

RÍVIA SILVEIRA FONSECA

ARISTÓTELES E A LINGUAGEM:

Estudo e tradução do *Perì hermeneías* (partes 1-6)

Tese apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas, como requisito parcial, para obtenção do Título de Doutor em Lingüística.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Ribeiro de Oliveira

Co-orientador: Prof. Dr. Marcos Aurélio Pereira

CAMPINAS
2009

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

F733a Fonseca, Rívia Silveira.
Aristóteles e a linguagem : estudo e tradução do *Perì hermeneías* (partes 1-6) / Rívia Silveira Fonseca. -- Campinas, SP : [s.n.], 2009.

Orientador : Flávio Ribeiro de Oliveira.
Co-orientador : Marcos Aurélio Pereira.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Aristóteles. *Perì hermeneías* - Tradução e interpretação. 2. Linguagem. I. Oliveira, Flávio Ribeiro de. II. Pereira, Marcos Aurélio. III. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. IV. Título.

oe/iel

Título em inglês: Aristotle and the language: study and translation (parts 1-6).

Palavras-chaves em inglês (Keywords): Aristotle. *Perì hermeneías* - Translating and interpreting; Language.

Área de concentração: Linguística.

Titulação: Doutor em Linguística.

Banca examinadora: Prof. Dr. Flávio Ribeiro de Oliveira (orientadora), Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes, Profa. Dra. Patrícia Prata, Profa. Dra. Josiane Teixeira Martinez e Profa. Dra. Regina Souza Gomes.

Data da defesa: 27/02/2009.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Linguística.

BANCA EXAMINADORA:

Flávio Ribeiro de Oliveira

Daniel Rossi Nunes Lopes

Patrícia Prata

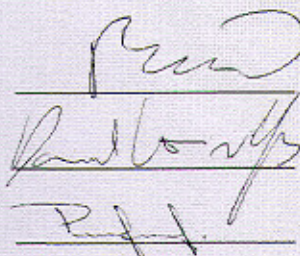
Josiane Teixeira Martinez

Regina Souza Gomes

Adriano Machado Ribeiro

Renata Ciampone Mancini

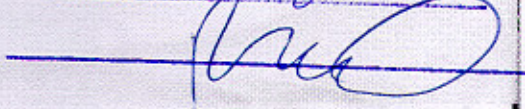
Livia Lindóia Paes Barreto

Josiane Teixeira MartinezRegina Souza Gomes

IEL/UNICAMP

2009

Este exemplar é a redação final da
tese / dissertação e aprovada pela
Comissão Examinadora em:

21 / 08 / 09

200922496

*Para aqueles que tornaram possível
a conclusão deste trabalho: irmãs, amigos, professores.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço,

Especialmente, ao meu orientador, Prof. Flávio Ribeiro de Oliveira, pela confiança, pelo apoio e incentivo, desde de minha entrada no programa de pós-graduação da UNICAMP, até o término deste trabalho.

Ao Prof. Marcos Aurélio Pereira que aceitou co-orientar este trabalho e me ajudou a realizar a qualificação.

Aos Profs. Daniel Rossi Nunes Lopes, Patrícia Prata e Josiane Martinez por terem aceitado participar da banca de defesa da tese tão prontamente.

À amiga e Profa. Regina Souza Gomes por fazer parte da banca de defesa e por estar ao meu lado nesse momento difícil que é o término de um trabalho de doutorado.

Aos Profs. Trajano Vieira e Lucas Angioni por participarem da banca de qualificação deste trabalho, sugerindo mudanças essenciais para que o trabalho se concretizasse.

À Profa. Anna Christina Bentes que me orientou no trabalho de qualificação na área de Lingüística Textual mesmo sem me conhecer.

Às Profas. Ingedore Koch e Edwiges Morato que participaram da banca de qualificação na área de Lingüística Textual.

Aos funcionários da Pós-Graduação, Cláudio e Rose, pela ajuda com toda a burocracia, garantindo que eu pudesse fazer tudo dentro do prazo.

A minha amiga Ana que, mesmo sem ser da área, me ajudou na leitura dos textos e comentários, fundamentais para desenvolver este trabalho. Sem sua ajuda e companhia, não teria conseguido chegar ao final do percurso.

Ao Luiz Antonio por garantir que meu Currículo Lattes estivesse atualizado e também por tomar conta dos meus alunos quando precisei me ausentar da sala de aula para estar na UNICAMP.

A minha irmã e amiga Raquel pela força nas horas difíceis, pela revisão dos originais, pelas ligações intermináveis para falar da vida e da tese, e pela companhia da vida toda.

A minha irmã Naiara por ter me ajudado com os problemas do meu local de trabalho.

A Profa. e amiga Bethânia Mariani que me incentivou a trilhar o caminho da Linguística e que me ensinou a Análise de Discurso francesa.

À Profa. Terezinha Bittencourt pelas aulas que inspiraram a realização de meu projeto de doutorado.

À amiga Sílvia Maria, ao amigo Gerson Rodrigues, ao amigo Luiz Eduardo, ao amigo e Manuel Rolph pelo incentivo durante os momentos mais difíceis e por acreditarem que eu seria capaz de realizar este trabalho.

Ao CNPq pela bolsa concedida para realização desta pesquisa.

*Os sentidos viajam em memória des-contínua, reverberando
filiações há muito esquecidas e descortinando um tempo em que se
lineariza por conta do modo ocidental de narrar as coisas
acontecidas. São sentidos predominantes ou silenciados,
resultantes do embate entre as interpretações, e que deixam lacunas
entrevistas nos resíduos, no que escapa ao controle das grandes
narrativas.*

Bethania Mariani

RESUMO

Este trabalho constitui-se de estudo e tradução das partes 1-6 do *Peri hermeneías*, de Aristóteles. Essas partes, de acordo com a crítica especializada, formam uma “seção lingüística”, na qual o filósofo apresenta as linhas gerais de uma teoria da linguagem, que lhe serve de base para o desenvolvimento de um estudo a respeito das *asserções*, tipos de sentenças às quais se pode atribuir um valor de verdade ou de falsidade. Buscou-se, assim, analisar tais partes a partir de uma perspectiva lingüística e não estritamente filosófica, com o intuito de ressaltar a relevância do tratado para os estudos da linguagem, sobretudo, aqueles que se ocupam da questão da significação, incluindo-se nessa discussão o debate acerca da arbitrariedade do signo lingüístico e do convencionalismo da linguagem.

ABSTRACT

This work constitutes a study and translation of parts 1-6 of *Perì hermeneías*, of Aristotle. These parts, according to specialized critics form a “language section”, in which the philosopher presents the outlines of a theory of language, which serves as the basis for development of a study about the *assertions*, types of sentences to which it can assign a value of truth or falsehood. It was therefore examine such shares from a linguistic perspective and not strictly philosophical, in order to emphasize the relevance of the treaty to the study of language, especially those concerned with the question of meaning, including in this discussion the debate about arbitrariness of linguistic sign and the language conventionalism.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	09
1. INTRODUÇÃO.....	18
1.1. Os limites da tradução.....	18
1.2. A questão da significação na Grécia Antiga.....	33
2. ARISTÓTELES E A LINGUAGEM: comentários ao <i>Perì hermeneías</i>.....	46
2.1. Estrutura e conteúdo do <i>Perì hermeneías</i>	46
2.2 O sentido da expressão <i>Perì hermeneías</i> : comentários ao título.....	50
2.3. O princípio da arbitrariedade do signo lingüístico: comentários à parte 1.....	53
2.4. Definições de nome e verbo: comentários às partes 2 e 3.....	77
2.5. Sentenças, asserções e contradição: comentários às partes 4,5 e 6.....	89
3. <i>PERÌ HERMENEÍAS</i>, de Aristóteles: tradução e notas (partes 1-6).....	98
3.1. Parte 1.....	98
3.2. Parte 2.....	100
3.3. Parte 3.....	102
3.4. Parte 4.....	103
3.5. Parte 5.....	104
3.6. Parte 6.....	105
4. CONCLUSÃO.....	106
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	110
ANEXO 1: TEXTO GREGO ESTABELECIDO POR L. MINIO-PALUELLO, OXFORD CLASSICAL TEXT, 1949.	115

APRESENTAÇÃO

Todos os homens, por natureza, tendem ao saber.

Aristóteles

Este trabalho é resultado das reflexões acerca das questões referentes ao fenômeno da linguagem presentes no pensamento de Aristóteles, um tema árduo para quem, como eu, não tem formação acadêmica em Filosofia, área em que se concentra a produção bibliográfica que trata do assunto. Assim, o texto que segue para o leitor é, acima de tudo, uma tentativa de explorar, de especular, de pensar sobre o objeto linguagem a partir dos conceitos basilares de uma “teoria”¹ da linguagem desenvolvida pelo filósofo grego. Devo dizer que o trabalho, de maneira alguma, tem a pretensão de esgotar o tema que se mostrou, no decorrer da pesquisa, além de atual, um terreno fértil para contínuas pesquisas.

A discussão sobre uma teoria da linguagem ou da significação na obra aristotélica não é recente no âmbito da filosofia. No entanto, há algumas décadas é possível observar um interesse renovado e crescente com relação a tais questões na obra do filósofo no âmbito dos estudos da linguagem. Isso ocorre, muito provavelmente, em função dos

¹ O termo deve ser entendido aqui em seu sentido mais amplo e comum, como sinônimo de *especulação* ou *pensamento*.

rumos que a própria ciência lingüística tomou desde sua inauguração com Saussure até as teorias textuais e discursivas mais atuais, com as quais a questão da significação vem à tona e se torna objeto de estudo de muitas áreas que se interessam pelos processos de produção do significado e de atribuição dos sentidos.

Diferentemente do que possa parecer, em função de não existir nenhum tratado específico sobre a linguagem de autoria do filósofo, o fenômeno da linguagem é questão fundamental na filosofia de Aristóteles, analisado não só como expressão do pensamento racional, que engloba as questões relativas à lógica e às condições de verdade ou vericondicionalidade, também é visto como possibilidades de diferentes formas de expressão que se encontram na poesia, no teatro, na retórica, no uso diário, etc.

São muitas as passagens, ao longo de vários tratados, tais como a *Metafísica*, o *Sobre alma*, a *Poética*, a *Retórica*, e todo o conjunto de textos que forma o *Órganon*, em que as questões relativas ao fenômeno da linguagem são discutidas por Aristóteles. Selecionar essas passagens e, depois, estudá-las separadamente para, então, contextualizá-las no todo da obra, seria uma tarefa ambiciosa que levaria muito mais tempo do que o que teria para concluir a pesquisa, considerando-se que a abordagem proposta seria mais lingüística do que filosófica.

Assim, como não seria possível examinar toda sua obra para verificar as passagens em que o filósofo aborda a questão da linguagem humana², em função do tempo e dos limites da pesquisa, optei por ater-me somente ao estudo do *Perì hermeneías*, ou *De*

² Empreendimento que ainda pretendo levar adiante em futuras pesquisas.

*interpretatione*³. Leituras preliminares do tratado mostraram que para um estudo dos aspectos lingüísticos, a primeira metade do texto, que ao todo apresenta catorze partes, é aquela em que o autor discute as questões mais relevantes. Então, por sugestão do professor Lucas Angioni⁴, estabeleci um novo recorte e limitei o trabalho à tradução e ao comentário às questões esboçadas nas primeiras seis partes do tratado⁵. Esse recorte é amparado ainda pelo estudo realizado por C. W. Whitaker (1996), autor cujos comentários acompanharei de perto. Ele afirma que as partes 1-6 do tratado formam uma espécie de introdução, constituída por “capítulos lingüísticos”, na qual Aristóteles apresenta sua visão sobre a linguagem a fim criar uma base para o estudo da expressão lógica⁶ nas partes seguintes o qual, segundo Whitaker, é o verdadeiro objeto de estudo deste tratado aristotélico.

É no *Perì hermeneías* que se encontra esboçada uma das questões mais caras à lingüística moderna: o princípio da arbitrariedade do signo lingüístico. Por causa disto, esta questão ocupa uma parte considerável no capítulo destinado aos comentários à obra. Além disso, na parte do tratado que será por mim traduzida, o filósofo trabalha, ainda, as definições de *nome*, *verbo*, *asserção* e os procedimentos de *afirmação* e *negação*. As explicações aristotélicas para tais elementos do discurso, não raro, misturam critérios lógicos, gramaticais e semânticos, pois para ele tais critérios não se apresentavam tão distanciados, tal como hoje, muitas vezes, se vê. Tais questões são, a meu ver, bastante

³ *Perì hermeneías* é o nome do tratado em língua grega e poderia ser traduzido, como se faz tradicionalmente, como *Sobre a interpretação*. No entanto, não utilizamos tal tradução aqui porque mais adiante, no terceiro capítulo, dedico uma parte do comentário às possibilidades de tradução do título. *De interpretatione* é o título latino, mais conhecido que o grego.

⁴ O Professor Doutor Lucas Angioni, do curso de filosofia da UNICAMP, participou da banca de qualificação deste trabalho. É especialista na obra aristotélica e publicou a tradução das partes 1-6 para tratar da Teoria da Predicação na obra de Aristóteles.

⁵ A respeito da estrutura do tratado, trataremos mais especificamente na próxima secção.

⁶ Aristóteles chama essa “expressão lógica” de *logos apophantikos*, que nós traduzimos por *asserção*, mas o termo também se traduz por *proposição* (Cf. Coseriu, 1987; Neves, 2005; etc.)

instigantes e suscitam o interesse daqueles que se propõem realizar pesquisas tanto na área de Semântica e Filosofia da linguagem, quanto daqueles que, como eu, buscam estudar a história das idéias lingüísticas a partir de uma abordagem discursiva.

A motivação para realizar a proposta de trabalho aqui esboçada é oriunda do fato de eu ter uma formação acadêmica em Letras Clássicas e um desenvolvimento profissional na área da Lingüística.⁷ O gosto pelos estudos da linguagem não me tirou o prazer do estudo da língua e da cultura gregas, por isso tentei unir dois objetos de meu interesse: estudar o texto grego em que se esboçaram algumas das primeiras e mais importantes reflexões acerca da linguagem humana no Ocidente.

O que norteou o trabalho desde o início, ainda que este tenha sofrido desvios pelo caminho, sempre foi o fato de que, apesar de apresentar um conteúdo tão rico para se discutir a questão da significação, atualíssima nos estudos da linguagem modernos, o tratado no âmbito desta área não era muito lido ou mesmo conhecido. Foi essa, ao menos, a experiência que tive como aluna e como professora de lingüística. Mesmo nos cursos de língua e literatura grega, ouvi falar muito pouco acerca do *Perì hermeneías*.

A própria língua grega em que o texto foi escrito se torna um obstáculo difícil de ser transposto por quem não é da área de Clássicas. As traduções existentes em língua portuguesa ainda são poucas. Quando iniciei este trabalho não havia traduções do tratado em língua portuguesa do Brasil.⁸ Algumas apareceram no decorrer dos últimos quatro anos, mas o número ainda é pequeno se comparado ao número de traduções de outras obras do

⁷ Quando aluna da graduação, fui bolsista de iniciação científica, CNPq e Faperj, em ambas as áreas. Depois, trabalhei cerca de cinco anos com língua grega, e nos últimos seis anos tenho lecionado diferentes disciplinas na área de Lingüística.

⁸ Inclusive, em função disso, inicialmente, minha intenção era traduzir todo o tratado.

filósofo⁹. Os estudos e comentários ao texto em questão também são escassos em língua portuguesa e, muito mais raros, ainda, aqueles trabalhos que procuram relacionar filosofia e lingüística.

Nesse sentido, para realizar o trabalho proposto, foi preciso delimitar alguns princípios teórico-metodológicos. A leitura¹⁰ de um texto (independentemente de sua materialidade¹¹) precisa ser suportada por uma teoria de interpretação para que não se transforme num grande procedimento de paráfrase, no qual se repetem as leituras outras, já realizadas sem qualquer estranhamento. No caso da tradução, mergulha-se na ilusão de que ao reelaborar o texto em outra língua é possível não interpretá-lo. Por isso, utilizo como teoria de interpretação a Análise de Discurso francesa, desenvolvida por Michel Pêcheux na década de 60, cujos princípios teóricos e procedimentos metodológicos encontram seu fundamento na Lingüística, no Materialismo Histórico e na Psicanálise. Esse será o lugar teórico-metodológico do qual farei minha leitura de Aristóteles¹².

Assim, a leitura aqui proposta se circunscreve numa perspectiva discursiva da história das idéias lingüísticas. Não será uma leitura historiográfica, nem, como dito anteriormente, filosófica. Meus objetivos gerais são: procurar expor pormenorizadamente alguns pontos nodais do texto aristotélico; tecer algumas considerações sobre o modo

⁹ A respeito das traduções aqui mencionadas falarei mais adiante, em breve comentário às traduções por mim utilizadas como material de apoio e pesquisa.

¹⁰ Considero, aparada no quadro teórico da Análise de Discurso francesa que a tradução de um texto é uma das leituras possíveis do texto. Sobre o que se entende por *leitura*, de acordo com a AD, explico mais adiante, na Introdução deste trabalho.

¹¹ Trata-se aqui da materialidade lingüística da qual fala a Análise de Discurso francesa na sua tradicional definição de texto “materialidade lingüística, objeto empírico”. Esta materialidade pode ser verbal ou não verbal.

¹² Na primeira seção da Introdução, ao tratar mais especificamente dos problemas relacionados ao processo da tradução, abordo alguns conceitos que serviram de pressupostos para realizar esta proposta de leitura.

como Aristóteles tem sido lido e interpretado. Por sua vez, os objetivos específicos deste estudo são:

1. Traduzir o texto do *Perì hermeneías* partes 1-6;
2. Apresentar e elaborar comentários sobre as reflexões acerca da linguagem desenvolvidas por Aristóteles no *Perì hermeneías* partes 1-6 e também sobre os comentários dos teóricos estudados;
3. Relacionar a questão da arbitrariedade do signo lingüístico, tópico principal da parte que será estudada no *Perì hermeneías*, com a abordagem realizada pela Lingüística.

O texto utilizado para a tradução será o texto grego estabelecido por L. Minio-Paluello, publicado pela Oxford University Press. A primeira edição do texto, que contém notas de rodapé com indicações das variantes, data de 1949, e a última reimpressão, de 1989. Algumas traduções servem de referência para o trabalho: a tradução do grego para o francês feita por J. Tricot, publicada pela Librairie Philosophique J. Vrin, em 1984; a tradução em língua portuguesa, feita por Pinharanda Gomes, publicada pela Guimarães Editores, de Portugal, em 1985. Além destas, também usamos como referência traduções em língua inglesa elaboradas por Harold P. Cooke, publicada pela primeira vez na Loeb Classical Library, em 1938, com a última reimpressão publicada em 2002; e por J. L. Ackrill, publicada pela Claredon Press, Oxford, em 1963, com reimpressão em 2002, seguida de comentários.

Durante a elaboração deste trabalho, foi publicada uma tradução de todo o *Órganon*, em português do Brasil, feita por Edson Bini, lançada pela Edipro em 2005. O autor utilizou o texto grego estabelecido por Immanuel Bekker, tendo recorrido aos textos de L. Mínio-Paluello, W. D. Ross e J. Brunshwig, quando julgou necessário. Também em

2005, foi publicada a tradução das partes 1-6 do *Perì hermeneías* elaborada pelo Professor Lucas Angioni, em obra que se ocupa da Teoria da Predicação.

As principais referências teóricas sobre a obra aristotélica estudada, usadas neste trabalho, são os comentários ao *Perì hermeneías* dos seguintes autores: Ackrill (1963, reimpressa em 2002) e Whitaker (1996). O trabalho de ambos é específico sobre o conteúdo do tratado aristotélico em questão. Além deles, utilizo também partes do trabalho de Modrak (2001) e de Angioni (2005), a primeira aborda sobre várias obras de Aristóteles na tentativa de delinear uma teoria da linguagem e da significação, numa perspectiva que pende para uma abordagem cognitivista; o segundo utiliza trechos do *Perì hermeneías* e trechos de outras obras para discutir a teoria da predicação em Aristóteles, como dito anteriormente.

No que diz respeito ao diálogo que faço com os estudos da linguagem, apresentarei as visões de Saussure e Todorov, explicitadas por Garcia (1994) em tese sobre a questão da motivação do signo e a visão de Coseriu (1980a, 1980b, 1987), pois ele comenta o percurso do princípio da arbitrariedade desde Aristóteles até sua época. Essas referências serão utilizadas para os comentários à primeira parte do tratado porque é nela que se encontra esboçado o princípio da arbitrariedade do signo lingüístico. Para o comentário às outras partes do tratado, utilizo especialmente as explanações de Ackrill (1963), Whitaker (1996) e Angioni (2006).

O trabalho está dividido em três pares principais: introdução, estudo e tradução. Na introdução, discutem-se os limites da tradução, delineando-se como o trabalho será realizado; apresentam-se, ainda, as noções de *leitura* e *comentário*, tal como formuladas pela Análise de Discurso francesa. Também na introdução, busco contextualizar a questão

da significação na Grécia Clássica para que o leitor compreenda melhor a proposta de Aristóteles com relação à arbitrariedade do signo lingüístico, dadas as condições sócio-históricas em que o autor se encontrava no momento da produção do seu texto. Para tanto, apoiei-me, principalmente, na explanação de Modrak (2001) sobre o *Crátilo*, diálogo de Platão em que as principais tendências sobre a natureza da linguagem são esboçadas e analisadas pelo filósofo e nas considerações de Martins (2003) sobre as teses em disputa na Grécia Antiga.

No capítulo 2, que se divide em cinco seções, elaboro o comentário às partes traduzidas do *Perì hermeneías*. Na primeira seção, apresento a estrutura e o conteúdo do *Perì hermeneías* a fim de preparar o leitor para o que ele encontrará no texto aristotélico e também para que se tenha uma idéia geral do que é discutido no tratado. Isso é importante, uma vez que o tratado não será traduzido integralmente. A segunda seção do capítulo constitui-se de uma breve reflexão sobre os possíveis sentidos que o título do tratado poderia ter; a terceira seção é a mais importante porque é ali que se apresenta a discussão teórica com base nos autores citados anteriormente sobre a questão da significação que envolve o princípio da arbitrariedade do signo lingüístico; na terceira seção, faz-se o contraponto entre os comentários de Ackrill e Whitaker a respeito das definições de *nome* e *verbo*; por fim, na quarta seção, continuando com o suporte dos referidos autores, comenta-se a definição de *asserção*, os tipos de sentenças, e também os processos de *afirmação* e *negação* das asserções na formação dos pares contraditórios. O capítulo 3 é destinado à tradução com notas do *Perì hermeneías* partes 1-6 e o capítulo 4, à conclusão do trabalho, na qual se faz uma revisão de tudo o que foi desenvolvido e acrescentam-se considerações pessoais, fruto de todo o processo da pesquisa.

1. INTRODUÇÃO

Um clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha para dizer. É clássico aquilo que persiste como rumor mesmo onde predomina a atualidade mais incompatível.

Os clássicos são aqueles livros que chegam até nós trazendo consigo as marcas das leituras que precederam a nossa e atrás de si os traços que deixaram na cultura ou nas culturas que atravessaram (ou mais simplesmente na linguagem ou nos costumes).

Ítalo Calvino

1.1. Os limites da tradução

Os efeitos das muitas leituras da obra de Aristóteles (384-322 a.C.) realizadas ao longo do tempo, tanto nas áreas tecnológicas e biológicas quanto nas áreas humanas, não podem ser ignorados. Desde a Antigüidade, com Andrônico de Rodes (130-60 a.C.), Alexandre de Afrodisias (170-230), passando por Boécio (470-524), no início do período medieval, Aristóteles seguiu sendo lido e interpretado por teólogos e intelectuais laicos, ora em evidência, ora silenciado, até sua retomada feita pela Escolástica e Tomás de Aquino (1221-1274); passando por filósofos como Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831), Heidegger (1889-1976), e outros, como Marx (1818-1883), Feuerbach (1804-1872), Kierkegaard (1813-1855), as leituras de sua obra alternaram-se entre veementes defesas e

duríssimas críticas. De acordo com Berti (1997, p.18), “trata-se, indubitavelmente, de diferentes usos de Aristóteles (...), mas todos igualmente legítimos”. Um fato, no entanto, deve ser observado com relação às várias interpretações da obra aristotélica: foram, em sua maioria, realizadas no interior da Filosofia, seja ela geral, política, da ciência ou da linguagem.

Quando, hoje, lemos uma das obras do filósofo, o texto que se lê, sua tradução do original grego, é na maior parte das vezes amparado na visão de um filósofo ou em uma teoria filosófica. Poucas são as leituras provenientes de outros lugares, tais como a Lingüística. Uma das poucas interpretações que fez despertar minha curiosidade acerca das reflexões sobre o fenômeno da linguagem desenvolvidas pelo filósofo grego é a leitura realizada por Eugenio Coseriu, lingüista e filólogo romeno, que desenvolveu uma vertente do Estruturalismo, conhecida como Estruturalismo Coseriano.

