

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGÜÍSTICA

Rubens Dias Maia

**O CONCEITO DE IDENTIDADE NA FILOSOFIA E NOS ATOS DE
LINGUAGEM**

São Carlos
2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGÜÍSTICA

**O CONCEITO DE IDENTIDADE NA FILOSOFIA E NOS ATOS DE
LINGUAGEM**

Rubens Dias Maia

**Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Lingüística da
Universidade Federal de São Carlos
como parte dos requisitos para obtenção
do Título de Mestre em Lingüística.**

Orientador: Prof.Dr. Valdemir Miotello

**São Carlos
2008**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

M217ci

Maia, Rubens Dias.

O conceito de identidade na filosofia e nos atos de linguagem / Rubens Dias Maia. -- São Carlos : UFSCar, 2008.

142 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2008.

1. Ser. 2. Identidade. 3. Alteridade. 4. Igualdade. I. Título.

CDD: 410 (20^a)

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Valdemir Miotello

Valdemir Miotello

Profa. Dra. Maria Suely Crocci de Souza

Maria Suely Crocci de Souza

Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni

José Eduardo Marques Baioni

RESUMO

O *Dicionário de Análise do Discurso*, de Charaudeau e Maingueneau, no verbete *Identidade* afirma que: “O conceito de identidade é difícil de definir. Ele é ao mesmo tempo central na maior parte das ciências humanas e sociais, e é objeto de diferentes definições, algumas das quais são muito vagas”. Tudo isso motivou a pesquisa sobre o conceito e o termo *identidade*. O termo é erudito, formado na filosofia, mas a idéia *identidade* é permanente, e está relacionada com outras palavras de uso comum. *Esta coisa, este negócio*.

Desde a época pré-socrática, encontramos teorias sobre o conceito do *ser* e o princípio de identidade. É no uso da língua, com os demonstrativos e formas verbais que acontece a identificação das pessoas, revela-se o sujeito em oposição ao interlocutor, identidade e alteridade.

Pretendemos mostrar que o conceito de *identidade* sempre esteve ligado ao conceito de *ser*. Toda coisa tem identidade na medida em que é ser com unidade interna, distinto de outro, tem coerência própria, apresenta sua verdade e seu valor. O princípio de identidade tem formulação negativa no princípio de não-contradição, que garante a coerência da linguagem e comunicação.

A linguagem, porém, nem sempre é lógica. Parece, às vezes, contrariar o princípio de não-contradição. A língua procura os recursos de identificação: a definição, a metalinguagem, o metadiscurso do locutor, quando o locutor pode refazer sua própria enunciação, corrigir-se, e prevenir mal-entendidos.

Palavras-chave: Ser, Identidade, Alteridade, Semelhança, Igualdade, Diferença.

ABSTRACT

Dicionário de Análise do Discurso, of Charaudeau and Maingueneau, at the entry *Identidade*, affirms that the concept of identity is difficult to define. It is central for most human and social sciences, and it is the object of different definitions, some of which very vague. This encouraged the research about the concept and the word *identity*. The word is erudite, originated in philosophy, but the idea of *identity* is permanent and is related to other words of everyday use. *This thing, this stuff*.

Since the time before Socrates there are theories about the concept of “being” and the principle of identity. It is in the use of language, with the demonstrative adjectives and verb forms that the identification of people occurs, the speaker reveals itself in opposition to the listener: identity and alterity.

We intend to demonstrate that the concept of *identity* has always been linked to the concept of *being*. Everything has identity if it is a being with internal unity, distinct from others, if it has its own coherence, if it presents its truth and its value. The principle of identity has a negative formulation in the principle of non-contradiction, which guarantees the coherence of both language and communication.

Language, however, is not always logical. Sometimes, it seems to contradict the principle of non-contradiction. Language needs the resources for identification: the definition, the metalanguage, the metadiscourse of the speaker, when the speaker can remake his own speech, correct himself, and prevent misunderstandings.

Keywords: Being, Identity, Alterity, Similarity, Equality, Difference.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
OBJETIVO DO ESTUDO	16
METODOLOGIA	20
PARTES DA DISSERTAÇÃO	24
CAPÍTULO I - A IDENTIDADE	30
1.1. Noções preliminares sobre o termo e o conceito	30
1.1.1 Significante e significado	30
1.1.2 Origem latina do termo	31
1.1.3 O uso cotidiano	31
1.1.4 O termo abstrato e uso filosófico	32
1.2. A identificação pela linguagem no discurso	32
1.2.1 Identidade discursiva	32
1.2.2 As pessoas do discurso	34
1.3. A demonstração e os embreantes	36
1.3.1 A enunciação	37
1.3.2 Os embreantes para espaço e tempo	39
1.4. O discurso e a narrativa	41
1.5. Influência latina no processo demonstrativo do português	43
1.5.1 Graus de proximidade para identificação em relação às pessoas do discurso	43
1.5.2 O reforço dos demonstrativos para melhor identificação	46
1.5.3 Conclusões sobre os demonstrativos	48
CAPÍTULO II - O CONCEITO DE IDENTIDADE NA FILOSOFIA	49
2.1 Da narrativa mítica ao discurso lógico	49
2.1.1. Os primeiros sentidos de discurso	49
2.1.2 O mito	50
2.2 A filosofia na Ásia Menor	51
2.2.1. Heráclito	51

2.3. A filosofia no sul da Itália	52
2.3.1. Parmênides e a descoberta do ser	52
2.4. Aristóteles, a identidade e o conceito de ser	55
2.4.1 As categorias	56
2.4.2 Substância primeira, o indivíduo, substância segunda, o universal	57
2.5. O conhecimento do ser	57
2.5.1 A multiplicidade dos seres	58
2.5.2 Várias modalidades de apreensão do ser	59
2.6. Ontologia ou a ciência do ser	60
2.6.1 O ser vago	60
2.6.2 Analogia do ser	61
2.6.3 Homônimos e sinônimos	61

CAPÍTULO III - CONSTRUÇÃO TEÓRICA DO CONCEITO DE IDENTIDADE

3. Ser e identidade	65
3.1. Os transcendentais	65
3.2. A unidade	69
3.2.1 A unidade transcendental	69
3.2.2 As categorias numéricas	70
3.3. Unidade numérica e unidade analógica	70
3.3.1 Unidade composta	71
3.4. A unidade e a divisão	71
3.4.1 Aspectos da unidade	72
3.5. O uno, seus derivados e opostos	73
3.6. Identidade numérica, física e psicológica	74
3.7. A diversidade (alteridade) e a diferença	76
3.8. A ipseidade ou identidade do mesmo	77
3.9. Diferir, distinguir	78
3.9.1 A distinção lógica	79
3.10. O universo e seus elementos	81

CAPÍTULO IV - FORMULAÇÃO DO PRINCÍPIO DE IDENTIDADE	83
4. A essência e a existência	83
4.1. A experiência sensorial e a apreensão da identidade	83
4.2. A identidade e a não-contradição	84
4.3. O princípio de identidade	85
4.3.1 O princípio de identidade e o ser unívoco e análogo	86
4.3.2 O princípio de identidade e a etimologia do nada	87
4.4. Princípio ontológico e lógico	88
4.5. Identidade e tautologia	89
4.6. A relação de identidade	90
4.7. A palavra <i>coisa</i> e o termo latino <i>ens, ente</i>	91
4.8. A identidade e a causa exemplar	93
CAPÍTULO V - PROBLEMAS DA IDENTIDADE	99
5.1. A designação lingüística	99
5.2. Frege e a designação	99
5.3. Aparente contradição	100
5.4. A significação com três elementos	101
5.5. Referente real ou conteúdo cultural?	103
5.6. Conclusão	104
5.7. A identidade e a distinção	105
5.7.1 Principium indiscernibilium. Princípio de identidade dos indiscerníveis	105
5.7.2 Identitas indiscernibilium. A identidade dos indiscerníveis	106
5.8. Identidade relativa	107
5.9. Juízo de identidade	108
5.10. Juízos semióticos e juízos fatuais	108
5.11. A verdade e a falsidade dos juízos	109

CAPÍTULO VI - A DEFINIÇÃO COMO	
PROCESSO DE IDENTIFICAÇÃO	112
6.1. Conhecimento do mundo e a linguagem	112
6.2. Linguagem e a criação do vocabulário	113
6.3. A definição. Definir é identificar	114
6.3.1 A definição ostensiva	115
6.3.2 A definição ostensiva e extensiva	115
6.4. A ostensão e o início da fala	117
6.5. A definição nominal e definição real	118
6.5.1 A definição é um instrumento do saber, <i>modus sciendi</i>	120
6.5.2 A definição e o círculo vicioso	120
6.5.3 Um código definido por outro	121
6.6. Os cinco modos lógicos de definir	122
6.6.1 O gênero ou noção universal e comum. (<i>genus</i>)	123
6.6.2 A espécie ou a essência determinada. (<i>species</i>)	123
6.6.3 A diferença específica. (<i>differentia</i>)	123
6.6.4 O próprio (<i>proprium</i>)	125
6.6.5 O acidente (<i>accidens</i>)	125
6.7. As limitações da definição	125
6.8. Funcionamento metalingüístico do discurso	127
6.8.1 A expansão	128
6.8.2 A condensação	128
6.8.3 A glosa e a paráfrase	130
6.9. A modalidade	131
SÍNTESE CONCLUSIVA	133
BIBLIOGRAFIA	136

INTRODUÇÃO

“Uma maçã ou uma laranja são suficientemente redondas para lhes poder ser atribuída essa forma, mas, apesar disso, não são redondas. A própria Terra tem a forma duma laranja para induzir qualquer simples astrônomo a chamar-lhe um globo.” (Chesterton, *Ortodoxia*, 1974, p.136)

Chesterton, com essa reflexão, quer mostrar que um pequeno detalhe pode nos levar a erro de reconhecimento ou de identificação das coisas. Estamos, contudo, sempre à procura de identidades.

Fala-se muito em identidade, tornou-se palavra de moda. Identidade das pessoas, identidade nacional, identidade lingüística e cultural. Stuart Hall (2001, p.7) em seu livro *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, no capítulo primeiro, intitulado *A identidade em questão*, afirma:

A questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada ‘crise de identidade’ é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.

E, mais à frente: “O propósito deste livro é explorar algumas das questões sobre a identidade cultural na modernidade tardia e avaliar se existe uma ‘crise de identidade’, em que consiste essa crise e em que direção ela está indo.”

O livro de Stuart Hall, de fato, discute a questão de determinada identidade, sobretudo a identidade nacional ou cultural, e conclui que a globalização no mundo pós-moderno produz mudanças constantes e novas identificações.

Sentimos mesmo no autor a dúvida da existência de identidades bem definidas. Será que não há uma homogeneização cultural, e as identidades não se neutralizam? O autor continua sua reflexão, afirmando na página seguinte: “Este livro é escrito a partir de uma posição basicamente simpática à afirmação de que as identidades modernas estão sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas.”

Percebemos que a análise de Stuart Hall tem como objetivo certas identidades bem definidas, ele distingue três concepções muito diferentes de identidade, o sujeito pós-moderno, por exemplo, tem identidades contraditórias, ao lado do sujeito “centrado” do Iluminismo, e da concepção sociológica de identidade, que define a identidade pelas relações sociais, a “interação” entre sujeito e a sociedade.

Seu propósito é, pois, estudar a identidade particular do sujeito na história, a identidade pessoal que coincide com o caráter da pessoa e sua relação na vida social. Se uma identidade não permanece, surge outra. Uma identidade muda em outra identidade, mas sempre ficará alguma identidade.

Stuart Hall dá como pressuposto certa noção comum de identidade, e procura saber como uma determinada identidade, cultural, nacional, se estabelece e se mantém, ou como se perde determinada identidade durante algum período da história humana.

O autor pressupõe essa noção de identidade aceita na linguagem usual dos leitores, mas acrescenta, no entanto, que: “O próprio conceito com o qual estamos lidando, “identidade”, é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto à prova”.

Ele não discute propriamente os elementos do conceito da identidade em si, o que pretendemos fazer, pois sentimos a necessidade dessa definição de identidade. O que é identidade?

Parece que não é freqüente o estudo ou análise bem elaborada do próprio conceito abstrato de identidade.

Daí o motivo e oportunidade do presente trabalho.

OBJETIVO DO ESTUDO

A finalidade desta dissertação é apresentar um estudo da identidade, a origem do termo e do conceito, e sua importância para a Filosofia da linguagem.

A identidade é uma procura constante nas atividades da linguagem comum e da ciência, e por isso é de interesse refletir sobre os componentes que integram o conceito de identidade.

Todos percebemos o uso cada vez mais freqüente da palavra *identidade* na linguagem cotidiana.

Nos meios de comunicação, “o acusado fugiu sem ser identificado” pode ser notícia comum em jornais, e, em textos com finalidade científica, podemos ler, por exemplo, “Koch identificou o bacilo da tuberculose”. A constância do uso desse termo e da idéia que ele significa nos provoca para estudo. Parece que descobrir e definir identidade é tendência geral para o conhecimento e a comunicação, e, portanto, para entendimento na convivência social.

Enrico Berti, em *Aristóteles no Século XX*, referindo-se a relações que Strawson tem com as *Categorias* de Aristóteles, diz:

O primeiro termo por ele introduzido, na verdade, não é exatamente diferente do aristotélico, e é ‘particulares’. Toda a primeira parte do *Individuals* se intitula ‘Particulares’, porque descreve os elementos que compõem o mundo ao qual se refere o modo de pensar comum, expresso na linguagem ordinária. A constatação da qual Strawson parte, com efeito, é que ‘nós pensamos num mundo que contém coisas particulares’ e o problema que ele se põe é o da sua ‘identificação’. Como identificamos os particulares? A identificação é necessária para a comunicação, porque duas pessoas que falam se entendem somente se se referem aos mesmos particulares, isto é, somente se o ouvinte está em condição de identificar o particular ao qual o falante se refere. A identificação é a característica fundamental da linguagem comunicativa. (Berti, *Aristóteles...*, 1998, p.188)

Sabemos que o signo lingüístico, com sua finalidade representativa, é meio de identificação para estabelecer a comunicação diária e a comunicação científica.

Todo signo, que se atualiza no discurso, é dirigido na produção de sentido, que nada mais é que estabelecer identidade, identidade que comunica, informa e persuade, cria comportamentos.

Há uma identidade objetiva, narrada e impessoal, que poderia ser chamada identidade ontológica, e uma identidade discursiva, produzida na enunciação.

A linguagem cria subjetividade, que é o modo próprio de identidade do enunciador do discurso. É pela atividade da língua que temos o *eu*, o *tu* e *ele*. “Cada *eu* tem a sua referência própria e corresponde cada vez a um ser único, proposto como tal” é a lição que encontramos em Benveniste (1976, p.278) sobre a “realidade do discurso” própria do *eu* e *tu*.

Vemos assim que o conceito de identidade se enriquece sob muitos aspectos. O vocábulo ou o conceito *identidade*, nosso ponto de partida, representa a idéia de adequação de uma coisa consigo mesma, é um pressuposto ou postulado básico para nossa reflexão.

Pelo aspecto filosófico, o conceito de identidade está estreitamente ligado ao princípio de identidade, que é o fundamento dos estudos filosóficos e científicos, e está igualmente ligado ao princípio lógico da não-contradição, fundamento necessário para a coerência de qualquer discurso, apesar de, sob certo sentido, a linguagem não ser considerada lógica. Mesmo a linguagem surrealista e caótica tem sua identidade própria.

Defendemos, pois, a importância da reflexão sobre esse tema, imprescindível para uma atitude crítica de quem trabalha na área da filosofia e do discurso. O trabalho terá, no entanto, seu ponto de vista mais voltado para a reflexão filosófica com seus reflexos na linguagem.

Mesmo que a conclusão de qualquer discurso, e a produção de sentido ou identidade não seja definitiva, e ainda possa continuar provocando indefinidamente novos discursos, é necessário, contudo, sempre estabelecer alguma identidade, isto é, algum sentido, pois a identidade encontrada e reconhecida é o próprio sentido.

Uma identidade definida nos provoca para procurar novas identidades, e assim indefinidamente. Sem uma primeira identificação do sentido pelo discurso não é possível começar e estabelecer comunicação e influenciar pessoas.

Queremos inicialmente relacionar o conceito de identidade ao conceito de coisa, de ser, e de sentido, e propomos, por isso, que ter identidade é ser alguma coisa, é ter sentido.

O modo de ser identifica a coisa. A identidade se forma numa determinada situação de existência, numa modalidade de ser, isto é, existir ou ser no mundo da realidade, mas há outra maneira de existir e de ser, pela força da palavra ou do discurso.

Propomos, portanto, como linha central da dissertação, que a identidade é uma

propriedade do ser. Toda coisa, todo ser tem sua identidade, que o define e caracteriza. A identidade é a verdade de cada coisa, e podemos dizer, repetindo Aristóteles, que afirmava na *Metafísica* (Livro II, 993 b 30): “cada coisa possui tanto de verdade quanto possui de ser”. Tudo deve ter uma identidade, identidade ontológica primeiramente, e, em seguida, transformada em identidade discursiva. A identidade nunca falta, mesmo que passageira e sujeita a mudanças, pois em lugar de uma identidade deve sobrevir outra identidade.

O debate do tema é, por muitas razões, oportuno e fecundo.

O estudo pretende ter alguma originalidade na maneira de tratar o assunto, de procurar novos aspectos e organizar uma síntese teórica, coerente e crítica, a partir do estudo de autores, que trataram do mesmo tema. Excetuando esse lado pessoal, e maneira nova de apresentar e pensar o assunto, talvez nada de precisamente novo em questão de doutrina, apenas um modo novo e individual de repensar teorias passadas, e mesmo porque, como diria Bakhtin, em todo discurso, há sempre influência de outras vozes. O que, aliás, confirma o conhecido pensamento do *Eclesiastes*: *o que foi, será, o que se fez, se tornará a fazer; nada há de novo debaixo do sol!* (Ecl 1, 9, in A Bíblia de Jerusalém, 1991).

Esta dissertação é, pois, um diálogo vivo e atual com vozes do passado.

“Sem pretender endeusar o antigo por ser antigo, cumpre, no entanto, reconhecer que nem sempre as coisas antigas ficam ultrapassadas e com freqüência as coisas antigas (= vetera) se comparam às árvores: “Tanto mais belas quanto mais antigas”, como diz o poeta”. Essa é a reflexão de meu grande professor Dante Tringali (1988) no prefácio de *Introdução à Retórica*.

O tema, pela visão da filosofia ou da lingüística, é fecundo e sugestivo, pode suscitar interesses e novos estudos nessa linha de pesquisa. Diante do estudo da identidade, dificilmente alguém sai numa posição neutra.

Identidade é conceito “...central na maior parte das ciências humanas e sociais...” afirma o Dicionário de Análise do Discurso de Charaudeau e Maingueneau, (2006, p.266), e confirma a importância do tema.

Logo que nasce, a pessoa deve se identificar para o mundo, recebendo nome e certidão de nascimento. Essa identificação acompanha a pessoa durante toda a vida e permanece na certidão de óbito.

Ao apresentar-se para as atividades da vida social, o cidadão recebe o aviso para se identificar, deve comprovar que ele é ele mesmo. A identidade é essa circularidade ou aparente tautologia. Pelo registro geral (RG), que leva um número, comprova seu nome, a

filiação, a data e lugar de nascimento.

Para muitas atividades sociais é-lhe solicitado um cartão de identificação do contribuinte (CIC), documento que comprova sua inscrição no cadastro de pessoas físicas (CPF). Para atividades mais sigilosas há possibilidade de uma identificação reservada ou secreta pelo uso de senhas.

Ao lado dessa relação, incompleta, de identificação por documentos, a pessoa tem ainda sua identidade física e biológica, marcas corporais, comportamento psicológico, e indícios revelados em laboratórios.

A identificação acompanha, portanto, as pessoas na vida e na morte.

Quantas vezes alguém se vê interessado em analisar alguma identidade, o presente trabalho discute e propõe cinco aspectos que podem explicar toda identidade. Aspectos que, num primeiro momento, parecem óbvios: (1) unidade, (2) de um ser ou coisa, que (3) se distingue de outro, com seu (4) valor ou bondade intrínseca, e sua (5) própria verdade.

METODOLOGIA

A motivação da pesquisa é o interesse geral e uso cada vez mais freqüente da palavra *identidade*, palavra considerada decisiva na história da Filosofia.

Partimos do termo usado na linguagem do cotidiano, e do conceito intuitivo e empírico de *identidade*, que se encontra no senso comum, para começar essa reflexão crítica, e assim construir uma definição do conceito *identidade* em filosofia e em lingüística, e elaborar uma síntese teórica com preocupação de rigor científico.

Partimos de algo já conhecido, é o primeiro aspecto do nosso método de pesquisa.

Temos, por tradição de linguagem comum, uma consciência das identidades particularizadas e singulares nos seres, nas coisas do mundo, na vida social. É conhecimento suficiente que nos predispõe para iniciar e elaborar a noção mais aprofundada de identidade. É pressuposto ou postulado de trabalho científico.

Assim sabemos, e ainda não sabemos o que é *identidade*. Essa atitude dúbia e a procura das razões para começar uma pesquisa e estabelecer um *corpus* nos fazem lembrar a pergunta provocadora de Mênon a Sócrates.

No discurso platônico, intitulado pelo mesmo nome do personagem, Mênon apresentou um sofisma da impossibilidade de começar e adquirir novos conhecimentos. Como iniciar uma pesquisa?

Mênon desejava saber qual seria o ponto de partida para procurar novos conhecimentos.

Fez a pergunta: “E de que modo procurarás, Sócrates, aquilo que não sabes absolutamente o que é? Pois procurarás propondo-te <procurar> que tipo de coisa, entre as coisas que não conheces? Ou, ainda que, no melhor dos casos, a encontres, como saberás que isso <que encontre> é aquilo que não conhecias?” (*Mênon*, 2001, p.49)

Ninguém procura o que não conhece, e se já conhece, não é preciso procurar, esse é o dilema sofisticado proposto por Mênon.

Sem querer discutir a solução de Sócrates, ou melhor, de Platão, sobre a teoria da reminiscência, que seria a solução para o impasse de começar uma pesquisa, diremos que o nosso ponto de partida, *corpus* inicial, é algum conhecimento, uma noção vaga, primitiva e espontânea, que existe em toda pessoa sobre identidade.

Todos nós temos uma noção espontânea, que nos diz que *a identidade* é a

verdade das coisas, noção do senso comum e o sentimento que existe em qualquer pessoa. *Uma rosa é uma rosa*, toda coisa tem certa unidade interna, uma conveniência ou coerência intrínseca consigo mesma. Uma coisa é uma coisa.

Em todos existe esse vago conhecimento, esse conceito inicial de identidade, termo que está na linguagem cotidiana. Essa noção, ainda empírica, confusa e vaga, serve de princípio para a pesquisa. Sobre a noção primitiva serão construídos novos conhecimentos. Já existe, portanto, algum conhecimento para começo de pesquisa, um *corpus* que deverá ser ampliado.

Aqui penso nas considerações feitas por Vanice Sargentini na página 218 de seu artigo “A noção de formação discursiva: uma relação estreita com o *corpus* na Análise do Discurso” publicado no livro *Análise do Discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva* (Baronas, 2007), quando a autora cita Courtine, que “redefine a noção de *corpus* discursivo”,

...introduzindo a noção de **forma de corpus**, como princípio de estruturação de um *corpus* discursivo:

Uma tal concepção não considerará um *corpus* discursivo como um conjunto fechado de dados que emergem de uma certa organização; ela fará do *corpus* discursivo, ao contrário, um conjunto aberto de articulações cuja construção não é efetuada já no estado inicial do procedimento de análise... Isso implica que a construção de um *corpus* discursivo possa perfeitamente ser concluído apenas no final do procedimento (Courtine, 1981)

E continua, em seguida, Sargentini: “Procede-se, assim, na AD, a uma ruptura com o *corpus* dado a priori, construído a partir dos saberes do analista.”

O *corpus* será construído de maneira dedutiva. Já existe *corpus* de arquivos, textos diversos conservados pela história da filosofia, onde encontramos as primeiras teorias que discutiram identidade. Não pode faltar também *corpus* de dados da experiência da linguagem do cotidiano, o uso do termo *identidade*.

O lingüista, agindo como filósofo nesse procedimento dedutivo, deve partir da linguagem do cotidiano, investigar, e analisar termos fundamentais e primeiros, que estão em uso, e, em seguida, à luz de teorias, procurar as causas e princípios mais elevados desta linguagem, como sugere Aristóteles no início do *Livro IV da Metafísica*:

“E uma vez que procuramos as causas e princípios mais elevados...”
(ap. Angioni, 2001, nº45, p. 15)

É próprio da filosofia investigar as últimas causas, as explicações mais profundas do conhecimento.

Nosso postulado ou pressuposição é que o conceito de *identidade* tem sua origem no conceito de ser e de coisa, conceitos esses que são os primeiros e mais simples da linguagem e do conhecimento.

Sabemos ainda que nossos conceitos são construídos a partir das observações sensoriais e da linguagem do cotidiano. É no uso dessa linguagem que vamos encontrar, pelo lado da observação, os elementos para noção de *identidade*. É o lado indutivo da pesquisa. Leônidas Hegenberg observa que

Nos estágios iniciais de uma investigação, as descrições e generalizações são enunciadas no vocabulário da linguagem comum. Quando a investigação atinge estágios mais avançados, porém, surgem conceitos mais abstratos e, conseqüentemente, termos de um vocabulário técnico. (Hegenberg, 1974, p.15)

A metodologia da pesquisa é, contudo, predominantemente dedutiva, não parte de dados para construir indutivamente um conceito, mas parte de um conceito existente, embora primitivo e vago, que será analisado em seus elementos. O método procede por juízos analíticos, procura analisar as propriedades que estão implícitas no conceito de identidade no uso cotidiano e em teorias já estabelecidas, e com recurso a texto literário para ilustração do tema estudado. Não é um método experimental, sobre fatos da experiência, pesquisa de campo, mas um método racional, que parte de postulados e axiomas como premissas para tentar construir, pela demonstração dedutiva, uma sistematização, uma síntese final.

A constituição do *corpus*, às vezes, padece do mesmo círculo vicioso alegado por Mênon a Sócrates.

Textos ou discursos são escolhidos como *corpus* para confirmar uma doutrina, a mesma doutrina que se deveria construir a partir do *corpus* dado. Por isso, para fugir a essa circularidade, escolhemos autores que discutiram teoricamente a identidade, e textos literários de Machado de Assis, que servirão menos de exemplos, que fundamentem uma regra ou criem um conceito, do que ilustração para confirmar o conceito previamente definido.

Por esse motivo, em certo sentido, temos já um *corpus* na linha arquivista do pensamento de Pêcheux e Fuchs, “corpora produzidos pela via *arquivista*, isto é, recortados pelo analista entre os enunciados que foram conservados, aqueles que podem ser trabalhados pelos historiadores”. (Ap. *Dicionário de Análise do Discurso*, Charaudeau e Maingueneau, 2006, p.65).

O texto teórico, para análise e estudo, já se encontra arquivado de maneira dispersa na história da Filosofia.

O texto literário, para aplicação da doutrina, está conservado na história da Literatura. Essa dupla modalidade de texto, teórico e literário, deve fornecer elementos para a construção de um *corpus* já delineado nas primeiras e vagas noções de identidade.

Pelo caráter dedutivo, o *corpus* cresce por amplificação ou aprofundamento do conceito. Ao longo do estudo constrói-se o conceito cada vez mais explícito de identidade, confirmado na linguagem cotidiana e literária.

Distinguimos exemplo de ilustração, como faz Perelman em *Tratado da Argumentação*, nos parágrafos 78, 79, onde ensina que o exemplo fundamenta ou cria uma nova regra, o exemplo é indutivo, ao passo que a ilustração reforça uma regra conhecida.

É uma diferença sutil, como o próprio Perelman julga, no entanto tem importância para mostrar como um texto literário se constitui *corpus* nesse trabalho. Sua função é de ilustrar, clarear, por isso, *corpus* sempre em construção.

O estudo terá duas perspectivas, uma filosófica, outra lingüística.

Na parte mais específica da linguagem, e do discurso, além de doutrinas de lingüistas, que trataram de subjetividade ou identidade discursiva, teremos como *corpus*, para ilustração, alguns textos literários de *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, edição crítica do Ministério da Educação e Cultura e Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, 1960.

Sob aspecto lingüístico, a fundamentação teórica, entre outros autores, será feita com Benveniste, *Problemas de Lingüística geral*, e Maingueneau, *Elementos de lingüística para o texto literário*.

A fundamentação teórica e filosófica será feita principalmente pelo Livro V da *Metafísica* de Aristóteles. Para isso será seguida a edição da Bompiani Testi a Fronte do ano 2000, com texto grego, tradução italiana e notas por Giovanni Reale.

PARTES DA DISSERTAÇÃO

O trabalho, além dessa Introdução, terá seis capítulos e considerações finais.

O capítulo primeiro trata de noções preliminares sobre *identidade*.

A palavra, sua origem etimológica, o uso na linguagem comum e erudita, e o conceito que o termo evoca. Os primeiros meios de identificação: os demonstrativos e dêiticos.

A identificação do sujeito acontece na enunciação pela forma verbal e pelos pronomes pessoais. O papel particular de emblema do pronome *eu*, de articular ou embrear o enunciado na enunciação e fazer da fala um discurso, onde se revela a identidade do sujeito.

A língua dispõe de recursos identificadores, é o caso dos dêiticos espaciais e temporais.

A enunciação é o lugar e o tempo da identificação.

Esse capítulo deve tratar ainda dos seguintes tópicos:

1- A língua portuguesa conserva da língua latina os graus de proximidade dos demonstrativos em relação às pessoas do discurso, locutor, interlocutor e objetos apontados.

Os três graus sofreram alteração e mesmo redução no processo de apontar ou identificar objetos em relação às pessoas. Os demonstrativos, além da demonstração, indicavam precisão e receberam reforço.

2- A noção de subjetividade, isto é, de um sujeito, subjacente e responsável pelos atos da fala.

3- Alteridade, o sujeito no discurso se identifica em oposição ao outro, *eu e tu*. Não existe sujeito do discurso sem a existência do outro, toda identidade se distingue de alteridade. A existência do enunciador “eu”, destinador da mensagem, supõe a existência do destinatário “tu”.

4- Identidade real e discursiva. Há uma identidade biológica, idade, sexo, etc., uma identidade social, nome, estado civil, etc., e a identidade discursiva ou interna do sujeito enunciador, o locutor, identidade realizada no discurso. No interior do discurso, a identidade dos participantes se constrói na situação e condições da enunciação.

Procuramos mostrar que o discurso, marcado pela subjetividade, difere da narrativa histórica impessoal.

O segundo capítulo pretende ver a origem histórica do conceito de identidade junto com o conceito de ser.

Desde a narrativa mítica, esses conceitos surgiram entre filósofos antigos, passaram do mito para o discurso racional.

Do desejo de conhecer as coisas, nasceu o desejo de identificar, primeiramente pelo mito, depois pelo *logos*.

Os filósofos, de modo mais explícito, iniciaram a atividade discursiva que deveria continuar pela história. Três filósofos serão estudados de modo especial em vista do assunto discutido, a identidade.

1 - Heráclito (535-475) em Éfeso, na Ásia Menor, ensina que existe uma dinâmica universal, que forças antagônicas estão num contínuo vir a ser, tudo muda e não há identidade permanente. A oposição está na essência de tudo.

2 - Parmênides (530-444) em Eléia, no sul da Itália, descobre a teoria do ser imóvel, unívoco, homogêneo e incorruptível. O ser idêntico num eterno presente, sem passado nem futuro. O primeiro a formular o princípio de identidade.

3 - Aristóteles (384-322), discípulo de Platão, do qual se afasta e cria seu próprio sistema, revê as teorias anteriores, e propõe a teoria do ser como ato e como potência para explicar a possibilidade do movimento e das mudanças do ser. Classifica os seres em categorias, substância e nove acidentes.

O ser é análogo, tem muitos significados, afirma Aristóteles contra a univocidade do ser dos eleáticos. Isso nos faz rever noções de homônimos, sinônimos e de analogia.

