

**(DES)ESTRUTURANDO A LINGUÍSTICA ANTROPOCÊNTRICA:
ASPECTOS LINGUÍSTICOS DA MARGINALIZAÇÃO DOS
SUJEITOS DE OUTRAS ESPÉCIES E A PROPOSIÇÃO DE
UMA NOVA AGENDA LINGUÍSTICA ANTI-HUMANISTA**

Gabriel Bittar Domingues (UEMS)
gabriel-b07@hotmail.com

RESUMO

O propósito do texto que segue é contribuir com a problematização dos construtos modernos de cognição e, sobretudo, de linguagem a partir de contribuições contemporâneas da ética abolicionista animal, apontando para uma ampla gama de formas de cognição e maneiras de lidar com os ambientes nos quais os sujeitos estão inseridos. Tal problematização propõe um viés crítico aos expoentes da linguística antropocêntrica, a exemplo de Rousseau e Pinker. A metodologia usada foi a discussão crítica de pressupostos filosóficos e linguísticos (textos esses que sempre se inscrevem/escrevem um à margem do outro) a partir de enunciados internos, apoiada por comentaristas (Bekoff, Derrida, De Waal, Lestel e outros). No âmbito do senso comum, uma nuvem de preconceitos ainda encobre as formas de construção de mundo e de cognição das outras espécies, o que faz com que os humanos, com a fé que depositam na razão e em si mesmos, pensem – dentre outros preconceitos decorrentes do especismo – ser ‘superiores’ aos demais animais ou que a linguagem seja somente humana, ou que o mundo esteja dado para ser dominado/colonizado por eles. O que não é o caso.

Palavras-chave:

Filosofia. Linguística. Pós-humanismo. Ética animal.

1. Introdução

Poucos discursos se constroem sob uma tentativa de estar à parte do jogo especista. A maioria das discussões filosóficas, sociológicas, psicológicas, linguísticas, gira em torno de um antropocentrismo herdado. Isso porque os teóricos se permitem o enclausuramento em um espaço teórico metafísico/humanista. Ao menos a partir das pesquisas de Jacob von Uexküll, Dominique Lestel, Frans de Waal e outros etólogos descobriu-se um sem-fim de formas de vivência nas outras espécies. Junto a isso, as pesquisas de Jacques Derrida, Gianni Vattimo, Jean-François Lyotard e outros filósofos nos trazem uma de-sedimentação de pressupostos tão radical que todos os conceitos e pressupostos humanistas já não se sustentam senão em um discurso talvez emocionalmente apegado a uma tradição já incapaz de dar respostas minimamente suficientes às questões que insurgem.

É pelo mínimo que este artigo se pauta. O intuito, aqui, não é de reconstruir toda a teoria linguística seguindo uma de-sistematização do pensamento tão radical que abarcasse a etologia e a Teoria dos Direitos dos Animais e que pudesse, já, supor isso e aquilo. Isso seria desejável, mas não é nosso foco. Resta a este trabalho, portanto, apenas o intuito de oferecer uma contribuição para a desestruturação do modelo antropocêntrico, humanista e metafísico de linguagem que vige hoje. Para isso, discutiremos aqui trabalhos notadamente desse viés, como os de Pinker ou Rousseau. Talvez uma discussão difusa possa não ser tão efetiva em relação a cada um desses autores, mas permite, por outro lado, abordar uma ampla gama de discussões que porventura fossem diminuídas por outras questões caso se centralizasse a discussão em algum deles, justamente porque isso permite visualizar distintos pressupostos, distintas maneiras pelas quais o humanismo antropocêntrico e metafísico enveredou pela linguística.

Para realizar esta pesquisa, trilhamos a metodologia de revisão bibliográfica tendo por base artigos e livros dos linguistas, filósofos e etólogos relacionados à temática discutida. O texto estabelece dois momentos: a) *‘Do homem ao animal inexistente’*, no qual se discute as simplificações necessárias para que a lógica binária possa operar corretamente e para que se possa suprir seu fundamentalismo intrínseco, seguindo um caminho de questionamento de palavras como ‘homem’, ‘animal’, ‘animal de...’, ‘ciência’ e esvaziando essas palavras; b) *‘Por uma nova agenda na linguística’*, no qual serão apresentados motivos (levando em conta os já expostos) para uma reconfiguração dos pressupostos e das considerações dessa linguística antropocêntrica visando a uma readequação da mesma frente a um mundo que não contém simplesmente ‘animais’ ou ‘animais irracionais’, mas ‘outros animais’, ‘sujeitos de outras espécies’, etc., os quais não estão dados em nenhuma relação de hierarquia com os humanos. A proposta é mudar a pauta da linguística para uma que compreenda essas premissas e possa começar a abranger essas outras pessoas de forma cuidadosa.

