

PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA

VIVA VOX- DFL – UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

Ano 3 - no.5 Janeiro-Junho / 2010

BREVE ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE ESCRITA, FALA, PENSAMENTO E COISAS NO PRIMEIRO CAPÍTULO DO *DE INTERPRETATIONE*

Thiago Silva Freitas Oliveira
Doutorando - UNICAMP

Resumo: Esse trabalho é uma breve análise do primeiro capítulo da obra *De Interpretatione* de Aristóteles, no qual o autor trata, mesmo que sumariamente, da relação entre escrita, a fala, os pensamentos, e as coisas. Deve-se entender de que modo Aristóteles considera a possibilidade, dentro da estrutura da linguagem, de um acordo entre as afecções dadas na alma e as coisas de que essas afecções são semelhanças.

Palavras-chave: Aristóteles, Linguagem, Pensamento, Coisas.

Abstract: This paper is a brief analysis of the of Aristotle's *De Interpretatione* first chapter where the author treats summarily the relationship between writing, speech, thoughts and things. It must be understood how Aristotle considers the possibility of an agreement between the affections presented in the soul and the things that these affections are similar with language's structure.

Keywords: Aristotle, Language, Thought, Things.

São poucos os comentários a respeito do primeiro capítulo do *De Interpretatione* composto pelas linhas de *16a 1-18*. Isso talvez se deva ao fato da aparente dissociação deste com o restante da obra, o que sugeriria uma importância não muito decisiva para a proposta inicial da mesma. Ackrill, por exemplo, admite que a noção de elocuições como símbolos das afecções da alma e a ideia de que essas afecções não são nada mais que semelhanças (o termo utilizado por ele em inglês é *likenesses*) das coisas não é de grande relevância para o restante do tratado¹. Segundo ele, essa teoria não é suficiente

¹ Ackrill, 1963.

para explicar o que Aristóteles diz sobre nomes, verbos, declaração, frases, e assim por diante, cabendo a discussão sobre pensamento, e suas implicações, ao tratado do *De Anima III 3-8*.

Como se sabe, a obra *De Interpretatione* começa com um pequeno trecho apontando para as discussões posteriores presentes nos capítulos de II a VI a respeito do que é *nome, verbo, negação, afirmação, declaração e frase*. Esse breve trecho, que a nosso ver é uma simples orientação introdutória, parece, à primeira vista, pouco relacionado com o subsequente tema tratado, a saber, a relação entre a escrita, linguagem, pensamento e coisas. Mas, ultimamente, não se pode negar que muitas leituras² têm se destinado a passagens isoladas da obra, como se essas passagens pudessem trazer alguma luz a temas como uma *teoria semântica de Aristóteles* ou uma *filosofia da linguagem*. Logo, todo o trecho de 16a 3-18, que Ackrill considera pouco decisivo para o restante da obra, seria um desses e aquele ao qual nos propomos a analisar nesse trabalho, tendo como referência o trabalho de Whitaker³, autor que pretende examinar a obra do estagirita como um todo, observando cada capítulo como se formasse uma unidade coerente.

Excetuando o trecho inicial de *16a 1-3*, o primeiro capítulo tenta estabelecer, mesmo que sumariamente, a relação proposta por Aristóteles entre a escrita, a linguagem, as afecções na alma (pensamentos) e as coisas. Vejamos o trecho de *16a 3-9* que mais nos interessa:

Os sons dados na elocução são símbolos das afecções na alma, e os itens escritos são símbolos dos itens na elocução. E assim como os caracteres escritos não são os mesmos para todos, tampouco as elocuições são as mesmas. Entretanto, os itens primeiros dos quais essas elocuições são sinais - as afecções da alma - são os mesmos para todos, assim como são as mesmas as coisas, das quais essas afecções são semelhanças. A respeito disso, foi dito no *Sobre a Alma*; de fato, esse assunto pertence a outro empreendimento.

É possível estabelecer duas analogias presentes neste trecho, a saber, entre fala e pensamento, e depois entre escrita e fala. As maiores dificuldades estão em entender as frases estabelecidas por essas duas analogias: a primeira de que a fala, ou os sons dados na elocução, seria a representação de uma determinada afecção presente em minha alma, e a segunda de que os itens escritos são símbolos daquelas coisas que são ditas na elocução. Cumpre notar que a escrita, enquanto, também, uma representação das

² Kretzmann, 1974; Arens, H., 1984.