Na sua Ontologia, estudo do ser enquanto ser, encontramos o princípio de não-contradição, e elementos para construir o conceito de identidade.

O terceiro capítulo procura fazer a construção teórica do conceito de identidade, apresenta os elementos que formam uma identidade.

Partimos da pressuposição de que o conceito de identidade nasce com o conceito de ser, por conseguinte, propriedades inerentes ao conceito de ser, os transcendentais (coisa, unidade, alteridade, valor, verdade) integram o conceito de identidade.

Esse capítulo deverá ver essas propriedades isoladamente, embora sejam noções intimamente relacionadas. O estudo de uma implica o estudo de outra. Importa analisar principalmente a unidade, seus derivados e opostos.

1. A unidade

É a primeira e fundamental propriedade do ser, a indivisibilidade.

A unidade, de que trata o capítulo, é inicialmente a unidade do ser indiviso, que acompanha conseqüentemente todo ser, unidade transcendental, que se deve distinguir da unidade quantitativa, divisão da substância material.

As noções discutidas nesse capítulo, sem aprofundamento, não são questões propriamente de matemática, mas o aspecto filosófico do uno, do número. Aristóteles teve menos interesse pela matemática do que Platão, que tinha mandado escrever na entrada da Academia: “Quem não for geômetra, não entre”.

Continuando as considerações sobre a unidade, veremos os tópicos:

a) - Pode haver uma unidade accidental, assim o *homem branco* é uma unidade, que acontece accidentalmente, entre essência humana e brancura.

b) – Pode haver unidade por composição de partes autônomas, uma casa, por agregação de elementos, um monte de pedras,

c) – Unidade moral, uma sociedade, uma corporação.

d) – Unidade quantitativa. O uno se identifica com o ser, mas distingue-se conceitualmente do ser porque o uno é a indivisibilidade do ser.

Ao uno se opõe a divisão, o múltiplo. O uno é o contínuo, e o contínuo forma o todo. O ser dividido é a multidão. Importa considerar o contínuo, cujas partes divisíveis potencialmente não têm limite atual.

O contínuo simultâneo, o todo extenso, e o contínuo sucessivo, o tempo.

Da divisão dessa unidade quantitativa surge o número.

e) - Unidade formal. Unidade formal é unidade de natureza. O contínuo natural vem de uma forma que dá unidade ao todo, a árvore, o animal, o homem.

Em relação a esse todo formal nasce o oposto, a multidão indefinida, onde um simplesmente não é o outro. O todo contínuo natural pode ser a substância, o indivíduo singular, a pessoa, e o conceito universal.

O indivíduo singular e a essência universal são conhecidos sob uma noção de unidade indivisível.

2. Derivados e opostos

De Anaxágoras temos: “Dessa forma, é preciso considerar que no todo se encontra tudo” (Reale, Antiseri (2002, Vol.1, p.65).

Primeiro o múltiplo, depois o uno, opina Anaxágoras.

Aristóteles afirma, porém, que o múltiplo existe em oposição ao uno. Primeiro o uno, indivisível, depois o múltiplo, a divisibilidade e oposição.

Devemos, por isso, ver o que se opõe ao uno, e assim analisar o conceito de *o mesmo*, ou identidade, em oposição a diversidade ou alteridade. Ao *mesmo*, vamos opor o *outro*, a semelhança e igualdade.

A unidade não é um conceito unívoco, ao lado da unidade análoga do ser, há unidade de partes quantitativas homogêneas. Quantidade numerada.

Qual é a identidade da multidão, onde não há numeração?

Identidade conota relação de semelhança, igualdade, diferença.

O ser individual, por sua vez, tem uma identidade própria, singular, única e incomunicável, *a ipseidade*.

A riqueza e a complexidade do tema obrigam limitação da pesquisa, apontam, no entanto, muitos caminhos para estudos.

O capítulo quarto analisa a questão fundamental do princípio de identidade.

O enunciado, que expressa esse princípio ontológico, reduplica o ser sob aspecto de essência e existência, “*o que é, é*”.

Sua fórmula negativa, como princípio de não-contradição, é usada na lógica para coerência do pensamento e linguagem. “*O que é não pode não ser, ao mesmo tempo.*”

O capítulo discute também a tautologia que parece implicada na fórmula do princípio. A relação de identidade, afirmada no princípio, traz mais informação do que mera repetição de conceitos. Ser, não ser. Coisa e nada. A palavra *coisa*, como a palavra *ser*, tudo designa e tudo identifica, por isso, há interesse em ver a etimologia do termo *coisa* e do termo negativo *nada*. O *nada*, o *não-ser* ou ente de razão, exigiria mais considerações, sobretudo depois dos filósofos modernos H.Bergson e Sartre.

O capítulo termina relacionando identidade a causa exemplar ou modelo. A identidade do ser pode estar relacionada com uma causalidade externa, ideal, ou paradigma. O que nos leva ao Hiperurânio de Platão.

O modelo em Platão vem do mundo de idéias preexistentes. Conforme Aristóteles, a idéia, que serve de modelo, surge pela observação das coisas existentes no mundo, isto é, pela abstração.

Temos duas maneiras de observar a realidade e abstrair, visualização extensiva e visualização intensiva. Observando e contando a realidade pela visualização extensiva, chegamos a um tipo coletivo. É o modelo estatístico. A visualização intensiva, porém, constrói o conceito de essência pela análise da coisa observada, procura descobrir o tipo essencial, e assim conhecer a identidade das coisas. É possível saber se todo cisne deve ser branco ou negro? Através de qual visualização?

A idéia de modelo faz pensar no conceito da identidade do normal, e provoca discutir conceitos de normalidade. Normal pelo tipo estatístico ou normal pela visualização intensiva?

O quinto capítulo trata de alguns problemas de linguagem que, aparentemente, contradizem o princípio de identidade.

A denominação ou designação nos enunciados fazem referência a objetos do mundo real ou da ficção, podendo gerar problemas de ambigüidade, verdade ou falsidade dos enunciados.

Como considerar esses enunciados à luz do princípio de identidade ou da não-contradição?

No final de séc. XIX, o lógico Frege tratou de alguns problemas relacionados com a identidade. Designações diferentes, que parecem *contraditórias*, apontam o mesmo objeto. *Estrela da manhã é a estrela da tarde*. Há verdade ou falsidade nesse juízo?

Antes de Frege, no início do séc. XVIII, o filósofo Leibniz perguntava se duas coisas podem ser totalmente idênticas, haveria indivíduos idênticos? Como explicar a individualidade de cada substância?

Essas perguntas de Leibniz e as questões de Frege mostram a abrangência, implicações, e fecundidade do tema.

Na filosofia medieval, já houve tentativa para definir a identidade do indivíduo. Além de Tomás de Aquino (1221-1274), para quem a matéria singularizada no espaço e tempo identifica o indivíduo, Scotus (1266-1308) tem sua própria definição de indivíduo. A identificação individual se faz por uma entidade positiva, elemento que distingue a realidade, esta (*haec*) de outra. Daí o termo *haecceitas* (hecceidade).

O sexto capítulo estuda as definições como processos de identificação.

Nós identificamos, apontando, dando nome às coisas, denominando. Forma-se o vocabulário.

Com o desenvolvimento da ciência e aumento de conhecimentos, o vocabulário se enriquece. Termos novos, técnicos, eruditos, devem ser explicados.

As definições são recursos para explicação de termos e identificação lingüística.

A primeira definição é ostensiva, quando, ao lado de palavras, que alguém profere, aponta e identifica objetos. Pode ser considerada essa ostensão o início das atividades da linguagem, da fala.

O ato de mostrar, nomeando, ou definição ostensiva, e extensiva a muitos objetos, constitui a primeira tentativa de identificação. “Tais formas primitivas da linguagem emprega a criança, quando aprende a falar.”, diz Wittgenstein (1975, p.15).

A definição é modo de saber, *modus sciendi*, e pode ser nominal e real.

A definição será um círculo vicioso?

A lógica tradicional propõe cinco modos de definir. O gênero, a espécie, a diferença específica, e a definição pelas propriedades e qualidades acidentais.

A hiponímia é meio de organizar o vocabulário conforme a relação semântica, e auxilia a definição e classificação de termos.

A linguagem pode explicar-se a si mesma, é a metalinguagem.

Há outros recursos para definição, a definição discursiva, entre os quais destacamos o funcionamento metalingüístico do discurso, quando o locutor pode explicar sua própria linguagem, corrigir-se, eliminar ambigüidades, evitar mal-entendidos, erro de interpretação.

É a “equivalência de unidades desiguais” conforme Greimas (1976, p.97).

Esses recursos são: expansão, condensação, glosa e paráfrase.

As definições têm seus limites, e há modos nos enunciados.

CAPÍTULO I - A IDENTIDADE

1.1. Noções preliminares sobre o termo e o conceito

1.1.1 Significante e significado

Pela associação do termo a um conceito, como significante e significado, dificilmente podemos falar de uma palavra sem associar ao conceito, que são os dois lados da mesma realidade, as duas faces do signo lingüístico, mas podemos focalizar nosso ponto de vista ora no termo, aspecto oral ou acústico, ora no conceito, aspecto mental.

A palavra *identidade* tem origem erudita, pela sua formação etimológica, mas a idéia que ela evoca é uma noção espontânea e primária, noção muito comum que sempre deve ter existido na linguagem humana e expressa em outros termos da linguagem popular. O termo erudito, teórico, de criação posterior, normalmente evoca conceito erudito, mais elaborado pelo método científico, enquanto a noção popular nascida na observação diária se expressa, normalmente, em palavras do vocabulário da linguagem comum.

A palavra *coisa*, ou outra equivalente, pode ser, por exemplo, um termo da linguagem comum para expressar identificação das realidades observadas no dia-a-dia, na fase das observações empíricas que antecedem a formação do termo erudito. *Coisas* e outros termos equivalentes ou outras locuções poderiam designar, na linguagem do cotidiano, isso que passamos a entender pelo novo termo *identidade*.

O termo *identidade* de significado abstrato, com raiz em “idêntico”, entrou na linguagem filosófica como termo teórico.

Identidade, porém, passou a significar, no uso mais amplo da linguagem do cotidiano, o conhecimento ou reconhecimento da natureza de qualquer ser, e assim podemos dizer que *toda* coisa tem identidade na medida em que ela é aquilo mesmo que é.

Do caráter abstrato e teórico, o termo passou para o uso comum da linguagem, e designa a natureza ou a verdade das coisas, a verdade ontológica, porque as coisas se manifestam e se revelam para os sentidos como elas são. A identidade está, portanto, na própria evidência de cada coisa.

A inteligência humana não cria a realidade, ela está sujeita aos dados dos sentidos, que nos revelam as coisas do mundo.

A identidade é, com efeito, uma noção intuitiva de reconhecimento realizado

pelo senso comum. A noção de identidade nasce juntamente com a idéia de ser, ou de coisa, uma das primeiras noções que as pessoas adquirem na vida e no relacionamento social.

Observar o mundo, encontrar o ser, reconhecer as coisas, distinguir sentidos, perceber semelhança e diferença no imenso contínuo das realidades é encontrar a significação ou identidade, que está em tudo. É uma atividade que acompanha todo conhecimento humano. “Parece-nos que o mundo humano se define essencialmente como o mundo da significação. Só pode ser chamado “humano” na medida em que significa alguma coisa.”, afirma Greimas (1976, p.11).

Conhecer é, portanto, perceber significação e identificar.

1.1.2 Origem latina do termo

O termo *identidade*, como dissemos, tem origem erudita. Usado inicialmente nas línguas neolatinas, esse termo designa a atividade de mostrar, de reconhecer a natureza dos seres e das coisas, que estão na nossa presença, o que justifica sua origem erudita do demonstrativo latino *idem* (composto de *is* mais a partícula invariável *-dem*). O pronome *idem*, com a forma feminina *eadem*, e o neutro *idem*, é pronome que mostra com precisão objetos e pessoas.

Idem significa “precisamente este, exatamente o mesmo, a mesma, ou a mesma coisa”. Marca com exatidão a identidade dos objetos. Trata-se, na verdade, de um pronome de identificação, indica, localiza, e mostra algum objeto, uma pessoa, com precisão. *Idem venit. O mesmo homem vem. Precisamente este homem vem.*

1.1.3 O uso cotidiano

Voltamos a lembrar que o termo é erudito, mas sua noção pertence ao senso comum, é noção intuitiva e primitiva, que existe em toda pessoa como dado imediato de conhecimento das coisas.

Nosso pressuposto epistemológico ou ponto de partida para a pesquisa sobre identidade é a consciência comum da capacidade que toda pessoa tem de apontar objetos, de conhecer ou encontrar significação nas coisas do mundo.

Há uma noção primitiva e espontânea de identidade que devemos estudar e explicitar, noção essa que encontramos em toda pessoa e pode ser designada por muitos

outros termos equivalentes a *identidade*. *Coisa, objeto, negócio, treco, trem*, entre muitos outros termos de uso popular.

1.1.4 O termo abstrato e uso filosófico

A formação culta e erudita do termo identidade, *identitas*, aconteceu na época do latim tardio. Não era usado no latim clássico. Os filósofos escolásticos começaram a empregar o termo *identicus*, derivado de *idem*, e *identitas* para designar “a qualidade daquilo que é o mesmo”.

Na língua latina era possível formar adjetivos e substantivos com emprego de sufixos. Assim sobre o radical *idem* e o sufixo *-ticus* (derivado de *-icus*) foi formado *identicus*, um adjetivo que mantém um significado relacionado com *idem*. *Identicus* é o que faz pensar em *idem*, isto é, “no mesmo”

A partir desse adjetivo, foi formado com o sufixo *-tas* o substantivo abstrato *identitas*, que significa qualidade, isto é, a qualidade que caracteriza uma coisa ou ser, caracteriza a sua identidade.

Desse uso na filosofia escolástica, o termo encontrou um emprego mais amplo, possivelmente a partir do século XIV, sem apagar sua origem erudita.

Os dicionários etimológicos atestam este fato, como podemos ver: “ **identité** (XIVe.s.) empr. au lat. tard. *identitas* “qualité de ce qui est le même” dér. de *idem*; **identique** (XVIIe. s.), empr. au lat. scolast. *identicus* “ semblable à lui-même”, dér.de *idem*.” (Baumgartner et Ménard,1996).

Antenor Nascentes (1955) dá a mesma informação: “Identidade - Do lat. escolástico *identitate*”.

1.2. A identificação pela linguagem no discurso

1.2.1 Identidade discursiva

É pela atividade de linguagem que as pessoas identificam objetos e realizam comunicação. Não pode haver linguagem comunicativa sem que haja previamente identificação, que é produzir sentido pelo signo lingüístico. Significar para comunicar. Não é, contudo, incoerente dizer que o sentido se dá no ato da comunicação ou enunciação.

Antes de tudo, porém, importa uma distinção. Poderíamos pensar numa identidade objetiva, ontológica, que possa existir nas coisas independente do conhecimento humano, e pensar numa identidade construída pela linguagem ou pelo discurso.

Deixando para outro momento a identificação assim chamada ontológica, vamos considerar a identidade feita pelo discurso. A primeira experiência que realizamos é no uso espontâneo da linguagem ou do discurso. A reflexão sobre a identidade ontológica é feita pela assim chamada filosofia metafísica, ou por uma reflexão filosófica que acontece a partir da linguagem comum.

A enunciação é uma atividade ou acontecimento singular e individual de linguagem ou, melhor dizendo, é a língua em funcionamento por alguém num certo lugar e momento. Os lingüistas, com efeito, costumam definir a enunciação pelos elementos que a envolvem, o lugar e tempo, isto é, circunstâncias sociais e psicológicas, ou toda a situação em que um sujeito enunciador se utiliza da atividade da língua, e realiza ato individual, o discurso. A enunciação é, pois, ato individual em circunstâncias concretas, uma ocorrência em determinado momento e lugar. Tem marcas, por isso, de subjetividade, e concorre para identificação, porque, além da singularidade do tempo e do lugar, refere-se a um indivíduo, que assume a atividade de linguagem numa situação de comunicação e, por isso, se apresenta como pessoa, e diferencia-se necessariamente de qualquer outro.

A individualidade ou identidade do enunciador nasce com o fato do discurso no ato da enunciação, e realiza-se no interior do próprio discurso. Ao lado dessa individualidade ou identidade discursiva de locutor, podemos considerar também a identidade social do indivíduo, do sujeito exterior ao discurso, que é um ser no mundo, diferente de todos os outros, o produtor empírico ou sujeito falante, como denomina Ducrot (1987, p.162 e p.182).

Ainda considerando essa subjetividade para identificação do locutor do discurso, é oportuno continuar com Ducrot, quando ele trata de enunciados, onde não se nota subjetividade individual:

Não somente o locutor pode ser diferente do sujeito falante efetivo, mas pode ser que certas enunciações, tal como são descritas no sentido do enunciado, não apareçam como produto de uma subjetividade individual (é o caso dos enunciados que Benveniste chama “históricos”, enunciados caracterizados pelo fato de não veicularem nem marca explícita, nem indicação implícita de primeira pessoa, não atribuindo, pois, a nenhum locutor, a responsabilidade de sua enunciação). (ib.p.184)

Ducrot deve estar se referindo à seguinte passagem de Benveniste:

O historiador não dirá jamais *eu* nem *tu* nem *aqui* nem *agora*, porque não tomará jamais o aparelho formal do discurso que consiste em primeiro lugar na relação de pessoa *eu: tu*. Assim, na narrativa histórica estritamente desenvolvida, só se verificarão formas de terceira pessoa. (Benveniste, 1976, p.262)

1.2.2 As pessoas do discurso

a) Eu e tu

Ao assumir a linguagem, o sujeito ou locutor deixa sua marca e identidade na forma verbal, por conseguinte, as formas finitas do verbo e os pronomes pessoais revelam e identificam as pessoas do discurso.

Nas atividades de fala ou de discurso, distinguimos a pessoa que assume a fala como sujeito ou locutor numa enunciação, isto é, a primeira pessoa, *ego*, eu, sujeito, a primeira identidade, e a outra pessoa, alteridade, a quem se destina a mensagem, o destinatário ou segunda pessoa, designada pelo pronome *tu*, tu.

Além disso, temos a seguinte reflexão:

Em *análise do* discurso, para poder utilizar a noção de identidade, convém acrescentar-lhe duas outras noções que circulam igualmente nos domínios filosóficos e psicológicos, as de *sujeito** e de *alteridade*. A primeira dessas noções permite postular a existência do ser pensante como o que diz “eu”. Ricoeur nos lembra desse “primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito, tal qual se exprime na primeira pessoa do singular: “eu penso”, “eu sou” (1990: 11). A segunda noção permite postular que não há consciência de si sem consciência da existência do outro, que é na diferença entre “si” e o “outro” que se constitui o sujeito. (Charaudeau e Mingueneau, 2006, p.266)

Percebemos assim a noção de pessoa e sua expressão verbal, e devemos também distinguir, como fazem os lingüistas, a identidade discursiva da identidade biológica ou social de quem produz os atos de fala.

Na verdade, esses termos, *eu* e *tu*, apenas reforçam, em certos enunciados, a expressão da pessoa já contida e identificada na forma verbal.

O sistema da flexão verbal latina e grega era suficiente para identificação pessoal, e dispensava o uso do pronome pessoal, a menos que se quisesse insistir sobre a

pessoa. “Tu rides, ego fleo” (tu ris, eu choro) é exemplo dado pela *Grammaire Latine* (p.32) de Cart, Grimal et alii. Essa gramática dá outro exemplo do emprego do pronome enfático: “Ego laboro” (sou eu mesmo que trabalho).

Assim acontece em português: “...eu não sou propriamente um autor defunto” (Machado de Assis, op. cit., p.111). “Sou eu mesmo que falo”. “És tu que acabas de fazer o trabalho”. “Sou eu quem afirma este fato”.

Numa outra frase de Machado de Assis: “Eu tinha a paixão do arruído, do cartaz, do foguete de lágrimas.” (op. cit., p.113), notamos a necessidade do emprego do pronome “eu” porque, além de mostrar insistência, a forma verbal “tinha”, por si, não identifica a pessoa.

b) Ele

A chamada terceira pessoa é objeto ou assunto da fala, não é propriamente pronome pessoal, pessoa agente do diálogo e integrada na enunciação, a terceira pessoa caracteriza a narrativa. Conforme Benveniste, a noção de pessoa é própria só para *eu* e *tu*. O latim e grego não têm pronome pessoal de terceira pessoa, nesse caso emprega-se, em latim, o demonstrativo *is*, *ille* ou *ipse*.

O grego clássico usava, para a terceira pessoa, os pronomes demonstrativos *outos* e *ekeinos*, e o pronome *autós*. Murachco dá como exemplo uma expressão que os pitagóricos usavam: *autós efa* (ele mesmo, em pessoa, dizia) (*Língua grega*, I, p.158).

c) Formas verbais e outros recursos

Nessa procura de identificação, vemos que a língua se valia das formas verbais, dos pronomes pessoais e dos demonstrativos, entre outros recursos. Sem pensar no universalismo lingüístico, podemos admitir a priori a necessidade do sistema dos demonstrativos para a comunicação lingüística entre as pessoas.

A língua desde sempre deve ter sentido a necessidade da demonstração como recurso expressivo para o sujeito do discurso. Como diria Benveniste, esse problema dos demonstrativos, antes de ser um problema de línguas, é um problema de linguagem, de qualquer linguagem.

d) A subjetividade

Quando falamos, ou quando um sujeito assume os atos de fala, num discurso ou enunciado, surge um *eu* em oposição ao *tu*. Surge também a necessidade de apontar para definir e identificar objetos situados no âmbito do discurso. É a definição ostensiva de objetos e a manifestação do sujeito do discurso na enunciação.

Surge assim a primeira identidade na linguagem, a identidade pelo discurso de um sujeito. Na linguagem o homem se torna sujeito, e sujeito porque, como substantivo *substat*, é subjacente e responsável pelos atos da fala, quando pronuncia sua identidade, proferindo a forma verbal da primeira pessoa ou a forma pronominal *ego*. Daí a razão do termo sujeito derivado do latim *subjectum*, o grego dirá, traduzindo a mesma idéia, *hypokeimenon*, isto é, *ser colocado sob, ser fundamento de*.

A capacidade de um locutor se propor como sujeito cria essa individualidade própria de sujeito.

Da enunciação resulta o enunciado, onde encontraremos fundamentalmente o substantivo e o verbo, isto é, o substantivo, ou termo equivalente, na função de sujeito e o predicado ou ação predicativa exercida pelo verbo.

O homem se torna sujeito como uma unidade e uma identidade. Subjacente a todas as transformações, o *ego* permanece idêntico e distinto de todo o outro, que pode ser o “tu” ou o “ele”.

1.3. A demonstração e os embreantes

Um sistema de demonstração identificativa se forma em referência a essas pessoas do diálogo. Um conjunto de identificadores, os dêiticos, embreantes para espaço e tempo, se organiza. *Eu, aqui, agora, este objeto. Tu, aí, nesse momento*. A língua se organiza no propósito da identificação dos temas do discurso.

“Agora, porém, que estou cá do outro lado da vida, posso confessar tudo:...”
(Machado, op.cit., p.113)

Do ponto de vista semântico o pronome é uma forma vazia, como afirma Benveniste:

No entanto, as instâncias de emprego de *eu* não constituem uma classe de referência, uma vez que não há “objeto” definível como *eu* ao qual se possam

remeter identicamente essas instâncias. Cada *eu* tem sua referência própria e corresponde cada vez a um ser único, proposto como tal. (Benveniste, 1976, p.278)

No capítulo LXXIV “*História de Dona Plácida*” de *Memórias Póstumas...*, p.217, lemos: “Dias depois, como eu a achasse só em casa, travamos palestra...” onde *eu* é o personagem narrador, um homem. Mais abaixo num discurso citado (“disse-me ela”): “Se eu pudesse encontrar outro marido, disse-me ela, creia que me teria casado; mas ninguém queria casar comigo”, onde o *eu* é assumido por outra personagem, e feminina. A mesma observação poderíamos fazer de “comigo” onde está implícito o pronome “eu”.

O indivíduo particular pode tomar posse da enunciação, ser um locutor, pelo uso da forma pronominal “eu”. A mesma forma exprime o masculino e feminino. Ainda podemos observar que a forma do plural “nós” é de radical diferente de “eu”, “nós” não significa, pois, muitos “eu”, mas “eu e o outro”.

Na frase: “...travamos palestra...”, o pronome nós, oculto, refere-se a “eu e ela”. Em latim e grego, os radicais dos pronomes de primeira pessoa também são diferentes para o singular e plural. *Ego-Nos / Tu-Vos* mostram os radicais latinos diferentes.

1.3.1 A enunciação

Os lingüistas chamam de embreantes essas palavras que atualizam o sentido numa enunciação, pessoa, espaço e tempo. O sentido de *eu* e *tu* e de outros termos só se realiza e se atualiza na enunciação.

O termo embreante, traduzido do inglês *shifter*, literalmente, o que muda, é termo técnico, derivado do francês *embrayeur*, e designa um mecanismo que estabelece a comunicação entre motor e uma peça.

Desse sentido original e mecânico, o termo passou a ser usado em lingüística.

Em português, o termo embreagem tem originalmente esse sentido mecânico. A lingüística usa o termo como metáfora para designar a operação que acontece no momento da enunciação, quando o sentido se define pela situação da enunciação, passa de um sentido vago para um sentido preciso, atualizado.

Num texto, *eu* e *tu*, por exemplo, designam o destinador e o destinatário da mensagem, mas o referente, que esses termos designam, só se define na situação enunciativa.

Os embreantes contribuem para a identidade do enunciado, atualizam o sentido

durante a enunciação, como peça mecânica, retiram a inércia do sentido vago para a definição precisa do sentido discursivo.

Em *Memórias Póstumas de Brás Cubas* vamos ler, do capítulo primeiro *Óbito do autor*, o primeiro parágrafo, que transcrevemos na ortografia do texto crítico:

Algum tempo hesitei se devia abrir estas memórias pelo princípio ou pelo fim, isto é, se poria em primeiro lugar o meu nascimento ou a minha morte.

Suposto o uso vulgar seja começar pelo nascimento, duas considerações me levaram a adoptar diferente método: a primeira é que eu não sou propriamente um autor defunto, mas um defunto autor, para quem a campa foi outro berço; a segunda é que o escripto ficaria assim mais galante e mais novo.

Moisés, que também contou a sua morte, não a pôs no intróito, mas no cabo: diferença radical entre êste livro e o Pentateuco.

Como digressão, queremos adiantar que a morte de Moisés está, de fato, narrada no último capítulo (34) do livro Deuteronomio, que é o último dos cinco livros do Pentateuco.

Com apoio na terminologia de Maingueneau, dizemos que a palavra “autor” não se refere ao escritor Machado de Assis, mas ao responsável pela enunciação narrativa.

“Autor” aqui é personagem, só existe como sujeito enunciativo. Machado de Assis é, em termos de lingüística, o sujeito falante, aquele indivíduo, com sua identidade biológica e social, que de fato escreveu a obra.

A identidade real do indivíduo tem suas marcas físicas e sociais comprovadas com documentos como, em nossos dias, a conhecida carteira de identidade ou outros documentos.

Machado se identifica na vida social como o escritor Joaquim Maria Machado de Assis, nascido a 21 de junho de 1839 no Morro do Livramento, Rio de Janeiro. Descendente de avós pardos, Machado sofria “umas coisas esquisitas” (epilepsia?).

Casado com D. Carolina Augusta Xavier de Novais, exerceu cargos públicos, foi um dos fundadores e aclamado primeiro presidente da Academia Brasileira de Letras.

No segundo parágrafo do capítulo inicial de Machado, temos a primeira frase: “Dito isto, expirei às duas horas da tarde de uma sexta feira do mês de agosto de 1869, na minha bela chácara de Catumbi”.

Neste segundo parágrafo, na expressão inicial “dito isto”, temos o

demonstrativo anafórico “isto”, que é uma retomada de tudo que já ficou dito no parágrafo anterior, é uma anáfora.

Não é uma referência a algum objeto relacionado com o enunciador, como verdadeiro dêitico, mas um demonstrativo de valor anafórico, e que se refere ao texto já apresentado anteriormente pela narração. São remissões internas no próprio texto.

1.3.2 Os embreantes para espaço e tempo

Poderemos, ao iniciar o estudo dos embreantes para lugar, espaço e tempo, lembrar que Aristóteles já deu as primeiras noções de lugar (espaço) e tempo, o que pode ser um ponto de partida para discutir essas noções.

Sem preocupação de indicações precisas de fontes, diríamos que no livro IV da *Física* encontramos estudo sobre lugar, o vazio e o tempo. “O lugar é, portanto, o limite primeiro imóvel do envolvente”. Há seis dimensões de lugar, alto, baixo, direita, esquerda, atrás, na frente.

A noção de tempo está ligada ao movimento, o tempo é a medida do movimento, segundo um antes e um depois. Existe sucessivamente e de maneira parcial, de um lado, ele já foi e não é mais, de outro, ele vai ser e ainda não é. Sentimos que o anterior e o posterior estão no movimento, e assim dizemos que o tempo está passando. Melhores informações podem ser encontradas no próprio texto mencionado de Aristóteles ou em comentadores como Marie-Dominique Philippe, *Introdução à Filosofia de Aristóteles*, da p.124 à p.129.

Essas noções, que vemos em Aristóteles, não são ainda noções discursivas de lugar, tempo e espaço, são conceitos de um caráter autônomo e absoluto de tempo e lugar. Não são definidas em relação ao sujeito do discurso ou locutor, mas de maneira autônoma.

No segundo parágrafo, que vamos analisar, a designação de tempo e lugar tem caráter absoluto e autônomo, independente de referência à situação da fala do enunciador.

...“expirei às duas horas da tarde de uma sexta feira do mês de agosto de 1869, na minha bela chácara de Catumbi”. Não são dêiticos propriamente, porque têm no enunciado marca autônoma e constante. “O mês de agosto de 1869” é sempre “o mês de agosto de 1869” independente das condições da enunciação, como também o dia e as horas da tarde.

Há um valor semântico estável, diferente de dêiticos temporais como “hoje, ontem”, que mudam de significação em função do momento da fala ou da enunciação, o que

podemos ver nas seguintes frases de Machado, na obra citada (p.112):

“... lá iremos mais tarde”. “Agora, quero morrer tranqüilamente...”, onde só entendemos e identificamos “lá”, “mais tarde”, e “agora” pela referência ao local e ao momento das enunciações: “...iremos...” e “...quero...” feitas pelo enunciador.

Na mesma página: “Tenham paciência! daqui a pouco lhes direi quem era a terceira senhora”, onde “daqui a pouco” é um dêitico de tempo, indica tempo posterior ao momento da enunciação.

O narrador está fazendo relação ao momento da leitura, o texto literário pressupõe, nesse caso, um leitor. Esse dêitico poderia ser substituído por uma expressão não-dêitica, num enunciado de sentido estável e de caráter narrativo.

Uma expressão equivalente não-dêitica seria: “cinco minutos depois”. Se houvesse mudança do tempo verbal de “darei” para “disse”, e sem os dêiticos e a interpelação ao leitor, o discurso passaria a narrativa.

Ainda no exemplo dado “lá iremos...”, a forma do verbo *ir*, *iremos*, pode nos lembrar o ensino de Maingueneau no livro citado:

Ao lado dos dêiticos espaciais facilmente observáveis, existem fenômenos dêiticos não menos freqüentes, mas mais secretos. É o caso particular da oposição entre *ir* e *vir*. De um ponto de vista objetivo, nada distingue *Paulo vai a seu escritório* de *Paulo vem a seu escritório*, mas *vir* só se emprega quando o agente do processo se dirige ao lugar em que o enunciador se encontra no momento em que se realiza/ se realizou/ se realizará esse processo. (Maingueneau, 2001, p.27)

“Iremos”, na frase de Machado, é o caso do dêitico “mais secreto e menos freqüente”, conforme Maingueneau, e indica o afastamento do lugar em que se encontra o enunciador no momento da fala.