2. *Do homem ao animal inexistente*

No caminho da consolidação do projeto metafísico de ciência, o ‘homem’ [*sic.*], ‘*man / mankind*’ (Ing.), ‘*l’homme*’ (Fr.), é o centro para qual convergem os esforços linguísticos discutidos aqui. Compreender, analisar, discutir, expressar a marca ‘do homem’, ‘*the mark of mankind*’,

‘*la marque de l’homme*’ é o foco de sociólogos, filósofos e linguistas a perder de vista. Que quer dizer, no entanto, ‘o homem’? Esse homem é o mesmo homem representado em escalas da evolução humana, que segura ora uma clava, ora uma lança, orgulhosamente expondo a representação fálica de seu troféu maior que é poder usar um instrumento? Esse homem, que sequer se distingue das demais espécies por poder usar uma ferramenta – é ele ‘o homem’ de que se fala, quando se diz, e.g., que ‘o homem chegou à lua’ ou que ‘o homem possui a linguagem’, ou que ‘o homem é um animal superior’, etc. etc.? Porque se é esse o homem de que se fala desde os livros didáticos até os livros dos teóricos mais venerados, é sensacional que ele tenha feito tudo o que fez sozinho e tenha todas as qualidades que clama para si mesmo. Esse homem deve bem ser venerado, como o fazem os humanistas. Parece interessante, portanto, colocar sob suspeita duas noções metafísicas consolidadas: o humanismo e a palavra ‘homem’. Para pensar isso, devemos primeiro consultar uma humanista acerca do assunto:

Poderíamos tomar a definição que os dicionários comuns nos dão: homem, animal racional, bípede e mamífero, que ocupa o primeiro lugar na escala zoológica. Ou ficar com a explicação de ordem etimológica, segundo a qual o termo latino *homo* significa “nascido da terra”; húmus, da mesma raiz, é uma palavra especial, fértil, produtiva, não uma terra qualquer, o que nos levaria a considerar no homem seu caráter distintivo e superior, ainda que partilhe com os outros seres de uma mesma natureza. (CURY, 1986, p. 17)

Note-se a necessidade de Cury de perceber esse “caráter distintivo e superior” do ‘homem’, isso mesmo que ele “partilhe com os outros seres de uma mesma natureza”. Abbagnano, por sua vez, diria, no vocábulo sobre humanismo, que o humanismo filosófico é justamente quando se pensa os humanos como superiores às demais espécies, e muito mais do que isso, o humanismo é: “qualquer movimento filosófico que tome como fundamento a natureza humana ou os limites e os interesses do homem” (ABBAGNANO, 2012, p. 602). Apesar da grosseira tomada do gênero pela espécie⁶¹ que a palavra ‘homem’ como designação de ‘humanidade’

⁶¹ Há um termo A que designa um gênero, e um termo B para outro. Fazer referência à espécie humana como um todo usando o termo A é no mínimo desonesto. É necessário dizer humanidade, humanos, humanas, espécie humana, com variações de gênero, uso de plural, para não cair na totalização ‘o homem’, que apaga toda a variedade de costumes, gêneros e identidades construídas pelos sujeitos que integram essa espécie em nome da (re)afirmação de um único gênero socialmente construído (o masculino). A temática do gênero, no entanto, não é o foco de nosso trabalho, e não deve ser minuciosamente abordada.

traz, a pergunta que fazemos ao humanismo aqui (pergunta com a qual ele parece não conseguir dialogar senão na reafirmação apaixonada de pressupostos inconsistentes) é: como é que se pode dizer ‘o homem’, afinal, sem cometer um apagamento grosseiro de tudo aquilo que não é ‘o homem’? Ou seja, a redução de toda a espécie humana a ‘o homem’ não seria uma redução proposital para que se possa, então, gerar conclusões a partir de um cálculo lógico que só é possível com esse tipo de redução? – o cálculo lógico, a propósito, é o da lógica binária. Do outro lado, para reforçar nossa tese, existe ‘o animal’. É agora que começamos o questionamento à lógica clássica que oferece base para os pressupostos dos linguistas que discutimos.