³ Whitaker, C. W., 1996.

afecções na alma, só ocorre via elocução, a qual lhe precede no tempo. Outro ponto a se questionar é a frase subsequente a essas duas: de que nem os caracteres escritos, nem as elocuições são as mesmas para todos os homens. Alguns poderiam indagar aqui se Aristóteles a infere como uma consequência daquilo que já havia dito anteriormente ou se ele está propondo um problema distinto daqueles nas frases anteriores. O que parece claro é a necessidade da concordância, ou melhor, da identidade na estrutura da linguagem, seja escrita ou falada, entre a coisa e o pensamento enquanto uma afecção da alma, não importando o modo como as diferentes pessoas ou línguas determinam os sinais referentes a estes pensamentos⁴. No mais, somente às afecções Aristóteles dará o mérito de uma universalidade bem como às coisas, das quais essas afecções são semelhanças. Assim como Angioni (2006, p.83-84) afirma em seu texto, não devemos exagerar no alcance dessa frase em Aristóteles. Talvez o que esteja sendo posto aqui é uma simples condição genérica para se entender as condições sob as quais a linguagem se expressa com relação à realidade. Por mais que haja diferentes línguas e sinais, e hoje o alcance dessa frase poderia se estender a uma mesma cultura, aquilo de que falamos, ou seja, as afecções da alma, e aquilo de que essas afecções são semelhanças são sempre as mesmas para todos, não importando o modo como as expressemos. É essa estrutura mínima à qual nos referimos mais acima, como aquela necessária para a comunicabilidade do percebido e pensado. Segundo Whitaker, a natureza do som, e diríamos também sua procedência, não é capaz de determinar o modo como a minha alma registra as percepções das quais o som é uma representação. A única coisa invariável no processo através do qual pretendo representar as afecções da alma é o modo como a própria alma registra os pensamentos. Essa ideia parece reforçar aquela de que há a necessidade de uma estrutura invariável anterior à linguagem capaz de manifestar a identidade entre o pensamento e a coisa e desse modo ser considerada como a única coisa universal, nesse processo, por Aristóteles⁵.

Várias interpretações surgiram a respeito desse trecho. Uma delas é a de Wolff (1997, p. 438-441) que defende a ideia de que o significado e a verdade da elocução só surgiriam mediante um acordo realizado pelos interlocutores na linguagem. Por outro lado, temos as interpretações de Polansky e Kuczewski (1990, p. 56-57) para os quais o

⁴ O mesmo som pode ser representado em diferentes escritas, assim como a mesma afecção na alma pode ser representada por diferentes elocuições. Cf. Whitaker (1996, p. 9).

⁵ Ao pretendermos que essa estrutura seja considerada como a “única coisa universal” queremos dizer que na sua capacidade de manifestar a identidade entre o pensamento e a coisa ela já expressa a universalidade assumida em relação a esses itens por parte de Aristóteles.

que estava em jogo era uma doutrina tradicional da recepção das formas na alma. Já Ackrill, como foi dito, não acredita serem as argumentações de Aristóteles suficientes para explicar aquilo que ele afirma no início do livro. Para Whitaker, é preciso antes de tudo entender o significado do termo *symbolon*, o qual ele preferiu traduzir como *tally* ou *token* (marcação, marca ou sinal) porque segundo ele a tradução corriqueira *symbol* possui no inglês algumas características das quais a língua grega carece. Em sua tradução, Angioni não parece ter considerado um problema vertê-lo por *símbolo*. Ao traduzir como marca ou sinal, Whitaker pretende justificar a ideia de um convencionalismo da linguagem para Aristóteles. Segundo Ackrill, esse convencionalismo não se justifica em Aristóteles, pois nem todo homem conheceria as mesmas coisas e teria os mesmos pensamentos. Nem a capacidade de diferentes palavras expressarem um dado pensamento é argumento suficiente para explicar que palavras são adotadas por convenção e não por natureza⁶. A fim de justificar seu pensamento, Ackrill se utiliza do exemplo de um machado: a escolha do material para um machado não é objeto de convenção, pois a natureza da tarefa deste objeto impõe limites que determinam o tipo de material a ser escolhido. Esse exemplo não parece ser muito justificável para o problema em questão, uma vez que adentra o campo de como as coisas de fato são ou devem ser de acordo com tais propriedades e para realizar determinadas tarefas, o que extrapolaria aquilo que Aristóteles pretende ao afirmar que toda palavra ou nome é elocução com significado por convenção. No mais, Ackrill considera que a discussão sobre se a linguagem é convencional ou não é mais brilhantemente realizada no diálogo *Crátilo* de Platão.