Dois artigos de Coseriu, em especial, chamaram-me a atenção: “A arbitrariedade do signo: sobre a história tardia de um conceito aristotélico” (1980) e “Logicismo e antilogicismo na gramática” (1987). No primeiro, Coseriu toma como ponto de partida para sua reflexão o princípio da arbitrariedade do signo lingüístico registrado no *Curso de lingüística geral* (1916), obra atribuída a Ferdinand de Saussure, com o intuito de mostrar que tal princípio foi apenas retomado no *Curso* pelo lingüista genebrês, uma vez que a idéia da arbitrariedade já havia sido constatada e afirmada no *Peri hermeneías* por Aristóteles:

É, portanto, perfeitamente legítimo falar de um “principe saussurien de l’arbitraire du signe” [“princípio saussuriano da arbitrariedade do signo”], se por isso se entende a interpretação especial que Saussure dá do princípio da

arbitrariedade e da relevância que ele adquire na teoria saussuriana da linguagem. Mas é totalmente falso e ilusório falar de um “príncipe saussurien”, se por isso se entende o princípio como tal, pois o princípio mesmo tem já a respeitável idade de dois mil e trezentos anos. (COSERIU, 1980, p. 63)

Para Coseriu, o mérito de Saussure, como autor, foi, em primeiro lugar, sintetizar uma longa tradição de debates em torno da questão do signo e, em segundo lugar, dar ênfase ao princípio da arbitrariedade e relacioná-lo com a noção de *valor*. No outro artigo (1987), Coseriu problematiza a atribuição de um caráter logicista aos estudos lingüísticos, decorrente de uma leitura, segundo o próprio Coseriu, inadequada e mesmo errônea da obra de Aristóteles realizada no interior da Lingüística:

O erro logicista fundamental é considerar a linguagem como um objeto de natureza lógica; melhor dizendo, como produto do pensamento lógico. Este erro, como outros que o Estagirita nunca cometeu, costuma ser atribuído a Aristóteles. A infeliz frase de F. Mauthner – “se Aristóteles tivesse falado chinês ou dacota sua lógica e suas categorias teriam sido diferentes” – repete-se amiúde, ora para afirmar que Aristóteles deduziu sua lógica da linguagem, que uniu a linguagem à lógica. Mas Aristóteles não fez nem uma nem outra, estabeleceu, isso sim, com toda clareza, a prioridade da linguagem em relação ao pensamento lógico, indicando que a linguagem como tal é simplesmente **logos semântico**: expressão significativa, em que não há verdade nem falsidade, pois estas ocorrem apenas na afirmação e na negação, no **logos apofântico**. Ademais, Aristóteles excluiu a possibilidade de equívocos, precisando textualmente que a súplica, por exemplo, é expressão semântica, mas não é verdadeira nem falsa e por isso não constitui “proposição”. (COSERIU, 1987, pp.176-177)

As leituras da obra de Aristóteles, a que Coseriu se refere e que construíram uma imagem logicista da obra do filósofo, foram de certo modo reduzidas às leituras de uma parte do *Órganon*, título sob o qual foram reunidos os textos dedicados ao pensamento

lógico. O erro logicista a que Coseriu faz menção diz respeito ao fato de se pensar que o aspecto lógico precede a linguagem, reduzindo-a a uma forma de expressão do lógico. Tal modo de ler Aristóteles se difundiu, sobretudo, durante a Idade Média.

Na tentativa de laicizar os princípios religiosos cristãos, amparando-os em idéias filosóficas, os escolásticos medievais atribuíram, ao que parece, excessivo valor ao aspecto lógico da linguagem, desenvolvido por Aristóteles para aplicação muito específica na linguagem científica. A difusão da idéia de um Aristóteles fundamentalmente lógico parece-me tão reducionista quanto à idéia de um Saussure exclusivamente sistemático. Essas são leituras possíveis, mas não são e não devem ser as únicas.

A visão de Coseriu será retomada mais adiante nos comentários sobre a questão da arbitrariedade. Por ora, basta saber que foram seus questionamentos que me levaram a traduzir e estudar o texto aristotélico com a finalidade de entender os conceitos aristotélicos da linguagem, partindo de um outro lugar que não fosse exclusivamente o da Filosofia. É importante dizer que a idéia não é redimir o filósofo perante a Linguística, mas sim apontar uma outra direção para a interpretação do texto aristotélico. Para trilhar essa outra direção nos propusemos traduzir e comentar o texto, desse modo, faz-se necessário estabelecer os limites do caminho que será percorrido.

A tradução de um texto de Aristóteles nunca é fácil ou simples de se realizar, e existem alguns motivos para isto: a) o texto é antigo; b) o texto foi escrito em grego antigo; c) o texto é filosófico e já se tornou clássico, no sentido de *canônico, reconhecido*; d) o texto se ampara numa longa tradição de leitura e tradução; e) a linguagem do próprio Aristóteles não é clara, acessível; f) o tipo de texto também dificulta sua compreensão

porque são notas de aula e textos para alunos, isto é para iniciados; os textos do filósofo que restaram, diferentemente do que o que aconteceu com Platão, não são textos de divulgação.

O vocabulário do texto aristotélico guarda algumas especificidades. Se por um lado é antigo para o leitor dos dias atuais, e isso causa equívocos a sua compreensão, exigindo desse leitor um conhecimento prévio, que mesmo limitado, das idéias do filósofo e das leituras que se fizeram do seu texto; por outro lado, esse vocabulário é bastante novo se levamos em consideração o contexto histórico de produção do texto, isso porque grande parte dos termos que o filósofo utilizou em sua obra foi cunhada ou fixada por ele. Mais surpreendente, ainda, é o fato de que, apesar de sua complexidade e especificidade, uma vez que se aplica a um contexto filosófico, o vocabulário de Aristóteles tenha deslizado para o vocabulário comum, perdurando por séculos no linguajar da sociedade ocidental moderna. Isso se observa, por exemplo, no uso de termos em língua portuguesa, tais como: *substancial, essencial, forma, matéria, universal, potencial*, entre outros (MESQUITA, 2005, p. 469-472).

Calvino (2004) enumera algumas razões para que se continuem lendo e relendo obras que se tornaram referenciais de qualidade literária, os conhecidos *clássicos*. Antes de explicitar tais razões, o autor procura definir o que é um texto clássico. Dentre as definições possíveis, as três que servem como epígrafe desta introdução destacam-se, pois parecem descrever com precisão características da obra de Aristóteles. A obra de Aristóteles pode ser considerada clássica, em primeiro lugar, porque foi produzida no final do período da história da Grécia Antiga denominado *Clássico*, entre os séculos V e IV a.C; e, em segundo lugar, a obra de Aristóteles, ou pelo menos grande parte dela, ainda que tantos anos nos separem de seu autor, não disse tudo o que tem a dizer, é atual e trata de questões que estão

no topo das agendas de muitas disciplinas contemporâneas, e, além de tudo, deixou marcas, pistas, vestígios no pensamento ocidental. Assim, parafraseando Calvino, perguntamos: por que traduzir um clássico? Mais especificamente: por que traduzir esse texto clássico: o *Perì hermeneías*?

A tradução de um texto escrito numa determinada língua para outra é sempre um movimento de reescritura do texto original. Este, por sua vez, deixa de ser o original e torna-se outro, de certa forma atual, ainda que se possam encontrar nele os vestígios dos sentidos do primeiro. Nesse sentido, o tradutor é também autor nesse movimento. Traduzir textos escritos de uma língua clássica, como o grego, para uma língua neolatina moderna, como o português do Brasil, é, sem dúvida, um empreendimento árduo, visto que a disparidade dos contextos em que essas línguas se inserem é bastante grande.

A língua grega clássica utilizada por Aristóteles em sua obra, além de pertencer a um universo que já não temos mais como alcançar, a não ser pelos estudos dos estudos da Antigüidade, encontra-se imersa no pensamento filosófico de seu usuário. Do ponto de vista do aspecto lingüístico, como foi dito, o texto não é regular, uniforme, mas se apresenta com as características próprias de sua formulação: são notas de aula, escritos cujo objetivo didático se evidencia na maneira como o autor se detém nas tentativas de oferecer minuciosas explicações sobre conceitos, mas que em vários momentos deixa lacunas, explanações inacabadas. O texto é cheio de referências a outros textos do próprio autor e também, mesmo que implicitamente, cheio de referências a uma tradição de estudos filosóficos sobre a linguagem existente já naquela época.

Em virtude de tudo o que foi dito, pensamos que uma proposta de tradução do *Perì hermeneías* não pode ser considerada supérflua ou inócua. È justamente por suas

características que o texto deve ser lido e traduzido tantas e quantas vezes forem necessárias. Como, certa vez, afirmou Ribeiro¹³, num encontro na UNICAMP, o texto de Aristóteles não pode, nem deve ser lido como uma *reliquia*, no sentido de algo ultrapassado, velho, distante de nossa realidade e, por isso mesmo, sem valor. Nas palavras de Berti (2002, p. 7), em obra que avalia a influência do filósofo grego no século XX, “seria sinal de ignorância acreditar que Aristóteles tenha desaparecido da cena da filosofia européia (...). Seria ignorância ainda acreditar que tenha sobrevivido somente na tradição da escolástica, rejuvenescida pela Igreja Católica (...)”. Berti apresenta, nesse texto, uma bela e fundamentada defesa do filósofo grego, mostrando que o século XX, apesar dos avanços científicos, continuou devedor do estagirita, no sentido de se manter fiel à tradição inaugurada com as leituras de sua obra no Ocidente. E, ao justificar, na conclusão do livro, o porquê de ainda se ler e estudara Aristóteles, Berti afirma (op.cit., pp. 319-320):

Que sentido tem, então, esta ilustração da presença de Aristóteles no século XX, além daquela, completamente óbvia, de fornecer uma série de informações? Por que, em outras palavras, Aristóteles é ainda tão presente, depois de todo o mal (e o bem) que se falou dele no curso de dois mil e trezentos anos? Porque, respondo, a filosofia de Aristóteles talvez seja um caso único, na história, de “sistema aberto”, isto é, de filosofia que, por um lado, é um verdadeiro sistema, vale dizer, um complexo articulado e orgânico de partes, dotado de uma grande diferenciação interna, mas igualmente também de uma certa unidade; e, por outro, é um sistema aberto, no sentido de que é suscetível de contínuas integrações, ou melhor, de múltiplas utilizações, dada a sua grande versatilidade, atestada por uma fortuna entre as maiores que jamais se deram e por uma presença maciça, como vimos, na própria filosofia do século XX.

¹³ Refiro-me ao Professor Doutor Flávio Ribeiro de Oliveira, orientador deste trabalho.

Analisar a obra de Aristóteles, seguindo a orientação de Berti, como um “sistema aberto”, desconsiderando-se, aqui, qualquer acepção técnica do termo “sistema”, mas entendendo-o como um conjunto de idéias que se articulam – um modo de ver e saber a realidade – é fundamental para que se possa ler Aristóteles hoje, e em especial, para que se possa ler e traduzir o *Perì hermeneías*, entendendo que o tratado é parte de uma proposta de análise do fenômeno da linguagem feita pelo filósofo. Basta ver que reflexões sobre a linguagem aparecem em diferentes obras do autor grego, citadas anteriormente, com diferentes aspectos em destaque. Essa talvez seja a razão de o texto “sobreviver” a tantas leituras em diferentes abordagens.

Retomando a questão do trabalho de tradução, devemos frisar que seus impasses não serão sanados, pois não temos tal pretensão; por isso, buscamos seguir uma linha que equilibre não a fidelidade, visto que esta não é possível nesse movimento, mas a fidedignidade, com uma leitura interpretativa baseada em pressupostos da Análise de Discurso francesa. Nesse sentido, os parâmetros que nortearam a tradução do texto aristotélico neste trabalho não estão relacionados a nenhuma teoria de tradução específica. Procurou-se, contudo, seguir, o mais possível, as características do texto original, o estilo do autor, sem deixar, é claro, de interpretar o texto (ANGIONI, 2006, pp. 13-14). A linguagem usada na tradução, e também nos comentários, pretende ser acessível, ainda que vise manter o nível culto da língua. Os exemplos do texto serão, sempre que possível, todos traduzidos e adequados ao uso da língua portuguesa do Brasil, de forma que sua compreensão seja imediata.

Faz-se necessário, agora, explicitar os pressupostos teórico-metodológicos que permearão todo o trabalho. Ainda que em algumas partes eles não apareçam explicitamente,

são condição *sine qua non* para a constituição dos comentários. Entendemos a ação de traduzir um texto como uma possibilidade de leitura deste texto, pois quando realizo a tradução, faço-a do meu ponto de vista, dentro do meu lugar social, de condições sócio-históricas muito diferentes daquelas em que o texto foi produzido e, também, muito diferentes das condições em que foram realizadas as outras traduções.

Uma das questões fundamentais para a Análise de Discurso francesa (AD) em sua fundação, na década de 60, foi a *leitura*. Mais especificamente, a *des-naturalização* das leituras. Entendendo a leitura como processo de produção e compreensão de sentidos, era preciso encontrar um modo de produzi-la sem cair na análise de conteúdo, muito em voga na época. A AD, elaborada pelo filósofo Michel Pêcheux entre as décadas de 60 e 70, não é nem uma teoria lingüística, nem filosofia, nem história. Ela tem lugar no entremeio das ciências humanas e se distancia de todas elas, primeiro, por propor um novo objeto de estudo, o *discurso*, entendido como *efeito de sentidos entre interlocutores*, mas também por trabalhar com a noção de um sujeito assujeitado sócio-historicamente, entendido não em sua forma empírica, mas como papel, lugar social, ancorado numa formação discursiva que lhe diz o que ele pode ou deve dizer.

Os fundamentos epistemológicos da AD são oriundos de três outras áreas do conhecimento: 1. materialismo histórico, tomado como teoria das formações sociais e suas transformações, incluindo-se aí uma teoria das ideologias; 2. lingüística, tomada como teoria dos mecanismos sintáticos e também dos processos de enunciação; 3. teoria do discurso, como teoria da determinação dos processos semânticos. Essas regiões são perpassadas por uma teoria da subjetividade, de base psicanalítica. Assim concebida, a AD propiciou a possibilidade de pensar no processo de produção de leituras não-subjetivistas.

Ainda que considere o sujeito, a AD opera uma descentralização desse sujeito porque mostra como ele é interpelado pela ideologia, que, para a AD, se constitui em processos de naturalização de sentidos, cujos resultados são os efeitos de evidência. “As evidências são assim, cristalizações, produto naturalizado, e só podem sê-lo pela relação com o poder” (ORLANDI, 2008, p.43). Nesse sentido, ideologia e interpretação se conjugam:

Finalmente, podemos dizer que a ideologia não é dissimulação, mas *interpretação* do sentido (em uma direção). Não se relaciona à *falta*, mas, ao contrário, ao *excesso*: é o preenchimento, a saturação, a completude que produz o efeito da evidência, porque se assenta sobre o mesmo, o já-lá.

Então é isso a ideologia, na perspectiva do discurso: há uma injunção à interpretação, já que o homem na sua relação com a realidade natural e social não pode não significar; condenado a significar, essa interpretação não é qualquer uma, pois é sempre regida por condições de produção de sentidos específicos e determinados. O processo ideológico, no discursivo, está justamente nessa injunção a *uma* interpretação que se apresenta sempre como *a* interpretação. Esse é um dos princípios básicos do funcionamento da ideologia, apreendida pelo discurso. (ORLANDI, 2008, p.43)

Uma vez que nos propusemos apresentar uma tradução com comentários e notas de uma obra de Aristóteles, em outras palavras, nos propusemos interpretar uma parte da obra do filósofo, não poderíamos fazê-lo sem o suporte de um lugar teórico. Isso porque um de nossos objetivos não é produzir uma paráfrase das leituras realizadas, mas sim analisar o processo de produção de sentido que propicia o efeito de evidência “Aristóteles, filósofo lógico”, ou ainda “Aristóteles, o pai da lógica”, e produzir comentários sabendo que estes são já parte de um processo de produção de sentidos na nossa própria leitura.

Uma grande parte dos trabalhos de tradução, seja de textos antigos, seja de textos modernos, propõe (ORLANDI, 2008, p.43). fazer, paralelamente ao texto traduzido,

comentários e/ ou notas de rodapé, além de estudos introdutórios, dependendo do tipo de assunto tratado. Todo esse aparato, em geral, é utilizado com o objetivo de esclarecer, contextualizar, explicar o texto para o leitor. Entretanto, se analisarmos a presença deste tipo de aparato¹⁴ margeando os textos, observaremos que, mais do que explicar ou explicitar sentidos, as notas e comentários, por exemplo, tendem a limitar a produção de sentidos. Como afirma Orlandi (2008, p. 120), “as notas são o sintoma do fato de que um texto é sempre incompleto, e que se podem acrescentar novos enunciados, indefinidamente.”

Os textos aristotélicos possuem uma tradição de mais de dois mil anos de produção de estudos, preâmbulos, notas de todos os tipos e comentários. Mas, ao menos na produção a que tivemos acesso, o teor dos comentários gira em torno das mesmas questões ou dos mesmos pontos em que o texto grego apresenta dificuldades de tradução para a língua portuguesa ou outra língua qualquer. A presença de tal aparato acompanhando as traduções de obras antigas é tão esperado pelos leitores que, geralmente, eles tendem a “desprezar” as traduções que não apresentem os limites para sua leitura.

Foucault (1996) apresenta a noção de *comentário* a partir de uma perspectiva discursiva bastante relevante para nossa proposta de estudo e tradução do *Peri hermeneías*. O autor define e analisa o *comentário* como sendo um dos procedimentos de controle e delimitação dos discursos, não de ordem externa, mas de ordem interna ao próprio processo discursivo. Para Foucault, o comentário pode, em algumas situações, permitir a construção de novos discursos, no entanto, por outro lado,

¹⁴ Chamamos de *aparato* todo tipo de material lingüístico posto nas margens de um texto com o objetivo de orientar ou “facilitar” sua leitura, limitando, assim, o processo de produção de sentidos: estudos, comentários, prefácios, posfácios, introduções, notas, etc.

o comentário não tem outro papel, sejam quais forem as técnicas empregadas, senão o de dizer *enfim* o que está articulado silenciosamente no *texto primeiro*. Deve, conforme um paradoxo que ele desloca sempre, mas ao qual não escapa nunca, dizer pela primeira vez aquilo que, entretanto, já havia sido dito e repetir incansavelmente aquilo que, no entanto, não havia sido jamais dito (FOUCAULT, 1996, p.25).

A análise do comentário como procedimento de controle discursivo se aplica com sucesso aos comentários por nós utilizados como fundamento para a elaboração de nossos próprios comentários. Uma vez que nos propusemos elaborar comentários a um texto outro, não há como fugir do jogo que, então, se estabelece. Seria ingênuo imaginar, ou melhor, ambicionar escapar a ele, contudo consideramos que, ao aceitar as regras do jogo discursivo, é possível fazê-lo de modo crítico, daí a necessidade desse recorte teórico-metodológico: não cair na ilusão de poder absoluto sobre o dizer, nem na vontade de verdade, nem na idéia de que se pode dizer tudo.

É interessante analisar, nesse sentido, ainda que de modo breve, pois este não é o ponto central deste trabalho, as traduções e comentários usados por nós para realizar o estudo do *Peri hermeneías*. As obras, em primeiro lugar, podem ser divididas em quatro grupos, considerando-se o seu aparato (notas e comentários):

1. apresenta o texto em grego com aparato, porém sem a tradução do grego; incluímos neste grupo a edição com o texto de Mínio-Paluello, publicada pela *Oxford Classical Texts*, em 1949. A edição traz estudo escrito em latim e notas filológicas e inclui, ainda o texto do *Categorias*.

2. apresenta o texto grego, tradução e aparato; neste grupo encontra-se a edição do texto de Mínio-Paluello, acompanhado da tradução para o inglês, de H. P. Cooke, publicada em 1938. O aparato é constituído de brevíssimo prefácio, pequena introdução, relacionada não apenas ao *Perì hermeneías*, mas também aos outros textos apresentados: *Categorias* e *Primeiros analíticos*. As notas são muito pouco numerosas e de natureza filológica.

3. apresenta tradução, comentários e notas, sem o texto em grego; neste grupo encontram-se: a) o texto traduzido para o francês de J. Tricot, publicado pela Librairie philosophique J Vrin, 1984. A obra contém uma quantidade considerável de notas e uma breve introdução. Além do *Perì hermeneías*, apresenta também o *Categorias*; b) o texto traduzido para o português (de Portugal) de Pinharanda Gomes, publicado pela Guimarães Editores, 1985. A obra contém prefácio, notas localizadas no final do texto e uma breve biografia de Aristóteles, escrita com base na obra de Diógenes Laércio. A autora também traduz na mesma obra o *Categorias*; c) o texto traduzido para o inglês por J. L. Akcrill, publicado por *Claredon Press*, em 1963, reimpresso em 2002, que contém uma ou outra nota filológica e comentários ponto a ponto ao texto, tanto do *Perì hermeneías* quanto do *Categorias*; d) a tradução para o português (do Brasil) de todo o *Órganon* (*Categorias*, *Da interpretação*, *Analíticos anteriores*, *Analíticos posteriores*, *Tópicos*, *Refutações sofísticas*) feita por Edson Bini, publicada pela Edipro, 2005. Apresenta notas de natureza filológica e explicativa junto com notas do tradutor, dados biográficos de Aristóteles,

introdução e cronologia; e) a tradução em língua portuguesa (do Brasil) realizada por Lucas Angioni, publicada pela Unicamp, 2006. A obra apresenta estudo introdutório e comentários não só ao *Perì hermeneías*, mas também a outros trechos de outras obras de Aristóteles em função do estudo realizado acerca da Teoria da Predicação.

4. apresenta somente comentários: constitui-se de estudos sobre o *Perì hermeneías*, como o texto de C. W. Whitaker, em língua inglesa, publicado pela *Oxford University Press*, em 1996; e o texto de Débora Modrak, 2001, um estudo aprofundado da questão da significação na obra de Aristóteles, não apenas no *Perì hermeneías*.

O texto de Paluello é totalmente voltado para aqueles que são realmente especialistas em letras clássicas, isso se observa e se confirma não só porque ele não apresenta tradução, mas também e, sobretudo, porque o texto introdutório está escrito em latim. Só conseguirá lê-lo quem conhecer tanto o grego clássico quanto o latim. O texto grego estabelecido por ele é o mais utilizado como base para traduções do *Perí hermeneías*.

A tradução de Cooke, a partir do texto de Paluello, é referendada por especialistas na área e considerada uma das melhores. Mas há que se observar que o texto em inglês não acompanha exatamente o texto grego e em muitos pontos “ajeita” o texto, inserindo, inclusive, na tradução em inglês muitos termos que, no grego, estão subentendidos, mas não explícitos. O mesmo procedimento pode ser observado nas

traduções francesa, de Tricot, e portuguesa, de Gomes. A tradução em português (do Brasil) de Bini, acompanha muito de perto a tradução inglesa de Cooke.

As traduções de Ackrill, para o inglês, e de Angioni, para o português, são as mais concisas, mais parecidas com o texto grego. Pode-se notar claramente que os autores se esforçaram para manter a “aparência” do texto original. Dentre todas, estas duas foram as preferidas por nós para serem usadas como principal contraponto, em virtude do fato de aparentarem ser mais “literais”, de se aproximarem mais da proposta de tradução desta tese que é de, não deixando de interpretar, conservar o mais possível a forma do texto primeiro.

A respeito das notas e comentários, observamos que, em alguns casos, como ocorre com os textos do quarto grupo, eles ganham tamanha independência em relação à obra que acabam por, prescindindo do texto primeiro, constituir um outro texto, “formas discursivas que, colocando-se como suplementares ou como acréscimos marginais ao texto, constituem não um discurso sobre o discurso, mas um ‘discurso paralelo’ (posterior)...” (ORLANDI, 2008, pp. 130-131).

Há que se ressaltar, ainda, as características lingüísticas dos comentários lidos e analisados aqui: apresentam-se todos muito elaborados, no sentido de que é imprescindível ao leitor ser um “iniciado”, isto é, esse leitor deve ter já um conhecimento prévio sobre as questões debatidas; as referências que os comentadores fazem a outros comentadores, na maior parte das vezes, são as mesmas, logo os nomes dos estudiosos se repetem praticamente em todas as referências bibliográficas. Por exemplo: Whitaker (1996) cita Ackrill (1963); Modrak (2001) cita Whitaker e Ackrill; Angioni (2005) cita Ackrill, Whitaker e Modrak; e nós citamos todos eles. Como afirma Foucault, no comentário, “o

novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta” (FOUCAULT, 1996, p.26).

O desenvolvimento dessa questão demandaria um outro trabalho, por isso consideramos que para o que se propõe nesta tese é suficiente a explanação dos conceitos de *leitura e comentário* elaborados até aqui. É importante destacar que nosso comentário à obra de Aristóteles se insere nessa mesma rede discursiva, contudo buscamos deslizar desse lugar para outro, não só demarcando o lugar teórico de onde lemos o *Peri hermeneías*, mas também estabelecendo um diálogo entre a filosofia e os estudos lingüísticos. Talvez, assim, consigamos concretizar um “efeito metafórico”, isto é, um desvio na produção de sentidos que resultará da leitura da obra aristotélica.

1.2. A questão da significação na Grécia Antiga

Seria a linguagem humana um fenômeno natural ou convencional? A linguagem, se natural, espelharia o mundo, ou, se convencional, seria fruto de um acordo entre seus usuários, os quais estabeleceriam previamente valores para os elementos que a constituem? A questão ainda continua em aberto, apesar de a hipótese da convencionalidade ter ganhado inúmeras disputas ao longo do tempo. A discussão é antiga no percurso da história das idéias lingüísticas e o debate que teve início nos primórdios do pensamento ocidental ainda se mantém atual. Afinal, a linguagem humana se estabeleceu por *physis* (natureza) ou por *nomos* (convenção)? Examinemos um pouco mais de perto como se formalizou essa controvérsia.

O que atualmente é discutido, sobretudo, no âmbito dos estudos de linguagem, para os gregos se apresentava como sendo parte de uma discussão filosófica mais abrangente sobre a verdade. Assim, debater acerca do caráter consensual ou natural da linguagem, de certa forma, equivalia a discutir se o mundo pode ou não ser conhecido por meio da linguagem. No que diz respeito a este tema, é possível observar três pontos de vista distintos que se desenvolveram na Antiguidade Clássica: a visão dos sofistas; a visão de Platão; a visão de Aristóteles, cada uma delas apresentando uma “solução” para a questão. Contudo, a controvérsia *physis* – *nomos* no que diz respeito à linguagem, pode se condensada em duas visões mais abrangentes e mais radicais, analisadas por Platão no diálogo *Crátilo*. Para tratarmos, então, da questão, seguimos a explanação de Martins (2004) e, para um exame mais minucioso da discussão contida no *Crátilo* de Platão, utilizamos como referência principal Modrak (2001).

Um espectro da visão dos filósofos sofistas a respeito da linguagem se torna uma tarefa complexa de se realizar em função dos poucos fragmentos de textos legados a nós pelas circunstâncias históricas. O perfil destes pensadores, em grande parte, só pode ser conhecido por meio da opinião de seus contraditores sobre eles. O principal autor que nos apresenta o pensamento sofístico é Platão, um de seus críticos mais vorazes.

O pensamento sofístico conhecido caracteriza-se por um aspecto relativista, manifesto na impossibilidade de existirem verdades absolutas, aceitas universalmente, que existam independentemente das circunstâncias concretas e que funcionem fora dos aspectos contingentes e variáveis da experiência humana. Este ponto de vista confirma-se em expressões célebres como a de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas”. Assim, o lugar da linguagem, no pensamento sofístico, é também o da relatividade e

instabilidade. Para esses filósofos a linguagem não diz o real, não o representa e, muito menos, o espelha. A linguagem constrói a realidade, pois a verdade está no discurso.