“Minha” da expressão “minha bela chácara” é embreante de pessoa, refere-se a “eu”, só se identifica por essa referência, mas designa ao mesmo tempo um objeto mencionado pelo locutor, a chácara, que é não-pessoa.

A ausência dos dêiticos, como embreantes do discurso, e a objetividade da narrativa caracterizam certas partes do texto dentro de plano histórico da enunciação, plano não-embreado.

É ficção, que, às vezes, imita a narrativa histórica: “Dito isto, expirei às duas horas da tarde de uma sexta feira do mês de agosto de 1869, na minha bela chácara de

Catumbi”.

1.4. O discurso e a narrativa

O “eu” desse texto não impede de o considerarmos como narrativo ou histórico, embora ficcional. Benveniste (1976, p.262) afirma que: “O historiador não dirá jamais *eu* nem *tu*, nem *aqui* nem *agora...*” A resposta a este problema, “eu e narrativa”, encontramos em Maingueneau:

...o *eu* da “narrativa” não é um verdadeiro embreante, o do “discurso” (que é indissociável de um TU e do AQUI-AGORA), mas somente a designação de uma personagem que por acaso denota o mesmo indivíduo que o narrador. (Maingueneau, 2001, p.53)

Neste caso o *eu* seria uma não-pessoa. Em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, o narrador é intradieгético, pois está presente na história narrada e, como personagem, conta sua própria história, é também narrador homodieгético, na classificação de Genette. Predomina o plano de enunciação discursiva com marcas intensas de subjetividade, “hesitei, não me arrependo...”, mesmo que apresente elementos de enunciação histórica. Como diz Benveniste:

Por contraste, situamos de antemão o plano do *discurso*. É preciso entender discurso na sua mais ampla extensão: toda enunciação que suponha um locutor e um ouvinte e, no primeiro, a intenção de influenciar, de algum modo, o outro. (op. cit. p.267)

Nesse romance, mais que um leitor virtual, há um destinatário mencionado pelo narrador. Há mesmo uma página dedicada a este leitor, intitulada: “Ao leitor”, leitor, que não é personagem, mas cuja presença é sempre lembrada. “A obra em si mesma é tudo: se te agradar, fino leitor, pago-me da tarefa; se te não agradar, pago-te com um piparote, e adeus. Brás Cubas.” Esse leitor é o destinatário extradieгético, na terminologia de Gérard Genette, (ap. Aguiar e Silva, 1974, p.28).

Para esse leitor escolhido, o narrador diz na página 112: “Tenham paciência! daqui a pouco lhes direi quem era a terceira senhora. Contentem-se de saber que essa anônima, ainda que não parenta, padeceu mais do que as parentas.”

E na página seguinte, encerrando o capítulo:

Morri de uma pneumonia; mas se lhe disser que foi menos a pneumonia, do que uma idéia grandiosa e útil, a causa da minha morte, é possível que o leitor me não creia, e todavia é verdade. Vou expor-lhe sumariamente o caso. Julgue-o por si mesmo. (*Memórias...*)

Introduzimos essas considerações teóricas para mostrar as diversas possibilidades de identificação na linguagem, a identificação num discurso com seus embreantes e a identificação num texto narrativo, ou histórico. Num caso a identificação vem pelo discurso, a subjetividade é criada no discurso pela referência a quem assume a enunciação, no outro caso, a identificação vem do referente, o mundo narrado está dissociado da instância narrativa. O sujeito tem sua individualidade física, biológica, social independente da linguagem, como na frase de Machado (op. cit., p.112): “Viram-me ir umas nove ou dez pessoas, entre elas três senhoras, minha irmã Sabina, casada com o Cotrim”, onde, excetuando “minha”, que pertence à categoria de embreadores, o texto tem uma suficiência própria significativa, é texto narrativo.

Voltamos à análise do primeiro parágrafo.

A forma verbal “hesitei”, do primeiro parágrafo, faz referência ao pronome de primeira pessoa “eu”, forma pronominal com o sentido de enunciador, porém deixa livre o enunciado para ser realizado por qualquer um. É a possibilidade de qualquer indivíduo dizer “eu”, e se apropriar da linguagem.

“A língua possui, portanto, um elemento que tem por função permitir a posse da enunciação por sujeitos particulares.” (Maingueneau, op. cit., p. 7)

“Eu” sempre designa o destinador ou enunciador, que pode, cada vez, ser um outro indivíduo, enquanto outros nomes têm um valor básico permanente, “uma árvore é uma árvore”, “um cavalo é um cavalo”, “eu” só tem sentido no contexto da situação, no tempo e lugar da ocorrência.

O que “eu” designa só será identificado *a posteriori*, num contexto da enunciação, é “eu” quem diz “eu”, ou melhor, “eu” é aquele que disse “eu”. A definição se faz de maneira circular, reflexiva, é “eu” porque disse “eu”, mas o referente ou a pessoa designada será identificada na enunciação num certo momento e lugar.

Pelo contexto, o verbo “hesitei”, que aparece em “...hesitei se devia abrir estas memórias...” nos remete ao personagem narrador do romance, autor da enunciação ou da

narrativa.

Não é o escritor ou indivíduo Machado de Assis, sujeito falante, que, de fato, escreveu o texto e produziu o enunciado. Esse narrador tem apenas existência e identificação textual, só reconhecida pela narrativa.

Na expressão “estas memórias”, temos um dêitico, demonstrativo de localização e de tempo, “estas”, que, relacionadas com “memórias”, também nos remete ao enunciador. “Estas” é um embreante, que adquire significado preciso na situação de enunciação, pela referência ao lugar, posição do enunciador. Identifica as memórias do enunciador, autor da narrativa, mas evoca também a presença do leitor sempre lembrado no romance.

O mesmo comentário, podemos fazer das expressões “o meu nascimento ou a minha morte”, onde aparecem os pronomes possessivos adjetivos “meu e minha” cujo sentido se atualiza também pela referência ao enunciador. Nascimento e morte têm um sentido básico mais ou menos permanente, enquanto “meu e minha” só têm valor referencial de embreante, atualizam-se no momento da ocorrência da enunciação. Assim podemos identificar o sentido da expressão.

“Algum tempo” é um dêitico temporal de incerteza, porque deixa em suspenso a determinação do sentido, há apenas uma anterioridade ao momento da enunciação.

1.5. Influência latina no processo demonstrativo do português

1.5.1 Graus de proximidade para identificação em relação às pessoas do discurso

O locutor, no momento da enunciação, ao falar torna-se um centro, ao redor do qual se forma o campo da demonstração. Os demonstrativos localizam, indicam proximidade ou distanciamento no espaço e no tempo, fazem, em suma, a identificação de pessoas e coisas a partir de atos da fala do sujeito do discurso.

Mesmo não levando em conta os reais fatos de línguas conhecidas, poderíamos a priori, pelas pessoas do discurso *eu* e *tu*, e a terceira pessoa *ele*, que Benveniste chama de não-pessoa, supor a existência de uma tríplice relação dos demonstrativos, proximidade com a pessoa que fala, proximidade com a segunda pessoa, o interlocutor do discurso, e um afastamento da primeira e segunda pessoa.

O latim, língua anterior ao português, distinguia três graus de proximidade relacionados com os pronomes pessoais, por isso, o sistema dos demonstrativos era: *hic, iste, ille*.

Esse sistema de três pessoas se manteve nas línguas neolatinas, em geral, como nas línguas da Península ibérica. Em português: este, esse, aquele.

Maurer afirma:

Cremos, portanto, que o latim vulgar de um modo geral tendeu a desenvolver essa tríplice oposição (proximidade da pessoa que fala, da pessoa a quem se fala e posição remota) por meio dos demonstrativos *iste, ipse, e ille* (reforçados muito comumente, como logo veremos), embora, talvez, *ipse* tivesse um sentido menos definido e menos rigorosamente à 2ª. pessoa. Enquanto grande parte da România antiga apresenta vestígios desse sistema (tríplice oposição), desde cedo se nota a tendência para conservar-se simplesmente a oposição de objeto próximo e objeto remoto.

Temos, portanto, para o latim vulgar dois demonstrativos de sentido mais definido e persistente: *iste e ille*, e um terceiro, que ocupava posição média entre os dois, de vitalidade mais limitada e, talvez, de sentido um pouco mais vago: *ipse*. (Maurer, 1959, p.109 e p. 110)

No português, que tem a forma *esse* derivada de *ipse*, permanece ainda hoje a incerteza no uso do “este e esse”, ficando na prática somente a dupla oposição do próximo e do distante.

Nessa dupla relação entre proximidade e distanciamento “este e esse” neutralizam-se para indicar ambos a proximidade, e “aquele”, a posição remota.

“Este ar sombrio, estas gotas do céu, aquelas nuvens escuras...” (*Memórias...* p.112) O ar sombrio e as gotas do céu estão próximas do orador e dos ouvintes, as nuvens estão distantes de ambos.

Há, de fato, uma tendência de reduzir a tríplice oposição para somente dois casos, proximidade e afastamento.

O francês mantém a oposição entre *celui-ci* e *celui-là* para designar um objeto mais próximo e um mais afastado. O mesmo acontece com a oposição entre os pronomes neutros *ceci, cela*.

Comentando essa oposição do próximo e do distante, *isto/aquilo, aqui/lá*, diz Maingueneau, aludindo a uma redução maior: “No francês contemporâneo, a oposição *ci-là*

tende a enfraquecer, na medida em que se utiliza constantemente as formas em *–là* ou o advérbio *là* para designar qualquer objeto, esteja próximo ou distante. *Là* neutraliza, portanto, a oposição.” Um asterisco no final dessa frase nos remete a nota de rodapé:

Em português, podemos ter alguma aproximação desses dêiticos, mas não uma equivalência: poderíamos dizer que em português há uma neutralização da oposição entre *aqui* e *aí*, notada nas expressões coloquiais usadas quando nos referimos, por exemplo, a pessoas próximas a nós:

Esse *aqui* chora a noite toda.

Esse *aí* é muito mal-educado. (Maingueneau, 2001, p.26)

A língua clássica latina tinha uma tríplice oposição dos demonstrativos adjetivos com significado muito especial e preciso. Essa distinção era observada pelos escritores clássicos, mas com o passar do tempo começou a desorganização do sistema, a mudança, a substituição de formas e acréscimo de reforços.

No sistema latino, *hic*, *haec*, *hoc* estabeleciam relação de lugar ou tempo com a primeira pessoa do discurso, *ego*. *Hic homo*, este homem do qual eu falo. *Iste*, *ista*, *istud* mostravam proximidade com a segunda pessoa, *tu*. *Iste homo*, o homem de quem falas.

Ille, *illa*, *illud* indicavam o distanciamento ou afastamento no espaço e no tempo da primeira e da segunda pessoa, e proximidade com a terceira pessoa. *Ille homo*, aquele homem.

A língua clássica ainda conhecia os demonstrativos *is*, *ipse* e *idem*. *Is* era empregado como pronome pessoal de terceira pessoa e como anafórico, *ipse* era um pronome para dar destaque e insistência, fazendo sobressair a pessoa ou a coisa, assim *virtus ipsa*, a própria virtude, e *idem* indicava a identidade, ou natureza da coisa.

Deste sistema latino clássico, *idem* desaparece na língua vulgar, *is* e *hic* são conservados somente em algumas locuções, em português sobrevive *hac hora* em “agora”, literalmente, “nesta hora”. “Agora, quero morrer tranquilamente...” (Memórias..., p.112)

Iste no sistema clássico estava relacionado com a segunda pessoa, *iste liber*, “o livro de que falas”, mas, muitas vezes, conotava um sentido pejorativo, *iste liber*, “esse livro aí, um livro sem valor”.

Na língua vulgar, *iste* (*ista*, *istud*) passou a ser usado para referência à primeira pessoa do discurso, em português, deu origem a *este* (*esta*, *isto*).

Ille era usado também como anafórico no lugar de *is*, o que explica sua mudança em pronome pessoal ou artigo definido. Tinha um sentido para a terceira pessoa, um ser remoto, por isso passa ao português “ele”, que é mais um demonstrativo do que pronome pessoal, como é classificado nas gramáticas. É de *ille* com acréscimo de reforço que será formado em português aquele. Ele e aquele têm origem comum.

Assim nos títulos dos capítulos CIV “Era ele!”, como apontando Lobo Neves que chegava num momento de infidelidade da esposa, e X “Naquele dia”, afastamento em relação ao tempo do narrador e do leitor. Mesmo na frase final do capítulo anterior: “Vamos ao dia 20 de Outubro” podemos observar nesse enunciado um dêitico espacial que Maingueneau considera mais secreto. O autor apresenta a forma do verbo ir no plural “vamos” com as pessoas ampliadas “nós: eu e tu”, conforme Maingueneau (op. cit. p.12) e notamos também o caráter dêitico de “ir” (vamos) para designar afastamento do momento e lugar em que se encontram enunciador e leitor.

Ainda podemos fazer algumas observações sobre o pronome *ipse*, de identificação intensiva e de realce, valor adversativo, que passa indicar nova relação, toma o lugar de *iste*, segunda pessoa. Torna-se origem do pronome esse. *Iste* estava sendo usado como primeira pessoa.

Iipse torna-se então designativo de pessoa ou coisa próxima daquele com quem se fala, e vai ser a origem de “esse” em português. Houve assimilação fonética do grupo *ps* em *ss*, já documentada em Pompéia, conforme Maurer (1959, p.56), *isse* por *ipse*.

Iipse conservou seu valor e passa a ser usado no lugar de *idem*, que desaparece na língua vulgar.

1.5.2 O reforço dos demonstrativos para melhor identificação

Por causa da fragilidade do sistema demonstrativo, a língua falada e, mesmo depois, a língua escrita passaram a usar meios de reforço, por justaposição ou aglutinação, de diversos outros demonstrativos. Encontramos em Cícero com frequência a aproximação de *iste* e *ipse*.

Exemplos encontrados em Bourciez (1956, p. 95): *ista ipsa lege*, (por essa própria lei), *consule isto ipso defensa non est* (por esse próprio cônsul não foi defendida).

O demonstrativo, desde o indo-europeu, conforme Meillet (1953, p.493), servia para assinalar ou trazer à lembrança um objeto próximo ou distante. É da natureza da

linguagem. São termos freqüentemente usados e, por isso, conforme esse autor, são instáveis, sofrem enfraquecimento em seu valor expressivo.

Essa é a fragilidade a que nos referimos acima, por isso, além do reforço pela combinação de demonstrativos, certas formas do demonstrativo eram acompanhadas de partículas chamadas epidícticas, igualmente para reforço.

Epidíctico é termo derivado de um verbo grego, que significa mostrar claramente.

A partícula epidíctica *ecce*, um advérbio latino que deu origem ao nosso *eis*, conforme alguns, reforçava os demonstrativos. *Ecc'iste*, *ecc'ipse*, *ecc'ille* são exemplos de Maurer. (op. cit., p.111).

Essa partícula tem uma variante *eccu(m)*, formada pela reunião de *ecce* e *hunc*, acusativo de *hic*.

As línguas românicas postulam uma terceira partícula de reforço, a hipotética *accu*, usada em toda a Ibéria, conforme Maurer, e que será a origem do demonstrativo “aquele” (*accu+ille*), “aquela” (*accu+illa*), “aquilo” (*accu+illu*). Aquele, aquela e aquilo eram formas que designavam originariamente com reforço o afastamento das pessoas do discurso, tanto para circunstância de lugar, como de tempo. *Ille*, que havia passado para classe de pronome pessoal de terceira pessoa, perdera sua força demonstrativa, por isso recebeu o acréscimo dos reforços e ficou *ecce ille*, *eccu ille* ou *accu ille*.

Esses epidícticos serviam para designar com mais exatidão ou clareza a pessoa ou objeto do qual se fala. *Ecce*, advérbio, era reforço epidíctico por excelência.

A teoria lingüística mantém os termos dêixis, signos dêíticos, derivados do verbo grego com sentido de “mostrar, fazer ver”. Dêíticos são palavras, como já mencionamos, “aqui, ali, agora, depois”, e outras que estabelecem relação com pronomes pessoais usados no discurso para denotar precisão, identificação.

Outras partículas designavam ou mostravam objetos, eram *en* e *ce*. *En causa cur* que se traduz por “eis a razão de”, *en hic, ille est* significa “ei-lo, é ele mesmo”. *Ce* era partícula de reforço dos demonstrativos. Essas modificações tornariam difícil sua etimologia.

Os pronomes pessoais *ego* e *tu* põem em relevo as pessoas do discurso, que já estavam manifestadas na forma verbal. A forma verbal e os pronomes pessoais são termos identificadores, o uso do pronome pessoal ao lado do verbo tem efeito redundante.

A língua latina conhecia, além dos demonstrativos para localização, os demonstrativos de identificação. *Hic homo venit*. Este homem vem. *Idem venit*. *Idem* é

pronome de precisão, por isso, “o mesmo vem”. *Iisdem libris utor ac tu.* (apud Greiner, 1952, p.87) Uso os mesmos livros que você.

A noção da identidade, de localização e de tempo, como percebemos, tem sua explicação nos demonstrativos.

1.5.3 Conclusões sobre os demonstrativos

O sistema latino e o sistema português dos demonstrativos, ao lado da simples relação de proximidade com as pessoas do discurso, mantinham o demonstrativo de precisão, em latim *idem, ipse*, e em português temos “o mesmo, o próprio”.

Havia certa fragilidade no sistema dos demonstrativos causada pelo uso cotidiano. Em português observamos hesitação no emprego de “este e esse”, enquanto “aquele” mantém um sentido bem definido de distanciamento.

Por causa da origem latina do português, e para um maior aprofundamento no estudo das relações que estabelecem os demonstrativos na identificação, sempre é oportuno considerar, embora de maneira sucinta, o sistema latino dos demonstrativos e sua passagem para o português através do latim vulgar. Esse estudo, a partir da língua clássica latina e da língua vulgar e sua passagem para o português, mostra a complexidade e a importância de um problema de linguagem, a função de identificar e demonstrar.

Falamos em fragilidade do sistema e de hesitações, inicialmente na língua latina. Em português, podemos dizer que a aproximação fonética de “este e esse” causa embaraços para seu emprego. Permanecem as três proximidades, bem definidas na prática, embora com formas pronominais incertas e hesitantes. “Emprego este ou esse?”, é a dúvida de quem pretende usar certo padrão culto de linguagem. A fragilidade do sistema deu ocasião ao recurso a formas auxiliares de reforço já em latim. O dativo ético ou de interesse é uma forma de solução. *Iste tibi* mantinha relação de proximidade com a segunda pessoa, sentido clássico de *iste*. Diríamos em português: “esse (objeto) relacionado a ti, a você”.

Os demonstrativos foram dos primeiros recursos da língua para identificação e a origem do conceito e da palavra “identidade”.

CAPÍTULO II - O CONCEITO DE IDENTIDADE NA FILOSOFIA

A filosofia e a linguagem nasceram do desejo e da procura do conhecimento da identidade das coisas do mundo. “Todos os homens por natureza tendem ao saber”, começa assim Aristóteles seu I *Livro de Metafísica*. Importante é, pois, discutir o conceito de identidade em lingüística e filosofia, conhecer a história desse conceito que está na base de todo conhecimento.

2.1 Da narrativa mítica ao discurso lógico

2.1.1. Os primeiros sentidos de discurso

Os filósofos pré-socráticos procuravam identificar os elementos que constituíam a natureza do mundo real, do mundo físico, e queriam saber quais os princípios e elementos de que as coisas eram feitas. Aparecem assim os primeiros conceitos e termos de linguagem na tentativa de identificar os seres do mundo.

Somente o poder discursivo da razão, o *logos*, devia descobrir os princípios e causas das coisas, que o homem vê e toca, isto é, aquilo que conhece pelos sentidos. Esse discurso lógico foi o primeiro sentido de discurso que encontramos na história da filosofia. Sentido a que faz referência o *Dicionário de Análise do Discurso* de Charaudeau e Maingueneau no verbete discurso: “Noção que já estava em uso na filosofia clássica, na qual, ao conhecimento *discursivo*, por encadeamento de razões, opunha-se o conhecimento *intuitivo*. Seu valor era, então, bastante próximo ao do *logos* grego.”

Discurso, nesse caso, é o mesmo que raciocínio. Maritain assim o define:

o ato pelo qual o espírito, por meio do que já conhece, adquire um conhecimento novo.

Raciocinar é passar de uma coisa intelectualmente apreendida a uma outra coisa intelectualmente apreendida graças à primeira, e progredir deste modo de proposição em proposição a fim de conhecer a verdade inteligível: *procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam.*

Tal ato implica um *movimento* progressivo de pensamento ou um *discursus* (discurso), e por conseguinte uma sucessão de momentos, uma sucessão de “antes” e de “depois”. (Maritain, 1994, p.173)

Esse é também o sentido etimológico, do latim *discurrere*, que significa, inicialmente, uma ação física, correr em todos os sentidos, e se tornou base para o sentido intelectual, discorrer sobre um tema. No latim tardio *discurrere* aparece com o sentido de falar, e *discursivo* do latim escolástico passou para o uso mais amplo atual.

No sentido clássico, portanto, discurso é raciocínio e argumentação, ou passagem de certas proposições, consideradas premissas, para a conclusão, que é a nova proposição, ou novo aspecto do conhecimento. Aristóteles, em seus vários escritos lógicos (Organon) e mesmo na Arte Retórica, distinguiu o silogismo científico, o discurso que constrói a ciência, do silogismo dialético ou entimema, o discurso que apenas persuade e forma opiniões.

Era o início da longa história do conceito de silogismo e da palavra *discurso*, de origem latina, que iria chegar até nossos dias com suas várias interpretações na análise do discurso, como podemos ver no recente livro organizado por R.L. Baronas, 2007. (*Análise do Discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva*).

2.1.2 O mito

Com os pré-socráticos, a razão começava a substituir a narrativa mítica encontrada em Homero e Hesíodo. Os mitos, narrados em poemas épicos, foram uma tentativa de explicação do mundo. Hesíodo, na sua Teogonia, narrou o nascimento dos deuses, deuses que eram parte do universo.

Assim ele narrou de maneira poética e mítica a origem dos fenômenos do mundo a partir do Caos primordial. Do Caos, espaço onde tudo estava desorganizado, surgiria o Cosmos, a beleza da ordem do universo.

Essa narrativa poética e mitológica despertou o interesse para o discurso lógico, um estudo racional dos primeiros princípios das coisas ou estudo de uma cosmologia filosófica. Era o nascimento da filosofia, que pretendia investigar e mostrar a identidade do mundo e das coisas.

2. 2 A filosofia na Ásia Menor

Muitos filósofos da Jônia, na Ásia Menor, chamados naturalistas, fizeram as primeiras tentativas de identificar os elementos que constituíam as coisas do mundo. Para alguns eram a água (Tales), o ar (Anaxímenes), o indefinido (Anaximandro) que constituíam a natureza das coisas.

2.2.1. Heráclito

Outro célebre filósofo, conhecido por sua obscuridade, foi Heráclito de Éfeso (540-480). Ele afirmava a unidade essencial dos contrários, toda identidade é instável.

Um aspecto da realidade, que mais se destacava para ele, era a contínua mudança, *tudo muda e nada permanece*. Não há identidade permanente, não podemos entrar duas vezes no mesmo rio. “Descemos e não descemos nos mesmos rios; somos e não somos”. (frag. 49^a, ap. Bornheim, 1993, p.39) A oposição está no íntimo das coisas. O rio só aparentemente é sempre o mesmo, suas águas, porém, são sempre outras, e diferentes. Nós também continuamos a ser, mas não somos mais o que éramos.

Há, contudo, uma harmonia dos contrários, unidade dos opostos, um equilíbrio. O fogo é o símbolo e elemento primordial. Tudo é transformação do fogo.

O fogo está em contínuo movimento e governa todas as coisas, é lei racional, também chamado “Logos”.

Nesse contínuo vir a ser, só a linguagem tenta fixar os momentos dessa eterna mudança. É impossível dizer com palavras o movimento em si, a passagem, a contínua transição das coisas.

Só conseguimos designar o movimento como sucessão de estados fixos. Tentamos dizer “entrar, não entrar, um rio, outro rio”. Expressamos com palavras momentos que, na verdade, estão em mudança. Há uma oposição na ação humana *entrar, não-entrar*, seguida de outra oposição: *o rio é, o rio não é*. Essas palavras designam oposições e explicam as mudanças.

A oposição da identidade e a oposição das diferenças explicam as transformações do ser e do não-ser.

As coisas frias tornam-se quentes, as quentes se esfriam, as úmidas secam e as secas ficam úmidas. O rio é o símbolo e imagem desse fluxo contínuo. Ele se move e se

transforma, mas continua o mesmo.

A diferença se explica pela relação com a identidade. As águas do rio (identidade) não são sempre as mesmas (diferença). Assim Heráclito explica a identidade e diferença do rio. A oposição significa a diferença e a diferença significa o desacordo.

Heráclito, contudo, afirma a *harmonia dos contrários*, que não é o fim das oposições, mas sua neutralização. “...harmonia de forças contrárias, como o arco e a lira” (op.cit., frag.51, p.39) “A harmonia invisível é mais forte que a visível” (op.cit., frag. 54, p.39).

Dele ficou um pensamento muito interessante sobre a alma humana. “Mesmo percorrendo todos os caminhos, jamais encontrarás os limites da alma, tão profundo é o seu Logos.” (op.cit., frag. 45, p.38)

2.3. A filosofia no sul da Itália

Ao lado dos filósofos jônicos, floresceu na Magna Grécia a corrente filosófica dos pitagóricos e dos eleatas.

Nossos testemunhos antigos dizem: “Pitágoras foi o primeiro a chamar de cosmo o conjunto de todas as coisas, por causa da ordem que nele existe, (...) Os sábios (Pitagóricos) dizem que céu, terra, deuses e homens são mantidos juntos pela ordem (...) e é precisamente por tal razão que eles chamam esse todo de ‘cosmo’, ou seja, ordem. (Reale, Antiseri, 2002, Vol. 1, p. 28).

Pitágoras ensinava no sul da Itália. Os pitagóricos continuaram esse conceito de ordem ou “harmonia dos contrários”, conceito já elaborado por Heráclito, e muito ao gosto do espírito grego. O pitagorismo ensinava que o cosmo é harmonia porque ordenado pelos números.

2.3.1. Parmênides e a descoberta do ser

Parmênides nasceu em Eléia no sul da Itália, onde fundou a Escola eleática na segunda metade do século VI a.C. Grande foi sua repercussão no pensamento grego na identificação do ser. Conforme alguns, Parmênides foi discípulo de Xenófanes, e considerado o mais profundo filósofo da era pré-socrática.

Transcendendo o mundo das aparências sensíveis e das formas quantitativas, chega ao inteligível nas coisas, e refletiu sobre a identidade do ser. *O que é o ser?* A idéia de ser, decisiva para filosofia, eclodiu em sua mente e o dominou. Seu ponto de partida é a terceira pessoa do singular do presente do verbo ser, *esti*, “é”. E continuando nas diversas modalidades da língua para dizer o ser, apresenta o infinitivo *einai*. Depois, a forma do particípio presente *to on* ou, na forma jônica, *to eon*, conforme usa Parmênides. *É, ser e sendo.* Tudo é ser, e ele não vê nada além do ser. O que é (o ser), é, e não pode não ser. O não-ser não é, e não pode ser.

Foi assim o primeiro a formular o princípio de identidade ou de não-contradição, princípio supremo dos seres e do conhecimento lógico. Para ele o ser é único e imóvel, a mudança é aparência ilusória. A necessidade de pensar o ser exclui a possibilidade de movimento e pluralidade.

Parmênides nos apresentou sob forma poética a palavra de uma deusa que lhe revela a verdade. Escreveu um poema *Sobre a natureza* do qual temos um prólogo completo, uma primeira parte quase inteira e fragmentos da segunda parte.

No prólogo do poema, ele descreve sua viagem do domínio da Noite para o domínio da Luz. Puxado por cavalos e guiado pelas Filhas do Sol (Heliades), alcança o portão que separa as sendas da Noite e do Dia. Dike ou Justiça é a guardiã das chaves que abrem as portas para acesso à morada da deusa. Levado em direção à deusa (daimon) que lhe deve revelar a verdade (Alétheia). O desejo de saber (thymos) era o impulso para a verdade e a justiça (Alétheia e Dike).

O caminho da deusa é rico de linguagem, “via multifalante” (Marques, 1990, p.43), é um encontro e separação do mito e da filosofia, o pensamento passa a ser discursivo, ontológico e lógico, do domínio da Noite chega ao domínio da Luz, onde mora a deusa, que tem a palavra reveladora. O discurso da deusa contém riqueza polissêmica e modalidades de linguagem.

O prólogo termina prometendo o conhecimento da “verdade bem redonda” (ap. Bornheim, 1993, p.54), diferente das opiniões dos mortais, em que não há fé verdadeira. O encadeamento do raciocínio de Parmênides é circular, sempre se pode chegar ao ponto de partida, daí a circularidade ou redondeza da verdade.

Dois caminhos, dois métodos serão apresentados pela deusa, o caminho da verdade e do pensamento lógico, e o caminho da opinião ou das aparências diversas e passageiras. Essa opinião é derivada dos costumes e da experiência confusa dos sentidos, que

constitui o pensamento empírico.

Depois do prólogo, que já é um caminho em busca do saber, uma busca do sentido, com a ajuda reveladora da deusa, Parmênides descreve os outros dois caminhos, o caminho da certeza e da verdade, e o caminho da opinião.

Alétheia e Doxa, verdade e certeza de um lado, opinião e dúvida de outro, é o eixo que estrutura o poema.

Ser e não ser. No caminho da verdade, a deusa começa revelando a premissa fundamental do conhecimento verdadeiro, o princípio da verdade, *esti*, é: “é ou não é”, “ser e não ser”. Com outras palavras, a deusa revela que o ser é, e não pode não ser; o não-ser não é, e não pode ser de modo algum.

“Este é o caminho da convicção, pois conduz à verdade”. O segundo caminho, que afirma a existência do não-ser, é impossível, e nem pode ser dito em palavras. (ap. Bornheim, op.cit., p.55, frag. 2)

Se aceitarmos uma premissa, devemos rejeitar a outra. O ser aqui é tomado univocamente, o positivo puro, e o não-ser é o negativo puro. Termos unívocos e contraditórios, enquanto para Aristóteles o ser é análogo, e o *ser em potência* e o *ser em ato* tornam possível explicar as mudanças.

A via da verdade tornou Parmênides o mais importante dos pré-socráticos. Foi o primeiro pensador do ser como tal. Destacou as formas do verbo ser: *é (esti)*, *ser (einai)*, *e sendo, (to eon)*.

A doutrina da via da verdade nega o testemunho dos sentidos, constrói uma teoria puramente racional a partir do conceito de ser, pensado univocamente.

O mundo está estruturado em ser, não-ser e aparência. As aparências são problemas para o filósofo e para o lingüista resolverem. A aparência enganadora suscita na pessoa a necessidade do espírito crítico (*krisis*) para decisão e escolha. A deusa aconselha a não se deixar influenciar pelas aparências enganadoras, pelos nomes, palavras dos mortais, que são “meros nomes”, criados pela ilusão dos sentidos.

Existe, porém, um caminho da opinião plausível, aceitável, é preciso aceitar certo tipo de discurso, desde que não se admita a coexistência do ser e do não-ser. Há uma unidade superior do ser, que reúne os opostos, por exemplo, a luz e a noite.

Luz e noite não se opõem como positivo puro e negativo puro, como ser e não-ser, o ser e o nada, porque em ambas se realiza a noção de ser.

Luz é ser e noite é ser, perdem, pois, o caráter diferenciador e tornam-se

idênticas no ser. Notamos que a doutrina de Parmênides explica até certo ponto o ser, pelo seu princípio de identidade, mas deixa em suspenso a explicação dos fenômenos.

Os seus discípulos tiram conclusões radicais, como é o caso de Zenão de Eléia, que nega, contra toda a evidência, a possibilidade do movimento e da multiplicidade dos seres.

Se existem somente o pensamento e a linguagem do ser, então a pluralidade das coisas e o movimento se tornam impensáveis e indizíveis, conclui Zenão.