Percebe-se maior adequação ao pensamento de Aristóteles na argumentação de Whitaker, que, seguindo a própria fala do estagirita em *16a 19* de que a palavra é fixada por convenção, irá afirmar que assim também ocorre com o sinal, o qual depende do acordo entre as partes interessadas. Escolher o sinal é um ato que não depende da tarefa que deve ser cumprida por aquilo de que ele será sinal. Ele é escolhido não de acordo com essa tarefa, mas por convenção.

É nesse sentido que Whitaker pretende entender o convencionalismo em Aristóteles. O fato de ser considerado como sinal de alguma coisa, e efetivamente representá-la tanto na escrita quanto na fala, é que confere ao som seu significado, e não o simples fato de ser audível. Para esse convencionalismo, assim como afirma o

⁶ Ao afirmar que escrita e fala não são as mesmas para todos, enquanto o pensamento e as coisas o são, parece-nos que a justificativa é clara para o âmbito da coisa, mas não é clara suficiente para o âmbito do pensamento.

estagirita, não há nome por natureza, mas somente quando ele se torna sinal ou símbolo de algo, e isso se dá no momento do acordo entre as partes interessadas em adotá-lo como sinal de determinada afecção na alma⁷. Logo, os sinais são considerados marcas convencionais as quais podem ser diferentes de acordo com determinados grupos de pessoas, não podendo, desse modo, ser fixados por natureza.

Por outro lado, isso não pode ser afirmado dos itens primeiros dos quais essas elocuições são sinais, a saber, as afecções da alma, nem das coisas das quais essas afecções são semelhanças. Tanto as afecções quanto as coisas são as mesmas para todos. Em primeiro lugar deve-se entender aqui que, quando Aristóteles se refere a “coisas” essa noção não deve ser reduzida, como costumeiramente se faz, a um simples objeto da realidade, mas pode referir-se, também, a coisas complexas ou a “estados de coisas”. No senso comum, costumamos entender fatos que ocorrem no dia-a-dia como coisas. Nesse sentido, as coisas que percebemos, das quais as afecções são semelhanças e destas as elocuições e a escrita são sinais, nem sempre são coisas simples, cujas formas são extraídas da realidade. O próprio Aristóteles afirmará mais adiante em seu texto que é possível pensar algo até mesmo complexo como o “bode-cervo”, cujo significado não implica a verdade ou falsidade da coisa pensada. Ao pensar o “bode-cervo” o faço mediante a composição de dois elementos distintos que tornam esse pensamento complexo, mas isso não faz dele uma pretensão de verdade. Simplesmente combino no meu pensamento e expresso através de sinais, tanto na elocução quanto na escrita, mas não emito um juízo declarativo, o que também não quer dizer que a expressão não possua significado.

Cumprido entender a expressão “pensamento como semelhança das coisas”. Aristóteles não pretende que as afecções da alma sejam imagens mentais. Elas são pensamentos relacionados a objetos, e ambos participam da mesma forma. A forma do objeto do pensamento é considerada pelo pensador como a forma de algo comum, tanto para o objeto quanto para o pensador. Desse modo, a semelhança do objeto do

⁷ Nas *Refutações Sofísticas 165a*, as palavras são sinais para as coisas, não para o pensamento. Nesse caso, a argumentação de Aristóteles presente nesse texto difere de *16a* somente naquilo de que as elocuições são sinais. No mais, a argumentação de Aristóteles nesse texto utiliza como exemplo o cascalho que era utilizado como uma marca convencional para o cálculo. Isso era feito pela facilidade em manipular tal objeto. Essa mínima diferença na argumentação entre os dois textos não é suficiente para considerar uma divergência no pensamento de Aristóteles. Palavras são produzidas tanto em relação aos pensamentos quanto em relação às coisas. Elas são sinais arbitrários cujos significados são dados por seres racionais.

pensamento é dada, ou apresentada, na mente (*De Anima 418a-431a*)⁸. As afecções da alma são pensamentos de coisas que são inteligíveis, por isso elas são as mesmas para todos. Tanto faz aqui quanto na Grécia, a afecção da alma referente ao cachorro percebido é sempre a mesma, o que muda são os sinais através dos quais essas afecções são representadas. A semelhança entre o cachorro e a coisa é determinada por aquilo que de fato o cachorro é, o que justifica a proposta de Aristóteles de que as únicas coisas as quais são tomadas universalmente são o pensamento e as coisas das quais esses pensamentos são semelhanças. O pensamento enquanto semelhança das coisas não pode ser tomado como marca ou sinal por convenção.