Para os sofistas o real se manifesta no discurso. Por meio da linguagem o homem expressa suas impressões sobre o real, que não pode ser diretamente acessado; com as palavras o homem vai constituindo o seu mundo. De acordo com Martins (2004, pp. 452-453), a proposta sofística aponta para a desestabilização de “qualquer distinção absoluta entre verdade e falsidade capaz de regular os usos lingüísticos por assim dizer, ‘de fora’”, nesta perspectiva a linguagem e os assuntos humanos mantêm uma relação de constituição mútua, de modo que aquilo “que uma expressão vem a significar é algo mutável, que se institui no próprio curso das práticas, no entrelugar deixado pela não-fixidez de nossas crenças e pelo potencial persuasivo e mesmo demiúrgico da linguagem.”

Tomando como ponto de partida a declaração de Parmênides, “o ser é, o não ser não é”, os sofistas afirmavam que o que não era verdadeiro não existia, logo qualquer enunciado que faça sentido é verdadeiro. Conclui-se, de acordo com Martins (2004, pp. 452-453), que a “implicação radicalmente relativista embutida nesse raciocínio é clara: se não é possível dizer o falso e todos os enunciados são igualmente verdadeiros – se *Sócrates é inocente* é tão verdadeiro quanto *Sócrates é culpado* -, então, a rigor, a verdade como parâmetro absoluto e distintivo não existe, é ilusória; (...)”. A análise do fenômeno da linguagem que Platão desenvolve em sua obra é também uma forma de argumentar a favor da verdade e de que esta “prevalece sobre o consenso”. O que Platão faz a respeito da interpretação sofística é afirmar a idéia de que é possível existir um discurso que seja falso.

Para entender a perspectiva platônica sobre o fenômeno da linguagem é necessário rever alguns pontos fundamentais de sua Teoria das Idéias, mesmo que de forma

sucinta. Isso porque, como foi dito, estudos da linguagem na Antigüidade foram desenvolvidos dentro do campo da Filosofia, visto que a capacidade humana de expressão verbal era observada pelos filósofos como sendo uma forma de manifestação do pensamento e estudá-la poderia ser uma forma de conhecer o pensamento e de se chegar a um tipo de conhecimento.

Para Platão, o mundo apresenta uma realidade aparente, perceptível para os sentidos humanos e, por isso mesmo, mutável, inconsistente e imperfeita; e apresenta também uma realidade ideal, que guarda as coisas em si mesmas, ou a essência de todas as coisas, as suas idéias. À realidade aparente denomina-se *mundo sensível* e à realidade ideal, *mundo inteligível*. É importante registrar que ao falar de mundo das idéias, estas não podem ser entendidas como idéias contidas na mente humana, ou produzidas pelo homem, como conceitos ou representações mentais do mundo que o cerca. Para o filósofo, estas idéias constituem uma espécie de mundo paralelo e existem por si mesmas.

Na visão de Platão, a “variação e a mutabilidade das coisas” defendidas veementemente pelos sofistas, eram “características desse mundo de aparências”, do mundo que está ao alcance dos sentidos: “ali habitaria de fato tudo o que é corpóreo, imperfeito e mutável; por exemplo, as coisas muito diferentes e variadas que designamos *belas*” (ibid., p.454). Desse modo, Platão assegura a existência de uma Verdade para além do homem. Se o verdadeiro existe, então, existe o que é falso. Para pensar a visão platônica da linguagem é preciso dar-se conta deste fato: as línguas em sua multiplicidade, no seu uso prático, fazem parte deste mundo de aparências. Isso explica, ao menos em parte, o fato de que a linguagem não ocupa um lugar de destaque em sua obra tal como ocupará na filosofia de Aristóteles.

No debate com os sofistas, Platão se posiciona contrariamente à idéia de que “qualquer coisa que se diga com sentido é verdade por definição” (ibid., p.456), dado que se não se pode dizer o que é falso, logo todos os discursos são verdadeiros. Seu argumento a esse respeito, ele desenvolveu no diálogo *Sofista*, no qual discute a relação entre os enunciados e a realidade a que eles se referem. O filósofo demonstra que é sim possível dizer o que não é: toda vez que a linguagem se apresenta em descompasso com o real, o discurso é falso porque afirma “o que não é”.¹⁵

Nosso maior interesse é na discussão que Platão delineia no *Crátilo* de Platão, cujo tema é a correção, ou a justeza, dos nomes. É no *Crátilo* que Platão vai se posicionar criticamente frente às teorias sobre a significação que estavam em voga na sua época. No texto, o filósofo apresenta duas perspectivas que vão se mostrar inadequadas: *naturalismo versus convencionalismo*. Ambas aparecem nas suas formas mais radicais, como se pode observar, a seguir, por meio da apresentação e comentário de Modrak (2001) sobre o diálogo, que passo a examinar.

A autora, Modrak (op. cit.), inicia seu comentário com a apresentação da visão de cada um dos dois personagens, Crátilo e Hermógenes, representantes das duas correntes de pensamento analisadas no diálogo. Além deles, há um terceiro personagem que desempenha a função de mediador do debate: Sócrates, personagem por meio do qual Platão expõe o seu próprio posicionamento acerca da natureza da linguagem.

Já no início do diálogo, Hermógenes não apenas sustenta que não existe outra forma de instituir o uso correto de uma palavra, um nome, além de convenção e acordo entre os membros de uma comunidade lingüística, mas também acredita que qualquer

¹⁵ Para um aprofundamento da questão, o que não o caso aqui, cf. MARTINS, 2004.

indivíduo pode estabelecer um nome para uma classe de objetos, como por exemplo: *homem* para *cavalo*. Nesse sentido, se o indivíduo realmente denomina uma classe com um único nome, então este nome está correto para ele, mesmo quando entra em conflito com o uso comum em sua comunidade. O personagem, conduzido por Sócrates, acaba por chegar a uma proposição extrema, dizendo que a atribuição de nomes exatos se dá pela vontade de cada indivíduo. Já o personagem Crátilo acredita que um nome correto, ou exato, seja ele um nome próprio ou comum, descreve corretamente seu referente. Assim, de acordo com ele o nome *Hermógenes*, por exemplo, não seria o nome correto para Hermógenes a quem falta o talento para os assuntos relativos aos negócios.¹⁶

Segundo Modrak, de uma perspectiva moderna, ambas as posições parecem confusas. Nenhum esforço é feito para distinguir entre nomes próprios e nomes comuns, no momento da análise etimológica, ou entre referência e significação e, ademais, nenhum dos personagens reconhece consistentemente a função comunicativa da linguagem. A confusão, a meu ver, se estabelece não apenas pelos motivos apresentados pela comentarista, mas também por que a questão lingüística especificamente falando não é examinada. A palavra aqui aparece como uma espécie de *etiqueta* para os objetos no mundo. Não se deve, entretanto exigir do filósofo algo que ele não podia ou não tinha interesse em fazer. Modrak, talvez, incorra em seu comentário no “problema” identificado por Piqué (1996), ao afirmar que a característica mais importante do tratado é justamente seu “estilo paródico”, e que este não foi devidamente analisado. Segundo Piqué:

¹⁶ O nome *Hermógenes* significa *nascido de Hermes*, o mensageiro dos deuses, intérprete e portador da palavra divina, ele é o *fornecedor de bens* e seus principais atributos são a astúcia e a inventividade. De acordo com a visão de Crátilo, o personagem Hermógenes não possui tais características, essenciais para os negócios, logo houve uma “falha” na aplicação de seu nome.

Em geral as interpretações dos historiadores da Lingüística sobre o *Crátilo* apresentam uma abordagem ingênua em relação ao texto. Sem dar ouvidos aos avisos que Platão tantas vezes, como vimos acima, coloca na boca de Sócrates, levam a sério seu longo exercício etimológico, que nada mais é do que a desmontagem desse método e concluem que o autor ao final não toma qualquer partido na controvérsia *physis –nomos* (ibid., pp.6-7)

Para Piqué, não há nada de confuso no texto, o diálogo não é aporético como muitos consideram, ao contrário, nele Platão toma um posicionamento positivo: os nomes são tanto convencionais quanto naturais. Mas antes de concordar com Piqué, retomemos a exposição de Modrak.

Para Crátilo, um nome é uma descrição definitiva e o sucesso do uso de um nome requer que tanto o falante quanto o ouvinte concordem com pelo menos alguns dos elementos da descrição. Por exemplo, um falante poderia ter muitas informações sobre Sócrates e, desse modo, teria uma descrição bastante rica na qual fixar o referente do nome *Sócrates*, ao passo que o ouvinte poderia ter uma descrição pobre, por exemplo, *o filósofo que bebeu cicuta*; apesar disso, falante e ouvinte concordarão sobre o objeto ao qual *Sócrates* se refere. “Se um nome é uma descrição disfarçada, então podemos acreditar, como Crátilo o faz, que os mesmos requisitos para a correção asseguram ambos nomes e termos descritivos” (MODRAK, op. cit., p. 15).

Assim, enquanto o acordo entre os usuários de um nome for suficiente para assegurar seu uso como uma expressão referencial, o nome está correto, na medida em que é uma ferramenta para distinguir coisas de acordo com suas essências. Essa ferramenta é mais bem utilizada quando se utilizam palavras que descrevem precisamente o objeto e

quando a significação dos elementos da palavra está de acordo com a natureza do referente do(s) objeto(s) nomeado(s) pela palavra.

Em suma, pode-se, a partir do que foi dito até aqui, afirmar que Hermógenes defende uma visão convencionalista da linguagem, enquanto Crátilo defende uma visão naturalista. Para o primeiro, a relação entre palavras e objetos no mundo se dá por meio da instituição e, para o segundo, tal relação ocorre por imanência, ou seja, o nome reflete a essência das coisas. Pode-se, então, dizer a partir da explicação oferecida por Modrak e também pela leitura do diálogo platônico, que a questão lingüística neste caso é secundária, uma vez que a questão principal em jogo é a verdade. Se a verdade existe e se manifesta por meio da linguagem, esta, por sua vez, precisa ser capaz de denotar a essência verdadeira das coisas, ou não será possível alcançar a verdade por meio da linguagem.

Em ambas as visões, por causa de seu radicalismo, de um lado Hermógenes com seu subjetivismo extremo, do outro Crátilo com um essencialismo exagerado, torna-se impossível dizer o que é falso. Logo, durante todo o diálogo vemos Sócrates argumentar no sentido de que, sim, é possível dizer tanto o falso quando o verdadeiro e, para tanto, é necessário uma abordagem que equilibre os dois pontos de vista.

Assim, depois de persuadir Hermógenes a rejeitar o elemento radicalmente subjetivo de sua teoria em favor da visão de que palavras têm usos corretos e incorretos, Sócrates explora com ele a possibilidade de um convencionalismo modificado, no qual a significação original das palavras são dadas por pessoas, mas em que a correção dos nomes depende da possibilidade de o termo descrever com sucesso o objeto que ele nomeia.

Por fim, o que se vê é uma solução mediadora apresentada pelo personagem Sócrates. Os exemplos iniciais de Sócrates, isto é, nomes próprios cunhados por Homero e

o uso geral dos nomes, parecem prover suporte para essa teoria, ainda mais porque muitos destes nomes contêm elementos descritivos, logo parecem ser boas descrições. Por exemplo, Astiánax, nome do filho de Heitor é composto pela palavra para “cidade”, em grego *asty*, e pela palavra “soberano”, em grego *anax*.

À medida que a discussão progride, entretanto, os exemplos tornam-se cada vez mais fantasiosos enquanto Sócrates mostra que as palavras nomeiam virtudes morais e artes e mesmo *homem* e *mulher* são derivadas de outras palavras que indicam mudança e movimento. Esta visão virtuosística da habilidade verbal sugere a importância de buscar por raízes comuns das palavras e induz Sócrates a aplicar a mesma técnica às sílabas, construindo palavras e, finalmente, sentenças. Os nomes primários, ele explica, devem fazer as coisas existentes aparentes. A respeito dessa passagem do Crátilo, na qual Sócrates apresenta e exercita o método filológico, Piqué (op. cit., p. 3) registra o seguinte:

Paradoxalmente o que Sócrates irá demonstrar nessa parte central do diálogo pela aplicação da posição de Crátilo a aproximadamente 140 nomes é que o método etimológico é apenas uma engenhosidade humana, com um caráter muitas vezes derrisório. O que mais propriamente faz é parodiar o método etimológico, expondo suas falhas e levantando conexões com doutrinas filosóficas certamente criticáveis para Platão. Essa exposição clara do método levando-o até o seu fundamento, que é como veremos a imitação da essência das coisas por meio de sons e sílabas, assumida pelo próprio Sócrates, e que ocupa uma grande parte do diálogo, é fundamental para problematizar o naturalismo lingüístico. Ao que parece, Crátilo, assim como Heráclito, é um tanto obscuro na expressão (bem no início do diálogo Hermógenes pedira a Sócrates para “interpretar o oráculo de Crátilo”). Sem essa “exposição, esse “desvelamento” do procedimento etimológico, não seria possível criticá-lo de uma maneira completa.

Crátilo, então, caminha em direção a incitar o caso do naturalismo. De acordo com Modrak, evitando habilmente o primeiro obstáculo ou armadilha na qual Hermógenes tropeça, Crátilo nega que nomes sejam falsos; existem falhas de referências e, nesses casos, o nome é tão sem sentido quanto uma sílaba *nonsense*, mas isto não quer dizer que seja falso. Um nome genuíno é um signo natural, de acordo com Crátilo, em que a palavra parece com aquilo que ela representa. O Sócrates de Platão argumenta, então, convincentemente que o naturalista não poderia contar uma história plausível, não-arbitrária, que justifique a afirmação de que as palavras de uma linguagem natural se pareçam com o mundo extralingüístico.

Em primeiro lugar, como sabemos que a pessoa que originalmente deu o nome tinha o conhecimento requerido para delinear o termo que se parece com a realidade que ele intenta representar? Em segundo lugar, mesmo se a palavra original tem uma semelhança adequada, a partir do momento em que palavras estão sujeitas a mudar durante o tempo, a palavra como correntemente usada pode falhar neste teste. Isso leva Sócrates a sugerir que o conhecimento esteja ligado a uma apreensão direta da realidade não mediada por palavras, ao menos num primeiro momento.

Para Modrak, Platão demonstra a “natureza especulativa e suspeita” de apelar para a semelhança entre palavra e objeto para explicar a significação, porque empregando este método ele era capaz de gerar explanações incompatíveis das mesmas palavras gregas; notavelmente, *episteme* é inicialmente mostrada para implicar movimento (*motion*) e, subseqüentemente, cessação de movimento.

Em suma, o convencionalismo é rejeitado com base no fato de que se a linguagem é uma ferramenta, ou instrumento, para marcar distinções reais na natureza das

coisas, não pode ser meramente uma questão de convenção. O subjetivismo radical tem sido rejeitado tendo como base que o que significa uma sequência particular de sons pronunciados por um membro de uma determinada comunidade lingüística é determinado pelo público, critério interpessoal e não pelos caprichos do falante.

Por sua vez, o naturalismo é rejeitado porque se provou muito difícil contar uma história satisfatória sobre a conexão entre a palavra e o objeto que ela representa, à luz da natureza da linguagem condicionada historicamente. Vale a pena notar que o ataque de Platão em relação ao naturalismo é apontado em palavras gregas comuns, simples ou compostas, mas sempre uma palavra: Sócrates, até, “vai ampliando o tema, progressivamente, aos nomes comuns, aos verbos e de forma definitiva, aos elementos últimos, porém sempre se coloca sob o umbral da palavra individual” (CALVO, 1983, p. 350).

Apesar do resultado do diálogo, na visão de Modrak, “um estudante empreendedor de Platão como Aristóteles, não deve perder o ímpeto de prospectar a formulação de uma teoria satisfatória da significação” (op. cit., p.18). Aristóteles aceita as descobertas positivas de Platão e tenta encontrar um meio-termo entre as posições de Hermógenes e Crátilo que possibilitarão a ele se defender das objeções que Platão levanta para cada posição individualmente; além disso, Aristóteles deve encontrar o desafio sublinhado do *Crátilo* para mostrar que “o caráter dinâmico da linguagem como artefato não mina sua habilidade de servir como veículo para a verdade na palavra e no pensamento” (op. cit., p.19).

Sócrates explora a aparente tensão entre o dinamismo de uma linguagem natural e a estabilidade da verdade em seus argumentos contra ambos, Hermógenes e

Crátilo. O diálogo termina com a sugestão de que a linguagem não pode servir como veículo para a verdade. “Ao final, o que fica claro é a intenção de Sócrates de desqualificar a linguagem como meio para a realidade, mediante a refutação de ambas as teorias que pretendiam, cada uma, constituir a si mesma como o único e mais correto método para tal” (CALVO, op. cit., p.358). A par das opiniões acima, preferimos concordar, finalmente, com Piqué (op. cit.) não só em relação aos “excessos” cometidos muitas vezes pelos intérpretes do diálogo, mas também com a sua conclusão a respeito do posicionamento de Platão:

Concluindo, a posição de Platão nessa controvérsia contrapõe-se assim a uma oscilação entre dois extremos que as histórias gregas da linguagem manifestam: ou uma extrema confiança em que o nome diz a verdade (Heráclito e as primeiras tragédias), ou uma extrema desconfiança, em que os nomes são nada mais do que nomes (Parmênides, Demócrito e sofistas), identificando linguagem, opinião e verdade.

Para Platão o discurso é de “natureza híbrida, verdadeira e falsa ao mesmo tempo” (Crat., 408c) como Pan, não por acaso filho de Hermes (5): “o que nele há de verdadeiro é macio e divino e reside no alto com os deuses, por outro lado, o que há de falso mora em baixo, com a multidão dos homens”. Na visão platônica da palavra na sua função de representação do inteligível, mesmo que um tanto degradada, as duas tese contrárias convergem e são superadas, tendo ambas algo do verdadeiro *eidos* do *onoma*.

Desse modo, a linguagem enquanto instrumento tem o seu papel no aprimoramento do intelecto é um meio na busca do conhecimento da essência, nesse ir e vir entre *onoma*, *logos*, *eidolon* e *to auto*, mas dividido a sua imperfeição enquanto imitação é ao mesmo tempo um obstáculo à intuição pura das Formas Eternas pela alma imortal, que não admitiria nenhuma mediação.

A estratégia de Aristóteles nas *Categorias*, no *Peri hermeneías* e nos *Primeiros analíticos* e *Segundos analíticos* é desenvolver o funcionamento passo a passo de elementos lingüísticos e de seus correlacionados extralingüísticos que dissiparão quaisquer reservas

que tenhamos sobre a não utilidade da linguagem como ferramenta para expressar verdades. A conclusão que Aristóteles desenha a respeito dos argumentos do *Crátilo* é que uma filosofia da linguagem adequada distinguiria entre a linguagem do pensamento (conceitos universais) e a linguagem falada (sons particulares).

2. ARISTÓTELES E A LINGUAGEM NO *PERÌ HERMENEÍAS*

A interpretação em si não precisa de defesa; está sempre conosco, mas, como a maioria das atividades intelectuais, a interpretação só é interessante quando é extrema. A interpretação moderada, que articula um consenso, embora possa ter valor em certas circunstâncias, é de pouco interesse. Uma boa afirmação deste ponto de vista é apresentada por G.K. Chesterton, que observa: “Ou a crítica não serve para nada (uma proposição absolutamente defensável) ou então crítica significa falar sobre um autor exatamente aquelas coisas que o deixariam estarrecido.”

Jonathan Culler

2.1. Estrutura e conteúdo do tratado

Tudo o que Aristóteles produziu está voltado para a filosofia, o conhecimento primeiro e, de acordo com o próprio filósofo, fundamento para todos os outros conhecimentos. De qualquer modo, independentemente de quais tenham sido os objetivos de Aristóteles ao investigar a linguagem, é fato que a parte de sua obra destinada às reflexões sobre a linguagem inaugura um discurso sobre tal fenômeno no Ocidente,

instituindo-se, assim, uma espécie de discurso fundador¹⁷ de toda uma tradição no campo dos estudos da linguagem da qual, ainda hoje, sentimos a influência.

De acordo com Santoro (2006), a linguagem na obra de Aristóteles ocupa lugar privilegiado, uma vez que ela é essencial para a questão da ontologia. A linguagem seria, então, o suporte do conhecimento, especificamente do conhecimento filosófico, que para o filósofo precede qualquer outro tipo de conhecimento. Santoro entende a linguagem, do ponto de vista aristotélico, como multiplicidade de potências, ela “não tem apenas o poder de ser instrumento do conhecimento, ela é também um lugar privilegiado para o acontecimento e aparecimento do real, ela é também o substrato em que se instaura a humanidade do homem como ser pensante” (ibid., p.1)

Observe-se que o filósofo grego escreveu sobre linguagem não apenas nos textos que compõem o *Órganon*, mas registrou, ainda, um tratado sobre retórica e outro sobre poética. Nesse sentido, pode-se afirmar que não lhe escapa que a linguagem humana pode suportar diferentes discursos, diferentes modos de dizer em diferentes situações e não apenas servir para expressar o pensamento lógico, o falso e o verdadeiro.

Ainda de acordo com Santoro, o *Órganon*, incluindo-se nele o *Perì hermeneías*, constitui, e assim foi interpretado durante séculos, desde o fim da Antigüidade até o fim do século XIX, uma análise de um discurso próprio para a demonstração científica, uma tentativa de dar conta de uma linguagem que pudesse ser lógica, que pudesse expressar verdades. Mas este não foi seu único interesse na linguagem, nem se pode afirmar que o filósofo considerava a lógica a melhor forma de linguagem ou que esta deveria ser a única forma de expressão do homem. Ao contrário, a linguagem, ainda que não tenha constituído

¹⁷ Utiliza-se aqui a noção de *discurso fundador* desenvolvida por Orlandi, 2003.

um problema filosófico para ser desenvolvido num tratado, foi um dos mais importante assuntos tratados na obra do filósofo, pois ele reconheceu as potências da linguagem, seu caráter multifacetado. Segundo Santoro:

As investigações de Aristóteles sobre o problema fundamental da linguagem perpassam toda a sua obra, não apenas como um problema acessório ou instrumental, mas muitas vezes como o fundo orientador para vários âmbitos do conhecimento filosófico, o fundo que ao mesmo tempo sustenta o modo filosófico de investigação em geral, como instaura uma gama variada de conhecimentos ou ciências, distintas justamente pelo que aqui denominamos de “múltiplas potências da linguagem”, a linguagem não tem apenas o poder de ser instrumento do conhecimento, ela também é o substrato em que se instaura a humanidade do homem como ser pensante, ela também é o elo de comunicação sem o qual não se fundariam as cidades nem haveria o jogo político dos cidadãos livres, ela também é o solo constituidor da cultura que se estabelece na memória das obras de arte, sobretudo na poesia recitada, cantada, encenada. As potências da linguagem abrem diversos domínios do real, especialmente aqueles ocupados pelo homem, que não apenas fala para conhecer, mas também para decidir, para agir, para se divertir, para se elevar – e, no fundo e no fim disso tudo, para existir (ibid., 2006, pp. 1-2).

É possível, então, observar duas grandes novidades com relação à linguagem, introduzidas nas reflexões filosóficas por Aristóteles: em primeiro lugar, o fato de afirmar que a linguagem tem um caráter simbólico, isto é, que a linguagem não se relaciona diretamente com a realidade empírica, mas sim com uma realidade da *psyché*; em segundo lugar, de mostrar que a linguagem possui diferentes usos, podendo ser construída para representar um tipo de discurso como o racional, que segundo ele deveria ser verificável, verdadeiro ou falso.

Órganon é o termo grego, cuja tradução é *instrumento*, que dá título ao conjunto de seis textos (*Categorias*, *Perì hermeneías*, *Primeiros analíticos*, *Segundos analíticos*, *Tópicos e Rrefutações sofisticadas*) escritos por Aristóteles e que têm em comum abordar aspectos da linguagem. O *Perì hermeneías* é constituído por catorze partes, que podem ser divididas em dois blocos, segundo Whitaker: o primeiro compõe-se das partes 1 a 6; o segundo, das partes 7 a 14. A parte 1 seria uma espécie de “sumário-introdução”, no qual o autor apresenta as linhas gerais do trabalho e, além disso, começa a introduzir algumas considerações a respeito da significação (WHITAKER, 1996). Na partes seguintes, o filósofo vai definir, então, o que é o nome, parte 2; o verbo, parte 3; tipos de frases, afirmação e negação, partes 4 e 5, até chegar aos pares contraditórios, na parte 6. Essas partes constituem, assim, a seção lingüística do tratado. As partes restantes, 7 a 14, contêm o verdadeiro objeto de Aristóteles neste texto: o estudo da contradição, especialmente dos pares contraditórios, que são elementos fundamentais para o desenvolvimento da dialética.

Ackrill (1963, p.70) apresenta uma outra estruturação para o tratado, que segundo ele pode ser dividido em 4 partes: a) partes 1 a 5, que contêm as definições básicas: nome, verbo, sentença, asserção, afirmação e negação; b) partes 6 a 11, que constituem o cerne do tratado, e nas quais o filósofo aborda os diferentes tipos de asserção e algumas de suas propriedades e relações lógicas; c) partes 12 e 13, concernem às asserções modais: mostra-se como se afirma e se nega o possível e o impossível, o contingente e o necessário; e d) parte 14, a qual, de acordo com Ackrill, é provável que constitua um ensaio independente do resto do tratado. Trata-se de uma discussão sobre aspectos relevantes da contradição.

Aqui, adotamos, com algumas adaptações, a divisão de Whitaker, ainda que consideremos bastante interessante a proposta de Ackrill. Mas Whitaker atende melhor ao nosso propósito. Optamos por comentar a seção lingüística do tratado, organizando-a da seguinte forma: a) parte 1, na qual o filósofo apresenta a questão da convencionalidade da linguagem e arbitrariedade do signo lingüístico, b) partes 2 e 3, apresentando-se as noções de *nome* e *verbo*; c) partes 4, 5 e 6, que constituem a análise de sentenças e de sua afirmação e negação, e definição de *asserção*.

2.2. Considerações acerca do título *Perì hermeneías*

Para o leitor que não conheça as possibilidades de significação da expressão em língua grega, o título *Perì hermeneías* na sua tradução em língua portuguesa, *Sobre a interpretação*¹⁸, pode gerar certos equívocos com relação ao que esse leitor espera encontrar no texto. Isso porque a palavra *interpretação*, em português, ganhou outros sentidos ao longo do tempo. Em geral, as pessoas, ao lerem ou ouvirem o título em português, tendem a pensar que o tratado concerne a questões de interpretação no seu significado mais banalizado, ou seja, como uma possibilidade de “compreensão de textos”, no sentido de análise dos conteúdos de um texto, tal como nos procedimentos de interpretação de textos escolares tradicionalmente realizados.