Parmênides receberá muitas críticas e reparos, mas ao apresentar, como regra do pensamento e da linguagem, o princípio de contradição, fundado ele próprio no princípio de identidade, ele foi o iniciador da filosofia racionalista e da ontologia especulativa.

2.4. Aristóteles, a identidade e o conceito de ser

A filosofia grega tinha chegado antes de Aristóteles a certas doutrinas sobre a constituição do mundo.

Esses filósofos, chamados físicos por Aristóteles, estudavam a realidade material e sensível do universo. Entre as diversas opiniões, havia duas teses radicalmente opostas: o ser imutável, e a constante mudança das coisas.

Parmênides defendia uma única identidade, do ser uno imutável, Heráclito afirmava que nada permanecia idêntico, tudo estava em mutabilidade permanente.

Essas e outras doutrinas tratavam do mundo físico, enquanto Aristóteles iria propor a ciência das realidades que estão além desse mundo material e visível. Essa outra realidade, diferente daquilo que vemos, poderia ser chamada metafísica. O próprio termo “metafísica”, que significa “além da física” ou “depois da física”, não é de Aristóteles, mas atribuído, por alguns, a Andronico de Rodes, que organizou as obras de Aristóteles no século I a. C.

Maravilhado pelo conhecimento das realidades do mundo material ou físico, o homem deveria voltar seus interesses para também conhecer os últimos “porquês” ou o “último porquê” de toda realidade. Essa ciência seria a “Filosofia primeira”, conforme expressão de Aristóteles, mas o termo “Metafísica” passou para a história depois de Andronico de Rodes.

Houve, pois, muitas tentativas do homem para identificar o mundo e os seres. A partir da observação das diversas modalidades de ser, o filósofo poderia, por um processo

de sistematização, construir a noção de ser e de identidade.

Sabemos que a noção de identidade nasce junto com a noção de ser, porque é esse conceito de ser o primeiro que formamos na mente no momento em que começamos a ver a realidade do mundo, a sentir e a pensar.

Parmênides entendia o ser como “unívoco”, para Heráclito o ser é múltiplo, Aristóteles, porém, vai dizer que o ser não tem um único significado, mas múltiplos significados. Ser é tudo que existe, tudo que não é o puro *nada*, tudo que tem uma realidade sensível ou inteligível. Segundo Aristóteles o ser pode estar “em ato”, isto é, atualizado, realizado de fato, ou estar “em potência”, isto é, estar virtualmente numa disposição para ser ou para se transformar em ato. Os olhos fechados, de quem não é cego, estão em potência para o ato de ver. O ser em potência e o ser em ato são elementos da importante teoria aristotélica para explicar a possibilidade de mudança e movimento. Há uma identidade em potência que pode tornar-se uma identidade de fato ou em ato.

2.4.1 As categorias

Outra importante contribuição de Aristóteles para a identificação foi sua classificação dos seres em categorias, inicialmente como modos lógicos de predicar, por isso o termo categorias, predicados.

São: 1 - substância (substantia – ousia), “o homem, o menino”.

2 - quantidade (quantitas – posón), “cinco anos, trinta dias”.

3 - qualidade (qualitas – poión), “fiquei vexado e aturdido”. (p.121)

4 - relação (relatio – prós ti), “o menino é pai do homem” .(p.128)

5 – lugar (ubi – pou), “na chácara de Catumbi”.(p.111)

6 - tempo (quando – pote), “às duas horas da tarde”. (p.111)

7- situação, posição (estado, postura, situs – keistai), “Virgília deixou-se estar de pé”. (p.118).

8 - hábito (posse, habitus – ekhein), “trajada de preto” (117).

9 - ação (actio – poiein), “plantou, colheu, permutou o seu produto”. (p.114)

10 -paixão (passividade, passio – paskhein), “este livro é escripto com pachorra.” (p.116).

Os números entre parênteses referem-se a páginas de *Memórias póstumas de*

Brás Cubas.

Essas dez categorias literalmente significam predicados lógicos, que entram em enunciados e são formas de linguagem.

Correspondente a categoria, no latim é *praedicamentum*, ou, no plural, *praedicamenta*, categorias.

Boécio (480-524), conhecido como o último dos romanos e primeiro dos filósofos escolásticos medievais, traduziu do grego a palavra “categoria” para o latim *praedicamentum*, termo relacionado com *praedicare*, proclamar, apregoar. As categorias são termos do enunciado, da predicação, mas podem designar também modos de ser, categorias de ser. Na relação, a primeira, a substância, é fundamental e as nove restantes são categorias accidentais.

2.4.2 Substância primeira, o indivíduo, substância segunda, o universal

É a primeira classificação de entidades conhecida. O nome categoria, no sentido de predicação, traz um problema para a primeira categoria chamada substância, que Aristóteles divide em substância primeira e segunda. A substância primeira é o ser individual que nunca será predicado, mas sempre sujeito de um enunciado. Então não poderia levar o nome de categoria.

A substância primeira é o ser real e individual, a substância segunda é abstrata e universal.

O singular e individual é reconhecido pelos sentidos corporais na sua identidade individual e única, escapa ao pensamento, a substância segunda é abstrata e de natureza específica e universal, que pode ser conhecida e classificada pelo conhecimento científico. Não há ciência do singular.

2.5. O conhecimento do ser

Nosso conhecimento da realidade, e conseqüentemente da identidade das coisas, começa pelos sentidos peculiares, isto é, sentimos o gosto, vemos a cor, ouvimos o som, etc., em seguida passa pela apreensão dos sensíveis comuns, que são forma, tamanho, isso ainda na esfera do conhecimento sensitivo e singular, depois, pelo poder de abstração, a inteligência apreende o conceito mental. Esse “depois” não implica necessariamente tempo,

mas anterioridade lógica. Assim se dá nosso conhecimento da identidade dos seres.

É, inicialmente, a presença do ser, que apreendemos de uma maneira vaga, envolvido nas coisas que os sentidos percebem. Uma noção espontânea e empírica inicial, depois noção refletida e elaborada pelo conhecimento filosófico. Sabemos que nosso conhecimento e sua expressão lingüística têm um ponto de partida na percepção do mundo real pelos sentidos corpóreos.

A primeira reação da inteligência perante o mundo percebido pelos sentidos está no conhecimento do ser e na sua expressão lingüística formulada de modo pessoal pela palavra “é”, de sentido existencial, porque percebemos que “*algo existe*”.

Em seguida passamos à expressão impessoal e infinitiva, usamos a palavra “*ser*”, igualmente em sentido existencial. *Alguma coisa é, alguma coisa existe. Alguma coisa participa do ser.* São enunciados de nossas primeiras experiências de conhecimento, que começam pelos sentidos externos.

2.5.1 A multiplicidade dos seres

A noção do ser, e de que alguma coisa é ou existe, é uma noção intuitiva e primária.

A inteligência, despertada pela atividade sensorial, apreende o conceito de “ser” envolvido na multiplicidade das coisas do mundo, que surgem para os nossos sentidos. Em toda essa multiplicidade de diferentes naturezas, pedra, uma flor, árvore, pássaro, cachorro, o mar, um rochedo, ou a pessoa racional, em toda essa variedade do mundo físico, a inteligência apreende o ser, sob a forma de uma noção comum, que se realiza em cada coisa de modo individual. O ser é elemento comum implicado na diversidade das essências.

O ser está incorporado em cada uma das diversas quiddidades ou naturezas, percebidas pelos nossos sentidos, porque tudo, que existe, é ser, isto é, reconhecido sob o aspecto de algo existente.

Percebemos existências, e naturezas particulares diferentes e, envolvido em tudo isso, apreendemos e expressamos o conceito ainda vago de ser. As coisas são seres existentes.

Tudo é ser, e o ser está escondido atrás de qualquer coisa. Os termos criados pela linguagem, como já vimos em Parmênides: “é”, “*existe*”, “*ser*” “*sendo*” são, por isso, muito freqüentes e usados nas várias línguas, mas seu significado profundo é ainda pouco

reconhecido e refletido conscientemente.

2.5.2 Várias modalidades de apreensão do ser

Começamos pela forma verbal “é”, na terceira pessoa, constatando a existência de alguma coisa, depois passamos para a forma do infinitivo “ser”, nome que exprime a noção marcada pelo tema verbal.

Passamos em seguida para a forma do particípio ou adjetivo verbal que indica a permanência do existir e do ser, “o sendo” (em português, chamado gerúndio, “ente” é a forma do particípio presente substantivado).

Na língua grega: *ésti, einai, on* ou *éon*. Percebemos o ser e pronunciamos a palavra, construímos o enunciado “isto é um ser”, mas nem sempre temos a intuição consciente do mistério profundo da existência, e do ser, que se encontra oculto no interior de cada coisa e de cada palavra. Essa percepção da realidade do ser nem sempre acontece de modo consciente no íntimo das pessoas, mas de maneira superficial.

Maritain dá dois testemunhos de pessoas que tiveram intuição repentina da própria existência, isto é, do ser oculto em si mesmo, ou oculto nas palavras, e nas coisas. Apresentamos esses testemunhos como curiosidade para mostrar que muitos olham e não “vêm” o ser, vivem cercados do ser e não apreendem a realidade profunda do ser e do existir.

Assim disse o primeiro:

Aconteceu-me freqüentemente de experimentar por meio de uma intuição súbita a realidade do meu ser, do princípio profundo, primeiro, que me põe fora do nada. Intuição poderosa, cuja violência me assustava às vezes e que foi a primeira a me dar o conhecimento do absoluto metafísico. (Maritain, 1996, p.55)

O outro também revela o momento da tomada de consciência da própria identidade, do próprio ser e existência:

Uma manhã, ainda criança, eu estava no limiar da casa e olhava à direita, para a lareira, quando, subitamente, me veio do céu, como um relâmpago, esta idéia: *eu sou um eu*, que desde então não me deixou mais; o meu eu tinha se visto a si mesmo pela primeira vez e para sempre. (Maritain, 1996, p.55)

São casos de pessoas que percebem a própria existência e identidade num ato explícito e consciente. Essa apreensão do ser, que existe em cada um de nós, ainda não é ato de ciência, pois desde criança começamos a perceber as coisas pela inteligência, mas de maneira empírica sem a reflexão do filósofo.

Só depois atingimos o ser abstrato, isolado das coisas sensíveis e singulares, pela força da inteligência humana. O conhecimento científico ou filosófico vem depois, nos estudos de Ontologia.

2.6. Ontologia ou a ciência do ser

Aristóteles, no quarto livro de um conjunto de livros, que recebeu o título de *Metafísica*, postula a existência de uma ciência que estuda o “ser enquanto ser e todas as propriedades que lhe pertencem enquanto tal”. Teoria filosófica do ser e de tudo aquilo que lhe pertence.

Este ser, objeto da Metafísica, ou melhor, da Ontologia, “o ser enquanto ser” é isolado e abstraído das coisas sensíveis, e compreendido pela inteligência no seu conceito puro de ser, o ser inteligível, produto da abstração formal, que é uma técnica filosófica.

2.6.1 O ser vago

Assim convém distinguir o ser vago, de que falamos, há pouco, implicado nas coisas sensíveis, que toda pessoa confusamente apreende, e de que nem sempre tem consciência, e o ser enquanto ser, objeto da intuição abstrativa, proposto e estudado pela ciência filosófica criada por Aristóteles, a ciência do ser, a Ontologia, depois chamada Metafísica.

São duas maneiras de encarar o ser, a do homem comum e a do filósofo. Em todo caso, é o uso da mesma palavra “ser” (ente e essência) o ponto de partida da linguagem e do conhecimento, da linguagem filosófica e científica, e da linguagem do cotidiano.

2.6.2 Analogia do ser

A doutrina do ser já tinha uma longa história iniciada em Parmênides no poema filosófico *Sobre a natureza*. O ser para Parmênides é o puro ser positivo que se opõe ao puro ser negativo, ou não-ser. O ser é, e o não-ser não é, ensinava Parmênides, compreendendo o ser num conceito unívoco.

Aristóteles, porém, afirma no capítulo 2 do *Livro IV da Metafísica* que o ser não se diz de maneira unívoca e homônima, mas de muitas maneiras em relação a algo uno. Na tradução de Angioni, lemos:

O ente se diz de muitas maneiras, mas com relação a algo uno e a uma natureza única, isto é, não de maneira homônima, mas, pelo contrário, assim como todo e qualquer “saudável” se diz com relação à saúde – um, por preservá-la, outro, por produzi-la, outro, por ser sinal da saúde, outro, por ser capaz de recebê-la - ...
(Angioni, 2001, p.15)

2.6.3 Homônimos e sinônimos

Dizer de maneira homônima é dar o mesmo nome ou formular a mesma expressão para diversas coisas. Para Aristóteles, no início das *Categorias*, homônimos são nomes comuns com significados diferentes. Sinônimos são nomes comuns com a mesma definição.

Conforme comentários de Angioni:

... para a relação de sinonímia, vale o mesmo que foi dito acima com respeito à homonímia: temos, novamente, uma relação entre coisas (na medida em que elas recebem uma denominação) e não uma relação entre nomes, ou entre sentidos de nome. Deve-se afastar qualquer aproximação com a nossa noção gramatical de “sinônimo”. (Angioni, 2000, p.167)

Então o ser não é homônimo, porque o significado compreendido não é diferente, o homônimo pressupõe o mesmo nome e coisas diferentes, o ser é sempre ser. Não é sinônimo porque, embora a mesma denominação, o sentido também não é o mesmo, em virtude da riqueza do conceito ser. As gramáticas, quando tratam da questão da sinonímia,

também não resolvem com clareza, costuma-se aproximar o termo equívoco de homônimo, e unívoco de sinônimo.

O ser é, pois, análogo.

Uns seres são essências, outros são acidentes, afecções de essência. O ser se apresenta numa diversidade infinita e sempre será nomeado com a mesma palavra *ser*, embora o aspecto inteligível se modifique. Tudo é ser e tudo tem uma modalidade diferente, formas diferentes de ser.

O ser é o que existe, ou pode existir. Tudo nomeamos com a mesma palavra *ser*. A multiplicidade do ser não se dá por nenhuma característica que seja alheia à noção de ser, qualquer diferença que se acrescente a um ser é uma modalidade de ser.

Sob um mesmo conceito, que representa a total realidade de uma coisa, são representadas outras realidades totalmente diversas. Isto não poderia acontecer se o conceito de ser fosse unívoco.

O conceito de ser, por isso, é transcendente e o nome *ser* representa tudo, representa as mais diversas coisas, sob certa proporção ou analogia.

Esse nome ou conceito não é, pois, atribuído de maneira unívoca a todas as coisas que percebemos, como pensava Parmênides, mas de maneira análoga, analogia de proporcionalidade própria. Há semelhança com dessemelhança real e não se trata de simples metáfora. Tudo é ser em sentido próprio.

Arnou assim define análogo: “Dicitur autem *analogus*, quando pluribus convenit secundum rationem simul eandem et diversam, sicut sanum de animali et de medicina vel de regione campestri.”¹ (op.cit., p. 96)

Analogia é, portanto, proporcionalidade fundada numa relação de semelhança e dessemelhança. Uma idéia um tanto paradoxal, pois afirma que naquilo que é igual, é desigual. Tomemos o adjetivo *saudável*, que os dicionários definem como *bom ou conveniente para a saúde*. Seu emprego nos enunciados será de maneira analógica. Diz-se que um animal é sadio ou saudável por certo motivo ou razão (logos), o funcionamento orgânico, assim como dizemos, por uma mesma e diferente razão, que uma água é saudável, porque dá saúde e uma região é saudável, porque favorece a saúde. A comparação está próxima da analogia, pois só é possível comparar quando há ao mesmo tempo coincidência e diversidade.

¹Diz-se análogo, quando algo convém a muitos segundo uma razão ao mesmo tempo a mesma e diversa, assim como sadio se diz do animal, do medicamento e de uma região campestre.

Os seres, enquanto participantes da existência, são diferentes, mas coincidem no ser. Com frequência ouvimos alguém dizer: “*essas coisas não são iguais, são análogas*”. A analogia fica entre os termos homônimos (ou equívocos) e os termos sinônimos (ou unívocos), pois o termo homônimo, equívoco, é polissêmico, *manga* pode designar uma fruta ou uma parte de vestuário, a mesma designação serve para conceitos ou objetos totalmente diversos, enquanto o termo sinônimo de sentido aproximado ou igual seria unívoco e apresenta coincidência de significado. Análogo está no meio, ou melhor, não é nem um, nem outro.

Costuma-se distinguir analogia de atribuição da analogia de proporcionalidade. A analogia é de atribuição quando um mesmo nome é atribuído a muitos por causa de uma razão que se realiza formalmente só num termo da relação. Nesse caso dizemos, por exemplo, que alguém apresenta uma cor saudável em relação à saúde, que se realiza formalmente só no corpo humano, designado por isso de principal analogado.

A analogia é de proporcionalidade quando o mesmo nome é aplicado a muitos em razão de algo intrínseco, isto é, uma semelhança proporcional, que está em todos. Não é apenas atribuição, mas participação no ser. Assim como os olhos vêem de seu modo, a inteligência “vê” de sua maneira. Há analogia de proporcionalidade entre ver e entender.

O ser não se predica de modo equívoco, como se fosse um termo homônimo, simples palavra de sentido diferente, assim como “*manga/fruta*” e “*manga/parte de vestuário*”, porque em cada coisa o mesmo conceito de ser se realiza real e proporcionalmente. O ser não se predica de modo unívoco, com sentido único e equivalente, como “*homem/animal racional*”, porque cada coisa é um ser, porém, de modo diferente.

A identidade do ser, enquanto tal, é uma identidade analógica, porque o ser é atribuído a todas as coisas de modo analógico. Toda predicação de ser é feita ao mesmo tempo de modo semelhante e de modo diverso. A substância é *ser*, a árvore é um *ser*, mas a cor da árvore é também um *ser* real. Um ser substancial ao lado do ser accidental, a identidade da substância não é a identidade do acidente, mas a realidade do ser está na árvore e na sua cor. A analogia do ser é a polivalência ou riqueza exuberante e inesgotável do ser. Nomeamos com uma só e mesma palavra uma diversidade infinita de coisas. A identidade do ser não é única, é infinita. Todos fomos arrancados do nada, existimos e somos, existimos com identidade própria.

A riqueza do ser, só a conseguimos exprimir com a palavra “ser ou existência”. Maritain diz:

Ser, existência – não saio disto. Se sou interrogado sobre o conceito de ser, intimado a explicá-lo, direi – e só posso dizer isto (não se trata de uma definição, mas de uma simples designação) – que o ser é “o que existe ou pode existir”. O que só tem sentido porque remete a uma intuição primeira. (Maritain, 1996, p.70).

CAPÍTULO III - CONSTRUÇÃO TEÓRICA DO CONCEITO DE IDENTIDADE

Depois de ter encontrado as primeiras noções de *identidade* na linguagem do cotidiano e ter estudado nos autores as primeiras doutrinas sobre o ser e o princípio de identidade, é o momento de tentar construir nova apresentação do conceito de identidade a partir desses autores clássicos.

3. Ser e identidade

Partindo do pressuposto de que a identidade é um conceito que nasce com a idéia de ser, a noção de identidade deve ser construída juntamente com a reflexão sobre o conceito de ser. Devemos aplicar no conceito de identidade certas características encontradas no conceito de ser.

3.1. Os transcendentais

A filosofia de tradição escolástica denomina transcendentais as propriedades que pertencem necessariamente ao conceito de ser, embora não sejam expressas de modo explícito pela linguagem. Quando dizemos que o ser é uma “*coisa e tem unidade interna*”, expressamos propriedades que integram a idéia de ser, coisa e unidade. Não há ser que não tenha sua unidade, sua consistência interna de uma coisa, sua natureza própria, e distinção de algum outro.

Ser uma “*coisa una, diferente de outra*”, são características transcendentais, que estão implícitas na própria noção de ser. O conceito de ser inclui de maneira implícita certas noções que a linguagem nem sempre revela de modo explícito. *Transcendental* é o termo da filosofia para designar aspecto do ser, que supera a classificação genérica, a espécie, e pertence a tudo que é, e existe. O gênero é uma noção com certa restrição, assim como a espécie, o transcendental, porém, é ilimitado, tem a mesma abrangência do ser. Quando dizemos que o animal é “ser vivo e dotado de sentidos”, atribuímos a ele características genéricas, que não pertencem a todo ser, a “vida”, por exemplo, ou a “sensibilidade”, mas, tudo que acompanha a noção de ser, é aplicado necessariamente a todos os seres, embora de

modo analógico. São cinco as características, que acompanham a noção de todo ser, chamadas transcendentais pela filosofia. Convém lembrar que aqui não entendemos transcendental no sentido de autores modernos, para quem transcendental é tudo que supera a experiência sensível.

Esses cinco modos transcendentais de ser são propriedades do ser em si mesmo, ou propriedades do ser consideradas em relação a outro. Essas características são apenas modos inteligíveis, isto é, aspectos que a inteligência encontra numa só realidade, o ser, que é noção bem rica de conteúdo.

Podemos assim descrever as noções transcendentais do ser:

1) O ser, que recebe o nome de “ser” pelo ato de existir, é afirmativamente uma essência (*res*), uma coisa. Daí o nome, *coisa*. *O ser é uma coisa e toda coisa é um ser*. Veremos que a palavra *coisa*, derivada do latim *causa*, tomou o lugar de *res*, que designava bens, e passou a designar qualquer objeto, tudo.

2) O ser, por outro aspecto, é negativamente uno (*unum*), isto é, nega divisão interna, é indiviso, não pode estar dividido. Na medida em que é ser, é uno, é unidade. A divisão destrói a unidade da coisa. Unidade deve ser entendida num sentido amplo, unidade essencial ou accidental, unidade de partes autônomas, inclusive. Um homem branco é um ser, ou uma coisa, com unidade accidental, porque contém a substância humana e a brancura, que não é característica essencial de homem. A unidade de uma mesa, por outro lado, ou de um carro, é unidade cujas partes são autônomas e independentes na existência, é unidade por composição. Por isso o termo *uno* pode indicar unidade accidental ou essencial, natural ou artificial. Uno (*unum*) exprime indivisão, a indivisibilidade, de fato.

Portanto o ser afirmativamente é coisa, e negativamente é unidade, porque indivisa.

Há três outros aspectos que mostram o ser em relação a alguma coisa, são três denominações: algo (alguém), verdadeiro, bom.

3) O ser, como unidade e indiviso, é algo ou alguém, que pode estar relacionado a outro. Considerado, pois, em relação a outro ser, surge a relação de diversidade: “um e outro”. *Unum et aliquid*. O ser é um, ou algum ser, diverso de outro.

4) Se for considerado com relação a alguma inteligência, ou com um modelo, o ser é verdadeiro. Todo ser é o que é, e pela adequação ou relação com alguém que o conhece, ou pela adequação ao modelo, que o concebeu, o ser tem seu aspecto de coerência interna e de verdade. É a linguagem das coisas, que se revelam para a linguagem do homem.

5) Finalmente em relação a uma tendência ou vontade, o ser é um bem, convém a si mesmo e pode convir a um outro, que o deseja. Qualquer ser se deseja a si mesmo naquilo que tem de ser ou perfeição. É um bem, mas não se trata de bem moral, é bondade em sentido de conveniência.

Com essas características ou propriedades, que nos fazem conhecer uma única e mesma realidade muito rica, o ser, construímos um modelo de identidade.

A filosofia tradicional propõe em termos latinos essas cinco propriedades transcendentais do ser.

Res, unum, aliquid, verum, bonum

1- *res* - coisa, essência.

2- *unum* - um, uno, unidade.

3- *aliquid* - algum, algo distinto de outro.

4 - *verum* - verdadeiro.

5 -*bonum* - bom.

Concluimos que

1) Toda identidade se caracteriza primeiramente por ser alguma coisa, uma natureza ou essência, por exemplo, uma pedra, uma planta, um animal, um homem.

2) Toda identidade deve ter unidade, essencial ou acidental, natural ou artificial, unidade ontológica, física, biológica, psicológica, cultural, etc. Sem unidade a identidade se perde.

A pedra tem a sua unidade de mineral, o homem tem a sua unidade de ser físico, biológico e racional, a casa tem a sua unidade construída artificialmente, o rio tem a sua unidade no correr das águas.

3) Toda identidade deve ser diversa ou distinta de uma outra. Toda identidade é individual. Sem essa distinção em relação a um outro, a identidade se confunde e se anula, é a mistura de Heráclito. É o quiproquó, ou literalmente confundir o *quid pro* (pelo) *quo*, tomar uma coisa pela outra. A sabedoria popular ensina “*pão, pão, queijo,queijo*”

Finalmente a identidade é algo verdadeiro e bom.

4) verdadeiro, porque tem seu modo coerente de ser, tem sua verdade, e assim se apresenta para a inteligência. A questão da verdade pode ser vista sob muitos aspectos. O

dinheiro falso é verdadeiramente dinheiro falso. Sob esse aspecto devemos considerar as obras de ficção, as criações surrealistas, o caos, enfim. A verdade, nesse caso, poderá agregar elementos contraditórios e sancionar o quiproquó rejeitado no item anterior por causa da alteridade. Na obra de arte, a verdade é a verossimilhança.

5) bom, porque tem sua conveniência interna, é um valor para si, e valor para outro. Bem é o que é desejável. Tudo, sob o aspecto de bem, desperta o desejo de um outro ou de si mesmo. Tudo que é, tem sua razão de ser, podemos, por isso, dizer que a podridão tem o valor da podridão.

Muitos acrescentam ao aspecto de verdade e bondade o aspecto da beleza. A identidade terá seu lado belo, porque está ligada ao bem e à verdade.

Com essas características fundamentais, que encontramos em todo ser, podemos formar preliminarmente o conceito de identidade e dizer que tudo tem identidade na medida em que é uma coisa, é una, é diferente, com seu valor, e sua verdade. Assim podemos identificar qualquer objeto, ação ou pessoa.

Num modo aproximado, apenas como ilustração, poderíamos ver num trecho de Machado de Assis esses elementos que compõem uma identidade, 1- uma coisa ou pessoa, 2- com sua unidade e individualidade, 3- que a distingue de outro, 4- com seu valor intrínseco, 5- e sua verdade própria.

1 - “O fundador da minha família foi um certo Damião Cubas, que floresceu na primeira metade do século XVIII”, é a pessoa, que devemos identificar.

2 - “Era tanoeiro de ofício...”, tem sua individualidade.

3 - “Neste rapaz é que verdadeiramente começa a série de meus avós...”, tem sua alteridade, que o distingue de outros.

4 - “Era um bom caráter, meu pai, varão digno e leal como poucos. Tinha, é verdade, uns fumos de pacholice, mas quem não é pachola nesse mundo?” É o valor ou sua bondade.

5- “Releva notar que ele não recorreu à inventiva senão depois de experimentar a falsificação; primeiramente entroncou-se na família daquele meu famoso homônimo, o capitão-mor, Brás Cubas, que fundou a vila de São Vicente, onde morreu em 1592, e por esse motivo é que me deu o nome de Brás”. É a verdade ou aparência de verdade. (*Memórias...*, p.114)

Assim, sem dar a essa interpretação um valor definitivo de análise de texto, esse exercício é apenas uma ilustração de uma possível tentativa de identificação pelas

propriedades transcendentais do ser que constituem a identidade.

3.2. A unidade

A unidade nos provoca mais algumas reflexões

3.2.1 A unidade transcendental

A unidade de que estamos tratando é primeiramente a unidade do ser indiviso ou transcendental, e que está acima de toda categoria ou modo de ser, porque todo ser é uno e indiviso.

Tudo que observamos no dia-a-dia, uma flor, uma criança, um cachorro, um livro, tem unidade, que nega a divisão interna do ser.

Há um conhecido e célebre texto de Tomás de Aquino sobre unidade:

O unum não acrescenta ao ente nada mais que a negação da divisão, pois o uno não significa outra coisa além de ente indiviso. E assim fica claro que unum se identifica com ente. Com efeito, todo ente ou é simples ou composto. O simples é indiviso em ato e em potência. O composto não adquire ser enquanto suas partes estão separadas e, sim, quando se agregam e compõem o mesmo composto. Pelo que se vê, o ser de qualquer coisa consiste na sua indivisão. Por isso, as coisas, cada coisa, na medida que conservam o seu ser, guardam sua unidade. (ap. Feracine, 1999, p.92)

É preciso distinguir essa unidade transcendental de outra unidade, a unidade chamada predicamental, unidade quantitativa, que só atinge o ser corpóreo, porque resulta da quantidade de partes homogêneas de substâncias materiais.

A reunião das partes forma a unidade predicamental, unidade accidental de ser material determinado. A unidade transcendental é intrínseca a todo e qualquer ser. Não há ser sem unidade, e toda unidade é um ser.

A unidade transcendental é a própria indivisão do ser em si mesmo, por isso é chamada também de unidade essencial e ontológica, e é predicada de todo ser. Todo ser é uno enquanto simples e indiviso em si. Mesmo o ser que se diz composto, é uno enquanto suas partes constituem uma unidade, como define Tomás de Aquino.

Toda coisa, por natureza, repele sua dissolução, o que seria um defeito e perda de identidade. Essa unidade, que nada acrescenta à noção de ser, é a própria coerência e identidade do ser, o que nos leva a concluir que o ser e o uno são recíprocos. “*Ens et unum convertuntur*”, afirma a filosofia tradicional.

O uno e a multidão.

Não existe multiplicidade sem unidade

A unidade transcendental é o princípio da multidão ou pluralidade, como coleção de seres indivisos em si e também distintos entre si. “Uns e outros”, identidades diferentes.

Ainda não se fala propriamente do número, que é a medida das partes homogêneas do todo, quando as partes de uma determinada identidade podem ser numeradas.

Na multidão de seres heterogêneos ou dos seres em geral, não há número ou quantificação, em sentido estrito, há um e outro, há oposições de várias identidades. É todo o universo dos seres existentes e possíveis.

3.2.2 As categorias numéricas

As unidades predicamentais pertencem às categorias numéricas. Dez ovos são numerados pela unidade ovo, de uma mesma identidade genérica ou específica.

Numerar, por outro lado, é abstrair. O número é a divisão da quantidade. A quantidade é uma determinação do ser corpóreo e assim aparece na lista das categorias de Aristóteles, é quantidade numerada. Numerar é a apreensão do uno (genérico ou específico) na multidão dos indivíduos. É uma abstração, um universal lógico. É a unidade dos múltiplos. A unidade numérica é homogênea, a unidade do ser é analógica.

3.3. Unidade numérica e unidade analógica

Toda unidade exclui divisão em ato ou realizada de fato, a unidade predicamental, numérica, porém, pressupõe um ser individual e determinado, que resulta da quantidade de partes homogêneas. Enquanto ser, toda unidade é transcendental, independente do número. Um homem, uma planta, um rochedo são unidades no existir. Enquanto quantidade, porém, a unidade é um múltiplo, dois homens, duas pedras, duas flores.

A unidade transcendental, porque nada acrescenta à noção do ser, é apenas

uma negação de divisão, mas é também afirmação de coerência e identidade do ser consigo mesmo. A unidade numérica, por sua vez, traz o conceito de medida, e supõe partes de um todo, a unidade transcendental ou unidade analógica é somente a própria indivisão ou indivisibilidade do ser.

3.3.1 Unidade composta

O ser composto, para ser considerado unidade, depende da união atual das partes. O composto não pode ser considerado “algum ser” enquanto suas partes estão isoladas, mas somente enquanto essas partes formam um todo de fato indiviso. O ser composto é ser na medida em que é organizado.

Qualquer coisa é algo enquanto unidade e, por isso, recebe um nome nas atividades de linguagem, que a identifica. Tudo que conserva sua unidade, sua identidade, seu ser, quando reconhecido, tem um nome.

Toda unidade é um ser, e todo ser é uma unidade, *ens et unum covertuntur*.

Tudo, que é ser, é uno, e tudo, que é uno, é ser.

De Leibniz é a frase: “On a toujours cru que l’un et l’être sont des choses réciproques.”² (Ap. Arnou, 1941, p. 116)

Essa unidade e identidade, que existe no ser, é a razão ontológica do pensamento e da linguagem, ao contrário de Kant, e Descartes, que definem a unidade como pensamento ou idéia a priori. Primeiro haveria a necessidade lógica do pensamento na doutrina idealista. “Penso, logo existo”.