Chacun sait que l’animal n’existe pas. Qui a déjà croisé un animal? Une belette, oui. Un chat, une, mésange, un oiseau même, oui, mais un animal? On aura beau chercher, soulever les feuilles, guetter avec patience derrière un arbre ou un muret, on ne trouvera jamais, ni au sein de la nature, ni dans l’artefact biogénétique qui compose désormais notre environnement vivant, le moindre objet réel pour correspondre au mot animal. (ROUGET, 2014, p. 15)

O que Rouget afirma aqui, não sem uma dose de ironia, é que a redução dos sujeitos de outras espécies, de todas as distintas formas de vida, em uma palavra ‘animal’, para que se diga ‘o animal’, é uma redução muito evidentemente construída e cheia de preconceitos. Com as palavras ‘homem’ / ‘animal’ é possível jogar o jogo do superior e do inferior, daquele que se pode matar e comer, e daquele que se deve respeitar, e tudo isso fica grosseiramente colocado e definido apenas com base nessa inventada divisão. É nesse sentido também a afirmação de Baudrillard (1991, p. 164), ao apontar o momento de distinção entre o humano e o não humano:

Os animais não passaram, de resto, ao estatuto de inumanidade senão no decurso dos progressos da razão e do humanismo. Lógica paralela à do racismo. Não existe “reino” animal objetivo senão desde que existe o homem. (BAUDRILLARD, 1991, p. 164)

É preciso, portanto, lembrar a animalidade dos humanos, reforçar isso na linguagem, não deixar que preconceitos linguísticos atrapalhem uma tentativa de se pensar a relação entre os animais humanos e as outras espécies. É preciso não mais usar ‘o homem’, nem ‘o animal’. De acordo com Derrida, é possível perceber três pontos nos quais o pensamento humanista se baseia em pré-conceitos: 1 – “Essa ruptura abissal não desenha duas bordas, a linha unilinear e indivisível de duas bordas, o Homem e o Animal em geral” (DERRIDA, 2002, p. 60). Não é difícil compreender o que Derrida diz aqui. Ele aponta justamente o que estamos a

discutir: não se supõe uma borda entre ‘o homem’ e ‘o animal’; 2 – a instituição por nós chamada ‘História’ não é senão “momento ou fase histórica, a partir de uma subjetividade antropocêntrica” (DERRIDA, 2002, p. 60), ou seja, ‘a história’ é sempre história de um ponto de vista antropocêntrico. Incorre também sempre em poder ser caracterizada como momento histórico da vida de um ‘eu’ humano que conta a história. 3 – Há diversas formas de viver e de estar em contato com o mundo nas diversas espécies, que não podem ser resumidas em ‘o animal’.

Para além da borda *pretensamente* humana, para além dela, mas de forma alguma sobre uma única borda oposta, no lugar do “Animal” ou da “Vida-Animal”, há, de antemão, [...] uma multiplicidade de organizações das relações entre o vivente e a morte, das relações de organização e de não-organização entre os reinos cada vez mais difíceis a dissociar nas figuras do orgânico e do inorgânico, da vida e/ou da morte. (DERRIDA, 2002, p. 60-1)

Esse jogo de generalizar, portanto, carrega necessária supressão da pluralidade genérica (‘o homem’) e necessária supressão da pluralidade de vivências e de formas de ver o mundo (‘o animal’), tudo em nome do funcionamento dos sistemas metafísicos. Podemos, agora, bem encontrar um dos pressupostos metafísicos da linguística que constituem e herdam de toda essa construção humanista: “*La parole distingue l’homme entre les animaux*” (ROUSSEAU, 1976, p. 501). Essa é justamente a primeira frase do *Essai sur l’origine des langues*. Embora Rousseau admita que entre abelhas e animais de outras espécies é possível perceber “*une organisation plus que suffisante*” (ROUSSEAU, 1976, p. 504), ele fecha os olhos propositalmente a essas outras formas de linguagem que são mais do que suficientes em seus contextos, e declara que a língua humana é convencionada, e que por isso: “*Voilà pourquoi l’homme fait des progrès, soit en bien soit en mal, et pourquoi les animaux n’en point*” (ROUSSEAU, 1976, p. 504). Os ‘animais’ (note-se a ruptura entre ‘os animais’ e ‘o homem’) não fizeram progresso – mas que progresso? Será o mesmo progresso humanista violento, projeto de dominação e de colonização de que falará, mais tarde, Cury (1986)?

