que se encontra, surpreendentemente, uma reflexão digna da mais legítima semiologia:

“*Yad agne rohitam rupam tejasas tad rupam, yac çuklam tad apam, yat krsnam tad annasya. Apagad agner agnitvam. Vaca-arambhanam vikaro nama-dheyam, trini rupani iti eva satyam.*”

[“O aspecto vermelho do fogo é a aparência do *tejas* (fogo no sentido de calor, irradiação); o branco, da água e o negro, do alimento. O fogo desaparece como existência verdadeira. É uma criação da linguagem, uma modificação, um nome. Apenas os três aspectos são verdade (realidade).”] (28)

Ora, mas é exatamente este o ponto de vista da semiologia: lidamos com imagens das coisas e não com as coisas; e as imagens (*rūpa*) são “criações da linguagem” *vācā-ārambhanam*) representadas por signos (*nāma*). Não é demais transcrever aqui um dos pensamentos nodulares da semiologia: “... é o ponto de vista que cria o objeto.” (29)

(27) *Chandogya-Upanichada*, 6, 3, 2.

(28) *Idem*, 6, 4, 1.

(29) F. de Saussure — *Curso de Lingüística Geral* — São Paulo, Cultrix, 1969, p. 15.

A relação entre som e sentido suscitou outra dicotomia entre os pensadores hindus, a saber, *notya* “permanente” / *kārya* “convencional” que Chakravarti procurou aproximar da antítese grega *physei* “por natureza” / *thései* “por convenção”.<sup>(30)</sup> Tal dicotomia, entretanto, nada tem a ver com o programa de idéias de Platão ou a discussão de Hermógenes e Crátilo no *Crátilo*, além de não ter tido repercussão alguma no Ocidente.

6 — Um estudioso que muito se aproximou dos comparatistas europeus quanto à metodologia no estudo do léxico foi Yāska, podendo ser considerado o grande etimologista da “escola” dos gramáticos hindus. Suas explicações etimológicas são uma verdadeira antecipação do que viria a ser a análise histórico-morfológica da gramática comparada do século XIX. Em seus *Nirukta* (interpretações de palavras), Yāska distingue perfeitamente as raízes verbais de prefixos, prevérbios e sufixos, explicando a formação das palavras a partir de derivação e composição; para Yāska e seus seguidores (os *Nairuktas*), as raízes representam o ponto de partida de qualquer investigação etimológica, sendo mesmo indecomponíveis<sup>(31)</sup>. É notável que essa indestrutibilidade da raiz é confirmada e defendida por um lingüista como E. Benveniste, em pleno século XX (Yāska é anterior a Panini!)<sup>(32)</sup>.

A crença na teoria da raiz levará a exageros, como é o caso de um seguidor de Yāska, o *nairukta* Çakatāyana que chegaria a propor uma língua primitiva, só feita de raízes, de onde se originaram todas as palavras (33). Por outro lado, o valioso material levantado pela “escola” de Yāska será aproveitado e cientificamente descrito por Pānini em seus *Dhātupātha* (coleção de aproximadamente mil raízes) e *Astādhyāyī* — a tão citada gramática — Pānini define a raiz (*dhātus*), com uma de suas sintéticas fórmulas:

“bhuvadayo dhatavah”  
[“bhu e outras = raízes”] (34)

(30) Chakravarti, *op. cit.*, p. 5.

(31) Idem, p. 218.

(32) E. Benveniste — *Origines de la formation de noms en indo-européen* — Paris, Adrien-Maisonneuve, 1935, pp. 147-173.

(33) Chakravarti, *op. cit.*, p. 63.

(34) Panini — *Astādhyāyī*, 1, 3, 1. — trad. francesa de L. Renou, Paris, Klincksieck, 1948.

A econômica explicação significa que *bhū-* “ser, tornar-se” e outras formas semelhantes constituem *dhātus* “matéria-prima, fundamento, raiz”. Também a questão de prefixos, e prevérbios e preposições ficou perfeitamente esclarecida por Pānini, quando reúne todas essas formas sob o nome de *nipātas* “partícula”, sendo que as que se juntam a verbos passam a *upasarogas* “prevérbio, preposição”:

“*pradaya upasargah kriyayoge*”

[“*pra* e outras = prevérbios, quando juntos de um processo (ou verbo).”]

A fórmula de Pānini quer dizer que, quando a forma *pra* e outras semelhantes se juntam a um verbo, assumem a função de *upasarogas* “prevérbio”. (35)

É claro que toda essa “desmontagem” em raízes e partículas representará uma inestimável fonte de inspiração e material para a gramática comparada das línguas indo-europeias, como se pode notar, por exemplo, pela obra *Roots* (1872) do lingüista e sanscritólogo americano W. D. Whitney.