3.4. A unidade e a divisão

A pluralidade de seres indivisos e unos forma a multidão de seres distintos entre si, sem a marca do número. É multidão, aglomeração, povo, grupo, bando, quadrilha. O *Código Penal* no art.288 afirma que “Associarem-se mais de três pessoas, em quadrilha ou bando, para o fim de cometer crimes:...” Mais de três, no mínimo, são quatro, mas também tudo que supera quatro, indefinidamente. Logo, quadrilha ou bando não tem limite numérico, porque a expressão “*mais de três pessoas*” não define limite. A identidade da quadrilha,

² Sempre se acreditou que o uno e o ser são coisas recíprocas

segundo o *Código Penal*, ou do bando, não é numerada, mesmo que se admita o termo *quatro* na formação da palavra.

Só existe número quando há partes homogêneas de um todo quantitativo real, por exemplo, 5 laranjas, ou partes de um todo quantitativo lógico ou matemático, 5 pontos.

O número, conforme Aristóteles em *Metafísica*, X, 6, é uma pluralidade medida, ou medível pela unidade. Assim podemos ver a diferença entre multidão, bando e o coletivo de seres numericamente marcados, quando se identifica o número de participantes, uma dupla, um casal, um par, dezena, dúzia, etc.

Deve haver pluralidade, isto é, unidades distintas entre si, e a soma mental dessas unidades pelo número abstrato. O número é um ente de razão, que se obtém da divisão do contínuo em partes quantitativas. A unidade transcendental do ser é analógica, porque é predicado de todo ser. Uno é o ser substancial ou o ser acidental.

3.4.1 Aspectos da unidade

A unidade essencial pode se realizar num indivíduo singular, o homem existente, que posso chamar de Pedro, ele é numericamente uno por ser um indivíduo.

Sendo homem, é *unum* pela natureza ou espécie humana. É um (*unum*) também pelo gênero animal, isto é, um ser substancial, corpóreo e dotado de vida, e finalmente é um ser (*unum*), por participação analógica é um ser.

A unidade acidental supõe uma unidade com reunião de partes, que podem existir divididas, como num monte de pedras. Cada pedra tem sua autonomia. É unidade por agregação.

Outro aspecto da unidade acidental pode ser unidade moral, como exército, uma sociedade, a unidade de uma figura, por exemplo, uma casa.

A unidade é essencial, e, portanto, identidade essencial, quando a unidade é de uma substância, por exemplo, de homem, onde as partes constitutivas não subsistem sem o todo.

Na unidade acidental de um todo, cada parte pode subsistir de maneira autônoma. Assim numa casa, onde o componente ainda não é a casa, o tijolo, por exemplo, tem sua identidade independente da casa, e pode integrar a unidade do todo.

Pode haver ainda unidade de continuidade, um vôo de pássaro, a correnteza do rio.

Ao lado da extensão contínua, podemos mencionar a extensão interrompida e discreta, cujas partes estão separadas por limites. Quando as partes se tocam num limite comum, a extensão se diz contígua.

3.5. O uno, seus derivados e opostos

Semelhança, igualdade e identidade.

Ao uno se opõe o múltiplo ou multidão. O ser dividido se opõe a unidade indivisa, e forma a multidão, onde encontramos relações de semelhança, igualdade e identidade.

O uno, pela entidade ou substância, produz a identidade, pela qualidade produz o semelhante, ou símile, e pela quantidade produz o igual.

“O fundador da minha família foi um certo Damião Cubas,...” (substância, identidade). “Era tanoeiro de ofício...” (qualidade, semelhança).

“Neste rapaz é que verdadeiramente começa a série de meus avós - dos avós que a minha família sempre confessou - ...” (quantidade, igualdade) (Cap.III, Machado, *Memórias póstumas...Genealogia*, p.114)

Semelhança, em sentido próprio, implica uma adequação entre qualidades, conveniência na forma. Pode haver graus de semelhança.

Costuma-se dizer igualdade para a conveniência na quantidade. Quantidades iguais, dois é igual a dois.

A identidade é a unidade substancial e, em sentido próprio, é a adequação de uma coisa consigo mesma. A identidade é, nesse caso, real, ontológica porque coincide com o próprio ser. Da parte da inteligência, que forma o conceito de identidade, há uma afirmação ou juízo de que “*o que é, é*”.

Esse juízo, como ato da linguagem, exprime a unidade do ser, a realidade de cada coisa. A identidade é um conceito de reduplicação lógica, um conceito sobre si mesmo. “Isto é o que é”.

Quando duas coisas são idênticas não são duas, são uma e mesma coisa, porque a identidade implica unidade, mesmo que o conceito de identidade pressuponha relação entre dois termos, “isto é isto”.

Dizer que duas coisas são perfeitamente iguais faz lembrar o princípio dos indiscerníveis de Leibniz (*principium identitatis indiscernibilium*), ou a identidade dos

indiscerníveis, de que falaremos em outro capítulo.

Entre coisas realmente distintas temos igualdade ou semelhança, e não identidade, em sentido próprio.

Identidade, no entanto, pode ser conceito relativo, quando há relação ocasional ou contingente de identidade entre dois termos, cada termo é o que é, porém acidentalmente esses termos formam uma unidade.

Aristóteles trata dessa relação, quando fala em identidade acidental, já vimos o exemplo do homem que é músico e branco. O músico e o branco são o mesmo porquanto são acidentes de uma mesma pessoa. Músico é branco, há identidade pela substância humana onde se realizam como acidentes. A identidade é acidental, porque nem todo homem é músico e nem todo homem é branco. Os dois termos se reúnem numa única substância, formam acidentalmente um sujeito único.

3.6. Identidade numérica, física e psicológica

O conceito próprio e fundamental de identidade supõe a identidade real e numérica.

A identidade pode ser lógica quando fazemos julgamento e comparação entre seres realmente distintos com identidade apenas genérica ou específica, isto é, identidade conhecida conceptualmente.

João e André são homens, iguais e idênticos na essência, pelo gênero animal e pela espécie humana, mas indivíduos diversos e realmente distintos como pessoa.

Quando se fala de conveniência ou adequação de diversas coisas ou pessoas em algo comum, qualidades comuns, por exemplo, não se trata, nesse caso, de identidade, mas de uma perfeita semelhança. Nesse sentido costumamos falar de gêmeos idênticos.

A identidade conceitual ou lógica é a aplicação do mesmo conceito universal a vários indivíduos singulares. É a identidade pela definição ou pela essência.

Pode haver uma adequação total, como entre o conceito de homem e o conceito de “animal racional”, pois todo homem é “animal racional” e todo “animal racional” é homem. É incompleta ou inadequada a identidade conceitual no caso, por exemplo, de relacionar homem e animal, porque todo homem é animal, mas nem todo animal é homem.

A identidade pode ser física, quando se trata de coisa real e a própria realidade permanece sem mudança. É moral e psicológica a identidade, quando, apesar de mudanças

físicas, julgamos que o mesmo permaneceu. Vivemos cercados de mudanças, de mudanças e permanência.

É preciso não esquecer que deve existir alguma coisa de consistente e permanente para que haja mudança, um ponto firme, que não varia, e nos permite dizer que alguma coisa mudou e está diferente. “*Quantum mutatus ab illo*”, (como estás mudado!), exclama Enéias ao ver em sonhos a figura de Heitor mortalmente ferido. (*Eneida* de Virgílio, II, 274)

Heitor, corajoso e forte guerreiro troiano, é o mesmo Heitor ferido mortalmente por Aquiles. Houve mudança porque alguma coisa permaneceu idêntica. Por mais mudanças que alguém sinta em sua vida interior, a pessoa sempre se reconhece como idêntica a si mesma.

O mesmo comentário, podemos estender ao signo lingüístico, que se realiza cada vez de maneira individual, única e irrepitível. O ato da fala no momento da enunciação é sempre novo, ainda que o falante use a mesma língua, repita a mesma palavra ou frase. A fonação concreta e a produção de sentido nessa ocorrência singular são sempre diferentes porque os contextos são diferentes, mas existe algo da parte do ouvinte e do falante que lhes permite perceber identidade na variedade do ato singular.

Reside aí a distinção entre fonética, singularidade concreta, e fonologia, a identidade abstrata, que permanece e possibilita entendimento. O conceito de língua como forma e não substância é a doutrina de Saussure para a identidade lingüística em relação à realização física e singular, sempre nova e sempre outra.

Retomando a questão da identidade pessoal, podemos afirmar que, desde a infância até a velhice, permanece o mesmo “eu” invariável. Todo o fluxo de mudanças, todos estados de consciência são atribuídos ao mesmo sujeito. Se considerarmos a quantidade dos fenômenos que sucedem na consciência, poderíamos pensar numa identidade muito singular, porque a pessoa parece pouco semelhante a si mesma durante a longa duração. Há momentos de distração, de inconsciência. Parece que houve quebra de unidade e identidade.

A unidade da pessoa, no entanto, se mantém, e significa que toda a variedade de estados de consciência converge sobre um centro único, um único sujeito, que se diz “eu”.

É a unidade ontológica, base sólida da unidade de consciência. A pessoa, às vezes, se vê tão pouco semelhante a si mesma através dos tempos, que o adulto ou o velho sente dificuldade em se reconhecer no adolescente. Acha estranhos os sentimentos, as emoções, o comportamento do adolescente e da criança. As lembranças parecem de uma

outra pessoa.

Entre esses casos extremos de desdobramento de personalidade e esquecimento, o passado, no entanto, quase sempre é reconstruído pelos fragmentos de história da vida pessoal, que permanecem na memória.

O sentimento da identidade pessoal sofre pelo esquecimento, o que garante a unidade pessoal e identidade, no entanto, é principalmente a consciência da continuidade física e ontológica do mesmo sujeito, do mesmo “eu”. Há um vivo sentimento de unidade psicológica e ontológica.

3.7. A diversidade (alteridade) e a diferença

A apresentação da terminologia por Aristóteles no livro V da *Metafísica* é considerada por muitos o primeiro léxico filosófico da história, embora não seja um vocabulário de toda a filosofia. O nono capítulo desse livro V trata do significado de termos relacionados com o estudo que estamos fazendo.

Os termos são: *idêntico*, *diverso (outro)*, *diferente*, *semelhante e dessemelhante*.

Coisas idênticas (tautá), diversas (hétera), diferentes (diáfora), semelhantes (hómoia) e dessemelhantes (anómoia). Coisas diversas têm outras identidades.

A identidade é assim a unidade intrínseca da própria substância, ou, com outras palavras, é a conveniência de uma coisa consigo mesma. É a constituição íntima da própria coisa.

Quando se considera a conveniência de diversas coisas em algo comum, não se diz identidade, mas uma perfeita semelhança. Só num sentido lato podemos dizer que duas moedas são idênticas. Identidade nesse caso é conceitual ou atribuição da linguagem, mera denominação.

Ao conceito de idêntico se opõe o conceito de diverso, de alteridade, isto é, da relação entre um e outro.

A relação de alteridade (heterótes) pode existir entre coisas que são idênticas sob algum aspecto. Coisas só numericamente diferentes (*numero differentia*) não diferem por qualidades intrínsecas. Diferem pelo fato de serem muitas, diversas, diferem pela alteridade ou diferença individual. Assim são diversas as moedas idênticas. É evidente que há aí o problema da individuação ou *ipseidade*.

Coisas especificamente diferentes diferem pela essência, pela natureza (*specie differentia*) ou pela própria definição. Têm apenas um gênero comum. Convém não confundir o conceito de alteridade e diferença. O homem e o macaco têm o mesmo gênero animal, mas diferem pela espécie e alteridade.

Todo diferente é outro, mas nem todo outro é diferente. As coisas diferentes têm um elemento comum, são idênticas sob certo aspecto, mas diversas na entidade ou no ser (alteridade). As coisas diversas são outras, opõem-se, ao menos, pela identidade numérica. O outro enquanto outro é o diverso. Dizer simplesmente que duas coisas são idênticas é dizer que são uma coisa só.

Está em causa o princípio dos indiscerníveis de Leibniz. Coisas idênticas, porém, podem ser duas e uma só, segundo o ponto de vista, por exemplo, quando dizemos que Pedro e Paulo são idênticos na natureza humana, e dois na individualidade.

São dois e são um, há uma identidade lógica, os dois se convergem num mesmo conceito, da natureza humana, mas divergem pelos elementos individualizantes.

A alteridade é a característica de ser outro e opõe-se à identidade, que é relação de uma coisa consigo mesma.

3.8. A ipseidade ou identidade do mesmo

Da identidade, que define o que cada ser é o que é, em sentido geral, podemos passar para a ipseidade, que a identidade do indivíduo, o conjunto de características que definem o ente na sua singularidade. A identidade seria num primeiro momento a adequação de um ser consigo mesmo, a identidade do ser, a identidade do gênero, a identidade da espécie, enquanto a ipseidade se refere à identidade individual, do ser existente na sua singularidade, entidade incomunicável.

Uma essência (identidade), por exemplo, a natureza humana, existe ou se realiza de maneira concreta e singular num indivíduo (ipseidade), *este homem*. O que o identifica como *sendo este*? A questão já existia no século XIII, quando Tomás de Aquino e Duns Scotus tentaram definir a individualidade, analisando a característica única que identificasse o indivíduo. Da alteridade temos simplesmente o conceito de outro.

O sujeito (eu) tem uma identidade, e o outro (tu) tem outra identidade, alteridade. É preciso distinguir diferença numérica e diferença específica, e mostrar onde está a característica do individual ou ipseidade.

O termo latino usado por Duns Scotus (1266-1308) para indicar individualidade era *haecceitas*. Os dicionários *Aurélio* e *Michaelis* trazem as variantes: *ipseidade*, *ecceidade*, e *hecceidade*, como termos de filosofia, para designar aquilo que faz com que uma essência se individualize.

Entende-se pelo termo latino *haecceitas* (*ecceitas*) tudo o que individualiza e torna possível o conhecimento do ser individual. Conhecer o indivíduo é o mais completo dos conhecimentos, porque associa o conhecimento sensorial ao conhecimento intelectual.

Dois maçãs não são diferentes pela espécie ou natureza, ainda que sejam diferentes pelo número, uma maçã não é a outra, na singularidade. A alteridade qualitativa ou intrínseca dificulta a numeração. Como numerar uma maçã e uma pêra?

Podemos numerar duas maçãs, porque não têm alteridade qualitativa, e numerar duas peras, mas se tivermos uma maçã e uma pêra, com alteridade qualitativa, temos que numerá-las como duas frutas. A diferença é geralmente uma característica que distingue uma espécie de outra, sob o mesmo gênero. Uma maçã difere de uma pêra por elementos próprios, é classificação sob um gênero comum de fruta.

A diferença específica implica diferença de conceitos. A diferença numérica, porém, é diferença entre indivíduos e não conceitual. O indivíduo singular é identificado por características reconhecidas pela percepção sensorial.

Desde os antigos sabemos que não existe ciência do singular, a ciência é do universal.

A ipseidade só se conhece na existência singular. Leibniz tem teoria própria, lembrada há pouco, sobre diferença numérica. Para ele a diferença entre indivíduos da mesma espécie é também diferença intrínseca e qualitativa, embora não seja específica. É o princípio dos indiscerníveis. A identidade completa de todos os determinantes de uma coisa faz a identidade real ou objetiva.

Segundo Leibniz é impossível haver duas coisas, duas gotas de água, por exemplo, com todos os elementos iguais. Pode haver uma identidade lógica, conceitual, como no exemplo de Pedro e Paulo, que são diferentes, e distintos numericamente, pela ipseidade.

3.9. Diferir, distinguir

Esses dois verbos podem oferecer curiosidade do ponto de vista etimológico.

O verbo diferir, do qual se origina a palavra *diferença*, traz a idéia de

dispersão. A diferença determinaria alteridade por dispersão, uma coisa não é a outra. Simples alteridade, mas sabemos que diferença é mais que alteridade.

Distinguir, porém, é derivado de um verbo latino que sugere a idéia de pintar para diferenciar.

Pintar com cores diferentes é distinguir e separar, por marcas, uma coisa de outra.

3.9.1 A distinção lógica

Reconhecer pelo conceito o diverso como diverso é fazer a operação mental da distinção lógica. A inteligência, por sua condição de imaterialidade, pode abstrair conceitos, estabelecer relações entre idéias, pode compreender, sob muitos aspectos distintos, aquilo que na realidade é uma só identidade. Há uma única e mesma realidade, que a inteligência apreende sob muitos aspectos inteligíveis.

A diferença ou riqueza objetiva implica múltipla distinção conceitual ou diversidade. O diverso é reconhecido como diverso, isto é, como outro. Cada coisa tem a sua identidade, e a identidade de uma não é a identidade de outra. Então diríamos que a distinção é o oposto da identidade, ou é a negação de identidade entre muitos.

A identidade de um conceito, quando há distinção, deve ter clareza, porque identidade significa unidade e diversidade. Podemos pensar na afirmação de Peirce: Uma idéia clara é definida como aquela apreendida de forma tal que se torna possível reconhecê-la em qualquer situação e não confundi-la com qualquer outra. Se não dotada dessa clareza, a idéia é dita obscura.

E mais abaixo:

Admito, porém, que, ao falarem de “clareza”, os lógicos pretendam significar uma familiaridade que por ser vista como qualidade de pequena monta, há de ser complementada por outra a que chamam *distinção*. Uma idéia distinta é definida como aquela em que não se contém coisa alguma que não seja clara. (Peirce, 1975, p.49, 50)

Aristóteles recomenda clareza nas definições e desaconselha o uso de metáforas.

Descartes também mostrou preocupação com idéias claras e distintas. “*Et,*

j'avais toujours un extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions, et marcher avec assurance en cette vie"³ (Descartes, 1996, p.57).

Um dos preceitos de seu método era de aceitar somente aqueles juízos que se apresentassem ao seu espírito de modo claro e distinto e não deixassem ocasião para dúvida.

O conceito de idéia clara é mais intuitivo que racional, embora clareza possa estar relacionada com a evidência. Uma idéia é clara na medida em que se apresenta imediatamente ao entendimento, e seu conteúdo diretamente percebido. O contrário é a idéia obscura. Idéia clara, contudo, nem sempre é distinta.

As pessoas podem ter idéias claras, mas confusas, porque não distinguem uma coisa de outra. Tudo pode ser denominado confusamente "ave" por alguém, que não é ornitólogo e não sabe classificar as aves.

A idéia distinta é aquela que é entendida com elementos próprios, excluindo outra idéia. É suficiente para reconhecer seu objeto entre outros. Há diferenças entre a linguagem cotidiana e a linguagem do cientista.

Trata-se de linguajar técnico; por *conteúdo* de uma idéia os lógicos entendem tudo aquilo que integra sua definição. Assim, segundo eles, uma idéia é *distintamente* apreendida quando dela podemos dar uma definição precisa, em termos abstratos. (Peirce, 1975, p. 50)

Notamos em Peirce a preocupação com idéias distintas e, portanto, claras, e a importância da definição para compreender uma identidade. A definição é a capacidade mental de conhecer a identidade que se encontra na realidade das coisas. O mundo que percebemos apresenta uma infinidade de objetos. A diversidade desses objetos, numa primeira observação, pode ser caótica com unidades desconexas sem elemento genérico comum, que as organize, por exemplo, o que existiria de relação entre *a vírgula e a chuva*. A maior diversidade é a diversidade organizada sob o ser transcendental, porque toda a pluralidade de seres tem referência ao ser. A primeira denominação para tudo seria *a existência, o ser*.

Toda diversidade, em sentido próprio, tem um elemento comum, que une as coisas, e um elemento que as torna diversas, e, por isso, diferentes.

³ Sempre tinha um extremo desejo de aprender a distinguir o verdadeiro do falso, para ver com clareza em minhas ações, e andar com segurança nesta vida.

Todo diferente para ser diferente deve ter algo em comum com o outro. Esse é o conceito de diversidade e origem da pluralidade.

3.10. O universo e seus elementos

Quando se fala de pluralidade e unidade, pode se lembrar de dois pré-socráticos, Parmênides de Eléia, que proclamava a unidade do ser, imutável e imóvel e Anaxágoras de Clazomena que dizia: “Em cada coisa, há uma porção de cada coisa, exceto no Espírito; em algumas, contudo, também há Espírito.” (frag.11, ap. Bornheim, 1993, p.95)

No fragmento anterior, o filósofo havia deixado uma questão: “Como poderia o cabelo vir daquilo que não é cabelo, e a carne daquilo que não é carne?”

Anaxágoras dizia que em tudo há sementes de todas as coisas (homeomerias, isto é, partes semelhantes), inicialmente uma mistura caótica, depois mistura ordenada pela Inteligência ordenadora.

Para Aristóteles, o uno precede o múltiplo, ao passo que para Anaxágoras, a multiplicidade caótica precede a unidade. O estado inicial do mundo, conforme Anaxágoras, era estado de confusão de todas as coisas diferentes juntas. A massa primordial não significava ausência das diferenças, era, ao contrário, a união dos diferentes.

Critica-se em Anaxágoras uma possível incoerência, quando afirma o princípio da homeomeridade, isto é, uma substância natural, o ouro, por exemplo, só poderia ter, como partes, ouro, e, quando afirma também, numa aparente contradição, que “há uma porção de tudo em tudo”.

Sobre o termo “homeomeria”, a Doxografia citada por Bornheim menciona muitas vezes esse termo. *O Dictionnaire Grec- Français* de Bailly traz o termo, que podemos transcrever “homoiomereia” e significa *semelhança das partes de um todo*.

No plural, o mesmo dicionário, referindo-se ao *De Caelo* de Aristóteles, traduz por “elementos formados de partes iguais” O *Moderno dicionário da língua portuguesa* de Michaelis registra homeomeria, termo de biologia, e a variante homomeria, característica do organismo constituído por partes idênticas.

Quem sabe poderíamos ver nos conceitos de Anaxágoras, “em tudo há uma porção de tudo”, um predecessor dos conceitos modernos em Análise do discurso da heterogeneidade do discurso. Em todo discurso há sempre uma porção de outros discursos, um discurso nem sempre é homogêneo, como se ouro só viesse do ouro, há um diálogo com

outras vozes.

Pelo ensino de Anaxágoras, há totalidade, multiplicidade e diversidade, há mistura dos diferentes, no estado inicial. Inicialmente, mistura caótica, depois, mistura ordenada. Nada, porém, se distingue, sem, contudo, anular a diferença. Na mistura da água com o vinho, dificilmente se distingue a água do vinho, no entanto, vinho e água são os componentes da mistura, as diferenças não são percebidas, mas existem.

Não há lugar na mistura para o idêntico.

Contra Parmênides, Anaxágoras afirmava a possibilidade de pensar o múltiplo.

A diversidade nega a unidade, porque estabelece a pluralidade. A distinção é real quando, da parte da coisa, os elementos constituintes são realmente distintos, e há distinção apenas lógica, quando a distinção se faz pelas considerações mentais, por exemplo, no homem distinguimos realmente o corpo da alma, e distinguimos apenas pelo conceito, o aspecto racional do aspecto animal. A realidade da alma não é a realidade do corpo, mas no homem a característica animal traz consigo a noção de racional.

A distinção conceitual, só realizada no pensamento, é a possibilidade de alguém conhecer, por meio de vários conceitos, a riqueza da realidade. É o poder de abstração da inteligência humana.

O resultado desse conhecimento da realidade pelo poder da abstração fica revelado na riqueza do vocabulário e expresso pela linguagem do discurso. A distinção de conceitos mostra o grau de compreensão dos objetos.

Podemos aplicar essas noções nos seres contingentes, nos quais a essência se distingue realmente da existência. Existir é uma contingência para qualquer ser que percebemos nesse mundo. Ao lado dessa distinção na natureza das coisas, falamos da distinção somente entre conceitos, distinção lógica, quando um conceito pode ser entendido independente do outro.

Conceitos distintos podem também indicar realidades distintas. Há dois conceitos fundamentais, distintos na definição e que nos seres contingentes indicam realidades distintas, é o conceito de essência e existência. A distinção explica o que dissemos acima sobre diversidade, diferença, dessemelhança e desigualdade. A distinção explica também a oposição entre as coisas e conceitos, oposição contraditória, oposição contrária e oposição relativa ou de privação.

CAPÍTULO IV - FORMULAÇÃO DO PRINCÍPIO DE IDENTIDADE

Construído o conceito de identidade, a inteligência está preparada para formular o princípio que deve nortear todo pensamento e discurso. A formulação do princípio exige certas noções preliminares.

4. A essência e a existência

O ser, primeiramente, apresenta um aspecto existencial, “algo *existe*”, e depois um segundo aspecto, qualitativo ou determinante, que é o lado inteligível de sua natureza, “este ser é *assim*”.

A realidade, apreendida na experiência, é percebida pelo conceito, verbalmente, e recebe um nome, “ser”. Concebida mentalmente, nós a exprimimos com a palavra *ser*, palavra, que ainda não é uma definição, mas designação dessa realidade indefinidamente diversificada.

A palavra mais comum, mais simples e usual, “ser” manifesta-se, pois, em dois conceitos, o conceito de existente (ou possível) e o conceito de essência (natureza). O *ser- ente*, e o *ser- essência*.

4.1. A experiência sensorial e a apreensão da identidade

Pelos cinco sentidos temos experiência de coisas que existem concretamente, e que denominamos seres, entes, ou coisas. O primeiro contato com a realidade se dá pelos sentidos, pela atividade sensorial captamos os seres existentes no mundo, seres ou entes.

Há autores em Portugal, conforme nos informa Mário A. Santiago de Carvalho, na p.17 de sua Versão do Latim e Introdução de *O Ente e a Essência* de Tomás de Aquino, que, em vez de entes, propõem o termo “sendos”, forma do gerúndio verbal, para designar os seres que *são*, ou *estão existindo*.

É questão de denominação ou designação, que para o português do Brasil soa estranho.

Todos estes seres ou entes, objeto de nossa experiência, participam da natureza do ser, porque existem e apresentam formas ou aspectos diferentes. Cada um existe a seu

modo. Todas essas coisas têm em comum o existir, um existir, porém, diferenciado.

Esses dois aspectos do ser apresentam-se para o entendimento humano sob dois conceitos distintos, duas noções que se expressam pela mesma palavra “ser”, palavra que ora é usada como sujeito, ora como predicado, num mesmo enunciado: “cada ser é o ser que é”.

Diante da mesma coisa, da mesma realidade, muito rica, compreendida sob duas noções funcionalmente diferentes, *um sujeito que existe e seu modo de existir*, o homem profere sua primeira enunciação: *este ser é, e é assim*. Encontramos nesse enunciado os primeiros elementos de uma predicação, o nome e o verbo. O verbo ser, inicialmente, existencial, tem implícita sua capacidade predicativa.

4.2. A identidade e a não-contradição

Este enunciado *o que é, é* recebe o nome de princípio de identidade, que assim podemos expressá-lo: “*cada ser* (a coisa existente, o ser dado e apreendido pelos sentidos) *é o que é* (o inteligível do ser, aquilo que compreendemos pela inteligência)”.

Aristóteles no cap. 3 do livro IV da *Metafísica* trata da necessidade do estudo dos axiomas ou princípios da demonstração, os princípios mais firmes de todas as coisas.

O princípio mais firme é aquele a respeito do qual ninguém pode enganar-se, e apresenta o princípio de não-contradição, que pode ter a seguinte formulação: “nada pode ser e não ser ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto”.

O princípio de identidade é apresentado em seu aspecto lógico como princípio de não-contradição para garantir a coerência do pensamento e da ciência.

Pela intuição do conceito de ser e pela duplicação das noções, *ente e essência*, surge a noção da identidade, que é a conveniência de uma coisa consigo mesma. **Cada ser é o que ele é**. Unidade de natureza, entendida na dualidade de conceitos. “Um ser”, “uma coisa”.

Duas noções, dois conceitos e duas denominações.

A identidade é o aspecto inteligível das coisas, toda coisa tem identidade na medida em que é aquilo que ela é, e assim é vista e compreendida.

A mesma palavra *ser*, duplicada em dois conceitos, e usada como sujeito ou como predicado num enunciado, entra na composição do princípio de identidade, o *ser* (sujeito) é o *ser* (predicado).

Assim nasce a noção de identidade, que é a coerência interna de todo ser. Da

intuição, que temos do conceito de “ser”, e apreendemos da realidade extramental, sob os dois aspectos, um de existente (*ens*) e outro de essência ou determinação (*res*), formamos com esses dois elementos uma proposição com sujeito e predicado, formulando o princípio de identidade: *cada ser é o que é*.

Aquilo que é dado para nossa inteligência, como existente (*ens*), apresenta também sua determinação (*res*). *Isto é assim. Isto tem essa modalidade de ser.*

4.3. O princípio de identidade

Para análise do princípio de identidade é importante continuar algumas considerações e distinções feitas sob o título de essência e existência.

Começamos pela análise da percepção que os sentidos fazem da realidade existente.

Aceitamos o realismo crítico aristotélico, que parte da constatação pelos sentidos do fato realmente existente. Quem começa pelos princípios do idealismo, termina simplesmente idealista e fora do mundo real. Quem, à moda de Descartes, dissesse: “*Cogito, ergo res sunt*” (penso, portanto as coisas existem), estaria certamente criando a realidade e não constatando os fatos, o que faz toda concepção filosófica idealista.

Berkeley (1685-1753) chegava a dizer que o que existe é apenas o que percebemos, ser “é ser conhecido” (*esse est percipi*). Todo o universo e as coisas que estão na terra só existem no momento que são percebidas pela mente e nomeadas pela linguagem. O realismo tem outro ponto de partida.

No momento em que observamos a realidade pelo conhecimento sensorial, a inteligência, com seu poder de abstração, capta “o ser inteligível” da realidade física e extramental, sob dois objetos de conceito.

Um aspecto existencial, “é”, e o outro objeto de conceito, o aspecto essencial, de determinação, “como o ser é”. São os conceitos de existência e de essência.

Importante também distinguir a função meramente copulativa da forma verbal “é” nesta frase “cada ser” – é – “o que é”. Devemos diferenciar este aspecto copulativo do valor existencial do verbo ser, quando dizemos: “o ser é”.

O valor copulativo, que aparece na proposição ou juízo, é uma entidade lógica. O ser lógico “é”, que também é chamado “ente de razão” (*ens rationis*) tem seu fundamento na existência real ou possível, tem sua função copulativa de unir o predicativo ao sujeito, e

formar o enunciado.

Observando a realidade, temos uma intuição metafísica do ser, que é a intuição que abstrai a imaterialidade do ser. Dentro de si mesma, a inteligência atinge o real, abstraindo-o da sua existência própria e material. Os sentidos captam o real sensível e concreto, a inteligência apreende a noção inteligível da coisa. A mente produz, e profere o termo mental, o ser. Esta é a linguagem interior e mental da inteligência, um termo mental, que se manifesta no termo oral da linguagem exterior.

A inteligência, que é capacidade imaterial, profere então um conteúdo de pensamento, o conceito universal, o inteligível do ser, percebido na realidade de sua existência material.

Por isso o axioma: “as palavras ou termos são os sinais das idéias, ou conceitos, e os conceitos ou idéias são sinais das coisas”. Na expressão de Tomás de Aquino: “*voces significant intellectus conceptiones immediate, et eis mediantibus res*”⁴ (ap. Maritain, 1994, p.71)

A intuição do ser é chamada eidética, porque não é semelhante à intuição concreta de objetos singulares, como acontece com a percepção sensorial, ou como a introspecção interna, que capta a realidade em sua existência atual e particular no interior da consciência. Capta somente a idéia ou essência do ser.

A intuição eidética capta a realidade sob forma universal, como produto de abstração. O ser enquanto ser é objeto supremo de nosso conhecimento, todos os demais conhecimentos, todos os outros conceitos se resolvem no conceito de ser.

4.3.1 O princípio de identidade e o ser unívoco e análogo

A intuição do ser difere da visão de Parmênides, que vê o ser num aspecto unívoco. Para essa visão unívoca e monista, *só o ser é, e não pode não ser, o não-ser não é, e não pode ser de modo algum.*

O ser é o positivo puro e o não-ser é negativo puro na teoria de Parmênides. Como diríamos: “uma rosa é uma rosa e não pode ser outra coisa”.