¹⁸ A expressão grega *Perì hermeneías*, que dá nome ao tratado aristotélico forma-se de uma preposição *perí*, a respeito de, sobre, mais o genitivo da palavra *hermeneía*, cujos sentidos, em grego, são *expressão de um pensamento*, conseqüentemente, *capacidade de expressar algo*, *interpretação de um pensamento*, *esclarecimento*, *explicação*. (Bailly, 1950, p.806)

O termo *interpretação* tem uma história antiga na língua portuguesa porque é praticamente uma variante do termo latino *interpretatio*. Em inglês, por exemplo, ocorre algo semelhante, pois o título do tratado se traduz como *On interpretation*. Whitaker (op.cit., p.57) afirma que as traduções, tanto latina quanto inglesa, e de acordo com sua explicação a portuguesa também, são traduções “rudes”, “forçadas” porque, provavelmente, remetem a significações não desejadas por Aristóteles quando elaborou o tratado. Mas devemos lembrar que este título não foi dado por Aristóteles ao tratado.

Segundo Whitaker (ibid., pp. 5-7), o título aparece na lista de trabalhos de Aristóteles fornecida por Diógenes Laércio. E muitas outras referências deixadas por escoliastas confirmam que Andrônico de Rodes já conhecia o tratado por esse título em questão. Mas, nos textos aristotélicos, não se encontra nenhuma referência a este trabalho do filósofo com este título. Esse fato, entretanto, não quer dizer muito, já que também não se acha outro tipo de referência, ou seja, não há indícios na obra aristotélica que permitam imaginar qual seria o “verdadeiro” nome do tratado.

O mais interessante, a meu ver, pensando numa perspectiva discursiva, é que, ainda que seja considerado inadequado, o título segue sendo utilizado tradicionalmente, mantendo-se, inclusive, em sua versão latina, *De interpretatione*, pela qual o tratado é mais conhecido. A argumentação de Whitaker (op. cit.) para defender a autenticidade do título, dá algumas pistas sobre o porquê da manutenção do nome. De acordo com o comentarista, na Antigüidade e na Idade Média, presumia-se, geralmente, que o título geral de uma obra era realmente o correto e designava seu conteúdo, e por isso era considerado importante explicar seu sentido. O tratado era visto tradicionalmente como sendo um estudo da

asserção, complementar ao *Categorias*, que trata das expressões, e um preparatório para o *Primeiros Analíticos*, que diz respeito aos silogismos.

Em virtude desta relação que o tratado mantém com os outros textos do *Órganon*, estudiosos explicam que *Perì hermeneías*, significa “em relação à asserção”. Segundo esta tradição, *interpretação*, *hermeneías* em grego, equivale a “asserção”, *apofantikos logos*, a partir do momento em que de acordo com a explanação oferecida por Amonius a asserção interpreta, isto é, *hermeneuon*, o conhecimento na alma. Esta tradição é seguida por Pacius, que afirma que uma interpretação (*interpretatio*) é uma proposição convencional que dá sentido às experiências da mente (WHITAKER, op. cit.).

Esta visão do sentido do título é o resultado da decisão de que o tratado diz respeito à asserção e que por isso o título deve significar *Sobre a asserção*. O termo *interpretação* torna-se carregado de sentido técnico para que possa servir exatamente ao suposto propósito do tratado, entretanto não há evidência nos próprios textos de Aristóteles para fazer a conexão do termo com a noção de asserção. Ao invés disso, a palavra é usada para qualquer tipo de expressão lingüística e até para a comunicação animal. Os termos *expressão* ou até mesmo *linguagem* serviriam, dessa forma, como uma tradução melhor para o título que significaria algo como *Sobre a linguagem*, partindo-se do fato de que se toma a linguagem num sentido bastante amplo, não técnico, que inclui o que se chama de linguagem animal.

Mas o *Perì hermeneías* não é um tratado sobre a linguagem em geral, e não é nem mesmo um tratado sobre linguagem humana em geral, em vez disso, Whitaker afirma que seu objeto central é uma análise de pares de asserções contraditórias considerados relevantes para a dialética. Para o comentador, o cerne da discussão que é objeto do tratado

só se inicia, como vimos anteriormente, na parte 7, as partes precedentes seriam uma espécie de preparação e não constituiriam uma investigação independente da linguagem. Por isso, o título que o tratado tradicionalmente recebe não é apropriado, seja tomando o sentido *Sobre a asserção* ou, segundo a visão de Waitz¹⁹, *Sobre a comunicação* ou *Sobre a linguagem*. Por fim, Whitaker, conclui que, se o título não é confirmado por outros tratados aristotélicos, deveria ser rejeitado por ser espúrio. Para ele, *Sobre os pares contraditórios* seria o título mais óbvio para expressar o verdadeiro objeto ou assunto do tratado.

Em virtude das discussões a respeito, preferimos deixar o título tal como ele aparece nos primeiros editores do texto grego, apenas transliterado, uma vez que considero inadequada a tradução do título para o português *Sobre a interpretação*.

2. 3. A questão da arbitrariedade do signo lingüístico: comentários à parte 1

Com Aristóteles, especialmente no *Perì hermeneías*, começa a fundamentar-se uma teoria sobre a significação da linguagem verbal. Aurox (1998) e Todorov (1996), em obras que tratam de filosofia da linguagem e da teoria da significação, atestam tal fato ao iniciar o estudo do signo com um comentário ao pensamento aristotélico. Aurox, inclusive, ao esboçar o desenvolvimento da questão ao longo do tempo, cita o trecho inicial do *Perì hermeneías* como sendo uma espécie de marco para o início do debate que segue pela Idade Média e ganha corpo e fôlego, como questão lingüística, propriamente, e não só ontológica, no século XVII, com os pensadores das Luzes.

¹⁹ *Apud* Whitaker, 1996.

É importante chamar a atenção para um fato: o da separação que Aristóteles estabelece entre uma teoria do signo lingüístico, que está inserida numa teoria da significação do ponto de vista da linguagem articulada, e uma teoria da significação em geral, que Auroux denomina teoria do *sêmeion* (ou do *signo*):

A noção de signo não é limitada à linguagem. As práticas mais arcaicas da adivinhação ou da astrologia apresentam-se como *leituras de signos*, aqueles aos quais se liga o destino dos homens. Sem recorrer a uma transcendência qualquer, a caça (busca dos traços) ou a medicina (interpretação dos sintomas) utilizam muito naturalmente signos. Observou-se, na definição de Aristóteles citada mais acima [“os sons emitidos pela voz são os símbolos dos estados da alma”, p.97], a utilização precisa da palavra símbolo (*symbolon*) para qualificar o signo lingüístico. Em grego, o signo no sentido, por exemplo, do sintoma de uma doença se diz *sêmeion*. Trata-se de uma palavra que Platão utilizava igualmente para o signo lingüístico. Aristóteles distingue claramente os dois; a teoria do signo lingüístico é totalmente independente da teoria do *sêmeion*. Esta é exposta nos *Primeiros Analíticos* como um modo de raciocínio (...) (AUROUX, 1996, p. 98).

As definições de *symbolon* (símbolo) e *sêmeion* (signo ou sinal) citadas por Auroux são amparadas pelas definições apresentadas no dicionário grego-francês de Bailly (1950) e no grego-inglês de Lidell & Scott (1889). Ambos apresentam para os dois termos sentidos semelhantes, isto é, de acordo com as definições apresentadas, os termos podem ser traduzidos como *signo*, *sinal*, *marca*, contudo somente o termo *symbolon* pode ser definido como *signo convencional*.

A ênfase na convencionalidade do signo lingüístico é o que mais aproxima a teoria aristotélica do signo lingüístico da abordagem da lingüística. É fato que o signo lingüístico aristotélico se apóia numa relação triádica: *fala – impressões na alma – coisas*; a

teoria saussuriana, por sua vez, admite apenas dois elementos: significante e significado; mas a tríade nunca saiu da cena do debate e se apresenta em teorias posteriores a de Saussure. A respeito do signo lingüístico, tal como o aborda Saussure, falaremos com mais detalhes no decorrer desta seção. Voltemos, então, a questão tal como desenvolvida por Aristóteles, mas antes de comentar especificamente o texto da primeira parte do *Peri hermeneías*, examinarei alguns artigos de Eugenio Coseriu sobre a abordagem aristotélica do signo lingüístico e sobre sua relação com a lingüística moderna.

De acordo com o lingüista romeno Eugenio Coseriu (1980a, p. 4), “a lingüística moderna, em sua colocação essencial, não é absolutamente nova, antes retorna às suas tradições mais antigas. Trata-se de um retorno não declarado explicitamente e até mesmo por vezes ignorado pelos próprios lingüistas”. As tradições a que Coseriu se refere remontam às origens do pensamento ocidental, na cultura grega antiga. Segundo o lingüista, a distinção significado / significante já aparece no *Peri hermeneías* só que com outras palavras. Contudo há que se levar em consideração o fato de Coseriu afirmar, diferentemente de Aurox, que o filósofo grego não considerou nenhum elemento fora do homem. Para Coseriu a relação triádica é estabelecida pelos estóicos e não por Aristóteles. Mas não é isso que diz o texto aristotélico, como será visto mais adiante. É interessante notar, entretanto, que, algumas linhas depois, neste mesmo texto, Coseriu, ao tratar da arbitrariedade do signo em relação ao objeto a que ele se refere, afirma o seguinte:

Ouve-se falar freqüentemente da teoria da arbitrariedade do signo lingüístico (*arbitraire du signe*, na terminologia de Saussure), segundo a qual as palavras consideradas em si não são motivadas naturalmente, isto é, não existe relação de causa entre a palavra e a coisa significada ou designada. A palavra *mesa* não se

assemelha de modo nenhum ao objeto “mesa” nem ao respectivo conceito, e neste sentido é arbitrária. Esta teoria também foi atribuída a Saussure. Em recente artigo sobre o problema, demonstrei que se trata, porém, de uma tradição iniciada com Aristóteles e que o *arbitraire du signe* é a forma moderna da teoria aristotélica segundo a qual o signo funciona não naturalmente, mas *kata syntheken* “segundo uma instituição”, de acordo com as tradições estabelecidas socialmente (COSERIU, 1980a, pp.6-7).

Coseriu afirma que a relação entre palavras e coisas no mundo é fruto de “instituição social”, de um acordo entre os falantes de uma língua, ou seja, não existe motivação para que se utilize um termo lingüístico como signo de algo no mundo. E, como se pode observar, o lingüista diz que tal tradição está posta na obra aristotélica, o que pode conduzir à conclusão de que o filósofo grego já havia se referido a esse outro elemento que forma o tripé sobre o qual se sustenta o signo lingüístico: a referência. Deve-se ter em mente que, para Aristóteles, *a fala é símbolo das impressões na alma que são imagens das coisas* (16a 6-7). Não é exatamente a idéia de referência que será desenvolvida modernamente no âmbito da filosofia da linguagem, e muito menos aquela utilizada nas teorias discursivas, todavia a *referência*, entendida como *coisas*, objetos no mundo, está lá. A respeito das possibilidades de sentido do termo grego para *coisas*, *pragmata*, trataremos mais adiante.

Prosseguindo na explanação de Coseriu, ainda sobre a questão da arbitrariedade, é relevante destacar alguns pontos do artigo “A arbitrariedade do signo – sobre a história tardia de um conceito aristotélico” (1980b), no qual ele desenvolve a tese de que o conceito de arbitrariedade, tantas vezes atribuído a Saussure, na realidade conta com pelo menos dois mil e trezentos anos de existência.

O autor traça, primeiramente, um panorama do uso da idéia de arbitrariedade dentro do campo de estudo da lingüística, oferecendo para o leitor uma listagem de autores que utilizaram os termos *arbitrário* e/ ou *arbitrariedade* referidos à linguagem. A lista, mesmo incompleta, abarca autores dos séculos XVII, XVIII e XIX, entre eles alguns filósofos como Hobbes (1655), Leibniz (1703) e Hegel (1817). Ainda nesse preâmbulo, Coseriu mostra que o princípio da arbitrariedade já era tema de debates há muitos séculos na tradição dos estudos da linguagem, ainda que não fosse denominado com o termo *arbitrário* ou teoria do *arbitrário* ou da *arbitrariedade*.

Além disso, sem o termo “arbitrário”, a teoria do “arbitraire” [da “arbitrariedade”], como tal é encontrada em Baudouin Courtney (1893), Fortunatov (1901) em Porzinski (1907). E é de supor que essa lista poderia facilmente ser ampliada. Dessa forma, não é necessário, pelo menos no que se refere a Saussure, remontar aos lógicos para encontrar um “fil conducteur” [“fio condutor”], já que a idéia da arbitrariedade aparece com tanta freqüência na lingüística anterior a Saussure. Em geral, essa idéia aparece em quase todos os investigadores que se propõem o problema do signo lingüístico como tal. Por outro lado, no que se refere à época anterior a Whitney, basta consultar os grandes dicionários para verificar que o termo “arbitrário” (*willkürlich*, *arbitraire*, *arbitrary*) aparece atestado já no século XVII em relação à linguagem ou, mais geralmente, aos signos (assim, em Schottel, em Nicole e no naturalista J. Ray), e que esse uso do termo “arbitrário” era totalmente corrente no século XVIII. É claro que os lógicos, “même avant Condillac” [“mesmo antes de Condillac”], conheciam muito bem o conceito de arbitrário, visto que neste aspecto, Condillac depende de Locke e este, por sua vez, continua uma tradição mais antiga (COSERIU, 1980b, p.20).

O mais interessante a observar é o fato de que já no século XVII os termos em questão aparecem citados pelos estudiosos como algo já sabido, já estabelecido, já conhecido, remontando a uma tradição mais antiga. A preocupação de Coseriu é achar que

a sua época os lingüistas (vale lembrar que a primeira edição desse seu texto é da década de 50, e as novas teorias da linguagem, tais como sociolingüística, lingüística textual, análise de discurso, eram ainda embrionárias) conheciam pouco ou nada da história das idéias lingüísticas.

(...) Por esta razão pode-se supor que a convicção de que a idéia do ‘*arbitraire du signe*’ é uma ‘*notion moderne*’ se fundamenta antes numa opinião moderna (e, felizmente, não geral), que por sua vez, depende do insuficiente conhecimento da história da lingüística em nossa época, e que a verdadeira ‘*illusion d’optique*’ [‘ilusão de ótica’] na história da lingüística reside antes em ver precursores em tardios continuadores (COSERIU, 1980b, pp. 23-24).

A seguir, Coseriu aponta para o que, segundo ele, é a verdadeira origem da teoria da arbitrariedade, o texto de Aristóteles *Perì hermeneías*, analisando as passagens em que o filósofo esboça sua teoria do signo lingüístico (esta análise será retomada mais a frente). O lingüista, então, mostra que o termo *arbitrário* – ou *arbitraire*, em francês – é equivalente a expressões latinas mais antigas, tais como *ad placitum*, *ex instituto*, *ex institutione*, as quais, por sua vez, foram largamente utilizadas pela escolástica e correspondem à expressão de Boécio, *secundum placitum*, que é empregada como tradução da expressão aristotélica *kata syntheke* (que se traduz em português pela expressão *por convenção*). “Para dizer com mais exatidão: é simplesmente uma tradução indireta e tardia dessa expressão. As diversas etapas da reinterpretação revelam-se, desse modo, bem estabelecidas: *kata syntheke* > *secundum placitum* > *ad placitum* > *ex arbitrio* > ‘arbitrário’” (COSERIU, 1980, pp. 52-53).

Para uma abordagem lingüística, mais recente que a de Coseriu, no que tange aos sentidos do termo *arbitrário* e sua relação com os termos *convencional* e

convencionalidade, tomamos como base para esta explanação parte da tese *Dinamismo e mimese na linguagem* elaborada por Garcia (1994)²⁰. No texto, entre outras questões, a autora discute a visão de Saussure e de Todorov em defesa da arbitrariedade, iniciando essa discussão com a delimitação do significado do termo *arbitrário*.

A proposta de Garcia é interessante, pois retoma uma discussão que, como visto, teve início há mais de dois mil anos com relação à arbitrariedade do signo lingüístico, uma discussão que, com a lingüística, parecia ter chegado ao fim, mas que, nessa tese, apresenta-se muito atual e sem uma solução definitiva. A autora, inclusive, defende a motivação do signo e analisa os pontos em que a idéia de arbitrariedade apresenta problemas. Contudo, a parte que nos interessa investigar no trabalho de Garcia é aquela em que ela apresenta as reafirmações ao princípio da arbitrariedade.

Segundo Garcia (1994), ao longo do tempo, o termo *arbitrário* foi utilizado com inúmeras acepções, cada uma delas correspondendo à visão de um autor ou de uma corrente diferente, “dependendo do contexto, o termo poderia ser substituído por ‘convencional’ e/ ou ‘aleatório’, ‘imotivado’, ‘intencional’, ‘proposital’, ‘não-icônico’ ou ‘não-natural’” (GARCIA, 1994, p. 31). Vimos na introdução como se deu, na Antigüidade, o debate sobre o caráter da linguagem (natural ou convencional) e no início desta seção apresentamos a historiografia da arbitrariedade na visão de Coseriu. Cabe, então, seguindo a proposta de Garcia, examinarmos o princípio da arbitrariedade de Ferdinand de Saussure, registrado no *Curso de lingüística geral*.

Saussure propõe, partindo do fato concreto de que as línguas são diferentes e são muitas, que não existe nenhuma relação entre o significante, seqüência de sons, e o

²⁰ Tese de doutorado defendida na UNICAMP, em Ciências, sob orientação do Prof. Dr. Rodolfo Ilari.

significado, conceito, idéia representada pela cadeia sonora. Logo, para o mestre genebrês, o signo lingüístico tem por característica intrínseca ser arbitrário. Observe-se na passagem abaixo o uso do termo como sinônimo de *imotivado*.

A palavra arbitrário requer também uma observação. Não deve dar a idéia de que o significado depende da livre escolha do que fala (ver-se-á, mais adiante, que não está ao alcance do indivíduo trocar coisa alguma num signo, uma vez esteja ele estabelecido num grupo lingüístico); queremos dizer que o significante é imotivado, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade. (Saussure, 1995, p. 83)

Em outras passagens, Saussure também toma a *arbitrariedade* por *convenção*, afirmando, assim, que o signo é convencional. *Arbitrário*, *imotivado* e *convencional* aparecem como termos equivalentes. Garcia defende a idéia de que Saussure segue de perto a “determinação aristotélica do signo” (1994, p.39), considerando que o filósofo, assim como o lingüista admitem para o termo arbitrário os sentidos de *convencional* e *imotivado*. De acordo com Garcia, tendo examinado os sentidos evocados para os termos *convencional* e *imotivado*, os sentidos básicos do termo *arbitrário* são *não-motivado* e *instituído*, mas chama atenção para o fato de que tais sentidos são muito diferentes para serem considerados equivalentes. Contudo, são esses os sentidos que vão permear o *Curso*.

Corroborando a idéia de Coseriu, a autora acredita que a contribuição de Saussure à teoria do signo lingüístico foi ter desenvolvido a noção de *valor* e tê-la atrelado ao signo. Tal opinião é baseada na visão de autores como Ducrot, Todorov e Dosse:

Ora, não poderia ser de outra maneira. A tese da arbitrariedade está indissolivelmente ligada não só à idéia de língua enquanto sistema, mas também à idéia de oposição e valor. Se assim não fosse, ou seja, se cada signo fosse uma ‘imitação’ de seu objeto, seria explicável por si mesmo, independentemente de

outros, e não teria relação necessária com o resto da língua (Ducrot & Todorov, 1972). Já que o que vai garantir o significado é a oposição que se estabelece no interior do sistema, não há necessidade de que o significante em si tenha alguma característica que o identifique ou que se assemelhe ao designado. Dito de outra forma, é o próprio sistema que garante a significação e não algo que faça parte da natureza intrínseca do significante. É nesse sentido que se disse anteriormente que o grande mérito de Saussure foi o de ter vinculado o princípio da arbitrariedade à teoria de valor, realizando uma espécie de solidificação, de endurecimento da idéia de sistema à qual, inclusive, dá alcance máximo reduzindo o campo de estudos ao sistema sincrônico (Dosse, 1991, *apud* GARCIA, 1994, p. 52)

É importante ressaltar o fato de que Saussure só trata do signo considerando as partes que, segundo a sua proposta, o formam: *significado* e *significante*, conceito e som. Ele não leva em consideração o referente. Essa foi uma das críticas que sua teoria recebeu de autores como Benveniste, que também se mostra favorável à idéia da arbitrariedade, mas redireciona a relação de arbitrariedade para uma relação existente entre língua e mundo, pois é somente considerando a “substância da realidade” que se poderia falar em arbitrariedade. O signo seria arbitrário a priori, mas deixaria de sê-lo assim que “passa a ser regido pelas relações estabelecidas dentro do sistema” (Garcia 1994, p. 52).

Todorov (1972, *apud* Garcia, 1994) critica Saussure com relação ao uso do termo *arbitrário* para caracterizar o signo lingüístico, pois ele considera o signo como uma estrutura ternária – ou triádica – (significante – significado – referente). O símbolo, por sua vez, apresenta uma estrutura binária (simbolizante e simbolizado). A diferença principal entre um e outro é a presença do referente. Para Todorov, segundo Garcia,

é claro que a relação simbolizado/ simbolizante é não-necesária (a cor negra, por exemplo, existe independentemente do luto); já a relação significado/ significante

é necessária: o significante não existe independentemente do significado e vice-versa. Daí o problema em Saussure utilizar a palavra “arbitrário” para designar “imotivado”. O outro sentido da mesma palavra (não-necessário) caracterizaria o símbolo e não o signo. (GARCIA, 1994, pp. 66-67).

Pensando-se nos sentidos dos termos *symbolon* e *semeion*, respectivamente, símbolo e signo, a proposta de Todorov se torna mais consistente, visto que o termo usado por Aristóteles para designar a relação entre o som e o significado é *symbolon*, símbolo, porque este termo é que apresenta o traço da convencionalidade em sua significação. Apesar da crítica que faz a Saussure a respeito da diferenciação entre signo e símbolo, o lingüista Todorov se mantém fiel ao princípio estruturalista da arbitrariedade.

Uma vez que se examinou o princípio da arbitrariedade do signo lingüístico com relação a uma teoria da linguagem, é necessário retomar o texto de Aristóteles a fim de analisá-lo e comentá-lo. Nesta seção, nos deteremos apenas na parte 1 do *Perì hermeneías*, pois é nesse trecho que o filósofo apresenta os fundamentos do signo lingüístico. Para entender alguns pontos importantes, que não ficam muito claros para o leitor no texto de Aristóteles, seguiremos de perto os comentários de C. W. Whitaker (1996) e o de J. L. Ackrill (1963)²¹, ambos comentam o texto do ponto de vista filosófico. Deve-se ressaltar o fato de que, muitas vezes, e é esse o caso em várias passagens dos textos, o comentador torna o texto ainda mais difícil de ser entendido, isso porque se pressupõe que o leitor seja um iniciado nas questões filosóficas, que não poucas vezes são de interesse secundário para um leitor da área dos estudos lingüísticos, por exemplo. Sobre esse caráter dos comentários, voltarei a falar na conclusão do trabalho.

²¹ Muitas vezes, os comentários são tão ou mais obscuros que o próprio texto aristotélico.

Poderia-se perguntar, então, o porquê de utilizar tais referenciais, a resposta é simples: o estudo de Aristóteles restringe-se, em geral, aos aspectos lógicos, realizado no âmbito da filosofia. É uma longa tradição este modo de ler o filósofo, amparado na própria história, que se inicia já na Antigüidade e tem seu ponto alto na Idade Média. Além disso, os comentários de Whitaker direcionam-se para as questões relativas à linguagem, uma vez que o comentador reconhece que essas seis partes iniciais constituem uma seção lingüística.

O *Perì hermeneías* inicia com um breve sumário dos assuntos que serão abordados logo nas primeiras partes do texto. Em seguida, Aristóteles começa sua explanação mostrando a relação entre a escrita, as expressões faladas, as impressões da alma, que são expressas na fala, e os objetos externos ou *coisas*. Em outras palavras, o tratado se inicia pela definição de signo lingüístico e pela explicação das relações de significação envolvidas nessa estrutura:

Bem, os sons da fala são símbolos das impressões na alma, e os caracteres da escrita são símbolos dos sons da fala.

Os caracteres da escrita não são os mesmos para todos, assim como os sons da fala também não são; entretanto, estes últimos são símbolos daqueles elementos primeiros, as impressões na alma, que são as mesmas para todos, assim como as coisas, das quais as impressões na alma são semelhanças, são já as mesmas para todos. A respeito disto, tratou-se no *Sobre a alma*, já que é assunto de outra ordem. (16a 3-9)

Whitaker (op. cit.) registra que, por um lado, Aristóteles começa desenvolvendo uma analogia entre a relação fala/ pensamento e a relação escrita/ fala: as expressões

faladas são símbolos de *impressões*²² na alma e, de forma semelhante, a escrita consistiria em símbolos das expressões faladas. O filósofo, então, continua, como se pode ler no texto acima, dizendo que, da mesma forma que os caracteres da escrita não são realizados por todos os homens do mesmo modo. A fala, ou sons articulados que formam a fala, não é a mesma para todos. Por outro lado, as impressões na alma, que são representadas pela fala, são as mesmas para todos, assim como as coisas, das quais as impressões na alma são semelhanças.

O comentarista continua sua análise, explicitando as questões lingüísticas envolvidas, afirmando que, então, o mesmo som falado pode ser representado por diferentes caracteres escritos e a natureza do som não determina como isso deve ser feito. Da mesma forma, as mesmas impressões na alma podem ser representadas por diferentes expressões faladas: existe grande variedade de linguagens faladas da mesma forma que existe uma grande variedade de sistemas de escrita em uso. A forma pela qual a alma registra pensamentos, por outro lado, não varia entre pessoas de diferentes países que podem falar diferentes línguas e usar diferentes sistemas de escrita. (ibid., p.14).

Podemos observar que Aristóteles delimita dois grupos de coisas: 1. aquelas que são as mesmas para todos; e, 2. aquelas que não são as mesmas para todos. No primeiro grupo, a relação se estabelece por meio de *símbolos*, um termo que merece um pouco mais de atenção, pois seu significado no grego é diferente, como foi dito anteriormente, daquele que se utiliza, em geral na língua portuguesa. Isso ocorre não apenas em função dos diferentes contextos e do distanciamento temporal, mas também porque o termo já foi lido e relido ao

²² Preferimos o termo *impressões* ao termo *afecções*, como em geral se traduz, por ser mais usual, mais conhecido, menos técnico.

longo do tempo, ganhando com isso inúmeros outros sentidos que não estavam previstos na língua grega. Para nós, especialmente no âmbito dos estudos de linguagem o termo *símbolo* tem uma significação bem diferente do termo *signo*, que foi o preferido por Saussure para denominar o signo lingüístico, como se poder ler abaixo:

(...) Pode-se, pois, dizer que os signos inteiramente arbitrários realizam melhor que os outros o ideal do procedimento semiológico; eis porque a língua, o mais completo e o mais difundido sistema de expressão, é também o mais característico de todos; nesse sentido, a Lingüística pode erigir-se em padrão de toda Semiologia, se bem a língua não seja senão um sistema particular.