Humanizar o mundo é continuar o processo de criação divina. Já dissemos que o homem é criatura e criador: criatura porque recebe seu ser de outro ser; criador porque se cria e cria o mundo, quer dizer, toma as rédeas do processo evolutivo, dando a este rumo o que escolher. Dominar o mundo implica conhece-lo através das ciências, pois são as ciências, em seus diferentes aspectos de saber, que determinam que sentido dar à evolução. Quanto mais soubermos, maior será nossa eficiência no domínio e humanização do mundo. É este o compromisso de todos os homens para com cada homem e a realidade que o cerca, através do conhecimento e do

trabalho. (CURY, 1986, p. 56)

Nesse sentido, temos já alguns construtos em suspeita: ‘ciência’, ‘progresso’, ‘homem’ / ‘animal’ (e o jogo de ruptura entre esses dois termos), e ‘a história’ (singularidade antropocêntrica). A língua humana que Rousseau afirma ter levado a um progresso (“seja para o bem ou para o mal”) se aproxima muito mais, nesse sentido, de uma tentativa metafísica de tomar espaços que não são seus, i.e., de colonizar. É a tentativa de apagar o plural, de ignorar o que há para além dos humanos e das humanas no sentido de constituir a borda entre aqueles que usam de uma ‘linguagem’ e aqueles que não usam, e isso tendo por base inúmeros preconceitos derivados da tentativa desesperada de encaixar tudo em uma epistemologia (a uma lógica), e não de adaptar conceitos epistemológicos às formas de vivência distintamente manifestas no mundo. Outra suposição que vai de acordo com esse pensamento de divisão entre ‘homem’ e ‘animais’ é a de Pinker (2002, p. 8):

Muitas pessoas cultas já têm opiniões sobre a linguagem. Sabem que é a invenção cultural mais importante do homem, o exemplo quintessencial de sua capacidade de usar símbolos, e um acontecimento sem precedentes em termos biológicos, que o separa definitivamente dos outros animais. (PINKER, 2002, p. 8)

O autor está completamente convencido do que diz: A linguagem é “quintessencial” (fortemente fundamentalista/metafísico⁶²) “que o separa definitivamente dos outros animais”. Há, portanto, algo que forma a essência da espécie humana e que a distingue das demais⁶³: a linguagem. Não é de se esperar que possamos, novamente, questionar as singularida-

⁶² Adota-se aqui o pressuposto de que o pensamento metafísico é fundamentalista por estar ancorado no fundamento, no sentido apontado por Heidegger (2006, p.74) de que a metafísica é onto-teo-lógica, i.e., baseada numa lógica que necessita de um centro/supremo (teo-lógica) e de uma partilha que cada ente faz do fundamento (onto-lógica).

⁶³ Essa ideia por si só já é confusa e vazia, porque descende desse fundamentalismo do autor. A crença em uma essência que delimite e diga ‘essa é a espécie humana’ é também a crença na exclusão, porque a espécie se reconstitui a cada vez com seus distintos sujeitos, não podendo ser tachada. Dizer isso é já deixar uma boa parcela de pessoas de fora do discurso. Se assim for, todos que não participam dessa ‘maravilha’ que é a linguagem não são humanos. Kowalski (1999, p.128) afirma que crianças com por volta de um ano e meio não conseguem sequer se reconhecer no espelho – isso seria exemplo de alguém que ainda não é humano? E poderíamos dizer que a Gorila Koko, que teria *expressado sentimentos de profunda tristeza na língua de sinais norte-americana ao receber a notícia da morte de seu gato All Ball* (KOWALSKI, 1999, p.31), é humana? Tal lógica é cheia de furos como esse.

des da metafísica: ‘a linguagem’, sem precedentes. Consideremos agora o que Pinker diz que as pessoas cultas sabem sobre a linguagem: “Sabem que a linguagem impregna o pensamento, e que as diferentes línguas levam seus falantes a construir a realidade de diferentes maneiras” (PINKER, 2002, p. 8-9). Impregnar o pensamento é uma colocação um tanto quanto vaga, pois Pinker precisaria provar, não apenas pelo indício do uso da língua, que apenas os humanos pensam, para sustentar suas teses. Isso é falho, visto que impossível. Seria preciso entrar na mente de outro humano e entrar na mente de um rato de laboratório para provar essa tese. Além disso, como é que Pinker mesmo nos provaria que ele pensa? Por outro lado, se Pinker toma os indícios como prova de que os outros humanos pensam (o que é mais razoável, e o que ele acaba fazendo nessa frase, recorrendo às “diferentes línguas”), podemos então perguntar: por que é que os outros animais não pensam?⁶⁴ Uma tese dessas não pode ser sustentada senão em um enquadramento metafísico que deveria ser visto pelos pesquisadores contemporâneos como perda de tempo.