Os *Nirukta* apresentam também listas de palavras védicas classificadas conforme seus significados, o que já constitui um princípio de organização de campo léxico-semântico, além de sugestões muito claras quanto à sinonímia e polissemia (36). Outra investigação bem original atribuída a Yāska é a referente à *harmonia imitativa*: a imitação de sons teria um importante papel na criação vocabular, como se pode observar em *kāka* “corvo”, *kokila* “cuco” ou *dundubhi* “tambor”. Pānini interessou-se também pelas onomatopéias, a que chamava de *avyaktānukaranas* (37).

7 — Mas onde se pode perceber a agudeza da intuição lingüística dos hindus é na percepção que tinham da indispensável relação entre semântica e sintaxe. Compreenderam claramente que as palavras isoladas têm significados diferentes do que quando num contexto e que uma semântica autêntica emerge de uma minuciosa descrição de todas as combinações em que podem entrar as palavras. Vale citar aqui uma consideração bem atual de E. Benveniste:

(35) Idem, 1, 4, 59.

(36) Chakravarti, *op. cit.*, p. 324.

(37) Panini, *op. cit.*, 6, 1, 98.

“Ora, a expressão semântica por excelência é a frase.” (38)

E o mérito extraordinário de Pānini reside exatamente em ter descrito com notável minúcia e precisão as várias centenas de combinações possíveis com seus respectivos resultados semânticos. Eis, a título de exemplo, uma fórmula de Pānini:

*“sammananotsañjanacaryakaranaññanabhrtivigananavyauesu niyah”*

[“a ação de honrar, levantar, agir como mestre espiritual, conhecer, contratar, saldar, pagar = raiz *ni-*”] (39)

Panini quis explicar que a raiz *nī-* “conduzir, com as terminações de voz média, pode significar “honrar” (*sammānana*), “levantar” (*sañjana*), “agir como mestre espiritual (*ācārya-karana*), “conhecer” (*jñana*), “contratar” (*bhrti*), “saldar” (*viganana*), “pagar” (*vyaya*).

Digno de nota é que os gramáticos hindus, e mais particularmente Bhartrhari, no *Vakyapadiya*, aludiram a uma espécie de sentimento ou intuição lingüística que permitiria aos indivíduos desenvolver as várias combinações possíveis a partir de algumas regras básicas! Tal intuição, a *pratibhā*, seria um verdadeiro guia a conduzir os falantes de uma língua a desfazer ambigüidades de sentido justamente pelo conhecimento das regras que regem as combinações de palavras (40). Não há quem não pense na *competência* da gramática gerativa! A aproximação é tentadora mas perigosa, pois a *pratibhā*, definida por Chakravarti como *inborn* ou *innate intelligence* (41), é uma noção envolvida pelo caráter mítico-poético do hinduísmo: *pratibhā* seria a inteligência que nos vem de outra vida, através do *samsāra* “ciclo das transmigrações da alma”.

8 — Por toda essa riqueza do pensamento lingüístico hindu, deveríamos aceitar sem restrições a queixa inicial de Chakravarti quanto à negligência dos ocidentais diante de tantas premonições. Mas não. Não houve negligência e sim, muito mais, o desenvolvimento de dois mundos e duas culturas paralelas; acresce o fato de que o hinduísmo foi conhecido tardiamente, com dificuldade de acesso aos documentos. Como bem

(38) E. Benveniste — *La forme et le sens dans le langage* in *Le Langage*, vol. II, Neuchatel, A La Baconnière, 1967, p. 36.

(39) Panini, *op. cit.*, 1, 3, 36.

(40) *Vakyapadiya*, 2.145, 147, 148, 149 — apud Chakravarti, *op. cit.*, pp. 114-115.

(41) Chakravarti, *op. cit.*, p. 215.

observou G. Mounin, a Índia ficou marginalizada e suas idéias lingüísticas

“...não são fontes do pensamento lingüístico ocidental; e nem sequer premonições: tais fórmulas, por mais notáveis que sejam, jamais constituem hipóteses básicas de uma pesquisa sistemática... são observações entre tantas outras que se poderiam fazer acerca da linguagem — e seu principal caráter é ser isoladas, não produtivas...” (42)

Esta sábia advertência não impede, todavia, que continuemos a pensar num projeto de um exaustivo levantamento e exploração da cultura lingüística hindu. Sobretudo porque este povo foi capaz de ir tão longe na aventura do signo, definindo o homem e mundo através da linguagem, com fórmulas que em nada ficam a dever à moderna antropologia. Para Pānini o homem é *vyaktavāk*, isto é, o que possui “fala articulada” (43). O homem é homem porque fala.

São Paulo, maio de 1974

---

(42) G. Mounin, *op. cit.*, p. 70.

(43) Panini, *op. cit.*, 1, 3, 48.