Deve-se entender, também, de que modo as palavras são sinais por convenção. Aristóteles afirma serem elas primeiramente sinais das afecções, o que leva a entender que são sinais das coisas indiretamente. Whitaker ressalta o problema através de três interpretações que discordam a respeito da utilização do termo “primeiramente”: se ele qualifica “palavras”, “sinais” ou “afecções da alma”. Ora, para Ammonius, na análise de Whitaker, palavras são sinais primeiro dos pensamentos, segundo das coisas. O pensamento seria o intermediário entre as palavras e as coisas. Já Kretzmann considera que “primeiramente” deve ser tomado com “sinais”, ou seja, palavras são primeiramente sinais de pensamentos, e em segundo algo mais, isto é, símbolo deles. As elocuições são sinais naturais de impressões mentais para ele. São também, em segundo lugar, sinais ou marcas estabelecidos convencionalmente. O som é um sintoma natural de algum evento mental que, quando convencionado a símbolo, torna-se uma palavra. Tal interpretação pode ser considerada como um erro uma vez que, para Aristóteles, elocução só tem significado por convenção, mesmo que o som produzido pela voz seja algo natural. Palavras não são palavras por natureza, mas sinais ou marcas convencionais. No *De Sensu 437a 12-15* a fala é considerada como instrução não *per se* em virtude de ser audível, mas *per accidens*, pelo fato de consistir em palavras e estas são sinais. A capacidade de produção de sons é natural fazendo parte da natureza humana, mas o significado das palavras que compõem a fala só é estabelecido mediante convenção, o que entra em desacordo com a interpretação de Kretzmann. Por fim, Belardi (1981, p. 79-83) afirma que primeiramente palavras são sinais do pensamento, segundo, alguns outros itens são sinais deles, ou seja, a escrita.

⁸ No *De Anima*, pensamento e imagens são cuidadosamente distinguidos. Imagens podem acompanhar pensamentos, mas não são a mesma coisa que os pensamentos.

Whitaker permanece com Ammonius e lê a frase no genitivo plural concebendo que as elocuições são sinais, em primeiro lugar, das afecções da alma e, depois, das coisas. Mas há que se notar que, diferentemente do que propôs Ammonius, pensamentos não podem ser considerados como intermediários entre as elocuições e as coisas, pois são idênticos na forma às coisas. As palavras seriam o meio pelo qual as pessoas expressam os pensamentos que são, por sua vez, semelhanças das coisas. Seria, então, o instrumento necessário para que o pensamento, possuidor da mesma forma que a coisa da qual ele é semelhança, torne-se comum. Não comum como algo que antes não era, mas comum como algo que não havia sido revelado. Por isso, palavras são sinais em primeiro lugar dos pensamentos, depois das coisas.

Em sua argumentação sobre a relação entre os termos “marca” e “sinal”, Whitaker parece um pouco vago. O termo “marca” seria usado para apontar o fato de que uma palavra é usada ou adotada por convenção estabelecendo o pensamento de uma coisa. Por sua vez, “sinal” não nos auxiliaria em nada para entender ou conceber as palavras como convencionais ou não. Segundo ele, a simples explicação de palavra como sinal de um pensamento de alguma coisa somente significa que algum pensamento e alguma coisa correspondem à palavra em questão. A justificativa não parece suficiente se consideramos que a palavra corresponde a algum pensamento e a alguma coisa admitida por aquele que a concebe, pois, pelo menos para aquele que a concebe, aquela palavra tem significado.