É agora que interessa adentrar mais profundamente o excerto citado: se a linguagem e a construção de mundo têm uma tão forte relação, no momento em que Pinker pode sustentar que é a língua que leva os falantes a construir a realidade de diferentes maneiras é necessário perceber: ou os animais de outras espécies têm línguas (indício) e, portanto, linguagens, ou o que Pinker fala deve ser mesmo descartado. Hobgood-Oster (2014, p. 63-4) diz que cães e humanos influenciaram suas histórias mutuamente, porque realizaram e realizam sua caminhada juntas, sendo possível que nenhuma das duas existisse hoje se não houvesse essa correlação. Como sustentar que a construção de mundo (chamada por Pinker ‘construir a realidade’) é algo que ocorre assim tão simplesmente no uso de português, inglês, libras, e não em um convívio que modifica aquilo mesmo que os sujeitos são? Já vimos, além disso, nas três teses de Derrida, que a ruptura ‘homem’/‘animal’ é uma ignorância quanto às di-

⁶⁴ Diversos estudos sustentam a tese ora de que os sujeitos de outras espécies são capazes de pensar, ora de que eles possuem suas formas de linguagem. É mesmo uma excentricidade de Pinker sustentar que a linguagem seja apenas humana. A exemplo, CF.: MARINO; COLVIN, 2015; DE WAAL, 2016, enquanto Bekoff (2010, p. 53; p. 57) sustenta também que eles são emocionais, não porque queiramos que o sejam, mas porque precisam ser para sua própria sobrevivência. Lestel (2001, p.92; pp.113-114) sustenta que outras espécies tanto usam linguagem simbólica quanto códigos de comunicação. A negação humanista de que as outras espécies tenham emoções, pensamentos, linguagem, é uma negação egocêntrica e muito perigosa, que sustenta um mercado de 80 bilhões de mortes por ano (MOHR, 2009). Quando nos arrependermos, pode ser tarde demais.

versas formas de enxergar o mundo e de lidar com ele que as outras espécies têm. Uexküll chegou a criar a teoria da *Umwelt*, que significa ‘mundo circundante’, para sustentar que sujeitos de outras espécies constroem seus mundos, percebem os outros, têm, enfim, cada um sua personalidade e sua maneira de se colocar no mundo. Lestel (2001) aponta que:

Para Jacob Von Uexküll, cada espécie animal vive num mundo próprio, distinto do das outras espécies e ao qual acede por intermédio dos seus sentidos. Do seu ponto de vista, os critérios através dos quais nós construímos o nosso mundo não são os mesmos que os animais adoptam para elaborar os seus e é importante não encaixar os primeiros nos segundos. (LESTEL, 2001, p.197)

De Waal leva em consideração essa teoria, bem como a *scala naturae* de Aristóteles, que apresenta toda uma hierarquia dos ‘seres’, e argumenta de tal forma que as suposições de Pinker passam a parecer insustentáveis:

Mas por que parar nos primatas quando estamos considerando a cognição? Toda espécie lida flexivelmente com o ambiente e desenvolve soluções para os problemas que ele apresenta. Cada uma o faz de modo diferente. Seria melhor nós usarmos o plural para referirmo-nos a suas capacidades, portanto, e falar de inteligências e cognições. Isso nos ajudará a escapar de comparar cognições em uma única escala modelada depois da *scala naturae* de Aristóteles, que segue de Deus, os anjos, e humanos no topo, até abaixo aos outros mamíferos, pássaros, peixes, insetos, e moluscos na base. (DE WAAL, 2016, p. 12)

Disso se pode extrair que os conceitos e padrões que usamos para julgar o que ‘é língua’, o que ‘é linguagem’, como se fosse mesmo possível tratar os assuntos em termos essencialistas no Século XXI, são padrões e conceitos antropocêntricos, humanistas e, claro, metafísicos. Para De Waal (2016, p. 12), dado que se pode encontrar inúmeras adaptações cognitivas no mundo das quais os humanos não precisam e não fazem poderiam fazer uso delas (como a e colocalização dos morcegos), “classificar a cognição em uma única dimensão é um exercício sem sentido”. Talvez esse medo de aceitar que os sujeitos de outras espécies possam ser chamados ‘sujeitos’, ou que eles possam ter suas próprias formas de linguagem frente aos problemas que o ambiente apresenta, seja apenas “relativismo, uma coisa do Diabo. O Diabo é múltiplo, mas a verdade é uma, Deus é um só” (CASTRO, 2010, p. 21). É por conta disso que urge repensar a agenda da linguística para além do humanismo.