Utilizou-se a palavra *símbolo* para designar o signo lingüístico ou, mais exatamente, o que chamamos de significante. Há inconvenientes em admiti-lo, justamente por causa do nosso primeiro princípio. O símbolo tem como característica não ser jamais completamente arbitrário; ele não está vazio, existe um rudimento de vínculo natural entre o significante e o significado. O símbolo da justiça, a balança, não poderia ser substituído por um objeto qualquer, um carro, por exemplo. (SAUSSURE, 1995, p. 82)

Na língua grega, a palavra usada por Aristóteles, *symbolon*, é aquela da qual derivou o termo em língua portuguesa, praticamente transliterado, *símbolo*. Mas como foi dito, ele nem sempre é a tradução mais adequada. De acordo com Whitaker (1996, p.10) e outros (MODRAK, 2001; ACKRILL, 1963), o uso normal da palavra grega era com o sentido de registro ou sinal²³. Um contrato ou qualquer outro tipo de acordo deveria ser selado partindo-se um objeto em dois: uma porção sendo dada para cada uma das partes do acordo. Cada pessoa mantinha sua parte e podia identificar seu sócio, que apresentava a outra parte unindo as duas. Portanto, a palavra podia denotar qualquer tipo de sinal, como por

²³ Em inglês, língua dos comentadores que citamos, existem os termos *sign*, *signal*, *token* e *symbol*, com pequenas variações na significação estabelecidas pelo contexto do uso, todas podem significar *signo*, *sinal*, ou *símbolo*. No caso, traduzimos o termo inglês usado por Whitaker, *token* por *sinal* para diferenciar dos termos *sign/signo* e *symbol/símbolo*.

exemplo, o tíquete para a entrada no teatro. Nestas situações, uso corrente, em grego, era o do termo *symbolon*. Mas, observe-se que, na língua grega, o símbolo não tem necessariamente um vínculo entre ele mesmo e o objeto representado, diferentemente do que afirma Saussure sobre a natureza do símbolo. Assim, a melhor tradução para o termo *symbolon*, considerando-se os estudos da linguagem e a referência saussuriana, seria *signo*.

Na explanação de Aristóteles, o termo parece ter sido escolhido adequadamente para o propósito do texto, pois neste caso se afirma que o sentido de uma palavra é fixado por convenção, como ensina o filósofo nas passagens seguintes, “assim como a importância anexada ao registro, sinal ou tíquete de entrada depende do acordo entre as partes relacionadas. Qualquer item que sirva para tal poderia ser usado como registro desde que as pessoas concordassem em vê-lo desta forma” (WHITAKER, 1996, p.10).

O importante é que a escolha de um símbolo, diferentemente de uma ferramenta ou instrumento (em grego, *organon*), não é determinado por sua utilidade. Qualquer som poderia ser escolhido para representar qualquer objeto. É fato registrado por Aristóteles que existe a exigência de que a palavra deveria ser sonoramente aceitável, mas como se confirma no próprio tratado, um som é significativo pela virtude de ser adotado como símbolo (ou signo) e não por que pode ser ouvido.

A visão de Whitaker é interessante, pois aponta, a meu ver, numa direção um pouco diferente daquela tradicionalmente repetida sobre o filósofo. Aristóteles é bastante claro em relação à convencionalidade da linguagem e o uso do termo *symbolo*, e não outro, é bastante significativo, ele indica o aspecto sócio-histórico da linguagem. Se o tíquete de entrada no teatro ou se o sinal do acordo é escolhido conforme o hábito ou o uso ou o gosto

da comunidade ou das partes do contrato, entram aí as escolhas dos falantes que são assujeitadas historicamente.

Pensando nesse sentido, é possível vislumbrar, em Aristóteles, uma teoria de linguagem diferente daquela vista por uma leitura logicista, realizada e difundida, sobretudo, pelos filósofos e teólogos medievais. É claro, que não desconsideramos aqui o fato de a teoria apresentar lacunas que não poderão, nunca, ser totalmente preenchidas, mas também não exigimos do filósofo que pensasse em questões que foram desenvolvidas muito mais tarde. Muitos²⁴ acusam o filósofo de não ter desenvolvido este ou aquele conceito, mas há que se pensar no fato de que a sua obra, em grande parte, foi perdida. Nesse sentido, não adianta questionar ou condenar o que ele não fez ou deixou de explicar, ao contrário, é preciso ler o que ficou, retomar o texto original, não deixar que ele se perca, tornando-se secundário, em relação às críticas que possa sofrer.

Whitaker remete a uma outra obra de Aristóteles, na qual ele fala de palavras como símbolos (*symbola*): o *Refutações Sofísticas*. No início deste texto, as palavras são vistas como sinais, não para pensamentos ou impressões na alma, mas para coisas. O filósofo argumenta que, a partir do momento em que não se podem carregar os objetos de que gostaríamos de falar, usamos palavras no lugar de tais objetos, como sinais para elas.

Algumas refutações não afetam seu objeto, mas somente parecem fazê-lo, o que se pode reportar a diversas causas, das quais a classe mais fértil e difundida é o argumento baseado nos nomes, pois uma vez que é impossível argumentar apresentando as próprias coisas em discussão, usando nós *nomes* como símbolos que substituem as coisas pensamos que o que acontece no que toca aos nomes

²⁴ Cf. Ackrill, 1963.

também acontece no que toca às coisas... (ARISTÓTELES, *Refutações Sofísticas*, 165a 3-10)

Na argumentação do filósofo, esses símbolos, ou *symbola*, são manipulados pelos indivíduos e, depois, aplicados às coisas que os signos representam. Na sequência da passagem acima, Aristóteles esboça uma comparação com o uso de seixos para efetuar cálculos. Seixos, como as palavras, são adotados como sinais porque são mais fáceis de se manipular do que as coisas por eles representadas. Essa passagem do *Refutações*, ainda que faça uma correlação palavra-coisa e não palavra-pensamento, corrobora a visão aristotélica expressa no *Peri hermeneías* de que a significação das palavras se dá por convenção e não por natureza. O debate convenção *versus* natureza na linguagem não foi iniciado por Aristóteles, como se viu no primeiro capítulo deste trabalho, o que Aristóteles faz é decidir pela convencionalidade e argumentar em seu favor.

Tendo examinado os elementos designados por Aristóteles como símbolos que, sendo estabelecidos apenas por convenção, variam de pessoa para pessoa, de comunidade lingüística para comunidade lingüística, Whitaker passa ao exame dos elementos que formam o outro grupo: o das coisas que são as mesmas para todos, composto por *impressões na alma* e *coisas*. Para tentar esclarecer o que se pode entender da relação *impressões na alma são semelhanças das coisas* e, ainda, o que mais especificamente Aristóteles pode querer dizer quando afirma que tanto as *impressões na alma* quanto as *coisas* são as mesmas para todos, é preciso considerar qual ou quais são os sentidos do termo *semelhanças ou imagens*, em grego, *homoiomata*.

Whitaker diz ser necessário seguir a orientação do próprio Aristóteles e verificar o que o filósofo fala no *Sobre a alma* a respeito do assunto: *A respeito disto, tratou-se no*

Sobre a alma, já que é assunto de outra ordem .(16a 9) Infelizmente, não se encontra no *Sobre a alma* uma elucidação de tais questões que dê conta de todos os aspectos relevantes para a discussão do *Perì hermeneías*. A passagem a que Aristóteles se refere é, provavelmente, *Sobre a alma*, III 4-8 (ANGIONI, 2005, p.85).

Para chegar a uma conclusão sobre o sentido de *semelhanças*, Whitaker, então, começa a examinar as passagens do *Sobre a alma* que interessam a essa discussão. Segundo o comentador, Andrônico de Rodes foi o único na Antigüidade a afirmar que o *Perì hermeneías* não era autêntico, isso foi registrado por um escoliasta anônimo que dizia que a razão principal para tal descrença da parte de Andrônico é oriunda dessa referência ao *Sobre a alma*.

De acordo com as informações do escoliasta, Andrônico raciocinou que pensamentos, *noemata*, não são referidos como sendo *impressões na alma* em lugar algum do *Sobre a alma* e por causa disso um dos dois tratados não poderia ser autêntico. Andrônico, então, julgou que o *Sobre a alma* era o mais importante no corpus e estava disposto a sacrificar o *Perì hermeneías*. O escoliasta anônimo, por sua vez, defende a autenticidade do tratado, dizendo que, apesar de os pensamentos não serem realmente chamados de *impressões na alma*, Aristóteles se refere a esta parte da alma que hospeda pensamentos e memórias de coisas “capazes de serem *afetados*” do grego *pathetikos*. “Somente isto quando separado é propriamente o que é, e somente isto é imortal e eterno (mas não nos lembramos, porque isto é impossível, ao passo que o intelecto *passível de ser afetado* é perecível), e sem isto nada se pensa” (ARISTÓTELES, *Sobre a alma*, 430a 23-25). Assim, conclui Whitaker que, uma vez que o pensamento tenha sido afetado por coisas externas é certamente consistente chamar as *impressões na alma* de pensamentos.

Vale também neste ponto da discussão registrar o comentário de Angioni (2005, pp. 83-84) que diz que não se deve exagerar na interpretação da passagem em que Aristóteles afirma que as impressões na alma são semelhanças ou imagens das coisas, como em geral se faz. Para o comentador, não se trata de um processo fantástico de absorção das formas das coisas, como se o filósofo não considerasse nenhum outro processo articulado ao da recepção das formas. Em suas próprias palavras:

(...) não devemos exagerar o alcance dessa afirmação, como se Aristóteles quisesse dizer que as afecções surgem na alma por um milagroso processo de recepção da forma das coisas, de maneira absolutamente independente de qualquer processo de formulação lingüística, e como se todos os homens tivessem na alma as mesmas concepções a respeito das mesmas coisas. Aristóteles pode estar querendo dizer algo muito mais genérico: é preciso que, para todos os homens, apesar da variação dos sinais lingüísticos, as afecções e (mediante estas) as coisas significadas por tais sinais sejam de certo modo as mesmas. Para que haja comunicação entre os homens, é preciso que haja pelo menos um mínimo de acordo quanto às afecções e às coisas significadas (ANGIONI, 2005, pp. 83-84).

O posicionamento de Angioni a respeito do sentido que a afirmação de Aristóteles pode ter é de suma importância para este trabalho porque também mostra uma outra direção na leitura do texto aristotélico. Não se pode pensar ingenuamente que os intelectuais da Antigüidade não tinham noção da complexidade da percepção dos objetos do mundo. O reconhecimento de que os antigos sabiam da necessidade de um acordo entre interlocutores e que este era um critério fundamental para a construção do sentido e, conseqüentemente, da verdade é afirmado por Wolff (1997, pp. 438-441 *apud* ANGIONI, 2005, p.84).

Em grego, o termo *homoiomata* podia significar *semelhança, imagem, cópia, imitação*. Mas é importante esclarecer que Aristóteles não quer dizer que *impressões na*

alma sejam imagens, no sentido de retratos mentais: elas são pensamentos e o pensamento é semelhante ao seu objeto, uma vez que ambos compartilham a mesma forma, isto não transforma o pensamento num retrato, até porque os homens pensam os objetos de forma diferente. Na visão de Whitaker, no *Sobre a alma*, pensamentos e imagens são cuidadosamente distinguidos e a diferença crucial entre eles é que *imagens* (*phantasmata*) não podem ser tecidas em pensamentos complexos que possuem um valor verdadeiro, ao passo que os pensamentos simples (*noemata*) podem. Assim, imagens podem acompanhar pensamentos, mas elas claramente não são o mesmo que pensamentos.²⁵ Dizer que o *pensamento* é uma *semelhança* não é dizer que nele ou para ele existe uma *imagem* e/ou *retrato*. Assim, para Whitaker, Aristóteles está claramente interessado na relação entre palavras e pensamentos e não naquela entre palavras e imagens mentais.

Para finalizar sua argumentação acerca do que se entende por *semelhanças*, *homoiomata*, Whitaker dá um exemplo de como funciona o processo. As *impressões na alma* são pensamentos de qualquer coisa que seja inteligível, amparados na compreensão dessa teoria do pensamento (explicitada no *Sobre a alma*) é fácil ver porque pensamentos são semelhanças das coisas e são como estas, as mesmas para todos. Ele diz que, assim como um cachorro é sempre um cachorro, já que cada cachorro partilha a mesma forma, não há diferença entre o pensamento de um cachorro concebido por um grego ou concebido por um persa. Pensar num cachorro significa conceber uma semelhança formal de um cachorro na mente de alguém: esta semelhança é determinada pelo que um cachorro é, e deve por isso ser a mesma não importando quem seja o pensador. A diferença é, assim, marcada entre pensamentos e palavras: enquanto o som falado *cavalo* pode ser adotado da

²⁵ Cf. *Sobre a alma*, 432a 10-15.

mesma forma no lugar do som *cachorro* seria impossível para o pensamento relativo à cavalo ser usado no lugar do pensamento relativo ao cachorro.

Não podemos escolher quais pensamentos usar para cada coisa: ao contrário de palavras, eles não são signos adotados por convenção para serem associados a uma coisa qualquer. A discussão não se esgota nessa explicação do comentador, pois é um debate que se mantém aberto na filosofia da linguagem. Pela sua argumentação se pressupõe que pensamento e linguagem, ainda que apresentem uma conexão, são coisas distintas; mas, há aqueles que defendem que não há pensamento fora da linguagem.

Por fim, precisamos considerar um terceiro termo que Aristóteles usa além de *símbolo* (*symbolon*) e *semelhanças* (*homoiomata*), e este é *signo* (*semeion*). A passagem na qual o termo é introduzido na parte 1 foi fortemente debatida e várias interpretações já foram propostas. Na passagem: “Os caracteres da escrita não são os mesmos para todos, assim como os sons da fala também não são; entretanto, estes últimos são sinais daqueles elementos primeiros, as impressões na alma, que são as mesmas para todos, assim como as coisas, das quais as impressões na alma são semelhanças, são já as mesmas para todos”. Aristóteles está propondo que a escrita e as expressões faladas não são as mesmas para todas as pessoas quaisquer que sejam os pensamentos e coisas. No decorrer de sua argumentação, o filósofo descreve impressões na alma como sendo “coisas primeiras” das quais as expressões faladas são *signos* (*hon mentoi tauta semeia proton*, 16a 6). De acordo com Whitaker, o debate vai além da interpretação dessa afirmação e envolve também uma disputa textual.

Whitaker apresenta três interpretações principais. Acerca dessa questão, proponentes das três concordam que a idéia contida nessa afirmação é *palavras são signos*

primeiros de impressões na alma a discordância é a seguinte: se *primeiros* qualifica *palavras, signos ou impressões na alma*. De acordo com Amonius, *primeiras* qualifica *impressões na alma*. Palavras são signos, em primeiro lugar (primeiro), de pensamentos e, em segundo lugar, de coisas. Ele desenvolve essa interpretação colocando o pensamento como intermediário entre palavras e coisas de forma que palavras sejam diretamente signos de pensamentos e indiretamente de coisas. Whitaker julga que a opção de Amonius de interpretar a aplicação do termo *primeiros* está correta. Mas antes de considerar sua visão com mais detalhes, é necessário averiguar as outras duas interpretações e também discutir a da disputa textual.

A segunda interpretação, adotada por Kretzmann, sugere que *primeiros* deve ser aplicada a *signos* palavras são, primeiro, signos de pensamentos e, em segundo lugar, de outras coisas, isto é símbolos destas coisas. Os dois termos “signo” e “símbolo” como ele os traduz são explicados a seguir: expressões faladas são, de acordo com ele, primeiramente signos naturais ou sintomas de impressões mentais. Isso está expresso pela palavra signo. Eles também são secundariamente signos convencionais ou sinais; para isso a palavra símbolo é usada. Então de acordo com este ponto de vista, quando Aristóteles diz que uma palavra é uma palavra quando se torna um símbolo (*E isso ocorre por convenção, visto que nenhum dos nomes se forma por natureza, mas no momento em que se tornam convencionais, por meio de acordo.*), ele quer dizer que o som já é um sintoma natural de algum evento mental. E quando é adotado como símbolo convencional torna-se, além disso, uma palavra. Os comentários de Aristóteles sobre os sons produzidos pelas feras são citados como defesa desta visão. Ele diz claramente que mesmo que sons de animais não sejam palavras, eles indicam algo. (*E, ainda que os sons inarticulados manifestem algo, tal*

como os sons produzidos pelas feras, nenhum deles pode ser considerado um nome.). A compreensão deste tipo de expressão não depende da formação de uma convenção.

Pépin, citado por Whitaker, explora em defesa da visão de Kretzmann uma inferência esboçada por Boécio de que algumas expressões humanas como choro e grunhidos devem, como os sons animais, significar por natureza. Entretanto, a visão de Kretzmann requer não só expressões que signifiquem por natureza, mas também expressões que signifiquem *primeiramente* por natureza e secundariamente por convenção. Essa exigência pode ser satisfeita por uma palavra inglesa como, por exemplo, *ouch* (equivalente à expressão de dor *ai*, em português), da qual se poderia dizer que é um sinal não convencional de dor, expresso numa forma convencional, entretanto para este argumento, Pépin e Kretzman precisariam estabelecer que palavras em geral são signos naturais da mesma forma que convencionais. Essa discussão remete àquela questão dos sons onomatopaicos dos quais Saussure tratou no *Curso*. É uma discussão também sem fim. Saussure vai dizer que estes sons podem até ser motivados num primeiro momento, mas depois que passam a fazer parte do acordo lingüístico essa motivação acaba sendo um elemento secundário. Lingüistas como Jakobson, por outro lado, defendiam a motivação do signo lingüístico²⁶ e criticaram a posição de Saussure, para quem a motivação é possível dentro do sistema lingüístico, entre signos já formados.

Pépin, a respeito da discussão referida, cita a passagem na qual Aristóteles descreve a produção da voz (a referência é *História dos animais*, 536 b 19f.) A voz (*phone*) é a mesma para todos no sentido de que a produção de som trabalha da mesma forma para todos, seria um erro, entretanto, supor que Aristóteles vê a fala como consistindo em signos

²⁶ Cf. Garcia, 1994.

naturais. Expressões faladas possuem significado apenas por convenção e não por natureza, mesmo que elas sejam expressas por meio da voz que a natureza humana é capaz de produzir.

Assim, as palavras não são palavras por natureza e não são ferramentas ou instrumentos (*Todo enunciado tem significação, não como instrumento, mas por convenção.*). Ao invés disso, elas são sinais convencionais ou símbolos. Aristóteles certamente não argumenta que elas sejam ambas naturais e convencionais. A teoria de Aristóteles a respeito do que faz uma palavra ser uma palavra não permite que uma palavra seja, ao mesmo tempo, signo natural e signo convencional. Logo, conclui Whitaker, a interpretação de Kretzman e Pépin não pode ser sustentada.²⁷ Concordamos com o comentador com relação a este ponto, pois não há nada que indique, no texto aristotélico, um “fundo” natural nas expressões faladas, como se estas tivessem num primeiro momento algum tipo de relação com o seu significado. Diferentemente de Platão, Aristóteles não se divide entre os dois pontos de vista, ele assume o convencionalismo sem qualquer tipo de restrição.

A terceira forma de interpretar as palavras de Aristóteles em 16 a 6-8 é adotada por Belardi (1981, *apud* Whitaker, *op. cit.*) em “palavras são signos primeiros de impressões na alma”, ele toma “primeiros” para qualificar “palavras”: palavras primeiramente são signos de pensamentos; e, em segundo lugar, alguns outros elementos são signos das palavras e estes outros elementos são os caracteres da escrita.

Belardi (1975, *apud* Whitaker, *op. cit.*) sugeriu que palavras eram, primeiramente, signos de impressões na alma; e, em segundo lugar, signos de imagens; e, em terceiro lugar,

²⁷ Cf. passagem do *De sensu* (437 1 12-15), na qual o filósofo confirma a convencionalidade da linguagem.

de conceitos. Ambas as posições tomadas por Belardi envolvem excluir coisas do esquema e ver os comentários sobre signos como confinados apenas à *escrita*, *expressões faladas* e *diferentes estados mentais*. Desta forma, ele afirma que Aristóteles não diz em nenhum lugar que palavras são símbolos de coisas.

Mas, como se viu anteriormente, na passagem do *Refutações*, palavras são realmente signos que se referem a coisas. E a importância da relação entre palavras e coisas pode ser observada em várias outras passagens. Importantes exemplos podem ser encontrados no próprio *Peri hermeneías*: verbos se definem por serem signos de um certo tipo de coisa (16b 7, 10); o verbo *ser*, diferentemente de outras palavras, não é signo de uma coisa (16b 22f.). Dada a grande importância entre palavras e coisas no *Peri hermeneías* e a menção de ambas, palavras e coisas, na sentença em discussão é bem mais preferível supor que essa relação encontra lugar na discussão. Belardi, entretanto, problematiza a passagem para excluir essa idéia.

Whitaker chega à questão textual, escondida na passagem em análise (16a 6). Isso diz respeito ao fato de adotar como leitura “correta” o genitivo plural *das coisas primeiras* (*proton*) ou qualquer dos dois advérbios sinônimos, *primeiro* ou *primeiramente* (*protos* ou *proton*). O primeiro destes termos é um emenda proposta por Mínio-Paluello e teria como consequência fazer a leitura da frase *as coisas primeiras das quais estas [isto é as expressões] são sinais, isto é, impressões da alma, que são as mesmas para todos como são as coisas das quais são semelhanças*. Esta leitura excluiria as interpretações de Kretzmann e Belardi e deixaria apenas a de Amonius como possível. Isso porque o plural genitivo força a idéia da prioridade ser ligada às impressões na alma. De forma que a frase possa significar apenas que palavras são primeiramente signos de pensamentos. E, em segundo

lugar, signos de algo mais. Kretzmann e Belardi não poderiam sustentar suas interpretações que requerem que “primeiros” esteja ligado com “signos” e “palavras” respectivamente. Assim como Whitaker, consideramos o ponto de vista de Amonius, apesar de mais antigo, mais coerente com a nossa leitura do texto.

2.4 O nome e o verbo: comentários às partes 2 e 3

Nas partes 2 e 3, Aristóteles se ocupa das definições de *nome* e *verbo*, respectivamente. Nesta seção do trabalho, continuamos acompanhando o comentário de Whitaker, porém apresentamos também a visão de Ackrill, uma vez que ele é seguido por Whitaker em grande parte do seu comentário.

Iniciando a parte 2, Aristóteles assume como parte de sua definição de *nome* como uma expressão vocal que apresenta significação por convenção. “O nome, pois, é a expressão vocal com significação por convenção, sem a circunstância de tempo, e nenhuma parte dele é significativa, tendo sido separada”. Em seguida, ele explica que nenhum dos nomes existe por natureza, mas somente quando se tornam símbolo (*sýmbolon*). Ele tem razão, uma vez que um som pode tornar-se um nome ou deixar de ser um nome pela adoção ou abandono de uma convenção.

No *Ética a Nicômaco*²⁸, Aristóteles faz menção a outro objeto, que, assim como as palavras, existe por convenção: o dinheiro, que não existe por natureza, mas por convenção e está em nosso poder mudar isso. A idéia é que se o uso de algo pode ser mudado por decisão humana, então, seu uso não pode ter sido determinado pela natureza

²⁸ Cf. *Ética a Nicômaco*, 1133a 29-31; 1107b 1.

das coisas. Similarmente, podemos inventar novas palavras associando um novo sentido ao som. Aristóteles, freqüentemente, empregava experimentos de pensamentos, nos quais é dado um novo sentido a uma palavra. Existem muitas coisas que não têm nome, por isso há casos nos quais uma nova palavra deve ser cunhada para servir a algo correntemente sem nome. Este processo pode ser observado na parte 2 do *Perì hermeneías*: não existe nome para expressões tais como *não-homem* e logo o termo *indefinido* é cunhado para elas. *Não homem não é um nome; contudo, não se encontra nenhum nome pelo qual é preciso denominá-lo, não é, pois, nem expressão nem negação; - poderia ser, então, um nome indefinido.* Vê-se aqui a descoberta de algo que não tem nome e a invenção de uma expressão para designá-lo. O mesmo procedimento é empregado pelo filósofo na definição dos verbos, como veremos a seguir.

Em ambas as definições, de *nome* e de *verbo*, registra-se que nenhuma parte da palavra tem significado se forem separadas. De acordo com Whitaker, para Aristóteles palavras são elementos simples com os quais expressões complexas, incluindo-se as asserções, são construídas. Algo composto deve conter elementos e estes, por sua vez, devem ser simples. Ainda segundo o comentador, é parte importante da teoria do filósofo o modo como as expressões trabalham para mostrar que *nomes* e *verbos* não têm partes significativas, quando estas partes são separadas, e que são incapazes de possuir valor verdadeiro. *Cervo-bode*, por exemplo, não é verdadeiro ou falso: este pareceria ser o mais possível candidato de todos para um nome falso, uma vez que parece conter alguma complexidade e é o nome de algo que não existe. Entretanto, palavras simples não podem ser verdadeiras ou falsas, pois isso requereria a predicação de algo de algo e a presença de partes significativas separadas é um pré-requisito para isso. Whitaker segue, então,

mostrando que Aristóteles argumenta que nenhuma palavra, nem mesmo as compostas, tem a complexidade semântica que permitiria a fixação do valor de verdade.

Com o intuito de resistir à idéia que existam palavras com partes significativas ele enfrenta o caso de palavras compostas que parecem ser as mais prováveis a ter partes significativas, se é que algum tipo de palavra pode tê-lo. Ele deixa isso de lado para seguir, então, a idéia de que palavras simples não são divisíveis em partes significativas. Um nome é definido como não tendo partes que signifiquem separadamente. Além disso, ele aponta o fato de que nem mesmo um nome composto tem partes que significam por si sós. Um nome composto é assim distinguido de uma sentença que contém separadamente palavras significativas como partes. Como exemplo destes dois tipos de expressão somos apresentados ao nome próprio *Callippos*, adaptado ao português, *Cálipo*, cuja significação literal é *belo-cavalo*, e a frase de duas palavras *belo cavalo*, em grego, *kalos hippos*. O nome próprio é composto de duas palavras que formam a frase, o nome, entretanto, não possui partes significativas em separado, mas o segundo, sim.