Por fim, a segunda parte do capítulo refere-se à verdade e à falsidade. Aqui, Aristóteles afirmará que pensamentos e elocuições que não envolverem nem composição nem separação não podem ser considerados nem verdadeiros nem falsos. Nesse sentido, fica clara a distinção entre verdade, falsidade e significação. Verdade e falsidade estão diretamente ligadas à separação e à combinação. Expliquemos melhor. No caso da verdade, o que ocorre é que se iguala corretamente combinação e separação no pensamento ou na fala com a separação ou combinação que de fato ocorre nas coisas das quais as afecções são semelhanças e a fala é o sinal. A verdade obtém seu sucesso na afirmação ou negação com a correta adequação às coisas de fato. Para a falsidade tem-se a não adequação da afirmação ou da negação com a coisa de fato⁹. Mas deve-se notar que isso não quer dizer que qualquer composição seja suficiente para dizermos

⁹ Teoria também presente em Θ 1051 a 34- b 17 para a qual o pensamento verdadeiro é aquele no qual o combinado está combinado e o separado está separado. Já o pensamento falso representa as coisas como opostas ao que elas de fato são.

que é uma proposição que tenha pretensão de verdade, como é o caso de “bode-cervo”. De fato, a verdade e a falsidade envolvem certa composição e certa separação, e para isso é necessário a utilização da cópula “é”, para a composição e da negação “não é”, para a separação. Assim sendo, alguns riscos devem ser evitados, pois, ao afirmar a composição de um “bode” com um “cervo” e dizer que essa composição é uma quimera, não se quer dizer que esta elocução seja uma representação de uma afecção da alma cujo objeto encontra-se dado na realidade. Pode-se fazer tal composição em nível de pensamento, mas isso não permite o salto para a realidade na intenção de dizer que tal composição encontra-se verdadeiramente presente nela. Logo, pode-se pensar e dizer algo sem que isso pretenda uma verdade, e o que foi pensado e dito possui um significado. Teríamos na linguagem um duplo papel para o “sinal”, que seria, por um lado, sinal desse tipo de afecção da alma (ou pensamento) que não implica uma pretensão de verdade, e, por outro, sinal daquelas afecções da alma que encontram nas elocuições que as representam uma pretensão de verdade.

Pode-se dividir o sentido de falsidade como separação em Aristóteles de dois modos: 1) aquele que nunca pode ser combinado e é sempre falso (incomensurabilidade); 2) Aquele que não é combinado, mas é falso somente algumas vezes (alguém está sentado, mas se supõe que naquele momento ele não está sentado). A verdade e a falsidade dos pensamentos e asserções dependem da verdade e da falsidade, ou da combinação e da separação das coisas no mundo. Não é porque eu penso que você é pálido que você é verdadeiramente pálido, mas porque você é pálido eu digo verdadeiramente que você é pálido (Cf. *Met. IX, 1051b 6-9*).

Tem-se então, desse modo, o primeiro capítulo da obra *De Interpretatione*, cuja primeira parte trata dessa relação entre a escrita, a fala, as afecções e as coisas, e sua segunda parte trata da distinção entre elocuições e pensamentos complexos, o que permite entender as noções de verdade e falsidade dos mesmos.

Referências Bibliográficas:

- ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Trad. and comm. Oxford: Clarendon Aristotle series, 1963.
- ANGIONI, L. *Introdução à Teoria da Predicação em Aristóteles*. Campinas: EDITORA UNICAMP, 2006.

ARENS H. *Aristotle's theory of Language and its Tradition*. IN: *Studies in the History of Linguistics*. Amsterdam, 1984.

ARISTÓTELES. *La Métaphysique*. Trad. J. Tricot. Paris: J. Vrin, 1953.

_____. *Organon*. 5 vol. Trad. J. Tricot, Paris: J. Vrin, 1987.

BEKKER, I. *Aristotelis opera*. Org. O. Gigon Berlim: Walter de gruyter, 1950, vol. I-II

BELARDI, W. Riconsiderando la seconda frase del *De Interpretatione*. IN: *Studi e saggi linguistici*, 21. Roma, 1981.

KRETZMANN, N., *Aristotle on Spoken Sounds Significant by Convention*. IN: J. *Ancient Logia and its Modern Interpretation*. Corcoran (ed). Dordrecht, 1974.

POLANSKY, R. e KUCZEWSKI, M. *Speech and thought, symbol and likeness: Aristotle's De Interpretatione 16a 3-9*. IN: *Apeiron*, vol. 23, n°1, 1990, p. 51-63.

WHITAKER, C. W. A. *Aristotle's De Interpretatione: Contradiction and Dialectic*. Oxford: Clarendon Press, 1996.