3. *Por uma nova agenda na linguística*

Uma nova agenda linguística deve ser certamente: anti-humanista. Pós-humanista. Deve superar o humanismo, e também não mais o aceitar, por vê-lo como jogo calcado em pré-juízos, em noções deformadas que passam apenas de sobrevoos no que diz respeito às capacidades das outras espécies. A linguística antropocêntrica dá a entender, muitas vezes, que a espécie humana é isso ou aquilo de especial e fascinante, mas desconsidera o fato de que humanos não podem voar com seus próprios braços ou respirar embaixo da água. Nenhum critério linguístico tem qualquer coisa a dizer para a ética, mas é esse o intuito dos linguistas, quando dizem que os humanos são ‘superiores’. Onde está essa superioridade? Como é que se pode percebê-la? – Ou estamos julgando, mais uma vez, outras vivências de acordo com as nossas percepções de mundo? A bem dizer, deveríamos ouvir Lepeltier (2017):

Si l’humanisme est l’idéologie qui estime que les êtres humains ont une suprématie « naturelle » sur les autres animaux et qu’ils peuvent les exploiter à leur guise, alors oui l’antispécisme est un antihumanisme. (LEPELTIER, 2017, p. 37)

A declaração anti-humanista se pauta pelo fato de que o humanismo é especista e que isso tem inúmeras decorrências. O combate ao especismo deve ocorrer não só na esfera de uma ontologia atual filosófica ou de uma sociologia que considere os ‘avanços’ da sociedade em relação às demais espécies (em que medida, e.g., o carro ou a indústria beneficiam ou prejudicam as outras espécies?), mas também na esfera de uma linguística ampla, suficiente, que se detenha nas questões acerca das outras espécies, não as descartando de pronto dado que levada pelo senso comum. Difícil não assumir que Chomsky, Rousseau ou Pinker sejam por vezes imprecisos em suas declarações acerca das outras espécies; difícil não aceitar que essa imprecisão seja apenas um tijolo no muro da construção da opressão em relação a essas espécies. Nesse sentido, essas ideias humanistas e antropocêntricas têm uma forte ligação com o sistema em que vivemos, porque o ajudam a continuar consolidado. O comércio da carne, pele, couro, etc., o comércio dos shows televisivos de vida selvagem, a exploração circense e zoológica das outras espécies, todos esses são exemplos de uma sociedade que justamente depende de um olhar para o outro, para esse outro de outra espécie, esse mistério, que seja um olhar acostumado a vê-lo meramente como ‘boi’, ‘vaca’, ‘animal’,

em divisão com ‘humano’⁶⁵, sendo que um não tem características relevantes, é como produto repetido, sempre igual, e o outro (humano) tem personalidade, tem história, tem alma, tem linguagem. Isso tudo não ocorre senão por ignorância, e essa ignorância pode ser combatida não só com uma discussão reformada acerca de como as outras espécies se situam em todos os âmbitos de vivência, como também com o mero demorar-se nas questões sobre sujeitos de outras espécies. Que ao menos os linguistas contemporâneos saibam demorar-se: é isso que se espera.

Para observar uma tal desconstrução das ideias linguísticas importa considerar as obras de Derrida, como *De la Grammatologie*, que vão em um sentido de desapropriar toda essa tradição linguística. Para Derrida, há um transbordamento do conceito de linguagem: não se pode falar que ‘a linguagem’ seja apenas humana, ou mesmo que haja ‘a linguagem’, como ‘a história’, como ‘o homem’, como ‘o animal’, porque todas essas formas singulares são generalizações que não dão mais conta do que se pode ver hoje; “o próprio signo “linguagem” (e, por conseguinte, o próprio conceito de signo) não consegue mais abarcar aquilo que pretendia inicialmente” (COELHO, 2013, p. 152). Poderíamos aqui acrescentar à tese de Derrida o fato de haver linguagens de programação que se transformam em bits e são interpretadas como sinais nos computadores: falamos, e.g., em inglês no Java, e o mesmo passa essa linguagem para uma máquina virtual Java (JVM), que transforma aquilo que queríamos dizer em bits que, grosso modo, transforma isso em uma requisição compreensível para qualquer sistema operacional. É uma forma de comunicar-se e receber respostas da máquina. Outra coisa é o vivente de outra espécie que está à nossa frente e nos olha, o vivente que tem culturas, modos de vida, etc., e que por vezes ignoramos por preconceito, tema já discutido anteriormente.