Whitaker, então, pergunta por que o que parecem ser os mesmos elementos, *cavalo* e *belo*, separadamente, são significativos em um contexto e não em outro. Uma abordagem tomada por alguns estudiosos tem sido apontar que os constituintes da palavra composta e os da sentença não são, de fato, exatamente os mesmos. Ambas as palavras gregas para *cavalo* e *belo* se modificam quando entram no nome composto, o primeiro elemento da composição, *kalos*, ao dobrar a letra “l” e deixar de lado o seu final flexional “-os” e o segundo elemento, *hippos* deixa de lado a aspiração forte, representada pelo “h”. Ambas as palavras também passam por uma mudança na sua acentuação marcando sua pronúncia tonal. Mas, seria preciso determinar se estes fatores foram relevantes para

Aristóteles para a perda de significação que as palavras sofrem quando se unem num composto. Em língua portuguesa, poderíamos pensar, por exemplo, no sobrenome *Fonseca*, formado pelos termos *fonte* e *seca*, separados podem formar a frase *fonte seca*, mas que ao serem aglutinados, o primeiro elemento perde a sílaba final e com a junção forma o termo *Fonseca*, cujas partes *fon-* e *-seca*, separadamente, nada significam.

A interpretação da próxima sentença margeia esta pergunta, Aristóteles continua dizendo que no composto *Cállippos*, *belo-cavalo*, *-hippos* não significa nada além de ser um elemento da composição. Na frase *kalos hippos*, *belo cavalo*, entretanto, *hippos* é uma palavra independente e tem realmente sua própria significação separada. Aí surge um questão textual interessante: a palavra grega para *cavalo*, *hippos*, é feita para parecer da mesma forma nesses dois contextos? Whitaker vai argumentar que no tempo de Aristóteles o grego era escrito sem acentos ou aspirações de modo que as duas ocorrências de *cavalo* teriam sido indistinguíveis. Com a introdução dos acentos e aspirações parece mais óbvio ler *hippos* sem eles em sua primeira ocorrência, e com eles na segunda. A diferença na acentuação que é evidenciada no texto moderno ou, na verdade medieval, inclinou certos estudiosos a argumentar que os dois são vistos como palavras completamente diferentes. E por isso, intentam explicar sobre o porquê de Aristóteles considerar aquela como significativa e a outra não.

Whitaker sugere investigar mais atentamente as observações de Ackrill (op. cit.) a esse respeito. Em função disso, passamos, então, a apresentar o comentário de Ackrill sobre as passagens das partes 2 e 3. Iniciando pela definição de nome. De acordo com este comentador, o termo *nome* proporciona o sentido original e central do grego *onoma* e tem sido usado em todas as traduções atuais (o que também fazemos aqui). Em

alguns contextos seria mais adequado escrever *palavra* ou *substantivo*, mas apenas *nome* pode funcionar em todos os contextos, além disso, o uso de *nome* na tradução servirá para lembrar o leitor da natureza mais primitiva da visão de significação de Aristóteles: *Philo* e *homem* são diferentes tipos de coisas, mas são ambos apenas nomes, afirma Ackrill.

O nome, pois, é fala [ou expressões faladas] com significação por convenção, sem a circunstância de tempo, e nenhuma parte dele é significativa, tendo sido separada. Esta é a definição de nome proposta por Aristóteles, mas segundo Ackrill ela é problemática porque o filósofo não explica o que quer dizer ao afirmar que uma parte de uma expressão tem ou não tem significação na expressão *tendo sido separada* ou *em separado*. Para Ackrill, nesse caso, é preciso considerar as expressões escritas mais do que expressões faladas. Por exemplo: uma parte de uma expressão E será, então, qualquer letra de E (a menos que E seja ele mesmo uma expressão simples) ou qualquer bloco de letras consecutivas formado a partir de E (mas não o todo de E). Ackrill, então, argumenta que:

(a) se uma expressão significativa E é tal que nenhuma parte de E quando escrita por si só é significativa, então E é uma palavra; por exemplo “corte” e “pano”; (b) se uma expressão significativa E é tal que nenhuma parte dela quando escrita por si só tem uma significação que contribui para a significação de E, então E é uma palavra, por exemplo “rato” “tapete”. Aristóteles não distingue explicitamente estes dois tipos de caso, mas parece dar um exemplo de cada um no capítulo 4. Da palavra representada na tradução por “animal” (“animal” tem as propriedades lingüísticas relevantes da palavra grega, apesar de não significar o mesmo) Aristóteles diz que sílabas sozinhas nada significam – caso (a), mas em relação ao exemplo (representado por) “mice” ele diz que *aqui* “-ice” é simplesmente um som falado; isto é por si próprio “-ice” é significativo, mas ele não carrega esta significância quando forma a parte de “mice” – caso (b) (ACKRILL, 1963, p. 119).

A tradução do exemplo de Ackrill, *mice*, para o português, *rato*, funciona tão bem quanto o inglês, para traduzir o termo grego, *mys*, cujo significado é *rato* mesmo. Mas, em português consideramos que a palavra, para servir de exemplo ao que Aristóteles explica, deve ser analisada da seguinte forma: a sílaba *-to* de *rato*, nada significa quando separada, ou nada significa por si só, mas somente quando passa a compor a palavra.

Ackrill, então, prossegue na explicação do uso de Aristóteles de *por si só* e *separadamente*. Estes são casos em que alguma parte de E quando escrita por si só ou em separado tem significação – e uma significação que contribui para a significação de E – enquanto que, quando esta parte é escrita, não sozinha, mas como parte de E ela não carrega significação por si só ou separadamente. Como se pode decidir se tal parte de uma expressão (Ackrill chama esta parte de *parte contribuinte de significação*) é uma palavra numa frase ou sentença ou apenas uma parte de uma simples palavra composta? Para explicar o quer dizer Aristóteles quando usa, como, exemplo, o termo *epaktrokeles*, cuja tradução é *navio-pirata*,²⁹ sugere uma condição suficiente para dizer que tal parte não é, quando escrita como parte de E, uma palavra. A separação de qualquer uma das *partes contribuintes de significação*, *pirata* e/ ou *navio* deixam uma seqüência de letras que não se mantém sozinhos como unidades significativas (presumindo que se tome o hífen como letra): *navio-*, *-pirata*.³⁰ A idéia geral que se passa parece clara, como mostra Ackrill:

Alguém pode estabelecer que em “limonada”, “piratear”, “termômetro”, “limão”, “pirata”, “ e “metro” não estão funcionando como palavras separadas (mesmo que elas possam funcionar e mesmo que elas contribuam para o sentido dos

²⁹ Literalmente o termo se refere a *navio veloz utilizado por piratas*, Ackrill adapta a tradução para que se possa compreender melhor a passagem.

³⁰ Como se viu, a palavra usada por Aristóteles, no grego, não tem hífen. Ackrill considera que o exemplo de Aristóteles se aproxime formalmente mais do termo *termômetro*.

componentes: “limonada”, etc.) apontando que “ada”, “ear”, “termo” *não podem* ficar sozinhos como expressões significativas. Na terminologia de Aristóteles “pirata” em “piratear” não é significativo “por si só” ou “separadamente”, isto é não serve como uma palavra independente. Uma razão para dizer isso é que “ear” certamente não está, uma vez que nunca poderá estar, servindo como uma palavra independente.³¹

Com relação às questões levantadas por Ackrill, consideramos, com Angioni (2005, p. 88), que, de modo simples, o que o texto Aristotélico deixa ver “é que um termo quando usado como elemento de outro, não preserva exatamente o mesmo sentido que possui quando usado separadamente”.

Seguindo no exame do texto aristotélico, depois de explicar o processo de atribuição de significados dos nomes compostos, Aristóteles explicita mais uma característica dos nomes: os sons que formam o signo lingüístico não são quaisquer sons, pois os significados desses sons não advêm de sua natureza. O filósofo diz que os sons produzidos pelos animais, por exemplo, não constituem signos, pois sua significação se dá de forma natural, indicam algo, mas não por meio de acordo entre os usuários. Poderíamos estabelecer uma comparação com o choro dos bebês quando sentem fome ou dor. Nesses casos, os sons do choro significam algo, mas não são sons que formam signos lingüísticos. Veja-se a passagem seguinte:

E isso ocorre por convenção, visto que nenhum nome se forma por natureza, mas no momento em que se tornam convencionais, por meio de acordo. E, ainda que os sons inarticulados manifestem algo, tal como os sons produzidos pelas feras, nenhum deles se pode considerar um nome.

³¹ A tradução dos termos do inglês para o português não favorece os exemplos dados pelo comentador, em função da maneira como se dá o processo de composição de palavras. Dentre eles, o melhor exemplo é *termômetro*.

Mas Ackrill considera que, embora Aristóteles mostre que não é uma condição suficiente para o som ser um nome que deveria “revelar” algo, não mostra que uma condição necessária é que ela deveria ser convencional. Aristóteles enfraquece a força de sua observação, na visão do comentador, de apenas ao mencionar sons *inarticulados*, isto é, como não consiste de sons de clareza distinguível que podem ser representados na escrita.

Alguém poderia sugerir que o que impede tais “barulhos” de funcionar como nomes não é que eles sejam signos mais naturais do que convencionais, mas precisamente por que eles são inarticulados. Aristóteles deveria ter dito que sons feitos por animais, mesmo quando eles revelam e *são* claramente articulados não são apesar de tudo enquadrados como nomes. Mesmo isso claro não prova que o fracasso deles acontece pelo fato de eles não serem convencionais. A meu ver, o questionamento levantado por Ackrill é tão problemático quanto a afirmação do filósofo. Pois, poderíamos perguntar o que seria *um som animal articulado*.

Em seguida, Aristóteles explica o que ele entende como nomes indefinidos e o exemplo de Aristóteles é a expressão *não-homem*, o filósofo afirma: *Não-homem não é um nome; contudo, não se encontra nenhum nome pelo qual é necessário denominá-lo, não é, pois, nem declaração nem negação; - poderia ser, então, um nome indefinido*. Segundo Ackrill, não fica muito claro porque Aristóteles não considera a expressão como uma declaração. Isso ocorre, provavelmente, porque o filósofo pensa nessa expressão como uma palavra simples, mas acredita que ela falha ao nomear qualquer coisa da forma como a que um nome comum faz: isso não representa nenhum tipo definitivo de coisa e pode ser aplicado a uma enorme variedade de categorias de objetos. Angioni (*op. cit.*, p. 88) considera que tais termos, por terem a capacidade de referir-se a uma indefinida variedade

de objetos, acabam por não servirem para denominar a “nenhuma classe determinada de objetos”. Whitaker, por sua vez, remete a Ackrill, que vimos acima e a T. H. Irwin (1982), cuja visão é interessante de registrar aqui:

(...) Aristóteles pensa que nomes negativos tal como ‘não-homem’ e verbos negativos tal como ‘não-andar’ não são realmente nomes ou verbos em geral, mas apenas nomes e verbos ‘indefinidos’ (19b 9). Por que um termo negativo significa algo indefinido? O significado de ‘não-homem’ parece não menos definido do que o significado de ‘homem’ (p. 244).

A parte 2 termina com uma breve explanação sobre a flexão nominal. Aqui Aristóteles exclui casos oblíquos de nomes considerados como nomes ao adicionar outra condição: um nome unido a *é*, *foi* ou *será* sempre constitui uma sentença falsa ou verdadeira. O *é* aqui deve ser tomado no sentido existencial. Ackrill continua sua análise dizendo que o grego tem um único verbo para o sentido copulativo e para o sentido existencial. E porque estes problemas são gerados filosoficamente, é preferível para o tradutor preservar a ambigüidade usando *ser*, *é*, etc., mesmo quando em português o mais apropriado seria *existir*, *existe*. Por que Aristóteles restringe a noção de nome? Ele não está interessado na classificação puramente gramatical de partes da fala (que contaria naturalmente todos os casos de nomes como nomes.), mas sim na análise de declarações simples.

O sentido original da palavra traduzida por *verbo*, *rhema*, é simplesmente “o que é dito”. De acordo com Ackrill, pode ser que fiquemos perturbados ao ouvir Aristóteles falando que uma sentença consiste de um nome e um verbo porque essa terminologia sugere uma confusão entre análise lógica e gramatical. Mas isso não é uma confusão trazida

pela tradução; lógica e gramática não são de fato claramente distinguíveis na tradução de Aristóteles. De fato, a tradição gramatical inaugura-se posteriormente, mas continua devedora de debates anteriores ocorridos no interior da lógica filosófica. Isso ainda se observa na Gramática Tradicional de origem grego-latina, na qual critérios lógicos, gramaticais e semânticos se confundem.³²

Ackrill apresenta a visão de Aristóteles a respeito do verbo. Um verbo, segundo Aristóteles, se distingue de um nome de duas formas: 1. um nome é *sem circunstância de tempo*, um verbo é *significação acrescida da circunstância de tempo*; 2. um nome é, essencialmente, uma expressão-sujeito, um verbo é, essencialmente, uma expressão-predicado: *é um signo de coisas ditas sobre outra coisa, é sempre o signo de algo que se atribui a um sujeito*. Aristóteles não quer dizer que um verbo é o nome de algo que pode ser atribuído a algo (como em *corrida* ou *rubor*), mas que é um signo de que algo *está* atribuído a algo (*corre*, *ruboriza*). A partir do momento que ele tinha em mente os tipos mais simples de declaração ele falha em distinguir entre as funções predicativa e assertiva de *corre* em *se Sócrates corre*, *Cálias caminha*, *corre* desempenha uma função predicativa, mas não uma função assertiva. O mesmo é verdadeiro para verbos em outros modos além do indicativo. Frases como *um sinal de coisas ditas sobre outra coisa* enevoa esta distinção que é de fato fácil de dominar se o leitor se concentrar exclusivamente em declarações simples.

³² Sobre a relação entre a gramática tradicional e as reflexões lingüísticas na Grécia cf. Neves, 2005: “O exame da gramática ocidental tradicional necessariamente remonta à gramática grega. E é analisando a marcha da instituição da gramática grega que vamos encontrar a razão para aquelas características, que então se legitimam e explicam. Acima de tudo, houve uma situação histórica e cultural que condicionou o surgimento da atividade gramatical entre os gregos. Essa atividade pôde surgir, porém, porque séculos de vivência intuitiva e mais séculos de desenvolvimento de um pensamento teórico criaram condições para o exercício de uma atividade prática teoricamente fundamentada.” (p.13)

Seguindo o texto do *Perì heremeneías*, na parte 3, passamos a declaração de Aristóteles de que verbos indefinidos admitem qualquer coisa indiferentemente, sendo existente ou não existente.³³

E digo que *não tem saúde* ou *não se cansa* não são verbos, pois co-significam acrescidos de tempo e são atribuídos a algo, contudo não há um nome para esta diferença; que seja, então, um verbo indefinido porque semelhantemente ao verbo se atribui a algo, tanto ao que é quanto ao que não é.

Um verbo indefinido parece ser uma expressão formada de uma partícula negativa e um verbo. Mas não parece adequado chamar tal expressão de indefinida porque não é um sinal de que algo que se atribui a algo indefinidamente, mas um sinal de que algo definido não se atribui, contra-argumenta Ackrill.

O comentador, então, continua sua análise criticando a noção de *verbo* desenvolvida pelo filósofo. É estranho que Aristóteles tendo dito que o verbo é o que significa adicionalmente tempo, negue aqui que passado e futuro sejam verbos baseando-se no fato de que eles não se referem ao tempo presente. É provável que ele quisesse esboçar a distinção análoga a que fez entre nomes e flexões de nomes (16a 32); ele poderia ter dito que um verbo pode combinar com um nome para produzir verdade ou falsidade, enquanto uma flexão não pode fazer isso. Isso destacaria o modo indicativo de outros modos (e de particípios e infinitivos).

³³ De acordo com Ackrill, esta passagem remete a outra passagem do *Categorias* 13b 27-35: “Voltando à afirmação e negação, podemos dizer destas em todos os casos que uma tem que ser falsa e outra verdadeira, exista ou não o sujeito, pois se Sócrates realmente existe, *ele está doente* ou *ele não está doente* tem que ser verdadeira; *ele está doente* ou *ele não está doente* tem que ser falsa. E o mesmo ocorre se ele não existe: se não existe, é falso declarar *ele está doente*, porém verdadeiro declarar *ele não está doente*. Assim, que um dos dois tem que verdadeiro e o outro tem que ser falso em todos os casos valerá somente para aqueles opostos que, no mesmo sentido, se opõem como proposições afirmativa e negativa.” (Tradução de Bini, 2005, p.74)

A distinção que Aristóteles esboça de fato não é a mesma que ele fez entre nomes e flexões de nomes. Ele considera o presente como primário e o passado e o futuro como secundários porque o passado é tempo antes de agora e o futuro é tempo depois de agora. De forma que referências ao passado e ao futuro incorporam referências ao agora (mas não vice-versa). A “dispensabilidade”, em grego, da cópula no tempo *presente* pode ter encorajado a idéia de que o presente é o tempo padrão do verbo e que o passado e o futuro são desvios dele.

O filósofo, numa passagem que Ackrill considera difícil, afirma que verbos são nomes, mas nesse caso, Aristóteles deve estar usando *nome* em seu sentido mais amplo, não técnico; ele explica o que ele quer dizer com isso ao adicionar *e significa algo*. Deve-se ter em mente que ele não está dizendo que, por exemplo, *corre* por si só é um nome e não um verbo, mas ele está trazendo à tona que *corre* precisa de um sujeito se quiser desempenhar o papel assertivo para o qual é destinado. *Corre* por si só significa realmente algo *correr*, mas não que esta coisa seja, isto é não que exista alguma corrida; apenas se adicionarmos um nome (*Sócrates corre*) estaremos dizendo que há alguma corrida. Em outras palavras, retomando o exemplo de Ackrill, o que Aristóteles parece dizer é que *correr* significa algo, porém não quer dizer que exista ou não; somente na composição, isto é, no momento em que se adiciona ao verbo um nome, como no exemplo *Sócrates corre*, só assim pode-se afirmar que o ato de correr existe ou não, caso isso se verifique em consonância com a realidade.

2.5. Sentenças, asserções e contradição: comentários às partes 4, 5 e 6

Nesta seção do trabalho, retomamos, como fio condutor, o comentário de Whitaker. Na parte 4, Aristóteles deixa de falar sobre as expressões faladas simples, que não são divisíveis em partes significativas menores, para começar a falar de expressões complexas, que são compostas pelas simples e que por isso tem partes que significam mesmo *em separado*. Whitaker prefere traduzir o termo grego, *logos*, que nomeia essas expressões complexas como *frases*, mas essa não é a nossa opção de tradução, em função dos muitos sentidos que o termo ganhou em língua portuguesa. *Frase*, em geral está associado ao conceito tradicional de *palavra ou grupo de palavras com sentido completo*. E, nessa passagem de Aristóteles esta não parece ser a melhor definição, preferimos por isso o termo *sentença*.

O filósofo afirma: “uma sentença é uma expressão falada com significação, cujas partes, mesmo tendo sido separadas, possuem algum significado como expressão, mas não como afirmação”. Algumas partes de uma sentença devem, assim, ter alguma significação própria e, tal como vimos palavras compostas não contam como sentenças, pois possuem partes que contribuem meramente para o significado da composição, não tendo significação própria em separado. Isto significa, com efeito, que a sentença é composta ao menos por duas palavras independentes.

Na segunda parte da sua definição, Aristóteles enfatiza que nem toda frase afirma algo: precisa apenas ser uma expressão, *phasis*, e não uma afirmação, *kataphasis*. O termo *phasis* é usado em outro lugar com este mesmo sentido para indicar uma expressão

que não demanda *que algo seja o caso*: assim nomes e verbos são apenas expressões, não asserções:

A asserção é única, ou ela mostra algo uno, ou ela [se torna] uma pela conjunção, e muitas são aquelas que mostram muitas coisas não uma, ou são aquelas sem conjunção. E, portanto, o nome e o verbo, sejam expressão simples, pois não ocorre falar de tal modo, demonstrando alguma coisa pela expressão falada de modo a declarar algo, que seja uma pergunta, ou de outra forma, a respondendo. (17a 15-20)

O ponto aqui é que nem todas as sentenças são asserções, algumas são meras expressões sem valor verdadeiro e com palavras semelhantes. O que diferencia as sentenças do nome e do verbo é que sentenças têm partes que significam algo mesmo quando separadas da composição. Uma parte do texto é usada pelo filósofo para apontar a distinção entre palavras compostas sentenças e asserções. Assim, Aristóteles continua *homem significa algo, mas não afirma ou nega algo*: não significa *que é ou não é*. Uma asserção envolve complexidade e demanda a presença de um verbo.

Segundo Whitaker, devemos lembrar, então, que nenhuma parte da palavra significa separadamente, como visto anteriormente, *-to* em *rato* é simplesmente expressão falada, não tendo nenhuma significação, uma vez que *rato* é uma palavra simples, ela não tem nenhuma parte que produza significado separadamente. Numa palavra composta, entretanto, as partes produzem significado, mas não nelas mesma. De acordo com a argumentação de Whitaker, a questão é que as partes de palavras compostas tendem a expressar a significação que elas teriam se aparecessem isoladamente, mas quando são partes de composição não produzem significado de forma independente. Por isso, mesmo palavras compostas falham diante da definição de sentença.

Segue então, uma breve explicação da parte da definição que diz que sentenças produzem significados. *Toda sentença produz significado*, diz Aristóteles, não como uma ferramenta, mas por meio de uma convenção. Desse modo, somos levados de volta à discussão anterior sobre a convencionalidade da linguagem desenvolvida nas partes 1 e 2, até que, finalmente, a asserção é introduzida: *e nem toda sentença é asserção*. A asserção é um tipo de sentença, mas é preciso um grau de complexidade para um enunciado ser uma asserção, mas isto não é o suficiente para caracterizá-la, pois todas as sentenças são complexas, uma vez que tem partes que produzem significado próprio, entretanto nem todas são asserções, apenas aquelas capazes de verdade ou falsidade.

Whitaker interpreta a passagem da seguinte forma: é provável que o filósofo tenha dito que existem dois tipos de sentenças não que são asserções: primeiramente, existem expressões que não contêm verbo como *belo cavalo* ou a definição de *homem*. Essas sentenças, todavia, não podem ser asserções completas porque um verbo é necessário para indicar que um predicado apóia um sujeito. Tal como os nomes, essas sentenças podem ser usadas para apoiar os sujeitos das asserções e uma asserção será formada se um verbo for adicionado a tal sentença. Em segundo lugar, existem sentenças que contêm verbos, mas que não são asserções porque não podem ser verdadeiras ou falsas, como são, por exemplo, as preces: *a prece é um enunciado, mas não é falsa, nem verdadeira*. Aqui vemos a distinção entre *logos semantikos* e *logos apophantikos*. O primeiro é a totalidade da significação contida nas muitas possibilidades da linguagem; o segundo é aquilo que o filósofo denomina *asserção*.

Para Whitaker, a preocupação principal do tratado é a asserção e, mais particularmente, as asserções consideradas partes de pares contraditórios. E Aristóteles

confirma tal afirmação do comentador, pois entre as sentenças ele está apenas interessado nas asserções: preces e coisas do tipo são o assunto da *Retórica* ou da *Poética* e serão deixadas de lado neste tratado. A asserção foi introduzida e definida como guardiã da verdade ou falsidade este é um passo um muito importante para os outros passos seguirão nos duas partes seguintes 5 e 6.

A parte 5 inicia-se com a explicação sobre as asserções primárias que são afirmações ou negações. As asserções, do mesmo modo que as palavras, podem ser simples ou compostas. Já no início do texto, Aristóteles faz o importante comentário de que uma asserção deve ser formada seja por um verbo ou pela flexão de um verbo: mesmo a definição de homem não é uma asserção sem a adição de *é*, *será* ou *foi*. O verbo *ser* serve como o verbo mais básico possível: ele é a mínima adição necessária para que se forme o tipo mais primitivo de asserção. Esta afirmação é remanescente àquela do *cervo-bode* na parte 1 e que retomamos aqui. *Cervo-bode* e a definição de *homem* podem ambos, talvez, aparentar possuir valor verdadeiro, mas sendo o primeiro falso e o último verdadeiro, ambos tem alguma complexidade; o primeiro como nome composto e outro como frase. Nenhum deles, entretanto, é uma asserção, pois nenhum deles contém um verbo.

Na sequência da parte 5, Aristóteles, numa observação parentética, levanta a questão do porquê de a expressão *um animal terrestre bípede* ser simples e não complexa. E explica que o fato de as palavras serem expressas juntas não seria suficiente para torná-la complexa e, então, deixa de lado a questão, justificando que ela é relativa a outro estudo. Whitaker comenta a passagem começando por outra pergunta: por que esse parênteses ocorre aqui? Segundo o comentador, se a definição de homem significa uma coisa simples, então pareceria ameaçar a distinção entre palavra e sentença: se o total significa apenas uma

coisa, tal sentença falharia em ter partes significativas? Por outro lado, como pode a unidade de definição ser estabelecida se é composta de várias palavras, cada uma significando uma coisa diferente? O parênteses rejeita essa objeção, a unidade da essência da definição não impede a definição de ter palavras independentes como partes, na verdade, a definição precisa conter partes com seus próprios sentido separados.

Aristóteles agora retorna à asserção básica e dois critérios diferentes são dados para o que faz uma asserção simples ou única:

E dentre estas, a simples é uma declaração, como o que se afirma de algo ou o que se nega de algo; e a composta [dentre estas], como uma sentença composta de partes combinadas. E, uma declaração simples é expressão falada com significação, se algo é o caso ou não é o caso, conforme os tempos o diferenciam. (17a 21-24)

O primeiro critério tem a ver com o fato de a asserção expressar uma afirmação simples sobre um objeto simples. De acordo com esse critério, uma asserção que expresse o sentido múltiplo é mais do que uma asserção, apesar de sua forma aparente. Esse primeiro critério pode ser classificado como *semântico*. O segundo critério é mais *sintático* do que semântico, de acordo com ele duas asserções que foram combinadas podem ser consideradas uma por conjunção, enquanto asserções separadas que não são combinadas contariam como mais de uma.

Aplicar os dois critérios promove claramente um resultado diferente. Duas asserções ligadas por *e* ainda contariam como mais de uma, pelo critério semântico, uma vez que duas afirmações distintas seriam produzidas, mas no critério sintático contariam como conjugados numa asserção simples. Assim, nos são dados, com efeito, dois sentidos

nos quais uma asserção pode ser tomada como simples: uma afirmação simples releva uma coisa ou é uma coisa por conjunção e mais de uma asserção faz mais de uma afirmação ou não é ligada.