O filósofo, porém, que vê o ser sob o aspecto da analogia, não vê o princípio de identidade como mera tautologia, “o ser é o ser, uma árvore é uma árvore”. O predicado sob a mesma palavra traz novas informações.

⁴As palavras significam diretamente os conceitos do intelecto, e por meio deles, as coisas.

O princípio metafísico de identidade profere a riqueza infinita do ser, porque se aplica ao ser segundo a sua infinita variedade, toda diferença é ser. A identidade do ser é analógica.

A noção de ser se realiza de maneira análoga em cada ser realmente existente ou possível. O princípio de identidade não remete todas as coisas a uma só identidade, a um idêntico único. O princípio de identidade supõe a multiplicidade e diversidade dos seres, essências diferentes, com profunda e total diferença.

Cada ser é o que é, e não é o que os outros são.

A proposição mental, que corresponde à percepção da realidade, se realiza sob forma de afirmação: “é”. Primeiramente se dá a apreensão ou percepção pelos sentidos do ser existente concretamente e individual (*id, isto*), depois sob aspecto inteligível, vem a compreensão ou conceito do ser. Nossos conceitos ou idéias são sempre resultado de abstração feita diante da existência atual.

4.3.2 O princípio de identidade e a etimologia do nada

A história etimológica do termo pode ter seu interesse porque assim como a palavra *ser* designa tudo, esse termo *nada* nega toda identidade. Em latim *nihil*, nada, vem de *hilum*, que significa um ponto negro ou olho negro das favas, e designava coisas ou quantidades insignificantes.

Hilum, usado nas expressões negativas, e acompanhado de partícula negativa, formou-se *nihilum, nihilo, nihil, nil*, que reforçava a negação e significava *nem mesmo um hilo*.

O nada da língua portuguesa vem, no entanto, da expressão *res nata*, coisa nascida, isto é, coisa existente, com sentido positivo.

Nas negações vinha acompanhada da negativa *nulla*, formando *nulla res nata* (*nenhuma coisa nascida*). O que não nasceu seria nulo, nada, sem identificação.

O uso constante foi abolindo *nulla res* e ficou *nata*, que por sonorização deu o termo “nada”. Coisa não nascida e, portanto, não existente, o nada não tem identidade.

Em francês temos o substantivo *néant* e a partícula *rien* derivada de *rem*, acusativo de *res*, que significa coisa. O termo *rien*, inicialmente era um substantivo feminino com o sentido de alguma coisa.

Conforme Baumgartner e Ménard (1996, p.692), esse uso permaneceu até final

do século XVI, quando pelo emprego freqüente com a partícula negativa *ne, rien* tornou-se uma palavra negativa do gênero masculino. Corresponde ao português *nada*. Enquanto o português vai dar preferência para o particípio passado *natam*, o último elemento da expressão, *nullam rem natam*, o francês passou a usar o substantivo, *rem*.

Conforme esses mesmos autores, *néant* tem origem no latim vulgar de **ne gentem* com o sentido de ninguém ou nada. Depois passou a significar coisa sem fundamento, vaidade, ilusão e não-ser.

Daí surgiu o termo *anéantir*, isto é, “aniquilar”, para destruir totalmente ou cair em abatimento. O sentido se ampliou e passou para significado moral, psicológico.

O ser, que se dissolve no nada, em sentido figurado, pode levar para o niilismo moral, e anarquismo, que rejeita toda ordem política e social existente.

Dessa nova concepção do nada, que não é a negação da realidade física ou ontológica, nasce a negação de valores.

Nietzsche escreveu: “*Nilismo*: falta o fim; falta a resposta ao “por quê?”; o que significa nihilismo? _ *que os valores supremos se desvalorizam*.” (ap. Reale, 2002, p.17). As identidades desaparecem ou se transformam em outras.

4.4. Princípio ontológico e lógico

O princípio de identidade, com seu valor metafísico, já foi proposto por Parmênides. Em linguagem mítica e poética, a deusa revelou-lhe, também na sua forma negativa: “o ser é, e o não-ser não é”. A aplicação na lógica do princípio de identidade se dá sob a fórmula do princípio de contradição ou de não-contradição. “O ser não é o não-ser”, ou melhor, “é impossível ser e não ser ao mesmo tempo”.

Há uma outra formulação, o princípio do terceiro excluído, “entre o ser e o não-ser não há intermediário”. Assim duas proposições contraditórias não podem ser verdadeiras nem falsas ao mesmo tempo. Se uma é falsa, a outra é verdadeira. Se uma é verdadeira, a outra é falsa. Não há meio termo.

Na combinação das proposições, construímos o discurso, que é um movimento progressivo do conhecimento, pelo raciocínio e argumentos.

O argumento prova ou demonstra a verdade da conclusão que o discurso persegue. A argumentação tem sua base nesse princípio primeiro da razão, princípio de identidade, formulado pelo lógico sob a forma do princípio de não-contradição, desde

Aristóteles.

Assim argumentamos de acordo com o princípio de não-contradição que afirma ser impossível uma mesma coisa ser e não ser ao mesmo tempo e sob a mesma relação.

Aplicado ao silogismo, o princípio de identidade tem a seguinte formulação, conforme Maritain: “*duas coisas idênticas a uma mesma terceira são idênticas entre si; e duas coisas das quais uma é idêntica e a outra não idêntica a uma mesma terceira são diferentes entre si*”. (Maritain, 1994, p.201)

Conforme ainda Maritain, nessa página, esse é o “princípio da tríplice identidade” na forma positiva e “princípio de terceiro exclusivo” em sua forma negativa, ambos, uma expressão particular do princípio de identidade ou de contradição. Firmados no alicerce desse princípio, construímos a coerência dos discursos.

4.5. Identidade e tautologia

Há certa dificuldade na formulação desse princípio, que traduz a intuição intelectual e dá início a todo conhecimento e linguagem humana. Muitos a consideram tautologia.

O princípio de identidade encerra uma grandeza ontológica, todo o mistério do ser aí se encontra e, por isso, há dificuldade de sua expressão em palavras.

Mesmo que se empregue a mesma palavra “ser”, há diversidade de sentido entre o ser, *sujeito*, e o ser, *predicado*.

É a diversidade funcional da mesma palavra, ora empregada como sujeito, ora empregada como predicado. A proposição, ou o juízo, reconhece a identidade na coisa existente. É um *ser* só, reconhecido sob aspectos diferentes, segundo a noção de *sujeito* e de *predicado*.

Na linguagem coloquial encontramos muitos casos dessa aparente tautologia, para dar ênfase ao sentido. “O que está feito, está feito”. É conhecida a frase de Pilatos: “*quod scripsi, scripsi*”⁵ (Jo, 19, 22).

Na linguagem do Corão, temos o conhecido: “*Alá é Alá*”. Na linguagem cristã, também podemos dizer “*Deus é Deus*”, onde *Deus*, no predicado, enriquece o conceito do sujeito, expresso pela mesma palavra *Deus*.

⁵ o que escrevi, está escrito.

Há diversidade dos conceitos, no sujeito aparece a noção do *ser existente*, e no predicado, a noção do *ser essência*. Não é simplesmente repetir a mesma essência, a mesma palavra ou noção, “*pedra é pedra*”, mas “*isto (pedra - sujeito) é pedra (predicado - essência)*”. O princípio de identidade apresenta uma distinção nos termos, são pontos de vista diferentes. Objetos, pensados como distintos, identificam-se no ser.

Reduzir o princípio de identidade à fórmula matemática $A = A$ é empobrecer a fórmula. Essa formulação, em termos matemáticos, é inadequada e imprecisa para designar a intuição, que apreende alguma coisa (*aliquid*) na unidade do ser. Os objetos, que pensamos como distintos, existem num mesmo ser uno e idêntico. Essas noções nascem da experiência externa e interna, a experiência *da identidade* e do *mesmo*, a mais comum das experiências, uma coisa não é outra coisa, cada coisa é o que ela é. Essa experiência é traduzida em palavras na vida cotidiana, desde o uso infantil.

Já a criança expressa frases, onde manifesta que tem noção de identidade, quando deseja algo e afirma implicitamente que uma coisa é uma coisa.

Sob a forma abstrata e universal, o princípio de identidade, ou a noção de identidade, nada mais é que a expressão da experiência sensível de todo momento e que vem desde a linguagem da criança e permanece sempre como base de toda linguagem.

4.6. A relação de identidade

O juízo de identidade não é, pois, mera repetição de conceitos, como dá a entender a fórmula $A = A$, mas uma progressão no conhecimento. É (*est*), verbo de ligação, é a essência do juízo de identidade, que afirma uma descoberta com acréscimo de conhecimento. A identidade de alguma coisa é pensada como relação da coisa consigo mesma, ou seja, sua coerência interna.

Tautologia, conforme define Lalande no *Vocabulário* (1999), é uma proposição cujo sujeito e predicado são um só e mesmo conceito (expresso ou não por uma mesma palavra). Ou “Vício lógico que consiste em apresentar como significativa uma proposição cujo predicado não diz nada mais do que o sujeito”.

Comparando com Abbagnano em seu *Dicionário* (2007), lemos que “Tautologia significa, na terminologia filosófica tradicional, genericamente um discurso (em especial, uma definição) vicioso porquanto inútil, visto repetir na consequência, no predicado ou no definiens, o conceito já contido no primeiro membro.” Cita o interessante exemplo: “M.

de la Palisse quinze minutos antes de morrer ainda estava vivo”.

Uns aproximam tautologia de truísmo (*true*, verdadeiro), que é uma proposição demasiado evidente que não merece ser enunciada, ou do sofisma, petição de princípio, que parece demonstrar uma tese, repetindo-a com outras palavras.

Podemos pensar em tautologia no “círculo vicioso”, quando se usa na definição (*definiens*), o que deve ser definido (*definiendum*). Exemplo apresentado por Lalande na obra citada: “A luz é um movimento luminar de corpos luminosos”.

O autor informa que essa curiosa definição foi dada por Pe. Noel e revelada por Pascal.

Nem sempre há tautologia, em sentido estrito, nessas proposições, é preciso considerar a compreensão e extensão do conceito.

Em todo truísmo, em toda relação de identidade há um progresso na enunciação, a própria posição do predicado na cadeia falada mostra um tempo diferente em relação ao sujeito, é o elemento novo em relação a um dado.

4.7. A palavra *coisa* e o termo latino *ens*, *ente*

Vimos que a palavra *nada* nega toda e qualquer identidade, existe na linguagem comum, no entanto, outro termo, com o qual tudo identificamos. É a palavra *coisa*, equivalente a *ser*.

É importante fazer uma pequena digressão sobre a equivalência e uso da palavra *coisa*. A palavra *coisa* costuma ser usada como sinônimo de ser e, por isso, evoca os dois aspectos enumerados há pouco. Para uma tradição mais antiga, o termo “coisa”, em latim “*res*”, designava uma essência ou natureza. Uma coisa era, nesse caso, uma modalidade de ser, *esta coisa e aquela coisa*, enquanto para os modernos, esse mesmo termo designa antes de tudo o existente, o ser (*ens*), *coisa é o que existe*.

Assim tudo é coisa, até um sujeito ou indivíduo manifestado ao conhecimento. Quase sempre para nós uma coisa é simplesmente um ser existente, em seguida é que pensamos no modo de ser, na natureza.

Coisa é primeiramente *isto que existe*, depois *isto que existe assim, com certa forma*.

A filosofia escolástica distinguia, em termos latinos, o *ens*, tomado em dois aspectos diferentes, primeiro: *ens ut existens, seu positum extra nihil*, depois o *ens ut quid essentialis, seu ponens in re*. Com outras palavras, equivalentes: o *ser posto fora do nada*,

(existente) e *o ser como coisa* (essência).

Ou ainda: *Ens*, o ser, que existe. *Ens*, o ser, ou coisa, que existe deste modo, com esta essência (*res*), ou natureza.

A coisa que existe (*ens*), e a coisa que existe de modo determinado (*res*).

A palavra “ser”, ou a palavra “coisa”, pode ser usada como sujeito (*existens*), ou como predicado (*res*), ou melhor, o ser é tomado como *ens*, (ente) no sujeito, e como *res*, (coisa) no predicado.

O latim clássico tinha o termo “*res*” (coisa), palavra feminina da quinta declinação, com vários empregos e sentidos: sentido de propriedade, de bens, posses, utilidade, interesse, realidade e outras possibilidades de uso.

Do emprego para bens concretos, passou o termo *res* a designar tudo que existe, a realidade, qualquer coisa.

A palavra portuguesa *coisa*, no entanto, tem outra etimologia. Veio do vocábulo latino *causa*, talvez por efeito de contágio entre os termos *res* e *causa*, usados em contextos semelhantes e por associação de idéias. Já no latim tardio o termo *causa* passou a ser usado no lugar de *res*.

Do latim *causa* veio para o espanhol e italiano o termo *cosa*, para o francês, *chose*, e para o português, a palavra *coisa*.

Causa, em latim, era termo usado para indicar motivo, causa ou razão, em sentido geral, e, às vezes, no uso forense, para designar o motivo ou a causa, isto é, os interesses nos processos jurídicos, onde já era usada a palavra *res* para designar as coisas ou os bens em litígio.

Desse contágio, a palavra *causa* toma o lugar de *res*, que desaparece no latim tardio e dá origem aos termos *coisa*, *chose*, *cosa* nas mencionadas línguas neolatinas. A palavra *coisa* passa a identificar tudo, como a palavra *ser*.

O português emprega o termo ente, derivado do latim, para designar o que existe ou pode existir.

Havia nos verbos latinos da voz ativa e nos depoentes um particípio presente formado com sufixo *-nt*, *amans*, *amantis*, amante. Literalmente, *amans* é aquele que ama, e desempenha a função verbal no enunciado. Em português, no entanto, é usado como substantivo, o amante, com função nominal.

O particípio presente do verbo *sum* (*esse*, ser) só aparecia nos derivados: *absens*, *praesens*, etc. Pela informação de Ernout (1953, p. 172), ficamos sabendo que César

tinha criado pelo radical de *es, est*, formas do presente do indicativo, um particípio analógico *ens, entis*. Esta forma latina foi muito usada pela escolástica medieval e permaneceu no português atual como substantivo, o ente.

Em grego havia o particípio presente *on, ontos* do verbo ser (*eimi, einai*) que serve de radical para a palavra *ontologia*, ciência filosófica do ser em geral.

4.8. A identidade e a causa exemplar

Assim como cada coisa tem a sua identidade interna, sua coerência interna, a essência, que faz que cada ser seja o que é, há também em todo ser uma correspondência com um modelo externo e ideal, sua causa exemplar.

A causa exemplar atua como forma determinante externa, é dela que o efeito, o produto recebe a especificação e tem sua identidade própria.

Não se trata, na verdade, da forma como elemento constitutivo intrínseco da essência, como, por exemplo, a forma que determina o mármore numa estátua, mas da forma ideal, externa, com a qual o objeto tem similitude e se torna tal coisa. Quando se trata de objeto de criação artística, ou produto de arte utilitária, a causa exemplar é o modelo idealizado pelo artista e com que o resultado se assemelha. Essa forma, modelo ou objetivo, determina a mente do agente, permanece na inteligência daquele que realiza a obra. É chamada causa porque influencia no resultado do produto, pois o agente só produz seu efeito depois de conceber a idéia que servirá de modelo da obra. É, por isso, verdadeira causa, e causa exemplar de uma identidade, pois comunica de fato sua similitude, dirige e determina a ação do agente.

Embora permaneça externa ao efeito, ela de algum modo especifica e dá identidade ao efeito.

Essa causalidade do modelo, como idéia na mente do agente, pode nos levar à doutrina platônica das idéias. Aristóteles nos guiou na pesquisa da natureza intrínseca da identidade, Platão (427-347) pode nos orientar no estudo da causalidade exemplar de uma identidade.

Platão postula a existência de um mundo inteligível distinto do mundo das realidades sensíveis ou físicas, o mundo das idéias, modelo do mundo visível.

Aqui é importante resolver uma questão de semântica ou de terminologia. Platão emprega os termos da língua grega “*idea*” ou “*eidos*” para denominar essas realidades

inteligíveis, que transcendem o mundo físico.

No português, ou nas línguas modernas, o termo *idéia*, que é apenas transliteração do termo grego *idea*, não tem o mesmo sentido platônico de *idea*, *idéia*.

Para nós *idéia* é “conceito lógico, pensamento ou representação mental”, para o grego, *idéia* (*idea*) é aspecto exterior, aparência. Depois, por influência platônica, passou a designar a forma ou entidade, que existe como verdadeiro ser, como substância.

“*Idéia*”, em sentido platônico, não é ente de razão, como o nosso conceito mental, mas designa um ser que existe de forma absoluta no céu platônico, no Hiperurânio. Os termos *idea* ou *eidos*, derivados de verbo grego com sentido de ver, designavam, pela etimologia, o aspecto externo das coisas, sua forma visível.

Depois esses termos tomaram aos poucos o sentido de forma interior ou essência das coisas, e, com Platão, passaram a designar a substância das coisas e não simples pensamentos sobre as coisas.

As *idéias* platônicas são as essências das coisas, realidades objetivas, arquétipos eternos, dos quais as coisas visíveis são cópias ou recebem sua identidade essencial. Nesse mundo platônico existe, por exemplo, o homem ideal, abstrato e perfeito. Apesar de toda precariedade do homem visível e suas mudanças na vida deste mundo, no mundo das *idéias*, no Hiperurânio, o homem continua perfeito, universal e imutável.

As coisas visíveis representam uma imagem, imitação ou mimese do paradigma eterno.

Essa teoria das *idéias* levou a tradição filosófica a rotular Platão de realista absoluto ou exagerado, porque afirmava que a *idéia* existe como realidade absoluta. Mas, por outro lado, é chamado também de idealista exagerado, porque admitia a *idéia* como ser subsistente.

Alguns intérpretes de Platão, Santo Agostinho, por exemplo, atenuam esse realismo das *idéias*, afirmando que essas *idéias* ou arquétipos eternos não são realidades isoladas, mas causas exemplares, que existiriam na mente criadora divina. (Franca, 1957, p.50).

Platão no diálogo “*Fedro*” descreve o Hiperurânio, o céu platônico.

“Nenhum poeta ainda cantou nem cantará a região que se situa acima dos céus.” (Platão, *Fedro*, 1969, p.226)

Essa região é o Hiperurânio, acima do céu ou do cosmos físico.

A gente percebe que Platão não abandona a linguagem mítica. Platão ensina

que “E é na Idéia Eterna que reside a ciência perfeita, aquela que abarca toda a verdade” (op. cit., p.226)

Em nota de rodapé, Cruz Costa comenta: “Esse lugar é o das realidades inteligíveis. A Verdade, a Justiça, a Sabedoria ou Temperança, a Ciência, a Beleza, o Pensamento aí residem. É o céu das Idéias Eternas.”

Platão usa o termo “paradigma” para designar o modelo, como do escultor ou o modelo permanente de todas as coisas. O bem-em-si, a verdade-em-si, o belo-em-si são entidades absolutas e imutáveis.

Esse *paradigma* é, portanto, o ideal, que se encontra realizado nas coisas, ou que está como possibilidade futura.

Platão dizia que a idéia de Bem é a idéia suprema, domina todo o mundo das Idéias, e que se realiza no Belo. Para nós, Deus pode ser o ideal absoluto, porque reúne todas as perfeições. Para Kant, Deus é o Ideal transcendental.

O estudo da identidade pela causa exemplar ou modelo abre perspectiva para muitos campos de pesquisa, estudo do arquétipo, do protótipo, e na linha de Peirce, estudo do símbolo, do índice e ícone. A questão da cópia, da imitação artística e tantos outros problemas relacionados com a identificação.

Caberia aqui uma reflexão sobre o signo lingüístico, que está dentro da categoria dos sinais, porque todo sinal é representação, *representamen*, para Peirce, estimula os sentidos e provoca o pensamento ou idéia. O signo revela uma identidade, analogicamente é uma causa exemplar.

Vemos que a identidade resulta de dois aspectos ou duas causalidades.

De uma causalidade formal intrínseca, que faz com que cada coisa seja o que é, sua própria essência, e de uma causalidade formal extrínseca, ou a conformidade com um modelo ideal, com o qual todo ser deve se conformar, para ser o que é, e ter sua identidade.

A percepção sensorial identifica pelos sentidos a realidade, percebe o fenômeno, a inteligência apreende a essência dessa mesma coisa, e forma o conceito e define o ser numa idéia que, conforme Platão, é eterna.

A identidade ideal é permanente, apesar de todas as mudanças que os sentidos percebem.

Sócrates havia tentado mostrar aos discípulos que era preciso procurar a essência das coisas, que a inteligência apreende nas coisas e expressa num enunciado ou definição. A inteligência, quando apreende uma essência, por exemplo, de um homem, de

uma flor, de um quadrado, define essa essência de modo universal, deixando de lado os caracteres particulares que individualizam Pedro, Paulo, João, etc. ou aspectos particulares de várias flores ou objetos quadrados individuais. A idéia de homem, de flor, de quadrado, triângulo, árvore, permanece a mesma, embora possa ser aplicada a uma multidão de indivíduos realmente existentes. As idéias são universais, imutáveis e eternas.

Mesmo que não existisse homem, a idéia de homem permaneceria a mesma. Podemos assim contemplar a idéia de homem, de triângulo, de quadrado ou círculo, em estado puro, idéia essa que existe, de modo participativo, nos diversos seres singulares, sem, por isso, aderir ao platonismo.

Platão não deixou clara a distinção entre o mundo ideal e o mundo real, entre o mundo abstrato e o mundo da realidade, e afirmou a existência de uma multidão de Modelos ou Arquétipos imateriais, imutáveis e eternos. O Homem em si, o Triângulo em si, a Virtude em si. São as Idéias e são reais na teoria platônica.

As coisas mutáveis, precárias são figuras quase enganadoras das Realidades ideais, participam de modo obscuro da realidade inteligível, estando sujeitas ao caos. A ordem do mundo surgiu pela atuação de um Demiurgo, o Deus-Artífice, que plasmou o mundo segundo o modelo das Idéias. O mundo sensível foi criado por esse Artífice. As coisas deste mundo conseguiram sua identidade pela conformidade com o mundo das Idéias. O mundo sensível só se explica pelo recurso ao mundo supra-sensível, o que é relativo tem sua explicação no Absoluto, as coisas passageiras e corruptíveis têm sua razão no eterno. Um mundo é reflexo do outro.

Platão, como se vê, não abandona a linguagem das metáforas e do mito.

Afirma Platão no *Fedro*:

A alma que nunca contemplou a verdade não pode tomar a forma humana. A causa disso é a seguinte: É que a inteligência do homem deve se exercer segundo aquilo que se chama Idéia; isto é, elevar-se da multiplicidade das sensações à unidade racional. Ora, esta faculdade não é mais que a recordação das Verdades Eternas que a nossa alma contemplou quando acompanhou a alma divina nas suas evoluções.
(Op.cit., p. 228)

O modelo pela idéia eterna platônica é visto por um outro ângulo na filosofia de Aristóteles.

A idéia com que toda identidade se conforma é, na linha do pensamento

aristotélico e tomista, uma abstração, não um ente real.

O que as nossas idéias nos apresentam sob forma universal, o homem, por exemplo, não existe fora da inteligência nesse estado de universalidade. O que existe fora do domínio do pensamento é o ser singular e individual, cuja presença podemos ver e sentir

Identificar concretamente é ver, perceber com os sentidos, mas podemos visualizar mentalmente, isto é, conhecer através de conceitos ou pela abstração, que é tornar universal o singular.

Maritain (1996, p.81) emprega a expressão *visualização extensiva* no lugar de abstração total (*abstractio totalis*) dos lógicos antigos, e *visualização intensiva* para abstração formal (*abstractio formalis*), querendo explicar a gênese do conhecimento intelectual.

De fato nossos conhecimentos começam pela visualização intelectual extensiva de objetos de pensamento encontrados pela abstração no mundo da realidade. Percebemos inicialmente um elemento inteligível oculto nas coisas. Vemos pelos sentidos da visão muitas árvores, muitos homens, muitas flores, muitos cisnes brancos, e visualizamos pela inteligência, de modo extensivo, uma forma inteligível e abstrata, que expressamos em enunciados de linguagem: “É uma árvore, um homem, uma flor”. “Os cisnes são brancos”. É visualização extensiva porque consideramos a extensão do conceito realizado nos vários seres existentes observados, só depois passamos para a visualização intensiva, que é a abstração da essência que está oculta em cada coisa. Na fase da visualização extensiva, formamos um tipo pela totalidade dos exemplos examinados, na visualização intensiva depreendemos o tipo essencial, a inteligibilidade que está dentro do ser. Inicialmente nossos conhecimentos formam noções gerais, a partir do conhecimento sensorial perante o conjunto de seres individuais.

Verificando vários indivíduos e suas particularidades, o observador constrói um tipo geral. Essa abstração total ou geral, que é resultado de uma contagem ou soma de casos individuais, como resultado estatístico, é válida, mas pode deixar a dúvida se a contagem foi completa, como no caso de saber se todo cisne é realmente branco. A visualização extensiva é uma forma de indução, conhecemos a identidade das coisas pela observação e mesmo enumerando. A lógica aconselha uma distinção, não é a enumeração total ou completa que leva a mente a concluir sobre a natureza das coisas. Essa enumeração pode construir um todo coletivo ou soma de indivíduos e dizemos que os cisnes são brancos.

Se, depois de enumerar todos os cisnes, afirmo que os cisnes são brancos, nada mais faço que uma tautologia, um processo de círculo vicioso, e não haveria propriamente

uma conclusão sobre a identidade do ser. O valor da indução está, de fato, na enumeração, visualização extensiva, porém não necessariamente completa ou total, mas na enumeração julgada suficiente para a conclusão de um conceito universal, o que se obtém pela visualização intensiva, ou abstração formal, que apreende a essência e identidade do ser.

O modelo platônico e ideal dos seres não coincide, pois, com a explicação de Aristóteles.

A conformidade com um modelo pode despertar outra questão, o conceito de normalidade. Qual é a identidade normal?

Diante de um tipo coletivo resultado da soma ou média dos indivíduos, poderíamos pensar numa identidade ideal e modelo? Pode ser problema da psicologia ou sociologia, quando se pretende definir a identidade da pessoa normal. Muitas vezes se define o normal pelo critério estatístico. Normal na visualização extensiva é o tipo coletivo, a maioria da população, ao passo que na visualização intensiva, ou pela natureza essencial, o normal poderia ser conceituado pela função ou finalidade intrínseca da natureza. Na democracia o conceito de conveniência se decide pelo número de votos.

Percebemos que o estudo da identidade pode nos levar para caminhos cada vez mais complexos, modelo ideal de identidade, normalidade da identidade, e outros problemas da identidade.

CAPÍTULO V - PROBLEMAS DA IDENTIDADE

5.1. A designação lingüística

A identidade compõe um princípio que parece reger nossos pensamentos e discursos, princípio de não-contradição. Por outro lado a língua não é um sistema lógico nos moldes cartesianos, porque permite realizar enunciados que poderiam, numa primeira avaliação, contradizer o princípio de identidade.

Sempre se discutiu a relação entre a palavra e as coisas ou entre significante e significado, que é problema de designação. Designação que implica uma relação entre nome, conceito e referente e pode suscitar a questão da verdade e falsidade dos enunciados. Onde está o fundamento do valor de verdade de um enunciado? A relação da linguagem com a realidade é problema filosófico ou lingüístico?

5.2. Frege e a designação

Enrico Berti afirma que

Outro filão da filosofia analítica no qual se manifesta de modo influente a presença de Aristóteles é o debate desenvolvido em torno do problema da identidade, problema já enfrentado, como vimos, por Strawson, mas que remonta a um dos pais da lógica contemporânea: Frege. (Berti, *Aristóteles...*, 1998, p.200)

De fato, Gottlob Frege (1848-1925), pensador e lógico alemão, escreveu em 1892 um célebre ensaio “*Über Sinn und Bedeutung*” (Sobre o sentido e a referência).

Aí ele expõe sua teoria e dá o exemplo muito conhecido: “a estrela da manhã é a estrela da tarde”, que parece negar o princípio de identidade.

Essas expressões “a estrela da manhã” e “a estrela da tarde” têm ambas o mesmo e idêntico significado (*Bedeutung*), e designam o planeta Vênus, mas têm sentido (*Sinn*) diferente, apresentam idéias diferentes.(ap.Berti, op.cit., p.201, 202). Um mesmo referente e dois sentidos, o que mostra a riqueza de conteúdo de um ser no mundo e a capacidade também rica da linguagem para denominação ou designação. Esse problema sugerido por Frege mostra a relação entre o mundo da realidade, a referência conceitual e o nome dado às coisas.

Reale, ao relacionar Russell e Frege, diz:

Próximo a Frege no programa logicista, Russell, em sua reação ao idealismo, também está de acordo com Frege ao sustentar o realismo platônico para objetos da matemática: os números, as classes, as relações etc., têm *existência* independente do sujeito e da experiência. Uma relação como “Se $A = B$ e $B = C$, então $A = C$ ” existe independentemente do sujeito que a pensa: existe e é *sempre* verdadeira. (Reale, Antiseri, vol.6, p.298)

Podemos assim formular: Se “ $A = B$ e $B = C$, então $A = C$ ”.

Se A (estrela da manhã) é igual a B (Vênus), e B é igual a C (estrela da tarde), então A é igual a C, isto é, a estrela da manhã é igual a estrela da tarde.

As duas expressões “estrela da manhã” e “estrela da tarde” designam ou denotam o mesmo objeto, o planeta Vênus, e, por isso, podemos dizer que têm o mesmo significado, mas conotam várias noções sobre Vênus, descrevem o planeta sob aspectos diferentes, têm sentido diferente.

Essa distinção entre significado e sentido é importante em lingüística e filosofia.

A afirmação da identidade de um termo consigo mesmo, $A = A$, pode ser mera tautologia e não oferecer interesse para a filosofia.

5.3. Aparente contradição

A afirmação da identidade de um termo e de um outro, $A = B$, referindo-se, no entanto, ao mesmo indivíduo, pode ser rica de informação, como acabamos de ver. As expressões “estrela da manhã” e “estrela da tarde” são diferentes, têm sentido diferente, e designam o mesmo objeto.

Frege distingue *Bedeutung*, o significado, ou denotação, de *Sinn*, o sentido, ou conotação, assim as duas expressões têm sentido diferente, mas indicam o mesmo objeto.

As duas expressões, linguagem diferente e noções diferentes, que se referem, nesse caso, ao mesmo objeto ou indivíduo, referente, são enriquecedoras e trazem novas informações. A informação sobre o objeto é diferente, isto é, seu sentido.

O que não acontece quando se trata de nomes próprios, por exemplo, *Túlio* é o mesmo que *Cícero*, Túlio = Cícero, que é uma identidade trivial e nada informa de interesse.

No caso deste exemplo de nome próprio romano, pode haver uma objeção, porque o romano acrescentava ao nome um *cognomen*, cognome ou apelido, que revela uma característica da pessoa, portanto aumenta a informação.

Cícero deriva de *cicer*, *ciceris*, grão-de-bico, e designa aquele que tem um sinal semelhante ao grão-de-bico. Então diríamos que mesmo no nome próprio, nesse caso, pode haver aumento de informação.

Esse problema sugerido pela teoria de Frege nos remete a questões de semântica ou de semiótica, abre muitos caminhos para estudos da designação, particularmente nos leva a considerar o triângulo semiótico de Ogden e Richards.

5.4. A significação com três elementos

A teoria da significação ou dos signos apresenta desde Platão uma estrutura de três elementos: 1- o nome, 2- a noção, pensamento ou idéia e 3- a coisa ou objeto, ao qual o signo se refere.

Ogden e Richards, em *The Meaning of Meaning* (1923) igualmente definem a significação, com fundamento na lógica, como uma relação tríplice, e propõem o triângulo onde aparecem nos três vértices os termos: 1- símbolo (*symbol*), 2- pensamento ou referência (*thought or reference*), e 3- referente (*referent*). Ver Malmberg (1971, p.160) e Ullmann (1973, p.116)

Desde Platão, portanto, o problema da significação envolve a questão filosófica sobre conhecimento e a denominação da realidade, não sendo problema puramente lingüístico, mas filosófico também.