Nesse sentido, reconsiderar a linguagem é uma tarefa que deve seguir novos horizontes, percebendo o quanto a cultura ocidental é marcada por uma valorização do *logos* e da *phoné*, que constituem a metafísica ocidental e sempre marcam os discursos. É preciso superar a lógica,

⁶⁵ Sobre isso, importa a discussão de Rouget e Francione acerca do ‘animal de...’, bem como a obra *Making a Killing*, de Bob Torres. Cf.: TORRES, 2007; FRANCIONE, 2008, p.135; ROUGET, 2014. *Roots* (2007, p.xiv) acaba por deixar escapar que essa teleologia colocada às outras espécies pela preposição ‘de’ vem desde a domesticação. Francione (2007, p.18) mostra como isso se desdobra em um pensamento (e assim o é) de que sujeitos de outras espécies sejam propriedades humanas. Torres (2007, p.35) diz que os produtos disponíveis nas prateleiras (queijo, presunto...) são destacados de suas histórias.

o binarismo, o enquadramento do mundo, e é preciso superar o privilégio da oralidade sobre a escrita, que é pautada pela mesma lógica binária que sempre eleva um termo em detrimento do outro. Essa dualidade não se dá senão em um jogo de *logos* (palavra, lógica) que supõe a oralidade como o lugar de onde nascem todas as línguas, o que coloca qualquer expressão espacial como inferior, tratando a escrita como suplemento, o que já foi desconstruído largamente por Derrida⁶⁶. Considerar uma tal restrição da noção de ‘linguagem’, prendê-la à redução lógica e metafísica (e, claro, antropocêntrica) é deixar de lado o transbordamento de que falamos anteriormente:

Ce n'est sans doute pas un hasard si ce débordement survient au moment où l'extension du concept de langage efface toutes ses limites. Nous le verrons : ce débordement et cet effacement ont le même sens, sont un seul et même phénomène. (DERRIDA, 1967, p. 16)

Sendo assim, uma nova agenda da linguística deveria envolver, de forma abrangente, as diferentes perspectivas, e não apenas a humana; de alguma forma, nem mesmo partir de suposições humanistas, ou evitar isso. A linguística constrói nossas concepções de mundo, bem como é construída por elas, e é por isso que seu curso deve ser alterado, de forma a compreender a importância da etologia, da filosofia, i.e., não estar alheia ao mundo (ou achar que isso é possível, porque de qualquer forma sempre tomará pressupostos de outras áreas), não permanecer na superficialidade quanto às explicações de seus pressupostos. Isso tudo só se pode fazer repensando a lógica, as construções sociais, os métodos, todo o conjunto, enfim, que serve de base para suas suposições, e isso afastando-se do especismo e do pensamento metafísico.

4. Considerações finais

Longe de concluir qualquer coisa, este artigo teve o intuito apenas de apontar e discutir erros que a linguística antropocêntrica praticou e pratica ainda hoje, que deveriam ser revistos. Se os estudos linguísticos têm alguma pretensão de poder discutir com a contemporaneidade, devem então desprender-se de uma forma de pensar tão antiga quanto a metafísica, afastar-se de uma visão de mundo que pratica um apagamento das outras espécies, i. e, desse reducionismo das inúmeras formas de vivência das outras espécies ao sentido que se dá, hoje, ao ‘animal’ em

⁶⁶ Cf.: Derrida, 1972, p. 110.

contraste com ‘o homem’. Tanto deve-se mudar essas palavras quanto a forma com a qual se enxerga os sujeitos de outras espécies. Não mais ratos ‘de laboratório’, não mais gado ‘de engorda’, não mais usos colonizadores da linguagem cotidiana podem ser aceitos. Por outro lado, também importa mudar toda a forma de ver esses sujeitos: importa reconhecer que não se pode conferir uma hierarquia ao status moral (coisa que inúmeros pesquisadores já reconheceram), tampouco conferir hierarquias a qualquer coisa na tentativa de simplificar e fazer com que o mundo seja reduzido para caber na lógica. É um esforço de não mais adequar o mundo à lógica, excluindo da dualidade de gênero diversos humanos ou excluindo da ética diversas espécies, mas, isto sim, de adequar a lógica ao mundo, olhando primeiro para o outro, para só então pensá-lo, e pensar de acordo não com características previamente concebidas por nossos sistemas filosóficos, mas de acordo com as inúmeras possibilidades do mundo.