O comentário de Whitaker segue analisando a questão. Inserido nessa parte, encontra-se outro breve argumento para o fato de que nomes e verbos são simples expressões e que não são de modo algum asserções. Discute-se que o nome ou o verbo não podem ser usados para expressar uma asserção. Seja em resposta a uma questão ou fazendo uma expressando que não é resposta para nada. Isso é mais um experimento um tanto similar àquele encontrado na parte 3. O filósofo, segundo Whitaker, insiste que ambos falante e ouvinte registrariam um pensamento quando a palavra fosse expressa, assim demonstrando que a palavra significa algo. Entretanto, nada seria asserção: uma asserção demanda mais complexidade do que poderia ser transportada por uma única palavra. Também, aqui, na parte 5. Devemos imaginar duas pessoas, uma fazendo uma pergunta e a outra tentando replicar por uma única palavra, ou então usando uma única palavra com a intenção de fazer uma asserção. Descobre-se que ambos são impossíveis. Mas isso é “estranho”, pois, certamente, uma palavra simples pode ser dada, de vez em quando, como resposta para uma pergunta.

De acordo com a análise feita por Whitaker, Aristóteles está preocupado, no *Perì hermeneías*, com a questão dialética, que é uma pergunta para uma afirmação ou uma negação, contradizendo que isto seja uma resposta. Apenas uma asserção, por isso, pode responder tal questão e um argumento dialético é construído por tais respostas. Uma palavra simples produz significado e um pensamento em ambos, falante e ouvinte,

acompanha sua expressão falada, mas isto não é uma asserção e não é uma resposta para uma pergunta.

Seguindo essa discussão parentética, encontramos Aristóteles passando de asserções unas para asserções múltiplas para definir asserções simples e asserções compostas. Ele agora introduz dois tipos de asserções simples: 1. asserções simples que afirmam ou negam algo de algo; e 2. asserções que provém das simples e são, por isso mesmo, um tipo de sentença composta. Uma asserção composta é em outras palavras uma asserção ou sentença assertiva composta por outras. Asserções simples são, assim, aquelas que são únicas no critério semântico e compostas são aquelas que são únicas no critério sintático. As linhas finais, dessa parte do tratado, resumem a asserção simples como significativa se algo se atribui ou não em dado momento.

Para Whitaker, a parte 6 é o ponto alto da seção lingüística do tratado. Nela Aristóteles apresenta o *par contraditório* e o caminho está livre para falar do exame detalhado das asserções contraditórias que ocupam o resto do tratado. A parte 6 continua a partir da divisão das asserções em simples e compostas feita na parte 5. Asserções complexas são agora deixadas de lado e afirmações simples e negações, que haviam sido introduzidas no início da parte 5, como os dois tipos de asserção básica, são definidas formalmente: a primeira como uma asserção *de algo que diz respeito a algo* (*tinós kata tinós*) enquanto a última afirma algo *longe de* ou *separado de* algo (*tinós apo tinós*).

Essas expressões estão de acordo com a visão de que uma afirmação pede que um predicado esteja combinado com um sujeito, enquanto que a negação afirma que eles são afastados um do outro e que não formam uma entidade coerente: a teoria da verdade e falsidade, como algo que consegue ou não consegue fazer combinações e separações de

coisas, implica a existência de asserções afirmativas e negativas que representam sujeitos e predicados como combinados ou separados, o que, até então, não havia sido explicitado.

Na visão de Whitaker, o argumento principal dessa parte aparece quando o filósofo mostra que todas as asserções pertencem a pares, sendo um membro de cada par uma afirmação e outro uma negação. Os dois membros de cada par contradizem um ao outro. Isso é assim porque o que quer que seja afirmado também pode ser negado. As mesmas coisas simples podem ser representadas sejam como combinadas ou como separadas: uma asserção simples afirma que uma coisa é ou que uma coisa não é. Essas asserções são afirmações ou negações. A partir do momento que se pode dizer de algo que existe que essa coisa existe ou não existe e que o mesmo pode ser dito de algo que não existe, podemos rapidamente concluir que tudo o que pode ser afirmado pode ser negado e vice-versa.

Uma vez que é possível declarar que aquilo que se atribui a algo, não se lhe atribui, e que aquilo que não se atribui a algo, se lhe atribui, e que aquilo que se atribui, se atribui, e que o que não se atribui, não se atribui (e do mesmo modo envolvendo os tempos diferentes do agora), seria possível negar tudo aquilo que se afirma e afirma tudo aquilo que se nega; por conseguinte, é evidente que para toda afirmação existe uma negação oposta, e que para toda negação, uma afirmação. (17a 27-35)

Assim, toda afirmação e negação podem ser colocadas em pares: para cada afirmação existe uma negação e para cada negação existe uma afirmação (17a 31-3) Em qualquer par deste tipo a afirmação representa algo como existente enquanto a negação representa algo não existente. Chegando ao resultado Aristóteles definiu um novo termo, isto é, o *par contraditório* (*antíphasis*) consiste na negação e na afirmação que são opostas uma

a outra, ele também estipula que as duas asserções contraditórias devem ser opor uma a outra no mesmo sentido: contradição que depende de homonímia e outras complexidades não contam como genuínas.

Assim, Whitaker conclui que a parte 6 marca a conclusão do projeto da parte inicial, na qual novos conceitos e fenômenos lingüísticos são introduzidos progressivamente até níveis mais elevados de estrutura, fazendo uso de definições anteriores para estabelecer as últimas. Nesse sentido, após a discussão sobre as expressões significativas, nome e verbo foram definidos como expressões significativas de certo tipo; foi então mostrado como essas expressões se combinam e formam asserções com valor verdadeiro; as asserções elas mesmas podem ser ditas como membros de uma unidade maior, isto é o par contraditório conforme (*Segundos analíticos* 72a 13s.) Esta unidade final se diferencia das outras, é uma abstração da linguagem comum: a expressão *homem é branco – homem não é branco* não é uma citação do discurso comum, fala comum, mas uma análise de uma estrutura que pode ser recortada nela.

A tarefa principal da parte restante do *Peri hermeneías* é o exame da contradição, o trabalho preliminar dos seis primeiros capítulos habilita Aristóteles para dar cabo dessa tarefa.

3. *PERÌ HERMENEÍAS*, DE ARISTÓTELES: tradução e notas (partes 1-6)

Cada língua tem uma personalidade própria, proporcionando ao intelecto um clima específico de realidade. A tradução é, portanto, a rigor, impossível. Ela é possível aproximadamente, graças às semelhanças existentes entre as línguas, semelhanças ontológicas. A possibilidade da tradução diminui com a diminuição das semelhanças. Todo esse complexo revela, com força redobrada, o que ficou assentado no parágrafo anterior: a relatividade ontológica de cada língua.

Vilém Flusser

3.1. Parte 1

16a[1-2]: Primeiramente, é necessário estabelecer, a meu ver, o que é o nome e o que é o verbo; em seguida, o que é afirmação, negação, declaração e asserção.³⁴

[3-4]: Bem, aquilo que está na voz é símbolo das afecções na alma, e os caracteres da escrita são símbolos dos sons da fala.

[5-9]: Os caracteres da escrita não são os mesmos para todos, assim como os sons da fala também não são; entretanto, estes últimos são signos daqueles elementos primeiros, as impressões na alma, que são as mesmas para todos, assim como as coisas³⁵,

³⁴ O termo grego original é *logos*.

³⁵ O termo grego é *pragma*, no plural, *pragmata*, que traduzi por “coisas”, que seria uma tradução mais tradicional, mas que pode significar não apenas “objetos materiais”, mas também “fatos complexos”, como estados de alma, ou ainda “fatos no mundo”. Angioni (2006, p.84) discute brevemente as possibilidades de tradução e indica Modrak (2001, p. 20). Parece-me que o sentido aqui é mais amplo.

das quais as impressões na alma são semelhanças, são já as mesmas para todos. A respeito disto, tratou-se no *Sobre a alma*³⁶, já que é assunto de outra ordem.

[10-12]: Na alma, tanto existe o pensamento sem idéia de verdade ou de falsidade, quanto há aquele ao qual é necessário atribuir um dos dois [verdade ou falsidade]; do mesmo modo ocorre também na fala: pois tanto o falso quanto o verdadeiro existem em relação à combinação e à separação.

[13-18]: Desse modo, os *nomes* e os *verbos*, em si mesmos, se assemelham ao pensamento sem a separação e a combinação, por exemplo: *homem* ou *branco*, quando não se acrescenta a eles coisa alguma; não são, de qualquer modo, nem falsos nem verdadeiros. Prova disso, é, com efeito, *cervo-bode*, que significa alguma coisa, contudo nem é verdadeiro, nem falso, a menos que *ser* ou *não-ser* se lhe acrescente, pura e simplesmente ou com alguma circunstância de tempo³⁷.

³⁶ Aristóteles refere-se ao seu tratado *Perì psychês*, mais conhecido pelo nome latino *De anima*.

³⁷ O filósofo refere-se aqui as outras possibilidades temporais para o verbo fora do presente, ou seja, passado ou futuro.

3.2. Parte 2

[19-22]: O nome, pois, é a som vocal³⁸ com significação por convenção, sem a circunstância de tempo, e nenhuma parte dele é significativa tendo sido separada; em *Cálippos*, *-ippos*³⁹ nada significa por si mesmo, como [significa] na expressão⁴⁰ *kalós híppos*⁴¹.

[24-26]: Entretanto, não ocorre com os nomes simples o mesmo que ocorre com os nomes compostos: naqueles, pois, de maneira alguma, a parte possui significado; nestes [a parte] possui alguma significação, mas isto sem ter sido separada, um exemplo disso é - *kéles*⁴² em *epaktrokéles*⁴³.

[27-29]: Isso ocorre por convenção, visto que nenhum dos nomes se forma por natureza, mas no momento em que se tornam símbolos. E ainda que os sons inarticulados manifestem algo, tal como os sons produzidos pelas feras, nenhum deles é um nome.

[30-32]: E *não-homem* não é um nome, nem se encontra nenhum nome pelo qual se deva denominá-lo, pois não é nem expressão⁴⁴ nem negação; - que seja, então, um nome indefinido⁴⁵.

16b[1-5] E, tanto *de Fílon*, quanto *para Fílon*, bem como aqueles do mesmo tipo não são nomes, mas casos⁴⁶ do nome. E a sentença⁴⁷ que se constitui a partir do nome,

³⁸ Entendido como expressão de sons articulados, neste caso.

³⁹ Cálipo é um nome próprio.

⁴⁰ O termo em grego é *logos*.

⁴¹ A expressão grega, na língua portuguesa tem o seguinte sentido: *belo cavalo*.

⁴² “Veloz”

⁴³ “Navio-pirata”. Podemos estabelecer uma comparação do exemplo em língua grega com a palavra *Termômetro*.

⁴⁴ O termo grego é também nesta passagem *logos*.

⁴⁵ O termo grego é *aóriston*.

⁴⁶ A língua grega, diferentemente do português, apresenta as funções sintáticas por meio dos casos, isto é por meio da flexão dos nomes.

⁴⁷ O termo grego utilizado aqui é *logos*.

se constitui com relação aos casos segundo as mesmas regras, uma vez que com *é* ou *era* ou *será* não é verdadeiro nem falso – e o nome sempre é – por exemplo: *de Fílon é* ou [de Fílon] *não é*, ainda, em nada, é verdadeiro ou falso.

3.3. Parte 3

16b[6-10]: E o verbo é significação acrescida de circunstância de tempo, e dele [o verbo] nenhuma parte significa separadamente; e ele é signo das coisas ditas de um outro⁴⁸. E explico o que é “significação acrescida de circunstância de tempo”: por exemplo, *saúde* é um nome e *tem saúde* é um verbo, pois neste a significação é acrescida do que ocorre agora. E [o verbo] é sempre signo das coisas que ocorrem, por exemplo, daqueles que se afirmam acerca de algo que subjaz.

[11-15]: – E digo que *não tem saúde* ou *e não se cansa* não são verbos: pois, embora co-signifiquem acrescidos de tempo e sejam atribuídos a algo⁴⁹, não há um nome para esta diferença: que sejam, então, verbo indefinido porque semelhantemente ao verbo se atribuem a algo, tanto ao que é quanto ao que não é.

[16-25]: E semelhantemente *tinha saúde* ou *terá saúde* não são verbos, mas flexões do verbo; [tais formas] distinguem-se do verbo porque neste se lhe acresce a circunstância de tempo presente, e naqueles se acresce a circunstância de tempo fora do presente. – E, portanto, eles, os verbos, em e por si mesmos são nomes e significam algo, – pois o falante o estabelece no pensamento e o ouvinte o tem, no pensamento, em repouso, – mas, ainda não significam, se é ou não é, porque o ser e o não-ser não são signos de coisa, nem se afirmasses o *ente* isoladamente. Pois, se, por um lado, nada é por si só, por outro, co-significa uma composição, a qual sem as combinações não é possível compreender.

⁴⁸ Predicado.

⁴⁹ Sujeito.

3.4. Parte 4

16b [26-33]: A sentença⁵⁰ é a expressão falada com significação, cujas partes, mesmo tendo sido separadas, possuem algum significado como expressão, mas não como afirmação. Digo, por exemplo, que *homem* significa algo, porém não que é ou não é (será, contudo, afirmação ou negação se algo lhe for adicionado); entretanto, não [há significação] em uma única sílaba de *homem*, pois não há significado no *-ato* de *rato*⁵¹, mas nesse caso é somente um som vocal. Nos nomes compostos, [a parte] possui significação, no entanto não por si só, como já foi dito.

17a[1-7]: Toda sentença tem significação, não como um instrumento⁵², mas por convenção, assim como disse antes; e nem toda [sentença] é asserção, mas somente aquela a qual se atribui o ser verdadeira ou o ser falsa. E não se pode atribuí-lo a todas, por exemplo, a prece é uma sentença, mas não é nem falsa, nem verdadeira. Portanto, se por um lado, estes [tipos de sentenças] são deixados de lado, - pois são assunto da *Retórica* ou da *Poética*, - por outro, a asserção, agora, é o [assunto] deste estudo.

⁵⁰ O termo grego é *logos*.

⁵¹ Em grego, o exemplo empregado faz mais sentido que sua tradução, a meu ver, pois no grego a palavra é *mys*, monossilábica, e o pedaço a que o filósofo se refere é *-ys*, que realmente não tem uma significação no sistema lingüístico em questão. Creio que o melhor seria utilizar na tradução *-to* e não *-ato*, até porque, em português o termo *ato* possui significação, ainda que não neste contexto.

⁵² No sentido de *ferramenta*.

3.5. Parte 5

[8-9]: O primeiro [tipo] de asserção⁵³ é a afirmação una, e, em seguida, a negação; e os outros se tornam unos por meio da conjunção.

[10-15]: E é necessário, para a constituição das asserções, um verbo ou flexões de um verbo; pois, com efeito, a expressão⁵⁴ de *homem*, se não se coloca o *é*, ou o *será* ou o *era* ou qualquer outro destes, não é ainda uma asserção (e por que *animal terrestre bípede é* una, mas não múltipla – pode-se perguntar se não será, com efeito, por estar [as partes] em proximidade – diz respeito a outra disciplina)

[15-20]: A asserção é uma: ou porque ela mostra algo uno, ou porque ela [se torna] una pela conjunção, e complexas são aquelas que mostram muitas coisas e não uma, ou são aquelas sem conjunção. E, portanto, o nome e o verbo que sejam expressão simples, já que não é possível falar, demonstrando alguma coisa por meio da expressão falada a ponto de declarar algo, quer alguém tenha perguntado, ou não, ou quer fale por sua própria escolha.

[20-22]: E, dentre estas asserções unas, existe a declaração simples, como algo que se afirma de algo ou o algo que se nega de algo; e a composta [dentre estas], como uma sentença composta de partes combinadas.

[23-24]: E, uma declaração simples é expressão falada com significação, se algo é o caso ou não é o caso, conforme os tempos o diferenciam.

⁵³ O termo grego traduzido por *asserção* é *logos apofântico*, um tipo específico de sentença, que será definida neste capítulo. Não há acordo entre as traduções com relação a este termo.

⁵⁴ Isto é, sua definição.

3. 6. Parte 6

17a [25-26] A afirmação é a declaração de algo a respeito de algo; a negação é a declaração de algo separado de algo.

[27-37]: Uma vez que é possível declarar que aquilo que se atribui a algo não se lhe atribui, e que aquilo que não se atribui a algo, se lhe atribui, e que aquilo que se atribui, se atribui, e que o que não se atribui, não se atribui (e do mesmo modo envolvendo os tempos diferentes do agora), seria possível negar tudo aquilo que se afirma e afirmar tudo aquilo que se nega; por conseguinte, é evidente que para toda afirmação existe uma negação oposta, e que para toda negação, uma afirmação. Seja isto, então, a contradição: uma afirmação e uma negação que se opõem. E digo que a contradição ocorre [quando uma sentença afirma e a outra nega] as mesmas coisas com relação as mesmas coisas – não de maneira homônima, mas também com todas as outras condições que nós acrescentamos contra as problemáticas [questões] sofísticas.

4. CONCLUSÃO

Pensar o texto abrindo-se para a interpretação, coloca-nos na posição de considerar que essa relação entre discurso e texto não é pois dada. Ela está sempre sendo elaborada, mesmo se, como sabemos (M. Pêcheux, 1994), há modos institucionais, na história de toda formação social, de se administrar a divisão social do trabalho da leitura, estabelecendo-se quem tem e quem não tem direito à interpretação e em que condições.

Eni Orlandi

No início do trabalho, apresentamos as linhas gerais da pesquisa, chamando a atenção do leitor para dois aspectos importantes: primeiro, o de que realizar a leitura do *Peri hermeneías* é de suma importância para os estudos da linguagem, uma vez que nele se inaugura um discurso sobre o signo lingüístico e, conseqüentemente, sobre a significação de um modo mais amplo; segundo, a leitura que nos propusemos fazer teve como característica partir de um outro lugar diferente da filosofia, optamos por uma abordagem mais lingüística, até porque, ainda que não tenhamos prescindido dos comentários filosóficos, não nos inserimos nesse lugar, nosso interesse na obra aristotélica é a sua visão sobre o fenômeno da linguagem. Para tanto, nos amparamos teórica e metodologicamente na Análise de Discurso francesa, de Michel Pêcheux, como teoria de interpretação de textos.

Na sequência, procuramos, em linhas gerais, apresentar o cenário da controvérsia *physis – nomos* na Grécia antiga, um debate anterior a Aristóteles, mas que vai marcar seu fazer filosófico profundamente. Como foi possível observar, o debate entre o convencionalismo e o naturalismo extremos, que Platão apresenta no seu diálogo *Crátilo*, é, de fato uma representação da disputa entre os filósofos da Verdade, liderados por Sócrates, e os filósofos do discurso, os sofistas, para os quais a verdade é relativizada, uma vez que ela acontece na e pela linguagem. Os sofistas estão muito mais próximos de nós, hoje, no que diz respeito a sua visão sobre a linguagem do que Sócrates ou Platão e, em alguns contextos, Aristóteles. Mas, pudemos observar que o filósofo, ainda que tenha construído seu pensamento filosófico em oposição aos sofistas, encontra-se numa posição diferente da de seu mestre Platão.

Na obra de Aristóteles a linguagem ocupou um lugar de destaque. Entendida em sua multiplicidade, ou como afirma Santoro (2006), em suas potencialidades, a linguagem na visão de Aristóteles é antes de tudo *logos semantikos*, isto é, expressão significativa, é a linguagem em toda sua potência comunicativa, expressiva, criadora, transformadora e, até mesmo, veridictória. A capacidade de expressar o raciocínio lógico, *logos apophantikos*, é uma das muitas potencialidades da linguagem.

Buscamos, na análise da seção lingüística do tratado lido, observar e comentar junto com outros comentadores, os pontos que muitas vezes se apresentam não tão claramente, em função do distanciamento espaciotemporal e também lingüístico que se interpõem entre nós, leitores do século XXI, e o período histórico em que o tratado foi escrito. No capítulo 2, então, se discutiu a estruturação do tratado, as possibilidades de leitura e interpretação do seu título, *Perì hermeneías*, o qual preferimos manter em língua

grega, tratamos, ainda da questão da arbitrariedade do signo lingüístico e da convencionalidade da linguagem; finalmente, analisamos as partes restantes da seção lingüística (2,3,4,5 e 6), com o intuito de tentar compreender melhor as idéias do filósofo.

A leitura dos comentários ao tratado, mostrou o porquê de o texto, apesar de sua relevância histórica para os estudos da linguagem, estar tão ausente dos debates sobre a significação no âmbito da lingüística atualmente. É necessário ao leitor estar familiarizado com o vocabulário utilizado, com a forma do raciocínio filosófico. Isso faz com que o texto não seja lido amplamente, mas que circule apenas entre os grupos acadêmicos altamente especializados.

O que me chamou a atenção é o fato de que isso não acontece com outras obras do filósofo. Mas, para nós, há injunções históricas que interferem na produção desses sentidos. O percurso das leituras que foram feitas da obra de Aristóteles no Ocidente, desde a Antiguidade até a época contemporânea, os sentidos que foram difundidos, sempre estiveram atrelados à idéia de que sua abordagem da relação entre linguagem e mundo fosse lógica perpetuou-se também a idéia de que, para ele, a linguagem da expressão lógica precedesse todas as outras formas de expressão. Com a leitura que nos propusemos fazer, esperamos ter conseguido mostrar uma outra direção a seguir na interpretação da obra de Aristóteles, especialmente, do *Perì hermeneías*, dada sua relevância para os estudos da linguagem.

De acordo com Orlandi (2000, p. 12) a leitura pode ser parafrástica, “que se caracteriza pelo reconhecimento (reprodução) de um sentido que se supõe ser o do texto (dado pelo autor)”; ou pode ser polissêmica “que se define pela atribuição de múltiplos sentidos do texto”. As leituras de Aristóteles, em sua maioria, encontram-se num longo

processo parafrástico especialmente com relação ao sentido do aspecto lógico em excesso, que tem sido reproduzido tanto na Filosofia quanto na Lingüística ou na história de ambas.

Nosso intuito, nesse sentido, é sair dessa rede e produzir novas formas de olhar a obra do filósofo. Tentar mostrar que Aristóteles não é apenas o filósofo da lógica, mas é aquele que reconheceu desde o início de suas pesquisas (visto que o tratado foi um dos primeiros escritos do filósofo) as potencialidades da linguagem e sua importância na vida dos homens.

A idéia de concluir, no sentido de fechar um raciocínio nem cabe muito bem nessa proposta de trabalho, uma vez que a leitura da obra nos faz pensar em muitas outras questões lingüísticas que ainda podem e devem ser debatidas com o apoio dos textos do filósofo. Desejamos que este seja não só o final de uma pesquisa, mas sim o início de outras tantas que serão necessárias para responder as questões que foram levantadas ao longo do trabalho, mas que, em função do tempo e de outras circunstâncias não puderam ser contempladas aqui. Por fim, esperamos ter contribuído para divulgação do texto, por meio de sua tradução e comentários, em língua portuguesa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANGIONI, Lucas. **Introdução à teoria da predicação em Aristóteles**. Campinas: UNICAMP, 2006.

ARISTÓTELES. **De anima**. Apresentação, tradução e notas Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Ed. 34, 2006.

_____. **Organon**. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. (Coleção filosofia e ensaios)

_____. **Organon**: Categoriae et liber de interpretatione. Texto estabelecido por L. Minio-Paluello. Inglaterra: Oxford University Press, 1989.

_____. **Organon**: Catégories et De l'interprétation. Traduction nouvelle et notes par J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1984.

_____. **Órganon**. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2005.

ARISTOTLE. **Categories and De interpretatione**. Translated with notes and glossary by J. L. Ackrill. Oxford: Claredon Press, 2002.

_____. **Categories, On interpretation, Prior analytics**. Translated by H. P. Cooke; Hugh Trendennick. London: Harvard University Press, 2002.

AUROUX, Sylvain. **A filosofia da linguagem**. Campinas: UNICAMP, 1998.

_____. **A revolução tecnológica da gramatização**. Tradução Eni P. Orlandi. Campinas: UNICAMP, 1992.

BAILLY, A. **Dictionnaire grec-français**. Paris: Hachette. 1950.

BARNES, Jonathan. **Aristóteles**. São Paulo: Loyola, 2001.

BARROS, Luiz Martins Monteiro de; BITTENCOURT, Teresina Maria F. P. “Evolução e influência do pensamento grego sobre a classificação de palavras”. In: **CADERNO DE LETRAS**. Niterói: UFF, Instituto de Letras, 2001, nº 23.

BERTI, Enrico. **As razões de Aristóteles**. Tradução de Dion Davi de Macedo. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Aristóteles no século XX**. Tradução Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1997.

BRUN, Jean. **Aristóteles**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986.

CALVINO, Ítalo. **Por que ler os clássicos**. Tradução de Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CALVO,

CARVALHO, Castelar de. **Para compreender Saussure**: fundamentos e visão crítica. 10. ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

CASSIN, Bárbara. **Aristote et le logos**: contes de la phénoménologie ordinaire. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

CASSIRER, Ernest. **Linguagem e mito**. Tradução J. Guinsburg; Miriam Schnaiderman. 4. ed., São Paulo: Perspectiva, 2006.

CAUQUELIN, Anne. **Aristóteles**. Tradução Lucy Magalhães; revisão técnica Geraldo Frutuoso. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. (Biblioteca de Filosofia)

CHARLES, David. Aristotle on names and their signification. In: STEPHEN Everson (Ed.) **Language**. New York: Cambridge University Press, 1994. (Companions ancient thought 3)

COLLI, Giorgio. **O nascimento da filosofia**. Tradução Federico Carotti. Campinas: UNICAMP, 1988.

CORNFORD, F. M. **Antes e depois de Sócrates**. Tradução Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

COSERIU, Eugenio. **Gramática, semántica, universales**. Estudios de lingüística funcional. Madrid: Gredos, 1978.

_____. **O homem e sua linguagem**: estudos de teoria e metodologia lingüística. Rio de Janeiro: Presença, 1987.

_____. **Lições de lingüística geral**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1980.

_____. A arbitrariedade do signo: sobre a história tardia de um conceito aristotélico. In: **Teoria da linguagem e lingüística geral**: cinco estudos. Rio de Janeiro: Presença, 1987.

_____. Logicismo e antilogicismo na gramática. In: **Tradição e novidade na ciência da linguagem**: estudos de história da lingüística. Rio de Janeiro: Presença, 1980.

DENYER, Nicholas. **Language, thought and falsehood in ancient greek philosophy**. London: Routledge, 1993. (Issues in ancient philosophy)

DÜRING, Ingemar. **Aristóteles**: exposición e interpretación de su pensamiento. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Tradução Manuela Torres. Lisboa: Edições 70.