O convite a descartar velhos pressupostos vai além das discussões humanistas e nos leva ao segundo tópico deste trabalho, que aponta como não se pode mais ter em consideração as velhas ideias de Rousseau de suplemento, de superior e inferior, etc., bem como nos leva a repensar o privilégio da *phoné* sobre a escrita e sobre todas as formas de escrita que preenchem o mundo. O discurso apaixonado a favor da oralidade, a favor da espécie humana como ‘única a isto’, ‘única àquilo’, etc., em nada se distancia de ser tachado, justamente, como um discurso leigo e simplista de alguém que não problematiza os pressupostos daquilo que discute. É por conta disso e dos motivos aqui já apresentados que falta uma desestruturação da linguística antropocêntrica, uma superação do humanismo e uma readequação de pressupostos que inclua os demais sujeitos que dividem o mundo com os humanos, e que, cada um a seu modo, constroem seus mundos. Incluí-los é ir contra esse projeto de dominação do mundo, de colonização, justamente, que Cury nos fala em seu livro humanista, e ir contra esse humanismo tão violento e fundamentalista é uma tarefa para o novo século.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1210 pp

BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio

d'Água, 1991. 201pp

BEKOFF, Marc. *The animal manifesto: six reasons for expanding our compassion footprint*. California: New World Library, 2010. 261 pp

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O anti-narciso: lugar e função da antropologia no mundo contemporâneo. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 44, n. 4, p. 15-26. 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2010000400002>. Acesso em: 08 de jul. de 2017.

COELHO, Carlos Cardozo. Gramatologia e semiologia: o pensamento de Jacques Derrida diante da linguística de Ferdinand de Saussure. *Sapere Aude*, v. 4, n. 7, p. 151-169. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/5444>>. Acesso em: 13 de out. de 2018.

CURY, Silvia de Melo L. *A filosofia da fidelidade ao ser: noções de humanismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1986. 87 pp

DERRIDA, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967. 445 pp (Collection « Critique »)

_____. *Marges de la philosophie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972. 396 pp (Collection « Critique »).

_____. *O animal que logo sou (A seguir)*. São Paulo: UNESP, 2002. 92 pp

DE WAAL, Frans. *Are we smart enough to know how smart animals are?*. New York: W.W. Norton & Company, Inc., 2016. 340 pp

FRANCIONE, Gary L. *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*. New York: Columbia University Press, 2008. 235 pp

_____. *Animals, property and the law*. Philadelphia: Temple University Press, 2007. 349 pp

HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a filosofia?* Identidade e diferença. Petrópolis: Vozes, 2006. 77 pp

HOBGOOD-OSTER, Laura. *A dog's history of the world*. Texas: Baylor University Press, 2014. 155 pp

KOWALSKI, Gary. *The souls of animals*. Novato: New World Library, 1999. 159 pp

LEPELTIER, Thomas. *L'imposture intellectuelle des carnivores*. Paris:

Max Milo Éditions, 2017

LESTEL, Dominique. *As origens animais da cultura*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. 204pp (Coleção Epistemologia e Sociedade)

MARINO, Lori; COLVIN, Christina M. *Thinking pigs: a comparative review of cognition, emotion, and personality in Sus domesticus*. International Journal of Comparative Psychology, n. 28. 2015. Disponível em: <<http://escholarship.org/uc/item/8sx4s79c>>. Acesso em: 12 de out. de 2018.

MOHR, Noam. *Average and total numbers of animals who died to feed americans in 2008, 2009*. Disponível em: <<http://www.upc-online.org/slaughter/2008americans.html>>. Acesso em: 12 de out. de 2018.

PINKER, Steven. *O instinto da linguagem*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 575 pp

ROOTS, Clive. *Domestication*. London: Greenwood Press, 2007. 199pp

ROUGET, Patrice. *La violence de l'humanisme – pourquoi nous faut-il persécuter les animaux?*. Paris: Calmann-Lévy, 2014. 155 pp

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Essai sur l'origine des langues*. Paris: Bibliothèque du Graphe, 1976.

TORRES, Bob. *Making a killing: the political economy of animal rights*. Oakland: AK Press, 2007. 171 pp