FINLEY, M. I. **Os gregos antigos**. Tradução revista Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1984.

FIORIN, José Luiz. **As astúcias da enunciação**: as categorias de pessoa, espaço e tempo. São Paulo: Ática, 2005. 318 pp.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyla, 1996.

GARCIA,

HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi de Macedo. São Paulo: Loyola, 1999.

HELLER, Ágnes. **Aristóteles y el mundo antiguo**. Barcelona: Península, 1983.

IRWIN, T. H. Aristotle's concept of signification. In: SCHOFIELD, Malcolm; NUSSBAUM, Martha (ed.) **Language & logos**. Studies in ancient greek philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. pp.241-266.

JOHSON, Bárbara. A fidelidade considerada filosoficamente. In: OTTONI, Paulo. **Tradução**: a prática da diferença. 2ª ed. rev., Campinas, SP: UNICAMP, 2005.

KERFERD, G. B. **O movimento sofista**. São Paulo: Loyola, 2003.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. **Os filósofos pré-socráticos**: história crítica com seleção de textos Tradução Carlos alberto Louro da Fonseca.. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

KRISTEVA, Julia. **História da linguagem**. Tradução Margarida Barahona. Lisboa: Edições 70, 2007.

MARIANI, Bethânia. **O PCB e a imprensa: Os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)**. Rio de Janeiro: Revan; Campinas: UNICAMP, 1998.

MARTINS, Helena. Três caminhos na filosofia da linguagem. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. (org.) **Introdução à lingüística: fundamentos epistemológicos**. São Paulo: Cortez, 2004. (Volume 3).

MESQUITA, António Pedro. (coord.) **Obras completas de Aristóteles**. Introdução Geral. Vol.I, Tomo I. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa/ Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.

MALDIDIER, Denise. **A inquietação do discurso: (re)ler Michel Pêcheux hoje**. Tradução Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.

MODRAK, Deborah K. W. **Aristotle's theory of language and meaning**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

MOSSÉ, Claude. **Dicionário da civilização grega**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. (Tradução de Carlos Ramalheite com colaboração de André Telles)

NEVES, Maria Helena de Moura. **A vertente grega da gramática tradicional: uma visão do pensamento grego sobre a linguagem**. 2ª ed. rev. e atual., São Paulo: UNESP, 2005.

ORLANDI. **Discurso e texto: formação e circulação dos sentidos**. Campinas, SP: Pontes, 2001.

_____. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999.

_____. **Terra à vista**. Discurso do confronto: velho e novo mundo. 2. ed., Campinas: UNICAMP, 2008.

_____. **Discurso e leitura**. 5.ed., São Paulo: Cortez; Campinas : UNICAMP, 2000.

_____. (org.) **Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. 3. ed., Campinas: Pontes, 2003.

PAES, Carmen Lucia Magalhães. **Górgias: o ser e a linguagem**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1991. (Cópia datilografada)

PÊCHEUX, Michel (et al.) **Papel da memória**. Tradução e introdução José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999.

PIQUÉ, Jorge F. Linguagem e realidade: uma análise do Crátilo de Platão. In: **Revista de letras**. nº 46, 1996. a

ROBINS, R. H. **Pequena história da lingüística**. Rio de Janeiro Ao Livro Técnico, 1983.

RUBENSTEIN, Richard E. **Herdeiros de Aristóteles**: como cristãos, muçulmanos e judeus redescobriram o saber da Antiguidade e iluminaram a Idade Média. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

SANTORO, Fernando. As potências da linguagem. Um panorama das investigações sobre o logos. **Ousia**. Rio de Janeiro, s/d. Disponível em: <http://www.ifcs.ufrj.br/~fsantoro/ousia/artigo_aristotelismonosecxx.htm>. Acesso em: outubro de 2008.

_____. Aristotelismo no séc. XX. In: **Ousia**. Rio de Janeiro, s/d. Disponível em: <http://www.ifcs.ufrj.br/~fsantoro/ousia/artigo_linguag.htm>. Acesso em: outubro de 2008.

SANTOS, Fausto dos. **Filosofia aristotélica da linguagem**. Chapecó: Argos, 2002.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de lingüística geral**. 20. ed., São Paulo: Cultrix , 1995.

TODOROV, Tzvetan. **Teorias do símbolo**. Campinas: Papirus, 1996.

TRABULSI, José Antonio Dabdab. **Ensaio sobre mobilização política na Grécia Antiga**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

WHITAKER, C. W. A. **Aristotle's *De interpretatione***: contradiction and dialectic. Cambridge: Oxford University Press, 1996.

ANEXO 1 :

TEXTO GREGO ESTABELECIDO POR L. MINIO-PALUELLO
OXFORD CLASSICAL TEXT, 1949.

IN: ARISTOTLE. The categories; On interpretation. Edited an translated by Harold P.
Cooke. Havard University Press, 2002. (Loeb Classical Library)

ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

10^a I. Πρῶτον δεῖ θέσθαι τί ὄνομα καὶ τί ῥῆμα, καὶ τί ἐστιν ἀπόφασις καὶ κατάφασις καὶ ἀπόφανσις καὶ λόγος.

^b Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα πάντων ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὥστε οὐδὲ γράμματα πάντες τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεία πρώτως, ταῦτά πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα οἰκώματα, πράγματα ἥδη ταῦτά. περὶ μὲν οὖν τούτων εἰρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς· ἄλλης γὰρ πραγματείας.

10^c Ἔστι δ' ὥστε ἐν τῇ ψυχῇ ὅτε μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, ὅτε δὲ ἥδη ὃ ἀπ᾽ αὐτῆς τούτων ὑπάρχειν βέτερον, οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ· περὶ γὰρ σύμβολων καὶ διαίρεσιν ἐστὶ τὸ ψεῦδος

^a It is hard to say which is the passage, provided this means the *De Anima*. Dr. W. D. Ross has observed that 'The *De Interpretatione* was suspected by Andronicus, on the ground, apparently, of a reference to the *De Anima* to which nothing in that work corresponds. There are, however, many such references in undoubtedly genuine works of Aristotle, and more than one way of explaining them. There is strong external evidence for its authenticity; Theophrastus and Eudemus both wrote books which seem to presuppose it, and Ammonius tells us that Andronicus

114

ON INTERPRETATION

I. Let us, first of all, define noun and verb, then explain what is meant by denial, affirmation, proposition and sentence.

Words spoken are symbols or signs of affections or impressions of the soul; written words are the signs of words spoken. As writing, so also is speech not the same for all races of men. But the mental affections themselves, of which these words are primarily signs, are the same for the whole of mankind, as are also the objects of which those affections are representations or likenesses, images, copies. With these points, however, I dealt in my treatise concerning the soul^a; they belong to a different inquiry from that which we now have in hand.

As at times there are thoughts in our minds unaccompanied by truth or by falsity, while there are others at times that have necessarily one or the other, so also it is in our speech, for combination and division are essential before you can have truth and was the only critic who cast doubt on it. Finally, its style and grammar seem to be genuinely Aristotelian. All that can really be said against it is that much of it is somewhat elementary; but Aristotle doubtless gave elementary as well as advanced lectures (*Aristotle*, p. 10). The Provost of Oriel remarks that H. Maier 'suggests that the reference in 16 a 8 should be transferred to 16 a 13 and relates to *De An.* iii. 6.'

115

ARISTOTLE

14^a καὶ τὸ ἀληθές. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ
 15 ῥήματα ἔοικε τῷ ἀνευ συνθέσεως καὶ διαίρεσεως
 16 νοήματι, οἷον τὸ ἀνθρώπος ἢ τὸ λευκόν, ὅταν μὴ
 17 προστεθῇ τι· οὔτε γὰρ ψεύδος οὔτε ἀληθές πω.
 18 σημαίων δ' ἐστὶ τοῦδε· καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος
 19 σημαίνει μὲν τι, οὕτω δὲ ἀληθές ἢ ψεύδος, ἐὰν
 20 μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῇ, ἢ ἀπλῶς ἢ κατὰ
 21 χρόνον.

20 II. Ὅνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σηματικὴ κατὰ
 21 συνθήκην ἀνευ χρόνου, ἥς μηδὲν μέρος ἐστὶ ση-
 22 मानτικόν κεχωρισμένον· ἐν γὰρ τῷ Κάλλιππος τὸ
 23 ἔππος οὐδὲν αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ σημαίνει, ὥσπερ ἐν
 24 τῷ λόγῳ τῷ καλὸς ἔππος. οὐ μὴν οὐδ' ὥσπερ
 25 ἐν τοῖς ἀπλοῖς ὀνόμασιν, οὕτως ἔχει καὶ ἐν τοῖς
 26 συμπηλεγμένοις· ἐν ἐκείνοις μὲν γὰρ τὸ μέρος
 27 οὐδαμῶς σηματικόν, ἐν δὲ τούτοις βούλεται μὲν,
 28 ἀλλ' οὐδενὸς κεχωρισμένον, οἷον ἐν τῷ ἐπακτρο-
 29 κέλης τὸ κέλης οὐδὲν σημαίνει καθ' ἑαυτό.

Τὸ δὲ κατὰ συνθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων
 οὐδὲν ἐστίν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον, ἐπεὶ
 30 δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον
 31 θηρίων, ὧν οὐδὲν ἐστὶν ὄνομα.

Τὸ δ' οὐκ ἀνθρώπος οὐκ ὄνομα. οὐ μὴν οὐδὲ
 32 κέται ὄνομα ὃ τι δεῖ καλεῖν αὐτό· οὔτε γὰρ λόγος
 33 οὔτε ἀπόφασίς ἐστιν. ἀλλ' ἔστω ὄνομα ἀρίστον,
 34 ὅτι ὁμοίως ἐφ' ὅτου οὖν ὑπάρχει καὶ ὄντος καὶ μὴ
 35 ὄντος.

^a ἢ ἀπλῶς ἢ κατὰ χρόνον; some would render these words 'in the present or some other tense.' I retain the Greek word rendered 'goat-stag,' which stands for a fabulous animal, half of it goat and half stag, since the word can nowadays be found in a number of good English dictionaries.

ON INTERPRETATION, I-II

falsity. A noun or a verb by itself much resembles a concept or thought which is neither combined nor disjoined. Such is 'man,' for example, or 'white,' if pronounced without any addition. As yet it is not true nor false. And a proof of this lies in the fact that 'tragelaphos,' while it means something, has no truth nor falsity in it, unless in addition you predicate being or not-being of it, whether generally (that is to say, without definite time-connotation) or in a particular tense.^a

II. A noun is a sound having meaning established by convention alone but no reference whatever to time, while no part of it has any meaning, considered apart from the whole. Take the proper name 'Good-
 steed,' for instance. The 'steed' has no meaning apart, as it has in the phrase 'a good steed.' It is necessary to notice, however, that simple nouns differ from composite. While in the case of the former the parts have no meaning at all, in the latter they have a certain meaning but not as apart from the whole. Let us take 'pirate-vessel,' for instance. The 'vessel' has no sense whatever, except as a part of the whole.

We have already said that a noun signifies this or that *by convention*. No sound is by nature a noun: it becomes one, becoming a symbol. Inarticulate noises mean something—for instance, those made by brute beasts. But no noises of that kind are nouns. 'Not-man' and the like are not nouns, and I know of no recognized names we can give such expressions as these, which are neither denials nor sentences. Call them (for want of a better) by the name of indefinite nouns, since we use them of all kinds of things, non-existent as well as existing.

ARISTOTLE

ON INTERPRETATION, II-III

18 b Τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα τοιαῦτα, οὐκ
 ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος. λόγος δέ ἐστιν
 αὐτοῦ τὰ μὲν ἄλλα κατὰ τὰ αὐτά· ὅτι δὲ μετὰ τοῦ
 ἔστιν ἢ ἦν ἢ ἔσται οὐκ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται, τὸ
 δὲ ὄνομα ἀεὶ· οἷον Φίλωνός ἐστιν ἢ οὐκ ἔστιν·
 οὐδὲν γὰρ πω οὔτε ἀληθεύει οὔτε ψεύδεται.

III. Ῥῆμα δέ ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ
 μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρὶς, καὶ ἔστιν αἰὲ τῶν
 καθ' ἑτέρου λεγομένων σημείων. λέγω δ' ὅτι
 προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὕγεια μὲν ὄνομα, τὸ
 δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπ-
 10 ἀρχεν. καὶ αἰὲ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων
 σημείων ἐστιν, οἷον τῶν καθ' ὑποκειμένου ἢ ἐν
 ὑποκειμένῳ.

Τὸ δὲ οὐχ ὑγιαίνει καὶ τὸ οὐ κάμνει οὐ ῥῆμα
 λέγω· προσσημαίνει μὲν γὰρ χρόνον καὶ αἰὲ κατὰ
 15 πινος ὑπάρχει, τῇ δὲ διαφορᾷ ὄνομα οὐ κέται· ἀλλ'
 ἔστιν ἀόριστον ῥῆμα, ὅτι ὁμοίως ἐφ' ὅτου οὖν ὑπ-
 ἀρχει, καὶ ὄντος καὶ μὴ ὄντος.

Ὅμοίως δὲ καὶ τὸ ὑγίανεν ἢ τὸ ὑγιανεῖ οὐ ῥῆμα,
 ἀλλὰ πτώσεις ῥήματος· διαφέρει δὲ τοῦ ῥήματος,
 ὅτι τὸ μὲν τὸν παρόντα προσσημαίνει χρόνον, τὰ
 δὲ τὸ πέριξ.

20 Αὐτὰ μὲν οὖν καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα
 ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι (ἴσσησι γὰρ ὁ λέγων
 118

'Of Philo,' 'to Philo,' and so on are cases of
 nouns and not nouns. Otherwise we define all these
 cases as the noun in itself is defined; but when 'is,'
 'was' or 'will be' is added, they do not then form
 propositions, which either are true or are false, as
 the noun itself always does then. For 'of Philo is'
 cannot by itself constitute a true or false proposition.
 Nor yet can 'of Philo is not.'

III. A verb is a sound which not only conveys a
 particular meaning but has a time-reference also.
 No part by itself has a meaning. It indicates always
 that something is said or asserted of something. Let
 me explain what I mean by 'it has a time-reference
 also.' Now, 'health' is a noun, for example, 'is
 healthy' is a verb, not a noun. For the latter conveys
 its own meaning but also conveys that the state
 signified (namely, health) now exists. Then, a verb
 was an indication of something asserted of something;
 I mean, of a something predicated of a subject or
 found present in it.

'Is not-ill,' 'is not-well' and so on I should not,
 for my own part, call verbs. Though they certainly
 have the time-reference and function at all times as
 predicates, I know of no recognized name. Let us
 call them (for want of a better) by the name of
 indefinite verbs, since we use them of all kinds of
 things, non-existent as well as existent.

'He was healthy' or 'he will be healthy' I like-
 wise should not call a verb. I should call it the tense
 of a verb. Verb and tenses in this respect differ:
 the verb indicates present time but the tenses all
 times save the present.

Verbs by themselves, then, are nouns, and they
 stand for or signify something, for the speaker stops

ARISTOTLE

16^b τὴν διάνοιαν, καὶ ὁ ἀκούσας ἡρέμησεν), ἀλλ' εἰ
 ἔστω ἡ μή, οὕτω σημαίνει· οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ
 μὴ εἶναι σημείον ἐστὶ τοῦ πράγματος, οὐδ' ἐὰν
 τὸ ὃν εἴπῃς ἀπὸ καθ' ἑαυτὸ ψιλοῖν. αὐτὸ μὲν γὰρ
 25 οὐδὲν ἐστὶ, προσσημαίνει δὲ σύνθεσιν τινα, ἣν
 ἀνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἐστὶ νοῆσαι.

IV. Λόγος δὲ ἐστὶ φωνὴ σημαντική¹ ἥς τῶν
 μερῶν τι σημαντικὸν ἐστὶ κεχωρισμένον, ὡς φάσις,
 ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις ἢ ἀπόφασις. λέγω δέ,
 οἷον ἄνθρωπος σημαίνει μὲν τι, ἀλλ' οὐχ ὅτι
 ἔστω ἢ οὐκ ἔστω· ἀλλ' ἐστὶ κατάφασις ἢ ἀπό-
 30 φάσις, ἐάν τι προστεθῇ. ἀλλ' οὐχὶ τοῦ ἀνθρώπου
 συλλαβὴ μία. οὐδὲ γὰρ ἐν τῷ μῶς τὸ ὅς σημα-
 ντικόν, ἀλλὰ φωνή ἐστὶ νῦν μόνον. ἐν δὲ τοῖς
 διπλοῖς σημαίνει μὲν, ἀλλ' οὐ καθ' αὐτό, ὡς
 προείρηται.

17^a "Ἐστὶ δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς
 ὄργανον δέ, ἀλλ' ὡς προείρηται, κατὰ συνθήκην.
 ἀποφαντικός δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ
 ψεῦδεσθαι ὑπάρχει. οὐκ ἐν ᾧ οὐκ ἐστὶ ὑπάρχει,
 5 οἷον ἡ εὐχὴ λόγος μὲν, ἀλλ' οὐτε ἀληθείης οὔτε
 ψευδῆς. οἱ μὲν οὖν ἄλλοι ἀφείσθωσαν· ῥητορικῆς
 γὰρ ἡ ποιητικῆς οἰκειότερα ἡ σκέψις· ὁ δὲ ἀπο-
 φαντικός τῆς νῦν θεωρίας.

V. "Ἐστὶ δὲ εἰς πρῶτος λόγος ἀποφαντικός κατὰ-
 10 φάσις, εἴτα ἀπόφασις· οἱ δ' ἄλλοι πάντες συνδέσμων
 εἰς.

¹ B. adds κατὰ συνθήκην.

^a Here the existential sense of the verb 'to be' is ignored and the copulative only considered.

^b Aristotle, of course, has in mind also questions, commands and the like.

ON INTERPRETATION, III-V

his process of thinking and the mind of the hearer acquiesces. However, they do not as yet express positive or negative judgements. For even the infinitives 'to be,' 'not to be,' and the participle 'being' are indicative only of fact, if and when something further is added. They indicate nothing themselves but imply a copulation or synthesis, which we can hardly conceive of apart from the things thus combined.^a

IV. A sentence is significant speech, of which this or that part may have meaning—as something, that is, that is uttered but not as expressing a judgement of a positive or negative character. Let me explain this more fully. Take 'mortal.' This, doubtless, has meaning but neither affirms nor denies; some addition or other is needed before it can affirm or deny. But the syllables of 'mortal' are meaningless. So it is also with 'mouse,' of which '-ouse' has no meaning whatever and is but a meaningless sound. But we saw that in composite nouns the particular parts have a meaning, although not apart from the whole.

But while every sentence has meaning, though not as an instrument of nature but, as we observed, by convention, not all can be called propositions. We call propositions those only that have truth or falsity in them. A prayer is, for instance, a sentence but neither has truth nor has falsity. Let us pass over all such, as their study more properly belongs to the province of rhetoric or poetry.^b We have in our present inquiry propositions alone for our theme.

V. A simple affirmation is the first kind, a simple negation the second of those propositions called simple. The rest are but one by conjunction.

ARISTOTLE

17^a

Ἀνάγκη δὲ πάντα λόγον ἀποφαντικὸν ἐκ ῥήματος
εἶναι ἢ πτάσεως ῥήματος· καὶ γὰρ ὁ τοῦ ἀνθρώπου
λόγος, ἐὰν μὴ τὸ ἔστω ἢ ἦν ἢ ἔσται ἢ τι τοιοῦτον
προστέθῃ, οὕτω λόγος ἀποφαντικός· διότι δὴ
ἐν τί ἔστιν ἀλλ' οὐ πολλὰ τὸ ζῶον πεζὸν δίκουν·
οὐ γὰρ διὰ τῶ συνέργου εἰρησθαι εἰς ἔσται. ἔστι
18 δὲ ἄλλης πραγματείας τοῦτο εἰπεῖν.

Ἔστι δὲ εἰς λόγος ἀποφαντικός ἢ ὁ ἐν δηλῶν ἢ
ὁ συνδέσμῳ εἰς, πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἐν ἢ
οἱ ἀσύνδετοι.

Τὸ μὲν οὖν ὄνομα ἢ ῥήμα φάσις ἔστω μόνον,
ἐπειδὴ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν οὕτω δηλοῦντά τι τῇ φωνῇ
ὥστε ἀποφαίνεσθαι, ἢ ἐρωτῶντος τινος, ἢ μὴ,
20 ἀλλ' αὐτὸν προαιρούμενον.

Τούτων δὲ ἢ μὲν ἀπλῇ ἔστιν ἀπόφανσις, οἷον τι
κατὰ τινος ἢ τὸ ἀπό τινος, ἢ δὲ ἐκ τούτων συγ-
κειμένη οἷον λόγος τις ἥδη σύνθετος. ἔστι δὲ
ἢ ἀπλῇ ἀπόφανσις φωνῇ σημαντικῇ περὶ τοῦ ὑπ-
άρχοντος ἢ μὴ ὑπάρχοντος, ὡς οἱ χρόνοι διήρηται.

25 VI. Κατάφασις δὲ ἔστιν ἀπόφανσις τινος κατὰ
τινος· ἀπόφασις δὲ ἔστιν ἀπόφανσις τινος ἀπὸ
τινος.

Ἐπεὶ δὲ ἔστι καὶ τὸ ὑπάρχον ἀποφαίνεσθαι ὡς
μὴ ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ
τὸ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς

^a Complex or composite propositions are those that com-
prise more than one, as, for instance, 'A is B, C and D,'
'A is B, and C is D,' and so forth.

122

ON INTERPRETATION, v-vi

Of all propositions a verb or a tense of a verb must
form part. The definition, for instance, of 'man,'
unless 'is,' 'was' or 'will be' is added or something
or other of that kind, does not constitute a proposition.
But someone may ask how the phrase, 'footed animal,
having two feet,' can be held to be one and not many.
That the words are pronounced in succession does
not constitute them a unity. However, that question
belongs to a different inquiry from the present.

Now, those propositions are single which indicate
one single fact or are one, as we said, by conjunction.
And those propositions are many which indicate not
one but many or else have their parts unconjoined.

Nouns and verbs let us call mere expressions. For
we cannot use mere nouns or verbs, when expressing
or enunciating something, for the purpose of making
a statement, and that is so whether we happen to
express a spontaneous opinion or someone pro-
pounded a question to which we are giving an
answer.

And so, to return, we repeat that one kind of pro-
positions is simple, comprising all those that affirm or
deny some one thing of another, while the other is
composite, that is, compounded of simple propositions.^a
And a simple proposition, more fully, is a statement
possessing a meaning, affirming or denying the pres-
ence of some other thing in a subject in time past or
present or future.

VI. We mean by affirmation a statement affirming
one thing of another; we mean by negation a state-
ment denying one thing of another.

As men can affirm and deny both the presence of
that which is present and the presence of that which
is absent and this they can do with a reference to

123

ON INTERPRETATION, VI-VII

17^a
 30 μὴ ὑπάρχον, καὶ περὶ τοὺς ἐκτός δὲ τοῦ νῦν
 χρόνους ὡσαύτως, ἅπαν ἂν ἐνδέχοντο καὶ ὁ κατ-
 ἐφήσέ τις ἀποφῆσαι καὶ ὁ ἀπέφησέ τις κατα-
 φῆσαι. ὥστε δηλονότι πᾶση καταφάσκει ἐστὶν
 ἀπόφασις ἀντικειμένη καὶ πᾶση ἀποφάσκει κατὰ-
 φασιν. καὶ ἔστω ἀντίφασιν τοῦτο, κατὰφασιν
 καὶ ἀπόφασιν αἱ ἀντικείμεναι. λέγω δὲ ἀντι-
 35 κεύσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, μὴ ὁμω-
 νύμως δέ, καὶ ὅσα ἄλλα τῶν τοιούτων προσδι-
 ορίζομεθα πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις.

VII. Ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγ-
 40 μάτων τὰ δὲ καθ' ἕκαστον (λέγω δὲ καθόλου μὲν
 ὁ ἐπὶ πλείονων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ'
 17^b ἕκαστον δὲ ὁ μὴ, ὅσον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου,
 Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον). ἀνάγκη δὲ ἀπο-
 φαίνεσθαι ὡς ὑπάρχει τι ἢ μὴ ὅτε μὲν τῶν καθόλου
 τινί, ὅτε δὲ τῶν καθ' ἕκαστον. εἰ μὲν οὖν
 καθόλου ἀποφαίνεται ἐπὶ τοῦ καθόλου ὅτι ὑπάρχει
 5 τι ἢ μὴ, ἔσονται ἐναντία αἱ ἀποφάνσεις. λέγω
 δὲ ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου, ὅσον
 πᾶς ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός.
 ὅταν δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μὲν, μὴ καθόλου δέ,
 αὐτὰ μὲν οὐκ εἰσὶν ἐναντία, τὰ μὲντοι δηλούμενα
 ἔσονται εἶναι ἐναντία ποτέ. λέγω δὲ τὸ μὴ καθόλου
 10 ἀποφαίνεσθαι ἐπὶ τῶν καθόλου, ὅσον ἔστι λευκός
 ἄνθρωπος, οὐκ ἔστι λευκός ἄνθρωπος· καθόλου
 γὰρ ὅτος τοῦ ἄνθρωπος οὐχ ὡς καθόλου κέχρηται

124

times that lie outside the present, whatever a man may affirm, it is possible as well to deny, and whatever a man may deny, it is possible as well to affirm. Thus, it follows, each affirmative statement will have its own opposite negative, just as each negative statement will have its affirmative opposite. Every such pair of propositions we, therefore, shall call contradictions, always assuming the predicates and subjects are really the same and the terms used without ambiguity. These and some other provisos are needed in view of the puzzles propounded by impudent sophists.

VII. Of things there are some universal and some individual or singular, according, I mean, as their nature is such that they can or they cannot be predicates of numerous subjects, as 'man,' for example, and 'Callias.'

Propositions, affirmative and negative, must sometimes have universal subjects, at others individual or singular. Suppose we state two propositions, one affirmative, one of them negative, both universal in form, having one universal for subject; then these propositions are contrary. By 'both universal in form, having one universal for subject,' I mean to say such propositions as 'every man is white,' on the one hand, and 'no man is white,' on the other. When, however, the two propositions, while having a universal subject, are not universal in character, we cannot describe them as contraries, though on occasions, it may be, the meaning intended is contrary. Take as examples of these 'man is white,' 'man is not white' and so on. The subject or 'man' is universal, and yet the propositions themselves are not stated as though universal. For neither contains the word

125