A semântica, conforme Ogden e Richards, tem um lado psicológico, porque trata do pensamento do homem, quando ele se comunica através dos signos, e tem seu lado lógico e filosófico, porque relaciona signos lingüísticos e realidade.

Jakobson, em “Aspectos lingüísticos da tradução” (1969, p.63), cita Bertrand Russell para ilustrar essa relação entre signo e realidade: “ninguém poderá compreender a palavra “queijo” se não tiver conhecimento não-lingüístico do queijo”.

Peirce, falecido em 1914, tem certa semelhança com Ogden e Richards, pela doutrina dos três constituintes do signo.

1- o *representamen*, aquilo que está para alguém no lugar de algo, é o signo simplesmente, 2- a coisa significada ou objeto, e 3- o conhecimento produzido na mente.

Esse terceiro elemento será chamado de interpretante. O interpretante é um signo equivalente ou mais desenvolvido, produzido na mente de alguém pelo primeiro signo, ou *representamen*.

O primeiro signo, ou *representamen*, é o elemento perceptível, que serve de signo para o receptor. A esse elemento, Ogden e Richards chamam de símbolo, e Saussure chama de significante. Na terminologia de Hjelmslev é a expressão. O segundo elemento relacionado com o signo, para Peirce, é o objeto, a coisa ou referente, é o *denotatum* na terminologia de Morris.

Esse objeto pode ser uma realidade material, singular, existente no mundo, e percebida pelo conhecimento sensível, ou pode ser algo imaginário e mental, um conteúdo cultural, como diz U. Eco, ou um ser de razão, como se diz na lógica. Ver U. Eco (1980, p.50 e 51).

O terceiro elemento é a significação do signo, chamada por Peirce de interpretante. Nas palavras de Peirce:

Um signo dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido. Chamo o signo assim criado o interpretante do primeiro signo (CP 2.228). (Ap. Nöth, 1993, p.70).

A interpretação de um signo é um processo dinâmico e contínuo, é a ação do signo, que Peirce denomina de *semiose*.

Para Saussure o referente ou objeto não entra na consideração do lingüista, quando ele relaciona significante e significado ou, em outros termos, quando relaciona símbolo e referência.

Talvez o mesmo se deva dizer, conforme teoria de Peirce, que pode haver interpretante ou representação mental, independente da existência real de um objeto. Podemos nos referir (fazer referência) à montanha de ouro, que realmente não existe.

É possível aproximação de terminologia, seguindo Umberto Eco em “*O Signo*” (1973, p.31).

O interpretante de Peirce é o conceito ou significado em Saussure, é a referência de Ogden e Richards, o sentido (*Sinn*) de Frege, o conteúdo em Hjelmslev, e a intensão em Carnap.

O objeto em Peirce é a *Bedeutung* ou objeto em Frege, é o referente de Ogden e Richards, o *denotatum* de Morris, e a extensão em Carnap.

Quanto ao termo *intensão*, vale a observação de Isaac Nicolau Salum na apresentação da versão portuguesa da *Introdução à lingüística teórica* de Lyons,

De uns tempos para cá vêm entrando *intensão, intensional, intensionalmente*, na linguagem da Lógica e da Lingüística, que, pronunciados, causam “ruídos” ao ouvido e, escritos, parecem erros ortográficos. (Lyons, 1979, p. XXI)

Salum desaconselha o uso em português do termo *intensão* e propõe compreensão. Em inglês pode haver a oposição entre *extension e intension* por causa da derivação verbal. Ver Lyons. (1979, nota 1* na p.468)

Outros traduzem *Bedeutung* por significado (referência), denotação ou extensão, traduzindo *Sinn* por sentido, conotação ou *intensão*. Aqui é preciso fazer uma necessária e sutil consideração sobre os termos.

Ou entendemos a *Bedeutung* de Frege como objeto existente na realidade das coisas, ou simplesmente um conteúdo mental, correspondente ao interpretante de Peirce, mero ser do pensamento.

5.5. Referente real ou conteúdo cultural?

Quando falamos em “estrela da tarde” podemos designar o corpo celeste, que realmente se encontra no espaço sideral, mas o falante, que faz uso dessa expressão, muitas vezes, não tem experiência dessa realidade, que conhece apenas como informação cultural, e nesse caso o significado, ou *Bedeutung*, coincide com interpretante ou referência cultural.

Esse mesmo falante pode ter aprendido que o astro designado como “estrela da tarde” pode ser designado também como “estrela da manhã”. Portanto, duas expressões culturais diferentes são idênticas pelo mesmo objeto denotado. É o caso de $A = B$, “a estrela da manhã é idêntica à estrela da tarde”.

Frege explica essa aparente incoerência, distinguindo o significado (*Bedeutung*), para ele o objeto real, do sentido (*Sinn*), que é a descrição do objeto. Duas descrições diferentes (*Sinn*), dois sentidos, ou conceitos, para um e mesmo objeto (*Bedeutung*), o significado.

Inês Lacerda Araújo dá a seguinte nota de rodapé: “As traduções brasileiras para *Sinn* não variam, trata-se do sentido; já *Bedeutung* é traduzido ora por referência, ora por significado. Usaremos referência”. (Araújo, 2004, p.64)

Ullmann, no início do capítulo. III de *Semântica*, diz:

O significado é um dos termos mais ambíguos e controversos da teoria da linguagem. Em *The Meaning of Meaning*, Ogden e Richards recolheram nada menos de dezesseis significações diferentes – vinte e três, se se contar separadamente cada uma das subdivisões. Desde então, muitos usos novos, implícitos ou explícitos, se foram acrescentando a esta formidável fonte de ambigüidade, e, na opinião de alguns tratadistas, o termo tornou-se inutilizável para fins científicos. (Ullmann, 1973, p.113)

Por isso achamos importante definir o que é *sentido* e o que é *significado*, o que é *referência* ou *referente*.

5.6. Conclusão

Esclarecida a terminologia, podemos concluir com Frege que é possível formular um juízo de identidade, com termos de sentidos diferentes, $A = B$, ainda quando se trata de um mesmo objeto, numericamente o mesmo, $A = A$, porque distinguimos sentido e significado.

Para Aristóteles a identidade absoluta é a identidade de uma coisa consigo mesma, a identidade numérica, quando se trata de um só objeto e não dois. E desse único objeto pode-se formular, conforme Frege, um juízo de identidade na forma de $A = B$. Muda-se a formulação. Em vez de $A=A$, fica $A=B$.

É possível dizer alguma coisa com sentido de novidade e de informativo. Não é mera tautologia dizer $A = A$, mas constitui um progresso no conhecimento. Dizendo que a estrela da tarde é a estrela da manhã, afirmo noções ou sentidos diferentes de um mesmo objeto.

Essa afirmação representa, por isso, avanço no conhecimento desse único objeto. O valor de informação de um enunciado depende tanto do objeto (*Bedeutung*), do qual depende também seu valor de verdade, (é verdadeiro ou falso esse enunciado?), como depende do sentido de seus termos, que pode ser diferente, mas relacionado com o mesmo objeto, o significado ou *Bedeutung*.

Sentido diferente de um e outro termo, mas com possibilidade de substituição permanecendo a verdade.

Esse é o princípio de Leibniz da substitutibilidade: “*eadem sunt, quae sibi mutuo substitui possunt, salva veritate*”. Em português: “são as mesmas, aquelas coisas de um enunciado, que podem ser substituídas, uma pela outra, permanecendo a verdade”.

De um enunciado tautológico $A = A$, podemos passar para um enunciado informativo $A = B$ com o mesmo valor de verdade.

5.7. A identidade e a distinção

Leibniz (1646-1716) propõe novo problema, a identidade dos indiscerníveis.

Leibniz é o filósofo associado à idéia da mônada. Esse termo de origem grega significa “unidade”, quando usado como substantivo, empregado como adjetivo, significa “solitário e isolado”.

A origem da palavra “mônada” está unida ao conceito filosófico do ser, desde os pré-socráticos, na doutrina da unidade essencial do ser. A doutrina das “mônadas”, monadologia, adquiriu particular importância em Leibniz e tornou-se conceito nuclear de sua filosofia.

Opondo-se ao dualismo de Descartes, da *res cogitans* (a coisa pensante), que é o homem, e da *res extensa* (a realidade extensa), que é o mundo material, e ao monismo de uma única substância existente de Spinoza, Leibniz defende um princípio único e primitivo, dotado de energia, que possibilita a pluralidade de substâncias, as mônadas.

A mônada distingue-se uma da outra, cada qual é um indivíduo. Leibniz aceita a existência do indivíduo e da pluralidade

5.7.1 Principium indiscernibilium. Princípio de identidade dos indiscerníveis

Enquanto para Spinoza há um todo único, uniforme, Deus, que é a doutrina do monismo filosófico, Leibniz admite a pluralidade de indivíduos, as mônadas.

Leibniz foi o filósofo que mostrou a perenidade de certos conceitos da filosofia antiga, *substância*, *causa final*, conceitos comprometidos depois de Bacon e Descartes. Era possível conciliar os *philosophi novi* e *philosophia perennis*.

Conforme Reale, Antiseri (2005, vol.4, p.43), onde podemos ler outras

informações, Leibniz criou o termo “mônada” derivado do grego *monas* para designar a substância simples com capacidade de ação representativa e volitiva.

Pela unidade e simplicidade faz lembrar os átomos de Demócrito.

Cada mônada representa o universo, e é diferente uma da outra, não existem, em todo o universo, dois ovos, duas gotas de água, duas folhas perfeitamente iguais, não há na natureza dois seres que sejam perfeitamente idênticos, um com o outro. Se houvesse duas coisas indiscerníveis, absolutamente idênticas, não seriam duas, mas uma única e idêntica substância.

Sempre é possível encontrar uma diferença interna, baseada numa denominação intrínseca. Há diferença, pois, mesmo entre os indiferenciáveis. Donde se conclui que não existem duas substâncias indiscerníveis. Leibniz tira daí seu princípio de identidade dos indiscerníveis. Negando esse princípio, seria afirmar a existência de uma única e idêntica substância. Diante da universal uniformidade defendida por Spinoza, Leibniz fala do indivíduo, principalmente da individualidade do homem. Não há indivíduos inteiramente iguais. Individualidade e infinita variedade.

5.7.2 Identitas indiscernibilium. A identidade dos indiscerníveis

Há um princípio metafísico que exclui a possibilidade de existência na natureza de duas coisas absolutamente iguais. Princípio já conhecido dos estóicos, retomado no Renascimento e defendido por Leibniz, que julga tê-lo descoberto.

“Não existem indivíduos indiscerníveis”, ou “Pôr duas coisas indiscerníveis significa pôr a mesma coisa sob dois nomes”. Diferença de nome.

Para Leibniz, a diferença só pelo número é também diferença intrínseca. A diferença entre indivíduos da mesma espécie é qualitativa e intrínseca, embora não seja específica. Há um elemento diferenciador.

Sem esse elemento, seriam eles uma única e mesma coisa com nomes diferentes. Poderíamos pensar em “estrela da tarde é estrela da manhã”.

O princípio da identidade dos indiscerníveis leva-nos a conclusões.

Se dois indivíduos fossem perfeitamente semelhantes e iguais (indistinguíveis por si mesmos) não haveria o que justificar a existência de dois e não haveria princípio de individualização.

O princípio da individuação foi discutido por Tomás de Aquino, que encontra

na matéria delimitada, isto é, com dimensões determinadas (*signata*, diz ele em latim) o fundamento da individualidade. (ap. Tomás de Aquino, 1995, p.29)

Além de numericamente diferentes, esses indivíduos, pela posição no tempo e no espaço, deve haver características intrínsecas que os diferenciem, os tornem distintos entre si. É a matéria delimitada, singularizada. “Na definição de homem não se põem estes ossos e esta carne, mas os ossos e a carne do homem tomados em abstrato, que constituem a matéria não-delimitada do homem”. (ib.p. 29)

No universo há uma variedade harmoniosa e infinita de substâncias, o que explica a riqueza extraordinária da realidade, uma variedade infinita.

Da unidade do ser decorre a identidade deste ser, que é idêntico consigo mesmo. Cada ser é adequado a si mesmo. Essa adequação ou conveniência do ser consigo mesmo é a definição de identidade. Esta é a identidade absoluta. Dizer que duas coisas são idênticas é dizer que não são duas, mas uma coisa só.

5.8. Identidade relativa

Ao lado dessa identidade de um ser, “que é o que ele é”, a chamada identidade absoluta, pode haver uma identidade relativa entre dois termos diferentes da relação.

Não há contradição nesse caso, porque há aspectos de identidade entre coisas, que são uma e, ao mesmo tempo, duas, sob aspectos diferentes.

É a identidade relativa, *secundum quid*, isto é, a compatibilidade ou conformidade entre coisas distintas sob algum aspecto ou forma.

O princípio de identidade, na sua fórmula negativa, diz: “uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto”. Temos, portanto, de considerar a identidade relativa ou relacional, caso em que falamos de *igualdade ou semelhança* entre dois ou mais seres.

Já tratamos desse assunto. Igualdade essencial, por exemplo, quando dizemos que Pedro e Paulo são homens, isto é, indivíduos da mesma espécie. A semelhança se diz accidental pela quantidade ou qualidade.

Pedro é tão alto quanto Paulo. Paulo é mais estudioso que Pedro.

É costume usar o adjetivo “semelhante” para relação de qualidade, e o termo “igualdade” para relação de quantidade.

Conforme o princípio dos indiscerníveis, devemos dizer que igualdade

completa, sob todos os aspectos e determinantes, que fazem que uma coisa seja o que é, faz a identidade real e objetiva. A realidade é uma só, um ente só compreendido sob várias noções ou conceitos.

5.9. Juízo de identidade

A Lógica, que estuda a razão humana, ensina que o ato de raciocinar, para o progresso do conhecimento, se faz com proposições ou enunciados que são os juízos.

Juízo é o ato central do conhecimento humano, que é afirmar ou negar. A proposição enunciativa atribui um predicado a um sujeito mediante o verbo de ligação “é”, declarando uma identidade. “A estrela da tarde é a estrela da manhã”.

Podemos ter juízo afirmativo e juízo negativo, juízo analítico e juízo sintético. Para nosso estudo importa considerar essas modalidades de juízo ou proposição.

Juízo analítico é aquele cujo predicado está implícito no conceito do sujeito, a proposição analisa o sujeito e revela sua identidade, uma identidade formal, o predicado está essencialmente no sujeito. O juízo analítico, por exemplo, “o homem é animal racional”, é o juízo de identidade em sentido próprio. Outro exemplo, atribuído a Kant: “o quadrado tem quatro ângulos retos”. (O verbo **ter** aqui substitui o **ser** de outra formulação)

Pelo juízo sintético atribuímos ao sujeito características acidentais e observadas na experiência: “o homem é um ser corpóreo, dotado de duas pernas e dois braços”. O juízo analítico é a priori e o juízo sintético é a posteriori. Julgar a posteriori é julgar pela experiência, julgar a priori é fazer análise do sujeito.

5.10. Juízos semióticos e juízos fatuais

Umberto Eco tem a seguinte observação que reformula essas duas oposições. Ele os denomina juízos semióticos e juízos fatuais.

Chamemos semiótico a um juízo que predica de um dado conteúdo (uma ou mais unidades culturais) as marcas semânticas já atribuídas a ele por um código preestabelecido; e chamemos fatural a um juízo que predica de um dado conteúdo marcas semânticas não atribuídas a ele antes pelo código. (Eco, 1980, p.138)

Exemplos dados pelo autor:

“Todo homem não-casado é solteiro” Juízo semiótico, porque já existe um código que atribui a solteiro a marca de não-casado.

Exemplo de juízo fatural: “Luís é solteiro”. Só afirmamos por experiência ou a posteriori.

Ainda acrescenta U.Eco: “Quando um juízo fatural é emitido, a atitude mais normal é examiná-lo. Esse exame constitui o primeiro dever do cientista, do historiador, do jornalista e, em definitivo, de qualquer pessoa prudente”. (Op.cit., p.139)

O juízo analítico tem uma evidência em si, o juízo fatural e sintético requer exame para comprovação, seu valor de verdade depende da existência do referente.

5.11. A verdade e a falsidade dos juízos

Poderia caber aqui uma reflexão sobre as condições de significação e condições de verdade.

É um problema que abrange semântica intensional, a compreensão do conceito, e semântica extensional, a aplicação do conceito ao referente, o que traz outro importante problema, ou seja, a questão do referente e da referência.

O problema da verdade ou falsidade das proposições não é propriamente problema lingüístico, mas problema filosófico. Mesmo que lingüística e filosofia caminhem juntas, é preciso definir seus pontos de vista. A conhecida frase de Bertrand Russell (1872-1970): “o atual rei da França é calvo” tem significado e sentido que o ouvinte ou leitor competente pode decodificar, e entender. Afirma-se uma identidade accidental entre “rei da França” e “calvo”, é um enunciado com sentido independente de qualquer enunciação, mas pronunciado numa ocorrência de enunciação, em condições singulares de tempo e espaço, o embreante “atual” muda o significado da frase. Dizer “atual” hoje e agora é diferente de dizer “atual” ontem ou em outra ocasião. Haverá mudança de significação de um enunciado para uma enunciação, ou mesmo de uma enunciação para outra enunciação, mudança de significação lingüística. Fica, porém, a questão da verdade ou falsidade do enunciado, que seria do domínio da filosofia, ou melhor, de análise crítica e investigação pragmática do fato. Área da Filosofia da linguagem.

Russell também procurava critérios para corrigir e modificar frases ou expressões que não correspondessem com a realidade. Não há referente na realidade dos fatos

para “montanha de ouro”, nem para “círculo quadrado”, como usar então essas expressões num enunciado?

Verdade ou falsidade? Não importa para o código lingüístico e semiótico. O objeto semiótico é o conteúdo cultural. O referente ou a realidade existencial não interferem no funcionamento do código semiótico. Quem pode dizer a verdade, poderá dizer a falsidade e mentir.

Quando Frege estabelece os três elementos do triângulo semiótico, *Zeichen, Sinn e Bedeutung*, podemos entender a noção de *Bedeutung* em sentido extensional, isto é, com o mesmo sentido do referente existencial ou estado do mundo, que deve ser verificado e comprovado, para valor de verdade. Saímos da lingüística para a filosofia. Podemos entender *Bedeutung* como conteúdo cultural que se traduz por outro conteúdo ou sentido sem a necessidade da comprovação na realidade das coisas e ficamos somente na área da semiótica. É possível, segundo Frege, designar ou falar de alguma coisa sem que essa coisa exista, assim falamos de coisas do passado. Há expressões com sentido (*Sinn*) sem o referente. O sentido é a maneira como a linguagem, numa enunciação, apresenta e designa alguma coisa, independente do fato.

Umberto Eco dá o exemplo do mentiroso que se finge de doente e cujo comportamento pode ser analisado independentemente do fato de estar mentindo. “A possibilidade de mentir é o *proprium* da semiose, assim como, para os escolásticos, a possibilidade de rir era o *proprium* do homem como animal racional.” (U. Eco, 1980, p.49)

Podemos voltar na definição de signo dada por Peirce:

Um signo, ou *representamen*, é algo que, sob certo aspecto ou de algum modo, representa alguma coisa para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente ou talvez um signo melhor desenvolvido. Ao signo, assim criado, denomino *interpretante* do primeiro signo. O signo representa alguma coisa, seu *objeto*. (Peirce, 1975, p.94.)

Elucidando melhor esse texto, Peirce, logo em seguida na mesma página fala em idéia e sentido,

... pretendo referir-me àquele sentido em que dizemos que um homem captou a idéia de outro; a que nos referimos quando um homem se recorda do que havia pensado anteriormente, lembrando a mesma idéia; a que nos referimos quando um homem continua a pensar algo, ...

Então concluímos que o sentido está no pensamento, é criado na mente do interlocutor, que confessa ter entendido ou não.

CAPÍTULO VI - A DEFINIÇÃO COMO PROCESSO DE IDENTIFICAÇÃO

6.1. Conhecimento do mundo e a linguagem

Desde o início insistimos que a linguagem quer significar ou identificar para que haja comunicação, e que a primeira identificação se faz mostrando. Essa identificação é também a primeira definição.

Saussure, no capítulo IV da segunda parte do “*Cours de Linguistique générale*, – La valeur linguistique” apresenta, no primeiro parágrafo, a importante reflexão: “La langue comme pensée organisée dans la matière phonique”, onde explica que a linguagem organiza o pensamento. Não há pensamento organizado sem linguagem.

Psychologiquement, abstraction faite de son expression par les mots, notre pensée n'est qu'une masse amorphe et indistincte. Philosophes et linguistes se sont toujours accordés à reconnaître que, sans le secours des signes, nous serions incapables de distinguer deux idées d'une façon claire et constante. Prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue. (édition critique préparée par Tullio de Mauro, Payot, Paris, 1976, p.155)

A edição brasileira dá a tradução:

Psicologicamente, abstração feita de sua expressão por meio de palavras, nosso pensamento não passa de uma massa amorfa e indistinta. Filósofos e lingüistas sempre concordaram em reconhecer que, sem o recurso dos signos, seríamos incapazes de distinguir duas idéias de modo claro e constante. Tomado em si, o pensamento é como uma nebulosa onde nada está necessariamente delimitado. Não existem idéias preestabelecidas, e nada é distinto antes do aparecimento da língua. (Saussure, 1969, p.130)

Antes da linguagem, que organiza o pensamento, e de sua expressão sonora, podemos então imaginar que o homem se defrontaria com um mundo caótico, e desorganizado, o caos, que ele tenta organizar, em sua mente, transformando-o em cosmo, o “cosmos” dos gregos, ou “mundus” dos latinos, belo e ordenado pela linguagem comum, primeiramente, depois pela linguagem científica e pela cultura.

Enfim, a ordem do universo estaria na inteligência humana e seria expressa em

palavras. O pensamento, antes nebuloso, torna-se claro e distinto, ao mesmo tempo em que a substância sonora, expressão do pensamento, fica delimitada em partes distintas para servir de significante ao pensamento. Aqui podemos nos referir ao que Greimas afirma no início da Semântica estrutural: “Parece-nos que o mundo humano se define essencialmente como o mundo da significação. Só pode ser chamado “humano” na medida em que significa alguma coisa.” (Greimas, 1976, p.11) e, mais adiante na p.28: “Percebemos diferenças e, graças a essa percepção, o mundo “toma forma” diante de nós, e para nós.”

6.2. Linguagem e a criação do vocabulário

Criado o signo lingüístico, o homem realiza sua capacidade de linguagem, pode adquirir e organizar conhecimentos, construir ciência, e comunicar-se. Nossos conhecimentos nascem da observação sensorial. Todo conhecimento humano pressupõe as operações dos sentidos. Da percepção sensível passamos para a concepção ou formação da idéia ou conceito mental, fruto da simples apreensão, no dizer dos antigos escolásticos. Esse conceito mental do ponto de vista lógico e lingüístico sempre tem sua expressão oral no termo. É natural ao homem servir-se de palavras para exprimir seus conceitos, mas a relação entre tais palavras e o tais conceitos é arbitrária. Esse termo oral, expressão do conceito, é representado pelo sinal gráfico, a palavra escrita.

Pela concepção ou formação da idéia, o homem apreende alguma coisa, é o entendimento do mundo. Desde a primeira percepção do mundo visível, que se traduz em vocabulário de termos comuns, o homem prossegue investigando.

Aumenta conhecimentos, e da linguagem, com palavras comuns, passa para conceitos abstratos, formalizados em vocabulário técnico e científico. Criamos termos comuns na observação cotidiana e, pelas investigações mais intensas, surgem os conceitos abstratos e termos eruditos.

Assim, ao lado do vocabulário comum, surge o vocabulário técnico e científico. O homem produz ciência, arte, filosofia, religião. Ao lado dos termos comuns, que surgem da observação no dia-a-dia, formam-se termos abstratos e teóricos.

A linguagem ou a língua, tornada mais complexa, precisa, muitas vezes, lançar mão da metalinguagem, ou metalíngua, para explicar a si mesma. A língua se traduz, um signo torna-se mais claro por outro signo. É o processo semiótico ilimitado, contínuo e indefinido, através da definição. Cada signo deve criar um novo signo ou interpretante,

conforme Peirce.

Não se trata de círculo vicioso, mas é afirmar aquilo que hoje é doutrina comum, dizer e pensar é atividade de diálogo, atividade dialógica. O diálogo interno das palavras, que é uma forma de definição.

O vocabulário, que se torna cada vez mais sofisticado, exige explicação para entendimento de termos. Entendemos os termos ou palavras na medida em que entendemos seu significado e podemos construir enunciados com esses termos ou palavras. A palavra isolada, que surge através da simples apreensão, a primeira atividade da mente, nos oferece, de modo imperfeito, um objeto de pensamento. É só no enunciado que encontramos as condições para o discurso, onde a palavra adquire sentido. É aí que devemos procurar o sentido dos termos.

Nas operações mentais seguintes, em que se relacionam idéias e outros objetos de pensamento, pela formação do juízo e construção de raciocínio, o conhecimento humano progride pelo discurso.

Enquanto os termos da linguagem comum são intuitivamente compreensíveis, os termos eruditos e científicos exigem tradução. Compreender um termo é saber seu significado numa determinada situação e contexto, ou saber o emprego e uso desse termo em enunciados e discursos.

6.3. A definição. Definir é identificar

Maritain, em seu livro *Les Degrés du Savoir*, sugere no próprio título a necessidade de distinguir para unir. A distinção põe limites entre os conceitos e termos, atividade que é própria da definição.

Definir é delimitar, é discernir os elementos próprios de cada termo ou conceito para a compreensão da realidade, que num primeiro momento se apresenta numa continuidade complexa. Devemos descobrir as diferenças e semelhanças numa atividade disjuntiva e conjuntiva, como propõe Greimas. (1976, p.29).

Essa procura da diferença, operação disjuntiva, e da semelhança, operação conjuntiva, se faz pela definição, que revela a identidade das coisas.

6.3.1 A definição ostensiva

Sabemos que um dos primeiros modos de identificação é mostrar objetos, pessoas num contexto de observação e experiência. Mostrar diferenciando, separando, delimitando.

É a identificação chamada ostensiva, que seleciona e mostra objetos e pessoas do interesse numa dada situação. É a simples identificação pelo gesto. É o primeiro modo de definição, que se faz com os pronomes demonstrativos, ou partículas demonstrativas, como *ecce* em latim, *eis* da língua portuguesa.

Um exemplo célebre temos na narrativa do evangelista João (XIX, 5 e 26, 27), pelo texto latino da *Vulgata* de São Jerônimo, quando Pilatos mostra aos judeus o Cristo coroadado de espinhos e com manto de púrpura, e diz : “*Ecce homo*” (Eis o homem).

E no episódio do Cristo crucificado: “*Cum vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae: Mulier ecce filius tuus. Deinde dicit discipulo: Ecce mater tua...*”⁶ (Jo 19, 26-27, ap. A Bíblia de Jerusalém)

Imobilizado do alto da cruz, Jesus consegue identificar o discípulo e a mãe, apenas com o gesto do olhar acompanhado de palavras: “Mulher, eis o teu filho!” “Eis a tua mãe”.

6.3.2 A definição ostensiva e extensiva

Aristóteles usa a palavra grega “*horismós*” para “definição”, termo esse que é do mesmo radical de “horizonte”, a linha que delimita a nossa visão. Em língua latina temos “*finis*”, fronteira, limite, e “*definitio*”, definição para estabelecer limites, definir. Sabemos também que, ao lado da atividade sensorial, formamos em nós conceitos e termos, com os quais compreendemos e expressamos a realidade que nos rodeia, é a compreensão do mundo.

Compreendemos e nomeamos a realidade. Esses conceitos e termos, que traduzem a compreensão, podem definir uma maior ou menor quantidade de seres.

Essa propriedade de aplicação do conceito aos indivíduos é sua extensão, isto é, com estes conceitos podemos identificar todos, universalmente, ou alguns seres individuais do mundo real. São dois os aspectos do conceito, a compreensão e a extensão.

A compreensão é o conjunto de notas ou semas com que caracterizamos o termo, o conceito ou algum objeto. A compreensão pode ser entendida como o conteúdo

⁶ Jesus, então, vendo sua mãe e, perto dela, o discípulo a quem amava, disse à sua mãe: “Mulher, eis o teu filho!” Depois disse ao discípulo: “Eis a tua mãe!”

mental do conceito ou signo lingüístico. É o conjunto de seus elementos constitutivos. Para essa compreensão, alguns teóricos reservam o termo “intensão”. Já fizemos algumas observações sobre a inconveniência do uso desse termo em português.

A extensão do conceito é, por sua vez, a aplicação desse mesmo conceito ou termo a seres individualizados na realidade do mundo.

Temos então dois aspectos, a compreensão (intensão) e a extensão, do conceito, e conseqüentemente do signo lingüístico ou das palavras. Podemos pensar no significado (compreensão), e nos sentidos e referências das palavras (extensão). Já comentamos no capítulo IV a visualização intensiva e extensiva.

Considerando o significado, temos a compreensão do conceito de algum objeto. Observando a multiplicidade do mundo real, podemos nomear os vários objetos, isto é, dizer os nomes das coisas, é a extensão da palavra.

“Ser racional” é a compreensão do conceito “homem”. “Brasileiro, argentino, francês, inglês, etc.” são alguns exemplos da extensão do conceito “homem”.

Quando nomeamos objetos presentes a nossa observação, fazemos uma definição extensiva e ostensiva. É o que fazemos, tentando explicar o que é “animal”, e mediante emprego de palavras, apontamos e nomeamos, por exemplo, “cavalo, boi, vaca, cachorro, isto é, animais”. É a definição extensiva com palavras. “Que é animal?” A pessoa aponta o objeto e vai dizendo o nome, sem nada conceituar.

Acontece, às vezes, uma identificação ostensiva sem uso de palavras, pelo simples processo de mostrar objetos.

Apontando ou indicando objetos reais, e sem o uso de outras palavras, explicamos o significado de um termo. A palavra nova (deve haver uma palavra nova, dita por alguém, a ser explicada) é definida pela simples indicação dos objetos. Nesse caso a pessoa ouve o nome e aponta os objetos, sem repetir a palavra ouvida.

Nessa definição ostensiva sem palavras (há somente uma palavra nova inicial: “que é animal?”), a pessoa apenas mostra objetos, e com isso indica a extensão de um conceito ou termo. Esse não é propriamente um meio lingüístico de definir.

Umberto Eco diz que “a ostensão representa o primeiro nível de SIGNIFICAÇÃO ATIVA, e é o artifício usado inicialmente por duas pessoas que não conhecem a mesma língua”. (Eco, 1980, p.198)

6.4. A ostensão e o início da fala

O processo da ostensão é necessário para começar a linguagem e construir um vocabulário básico. Ostensão é a primeira identificação do ser quando observamos a realidade. Mas nem tudo fica definido só pela ostensão, que é um recurso semiótico limitado, por causa das limitações do próprio signo icônico.

Há muita história curiosa em razão dos equívocos e dificuldade da definição ostensiva. Os gestos não são os mesmos entre pessoas e povos.

Podemos admitir que o aprendizado da linguagem ou língua aconteça na vivência, no momento ou situação em que ouvimos falar ou falamos. As frases descrevem situações e momentos, os parceiros da comunicação aprendem o significado, a utilidade e relações das coisas, pela função nomeadora da linguagem.

É conhecida a frase de Wittgenstein: “... a significação de uma palavra é seu uso na linguagem. E a significação de um nome elucida-se muitas vezes apontando para o seu portador”. (1975, p.32)

Esse mesmo autor, no início da Primeira parte das *Investigações Filosóficas*, cita o capítulo 8 do Livro I de *Confissões de Santo Agostinho* (354-430), filósofo e teólogo cristão.

Nesse curto capítulo, intitulado “Como aprendi a falar”, Agostinho comenta sua fase de vida, quando começou a balbuciar algumas palavras na língua corrente de Tagaste, o cartaginês ou púnico:

Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo.

Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica, e dos jogos com os olhos, por meio de movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos. (ap.Wittgenstein, 1975, p.13)

Agostinho estava revelando como aprendera a comunicar-se com as pessoas e participar da sociedade dos homens de seu tempo.

Wittgenstein aproveita essa passagem para falar do “ensino ostensivo das palavras”. Quem ensina, ele mesmo, mostra o objeto e pronuncia o nome, produz frases em determinadas circunstâncias, quem aprende, inverte a ordem, denomina os objetos, dá nome ao objeto, quando o outro aponta este objeto.

A história sempre mostrou o homem praticando a linguagem na convivência social.

Pela observação do mundo real são criados os termos da linguagem comum, e, com o desenvolvimento da observação e experiência, nasce a ciência com seus termos técnicos e proposições científicas. Os termos novos, científicos ou eruditos, necessitam de definição para serem introduzidos na linguagem das pessoas.

As definições muito mais do que artifício para mostrar ostensivamente um objeto deve revelar a natureza ou essência desse objeto que se pretende definir. A definição explica o vocabulário, mas pretende mostrar também a natureza ou essência das coisas. É a definição real, que procura identificar uma coisa. Pode haver também uma definição que apenas defina o termo ou palavra, por isso chamada definição nominal.

6.5. A definição nominal e definição real

Embora a palavra “essência” possa ter um conteúdo vago, os antigos distinguiam a definição do termo, a definição nominal, da definição real, que procura definir o conteúdo das idéias, a natureza de um ser, sua essência.

O signo lingüístico, com efeito, é uma entidade com dois aspectos, um significante e um significado. Conforme a terminologia saussuriana, podemos ver no signo ou palavra o seu aspecto fonético e morfológico, o som vocal, e o seu conteúdo mental e ideológico. Daí se conclui a possibilidade da definição nominal, do significante, e da definição real, do significado.

A definição nominal procura circunscrever o emprego de uma palavra, apresentando uma alternativa para o nome novo e até então desconhecido. No lugar desse nome, outro nome, um sinônimo, embora não haja sinonímia perfeita.

Outro processo de definição nominal é a explicação etimológica. A definição nominal permanece no nível lingüístico do significante. É importante não confundir a

definição com a proposição ou enunciado que a contém. Essa proposição contém o definido e a definição, o *definiendum* e o *definiens*.

A definição propriamente é só o termo que define, o *definiens*. A proposição completa, que expressa a definição, inclui o *definiens*, de significado já estabelecido, e o *definiendum*, que é o que se pretende definir.

A definição é só o *definiens*, o termo primitivo e já conhecido, com o qual se relaciona o termo novo que deve ser definido. Na definição não deve aparecer o termo que deve ser definido, o *definiendum*.

Completando a definição nominal, temos a definição real, que define o conceito.

Se considerarmos as três atividades do espírito, raciocínio, juízo e a simples apreensão, devemos relacionar a definição com a primeira atividade, a simples apreensão. Ela é a simples apreensão porque é apenas uma elaboração de conceito, de uma idéia, embora a definição venha formulada numa proposição.

Quando dizemos que “o homem é animal racional” formamos um julgamento, juízo expresso numa proposição, mas a definição está no conceito complexo “animal racional”. Mesmo que, na maior parte das vezes, precisemos de todas as atividades do espírito, raciocínios, juízos e comparações entre julgamentos, para chegarmos a uma boa definição, essa definição se faz pela abstração de conceitos, que é a primeira operação da mente humana, a simples apreensão.

Como primeira operação intelectual, a definição é necessária para todo processo discursivo. Qualquer demonstração, ou silogismo demonstrativo, toda elaboração de texto se fundamenta numa proposição inicial, que requer uma definição real, ou mesmo nominal. Muitas vezes o início da redação de texto pode ser pela definição nominal, ou pela explicação dos termos que servirão de tema para o trabalho.

A simples apreensão forma conceitos e esses conceitos são elementos da definição.

As atividades mentais, isoladas pela análise em apreensão, juízo e raciocínio, formam uma unidade e convergem para o conhecimento do mundo e ciência, e para a construção do discurso.

6.5.1 A definição é um instrumento do saber, *modus sciendi*

Sendo a definição uma alternância de conceitos ou substituição de um termo ou conceito por outro mais conhecido, pensamos na semiose ilimitada de Peirce em que todo signo é traduzido por novo signo mais explícito. Peirce (1839-1914), representante do pragmatismo lógico, exerceu muita influência nos estudos de semiótica e filosofia da ciência. Para ele todo pensamento é um signo e participa essencialmente da natureza da linguagem, não é possível pensar sem signos.

O objeto perceptível, que serve como signo para o receptor, (significante na terminologia de Saussure) é chamado *representamen* na teoria de Peirce. “Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa, um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido. Ao signo assim criado, denomino *interpretante* do primeiro signo”. (Peirce, 1975, p.94)

O sentido de um signo é um outro signo pelo qual ele pode ser traduzido, definido. E isso numa série de interpretantes sucessivos ad infinitum. Reconhecemos assim identidades.

6.5.2 A definição e o círculo vicioso

Há aqui uma insinuação da possível circularidade nas definições, e analogia com a teoria moderna do pensamento, em forma de diálogo, isto é, o processo dialógico, discursivo, entre o eu e o outro.

Esse mesmo processo dialógico acontece na hermenêutica, quando um discurso ou texto traduz, interpreta um outro. Em toda definição há essa correspondência entre signos. Certos momentos ou circunstâncias da comunicação cotidiana, ou o desenvolvimento do conhecimento científico apresentam termos novos. Esse novo signo, desconhecido na linguagem comum no momento da comunicação, ou desconhecido no sistema da linguagem científica, deve ser definido, traduzido por um signo mais conhecido e explícito.

A definição se faz com os termos primitivos ou básicos já conhecidos na linguagem do cotidiano ou nos sistemas científicos. É um diálogo entre os signos.

Os dicionários, com a finalidade de dar sentido às palavras, levam o leitor de um termo a outro com definições circulares e assim evitam uma regressão ao infinito pela

circularidade. O ponto de chegada é o ponto de partida. Sem mencionar dicionário, só para ilustração, podemos pensar, com certo exagero, em definição de *variação*, que poderá ser *ato de variar*. E *variar* é *dar variedade*. *Variedade* é *qualidade do que é vário* ou *variável*.

A lógica tradicional, conforme ensinamento de Aristóteles, recorre a um princípio, isto é, a um termo primitivo e básico, que não necessita propriamente ser definido. Esse termo primitivo, evidente em si, é ponto de partida para toda atividade mental e lingüística. Evita-se a circularidade.

A definição nominal é uma alternância de palavras, em que uma expressão, previamente determinada e conhecida, o *definiens*, será tomada como sinônimo de outra expressão lingüística que se deve definir, o *definiendum*.

O significado de uma palavra, signo lingüístico, é um fato lingüístico e resultado de outros signos lingüísticos. Conforme Peirce, o usuário da linguagem faz essa conversão de um signo em outro mais claro e explícito.

Essa tradução de palavras, que é uma maneira de definir nominalmente, pode ser feita com termos da mesma língua, tradução intralingual, que é o uso comum da linguagem no cotidiano, em geral com palavras sinônimas. Entre línguas diferentes, embora não haja uma equivalência perfeita de vocabulário, acontece o que se denomina propriamente uma tradução.

Jakobson considera: “Tal tradução é uma forma de discurso indireto: o tradutor recodifica e transmite uma mensagem recebida de outra fonte. Assim, a tradução envolve duas mensagens equivalentes em dois códigos diferentes” (1969, p.65)

6.5.3 Um código definido por outro

Há uma outra possibilidade de definição ou tradução entre sistemas semióticos diferentes, por exemplo, do código verbal para o não-verbal. Uma palavra pode ser traduzida por uma figura. É a tradução intersemiótica.

A metalinguagem, que é a capacidade da linguagem falar de si mesma, é outro processo para definir ou esclarecer a mensagem.

Usada para definição de termos científicos, na lógica, na lingüística, tem sua utilidade também na linguagem cotidiana, toda vez que o falante explica os termos de seu discurso, com expressões: “isto é, a saber, por exemplo,”.

O apostrofo, que a gramática classifica como termo acessório da frase, é uma

forma metalingüística de definição.

Podemos concluir que a definição nominal apresenta para um termo novo (*definiendum*), que surge na linguagem comum ou científica, um outro nome com significado previamente determinado e estabelecido (*o definiens*). Da definição nominal passamos para a definição real, que completa a compreensão de alguma coisa.

A definição real é uma proposição em que se define a natureza de alguma coisa. Procura-se definir uma essência pelo gênero próximo e diferença específica. Há o exemplo clássico da tradição escolástica, “o homem é um animal racional”, onde animal é elemento genérico, e racional, o elemento específico.

Quando se diz “definir uma essência” não se pretende dizer que sempre se define a constituição íntima e exaustiva das coisas em toda sua profundidade. Quase sempre essa definição representa um conhecimento imperfeito e inicial, que só o conhecimento científico ou filosófico poderá aprofundar.

Na ausência de conhecimentos dos caracteres essenciais do gênero e da diferença específica, a definição real se faz pela descrição de caracteres exteriores e propriedades que permitam distinguir uma coisa de outra. A definição por propriedades, que decorrem da natureza das coisas, é usada em filosofia.

As ciências da natureza definem, muitas vezes, pela descrição dos caracteres exteriores e visíveis.

6.6. Os cinco modos lógicos de definir

Vimos que pela definição nominal ficamos sabendo o significado de uma palavra, e pela definição real propomos indicar a essência de alguma coisa.

Aristóteles, em *Analíticos Posteriores*, no livro II, cap.3, diz: “*Determinemos agora de que modo mostramos o que algo é, e de que modo a definição é redutível à demonstração, o que é a definição e do que há definição*”. (*Organon*, IV, p 113)

Mais adiante, no início do cap.10, “*Dado que definição é definida como a frase que explica o que uma coisa é, logo é evidente que uma de suas espécies será um juízo puramente nominal, diferente desse que explica a essência*”. (*Organon*, IV, p.131)

Então vemos que para Aristóteles definir é também demonstrar, porque o saber verdadeiro é o saber pelas causas, isto é, demonstrando a causa ou a razão de alguma coisa. São quatro as causas na tradição aristotélica, causa material, causa formal, causa

eficiente e final. Daí as quatro possibilidades de definir pelas causas. A verdadeira definição estabelece um elo de ligação entre um atributo e um sujeito, estabelece o termo médio. Por um exemplo dado, Aristóteles mostra que saber o que é eclipse não é apenas dizer que há eclipse da lua, quando “há privação da luz da lua”, mas saber que “a privação da luz da lua deve-se à interposição da terra”. (ap. Ross, 1987, p.59)

Os modos de definir pelas causas são, portanto, quatro. A predicação lógica, porém, as maneiras como o predicado pode ser atribuído ao sujeito, são cinco. A lógica tradicional apresentava esses cinco modos de predicar, o gênero, a espécie, a diferença específica, o próprio, e o acidente.

A predicação é uma enunciação em que se atribui um predicado (categoria) a um sujeito. Nessa predicação distinguimos o elemento que deve ser definido, o *definiendum*, que é o sujeito da enunciação, e o predicado, que é o elemento que define, o *definiens*. Eis as cinco modalidades de ser predicado:

6.6.1 O gênero ou noção universal e comum. (*genus*)

O peixe é animal. O macaco é animal. O homem é animal.

6.6.2 A espécie ou a essência determinada. (*species*)

É a definição completa dentro de certo contexto da linguagem comum ou da linguagem científica. Às vezes é difícil estabelecer um conceito de espécie, há muitos critérios para definir a espécie. É suficiente, muitas vezes, um conceito do senso comum. Já vimos que, às vezes, só é possível uma definição descritiva com notas ou características indispensáveis para que um objeto fique diferenciado de qualquer outro.

O macaco é um primata. O homem é animal racional.

6.6.3 A diferença específica. (*differentia*)

É o elemento determinante da espécie. Faz a diferença dentro do mesmo gênero.

A racionalidade no ser humano. “Racional” em relação a “homem”.

Na definição genérica ou na definição da espécie pela diferença específica

surgem termos que identificam a classe dos indivíduos. Nos tempos modernos ficou célebre a classificação de Lineu (1735): Reino, Classe, Ordem, Gênero, Espécie.

Depois de Lineu, com novas pesquisas, novas características e nova classificação. Podemos, no entanto, sem preocupação com terminologia científica atual, dizer em linguagem comum: O gato é animal. Pertence ao reino animal.

O gato é mamífero. Pertence à classe dos mamíferos.

O gato é carnívoro. Pertence à ordem dos carnívoros.

O gato é felino. Pertence à família dos felídeos.

Na organização de vocabulário, nas definições ou classificações, aparece, às vezes, o termo *hiponímia* para inclusão numa classe ou definição.

Assim podemos, segundo características do animal ou semas do conceito, agrupar gato e cobra entre animais, mas não podemos denominar cobra de mamífero. São termos incompatíveis e se excluem. Quando há inclusão dos termos fala-se em hiponímia.

O termo hiponímia, comenta Lyons, não faz parte da terminologia tradicional do semanticista; é de criação recente, por analogia a sinonímia e antonímia. Embora seja palavra nova, a noção é bastante tradicional e é reconhecida como um dos princípios constitutivos na organização do vocabulário de todas as línguas. É frequentemente denominada inclusão. (Lyons, 1979, p.482)

Lyons exemplifica com flores. O significado de tulipa está incluído no significado de flor, assim como o significado de rosa, cravo e violeta. Tulipa, rosa, cravo, violeta são co-hipônimos de flor.

Gato e cobra são co-hipônimos de animal.

Gato e rato são co-hipônimos de mamífero.

Gato e cachorro são co-hipônimos de carnívoro.

Gato e onça são co-hipônimos de felídeo.

O conjunto dos hipônimos é constituído de co-hipônimos, o termo de maior extensão é o hiperônimo. A relação de hiponímia é uma implicação unilateral.

Podemos dizer que “gato é animal” e não “(qualquer) animal é gato”. Gato é hipônimo em relação a animal, que é hiperônimo, porque todo gato é animal, mas nem todo animal é gato.

Lyons procura empregar diferentemente o termo hiponímia e inclusão. Inclusão pode se referir tanto a compreensão quanto a extensão dos termos. Animal é mais inclusivo que gato, na extensão, mas gato é mais inclusivo que animal na compreensão.

Depois desses predicados da essência, devemos considerar as propriedades e as qualidades acidentais.

6.6.4 O próprio (proprium)

Trata-se de uma qualidade ou propriedade inerente ao ser e, por isso, necessária. É uma determinação que convém necessariamente ao sujeito. A faculdade de rir é um próprio do homem. Podemos também dizer que o homem é um animal simbólico e que tem a capacidade de falar

6.6.5 O acidente (accidens)

É a qualidade contingente, que pode estar ou não no sujeito. Assim como o próprio é uma qualidade necessária e nunca falta, o acidente é uma qualidade acessória, que pode faltar. Este homem é branco, aquele homem é preto. Esta criança é magra, aquela criança é gorda.

Assim observamos que temos muitas maneiras de identificar, definindo, predicando, determinando.

6.7. As limitações da definição

Nem sempre é necessário definir, às vezes é até impossível ou inútil. A idéia de *ser* ou de *coisa* é tão simples e intuitiva, que é impossível ser analisada por uma definição, ela não contém, num primeiro momento, outro conteúdo que a designação de “aquilo que é”. O mesmo acontece com noções primitivas e gerais, que dispensam definição, apenas fazemos tautologia. *Uma qualidade é uma qualidade. Bondade é qualidade do que é bom. A quantidade se define pelo quantitativo. Grandeza é qualidade de grande.*

A definição dos fenômenos da natureza não se faz por conceitos abstratos, mas por descrição dos aspectos visíveis ou percebidos pelos sentidos. Há certos fenômenos que só a experiência constata. Prazer, dor, luz, calor, as cores, um azul, um verde, são dados da

experiência sensorial. O sentimento da própria dor é mais evidente e claro que toda definição. Será difícil definir uma cor ou uma dor para quem nunca teve experiência desta sensação. Como definir “amarelo” o “verde” da grama ou a “dor de dente”?

Os dicionários em geral, os estrangeiros inclusive, sentem dificuldades. Apenas daremos um exemplo da definição de amarelo.

No Aurélio (1986), da cor do ouro, da gema do ovo, do topázio, do enxofre.

No Michaelis (1998), da cor da luz do Sol, da cor da gema do ovo, da cor do ouro.

No Micro-Robert (1989), Jaune, qui est d'une couleur placée dans le spectre entre le vert et l'orangé et dont la nature offre de nombreux exemples (or, miel, citron).⁷ É interessante observar que esse mesmo dicionário define “citron” como *fruit du citronnier, de couleur jaune clair et de saveur acide*.⁸

A definição do indivíduo igualmente é descritiva.

Os seres individuais, justamente por serem concretamente singularizados, não podem ser definidos por um conceito abstrato, há incompatibilidade.

A compreensão do ser individual é muito complexa em razão das características ou notas individualizantes, o que torna difícil ou impossível de estabelecer, em termos conceituais abstratos, a sua diferença numérica.

Sabemos que debaixo da classificação das espécies, fica o indivíduo, o ser singular, concreto, que realmente existe. Assim como a espécie é constituída por uma diferença específica, o indivíduo é caracterizado por uma diferença singular, a matéria individualizada e única, que o faz distinto de outros indivíduos. Se não podemos definir o indivíduo, podemos descrevê-lo por seus sinais exteriores, marcas ou notas individualizantes, a forma, a figura, pelas relações de tempo, lugar, família, país, nome.

Já vimos as limitações das definições. Em que pesem todas essas limitações, a finalidade das definições é tornar claro e distinto um termo desconhecido, obscuro ou confuso. Por isso a definição não pode repetir o termo definido, o que seria uma tautologia, e não definição.

A lógica recomenda também que a definição seja breve e mais clara que o definido. Pela mesma razão não deve ser negativa, excetuando caso de seres cuja natureza é carência ou privação, como a cegueira, a surdez, ou seres que só conhecemos analogicamente,

⁷ Amarelo, que é uma cor colocada no espectro entre o verde e o alaranjado, e da qual a natureza oferece numerosos exemplos (ouro, mel, limão)

⁸ Limão, fruto do limoeiro de cor amarelo-claro e de sabor ácido.

ou negativamente, como as coisas espirituais, e o conceito do nada. A definição deve convir a todo definido e a só ele, por isso costuma-se dizer que “definição e definido se convertem”.

Portanto, dizemos: “Todo homem é animal racional e todo animal racional é homem”

6.8. Funcionamento metalingüístico do discurso

Esse é um subtítulo dado por Greimas ao capítulo onde ele trata da Isotopia do discurso e faz referência à definição lógica, “unidades de comunicação de dimensões diferentes poderem ao mesmo tempo ser reconhecidas como equivalentes” (1976, p.97). A metalinguagem é essa capacidade da língua de explicar a si mesma, uma linguagem que se traduz em outra linguagem para alcançar uma identificação e comunicação cada vez mais precisa. Assim lemos em Jakobson:

A faculdade de falar determinada língua implica a faculdade de falar acerca dessa língua. Tal gênero de operação “metalingüística” permite revisar e redefinir o vocabulário empregado. Foi Niels Bohr quem evidenciou a complementaridade dos dois níveis – linguagem-objeto e metalinguagem: todo dado experimental bem definido deve ser expresso na linguagem comum, “onde existe uma relação complementar entre o uso prático de cada palavra e as tentativas de dar-lhe definição precisa. (Jakobson, 1969, p.67)

Jakobson, ainda insistindo na distinção lógica entre linguagem-objeto, que fala de objetos, e a metalinguagem, que fala da própria linguagem, mostra que a metalinguagem não é só instrumento científico para lógicos e lingüistas, mas recurso necessário na linguagem comum, cotidiana.

As pessoas que participam de atividade de comunicação sentem, muitas vezes, a necessidade de explicar um termo, uma expressão para o bom entendimento. Essa tradução lingüística, aparentemente só no plano da expressão, definindo termos, atinge também o plano do conteúdo, quando se faz a definição nominal e real. É no acontecimento–comunicação que o significado encontra seu significante, há o encontro dos dois planos, da expressão e do conteúdo na produção final do discurso.

A luta pela expressão, pela clareza do discurso, leva o locutor a procurar recursos metalingüísticos, entre os quais queremos distinguir alguns importantes para a construção do discurso, a expansão, como uma definição, que passa do conceito ou

palavra simples para a expressão mais elaborada, e a condensação, como processo de denominação, isto é, a procura de um termo ou de conceito que sintetize uma expressão mais complexa. Podemos nos expressar pela linguagem de modo simples, resumindo, ou de modo mais elaborado, ampliando.

6.8.1 A expansão

Nesse ponto podemos lembrar o conceito instrumental apresentado por Greimas (1976, p.97) **a expansão**, que ele aproxima da definição ou, melhor dizendo, da definição discursiva. O discurso contém unidades sucessivas de comunicação, que podem ser equivalentes, embora de dimensões diferentes. Exemplo dado pelo autor, para mostrar a equivalência de unidades desiguais entre línguas naturais, é o termo inglês *potato*, que equivale ao francês *pomme de terre*. É próprio do discurso, expandir-se para desenvolver um tema, é sua propriedade normal, mas a expansão, em sentido restrito, é essa capacidade de definição, que encontramos na linguagem pela substituição de lexemas.

Cada idioma tem seu caráter próprio de articular sua forma de expressão e forma de conteúdo. A tradução interlingual, ou tradução simplesmente, permite interpretar signos lingüísticos de uma língua por meio de signos lingüísticos de outra língua. O princípio de equivalência pode ser aplicado também na tradução intralingual, que é a interpretação dos signos lingüísticos pelos signos da mesma língua.

Esse é o caráter ou aspecto metalingüístico do funcionamento do discurso, traduzir, ao lado de seu funcionamento normal de produzir sentido pela propriedade sintática de construir enunciados, como língua-objeto. A expansão é a possibilidade de uma palavra simples ser explicada por uma locução mais elaborada.

Greimas (op.cit. p.98) diz textualmente, “... uma seqüência em expansão é reconhecida como o equivalente de uma unidade de comunicação sintaticamente mais simples que ela”. É a capacidade de definir ou o funcionamento metalingüístico do discurso.

Daí o nome “definição discursiva”. É a tarefa da lexicografia, assim fazem os dicionários quando definem um lexema por outro, ou por seqüências mais amplas.

6.8.2 A condensação

Vimos que a expansão é representar uma unidade simples num equivalente

construído por diversas unidades. Do ponto de vista semântico é uma definição discursiva. A condensação faz o percurso invertido, resume numa unidade, nome, ou denominação, uma seqüência mais complicada de termos. Para exemplo, podemos pensar em quem tenta resolver palavras cruzadas, pois procura a palavra que traduza a seqüência de termos.

Nas palavras cruzadas, encontramos essa técnica de definição. Aparece primeiro a seqüência em expansão, que procura ser equivalente à palavra (semema) que foi definida, às vezes, de modo muito vago. O leitor deve encontrar a palavra que foi antecipadamente definida na expansão.

Esse processo inverso é chamado por Greimas de condensação, porque procede do mais para o menos.

Se na **expansão**, funcionamento metalingüístico do discurso, fazemos enunciados com os elementos semânticos (semas) que integram um lexema (semema), pela **condensação**, decodificamos em uma única unidade ou nome as mensagens que foram apresentadas em expansão. *Alguém reclama com fundamento legal ou suposto* pode ser convertido em *alguém exige*.

Isto ocorre com freqüência na vida diária.

O parceiro da comunicação, mostrando seu entendimento no momento do diálogo, resume, e traduz, numa palavra simples, a expressão mais longa usada pelo interlocutor: “Você quer dizer “alicate”, diz o vendedor para a pessoa que deseja “uma ferramenta para prender ou cortar objetos”.

O comprador não sabe, muitas vezes, o nome adequado de uma peça, o termo técnico de uma ferramenta. Esse é o exercício da denominação, ou a procura do nome para um objeto, a luta pela expressão. Reserva-se, às vezes, o termo “onomasiologia” para o estudo que parte dos conceitos na procura dos nomes ou significantes.

Mesmo aceitando a doutrina de Saussure ou de Hjelmslev, da unidade radical do significante e significado, expressão e conteúdo no signo lingüístico, podemos pensar numa antecipação lógica, embora o ato mental seja simultâneo, não há conteúdo sem expressão, nem expressão sem conteúdo. Essa antecipação lógica pode ser do nome para o conceito ou do conceito para o nome.

A expansão leva para a definição, a condensação termina na denominação.

No interior de seu próprio discurso, o locutor tem a possibilidade de comentar sua própria fala, de se autodefinir. É o metadiscurso do locutor, o modo como o enunciador define sua identidade em relação à língua e ao interdiscurso. Na retórica antiga havia a prova

ética ou o caráter do orador. O *ethos* designava a imagem moral do orador e o efeito dessa imagem sobre o auditório. Para Aristóteles o *ethos* é uma prova eficaz quando falta, na argumentação, a força da verdade objetiva. A análise do discurso retoma esse termo para designar a imagem que o locutor constrói no seu discurso para influenciar seus ouvintes ou leitores.

O latim e o grego conheciam o dativo ético para indicar de modo explícito a pessoa moralmente interessada na ação. O enunciador mostra sua subjetividade e autoria na enunciação. Em Benveniste encontramos reflexões sobre subjetividade em termos lingüísticos. Pela linguagem o locutor toma consciência de si mesmo, de sua identidade pelo contraste com o outro.

Há um aspecto mais lógico no metadiscurso, e um aspecto mais amplo na metalinguagem. Assim o locutor, para parecer erudito, para falar como político, constrói sua imagem pelo metadiscurso.

Outras vezes, para marcar a inadequação dos termos, o locutor explica o sentido dos termos, introduzindo no discurso expressões como “metaforicamente”, “de alguma forma”, “se é possível dizer”, ou expressões para corrigir antecipadamente possíveis erros de interpretação de alguma palavra: “é nesse sentido que uso tal termo”, “sentido restrito”, “sentido amplo”.

Para se autocorrigir ou para procurar melhor clareza, emprega as expressões tais como “ou melhor”, “deveria ter dito”, “entenda bem o que estou dizendo”. Há casos de confirmação: “é exatamente o que estou dizendo”.

Outros casos de metadiscursos: solicitar permissão para empregar certos termos: “se você me permite a expressão”. A preterição, quando o enunciador ameaça não dizer aquilo que de fato diz: “eu ia dizer”, “não direi”, “não gostaria de dizer esta palavra”, e diz a palavra.

6.8.3 A glosa e a paráfrase

A glosa é essa atividade com as palavras. O sujeito, cuja imagem e identidade são construídas pelo metadiscurso, é um sujeito que domina o discurso e oferece este domínio como espetáculo. O discurso torna-se determinado pela glosa, que mostra o interior do discurso.

A paráfrase, tradução de um texto em outras palavras, é também operação

metadiscursiva, equivalência de enunciados.

Numa formação discursiva, o sentido é apreendido pelo deslizamento de uma fórmula à outra, no interior de classes de equivalência.

“É preciso admitir, escreve Pêcheux, que palavras, expressões e proposições literalmente diferentes podem “ter o mesmo sentido” no interior de uma formação discursiva dada”. (ap. Maingueneau, 2001, p. 95)

Parafrasear é colocar-se ao exterior do próprio discurso. Existem problemas ou obstáculos para a comunicação, por isso a utilidade da paráfrase ou reformulação do discurso para a boa compreensão dos interlocutores.

É preciso levar em conta a capacidade intelectual do outro, seus conhecimentos e hipóteses. A boa comunicação exige partilha de certos conhecimentos básicos gerais e de linguagem. É possível ambigüidade no discurso. A paráfrase controla a polissemia aberta pela língua e pelo interdiscurso.

A paráfrase possibilita dizer “a mesma coisa” e restituir uma equivalência preexistente. O enunciador, pela paráfrase, fica numa posição “de autorizado” capaz de dominar os signos.

Enquanto o enunciador comum contenta-se em dizer, o enunciador “autorizado” pela paráfrase pode lembrar o que as palavras significam, e assim ele ultrapassa as armadilhas e imperfeições da linguagem. Por exemplo, um “isto é” ou “isto quer dizer” pode bloquear muitas interpretações de um termo. São metapredicações de identificação em francês, equivalentes às nossas: *ça veut dire, autrement dit, il faut entendre par là*.

Metapredicações de identificação são predicções que identificam pelo discurso x ou y o que a língua, em si, não faz.

6.9. A modalidade

As nossas proposições nem sempre são categóricas, às vezes, são hipotéticas, ou trazem junto algumas modalidades da enunciação. Há quatro modalidades.

Possibilidade: É possível que Pedro esteja doente.

Impossibilidade: É impossível a criança fazer esse cálculo.

Contingência: Não é impossível o menino fazer essa tarefa.

Necessidade: É necessário que Pedro fique bom.

Como o “impossível” é “necessário” e o “possível” é “contingente”,

Aristóteles só admite duas modalidades, o modo contingente e o modo necessário. Ver Organon, 1987, Anal. Ant. I, 9.

Sem modalidade, a proposição é categórica.

A modalidade “é necessário” torna o juízo apodíctico, por exemplo, “a alma humana é necessariamente imortal”.

A modalidade “é possível” torna o juízo problemático. “É possível que você encontre o amigo”.

O juízo apodíctico pretende ser verdadeiro e científico. Não admite contestação. O juízo problemático é dialético ou provável, expressa uma opinião.

Kant (2002, p.54) enumera, entre as modalidades Necessidade e Contingência, uma terceira, a Realidade. Ou com outras palavras, ao lado dos juízos apodícticos e problemáticos coloca os assertivos.

Juízos assertóricos, assertivos, no entanto, são juízos da Realidade, pois afirmam tão somente “é”, “não é”.

Para muitos, a Realidade não é modo. É simplesmente o fato, a base do modo. Mesmo as duas outras modalidades, parece que Kant as entende de modo diferente de Aristóteles.

A modalidade, enfim, mostra os limites do discurso, nem tudo é categórico nos enunciados. É conhecido o verso de Horácio “Est modus in rebus...”, deve haver medida em todas as coisas.

SÍNTESE CONCLUSIVA

Todo discurso, pela própria sugestão do termo, é uma caminhada, um percurso de linguagem na procura de uma conclusão ou de um sentido final. A operação discursiva parte de premissas, quando se define o tema, que deve passar por um desenvolvimento ou ampliação, e terminar na conclusão, que é a construção do sentido total, resultado da argumentação, mesmo que esse sentido final não seja uma conclusão definitiva, porém suficiente para solucionar o problema nesse momento do discurso.

Aqui podemos voltar a pensar na analogia e riqueza infinita do ser da doutrina aristotélica, ou nas idéias de Gabriel Marcel, que fala de problema e de mistério. Resolvido um problema, o mistério do ser ainda continua a nos desafiar.

Todo discurso deve levar para um sentido último, que dê unidade, coerência e conclusão ao tema, mesmo que seja apenas relativamente último, porque esse sentido ou conclusão pode conduzir para novo discurso. Um mesmo tema pode despertar vários discursos, outras vozes, como se diz modernamente por influência de Bakhtin.

A proposta deste trabalho foi procurar o sentido de identidade em teorias filosóficas e nos atos da linguagem, e vimos que a identidade é a própria verdade interna de cada coisa. A identidade está no ser. *Na medida em que o ser é o que é, ele tem a sua identidade.* Tudo então necessariamente tem uma identidade. O caos tem sua identidade, como o ouro falso tem sua identidade. A identidade pertence à natureza das coisas, é uma realidade ontológica, que se expressa pelas palavras da língua. Tem, portanto, seu lado lógico e lingüístico. A língua identifica pelos enunciados, pela atividade de linguagem, o que o homem apreende pelo conhecimento, atividade de ciência e filosofia, embora seja muito difícil traçar um limite entre filosofia e os domínios da lingüística. A filosofia só é possível pela linguagem. Não encontramos problemas de filosofia desligados de problemas lingüísticos. Todo pensamento se organiza na atividade da língua.

Deve haver, no entanto, uma verdade ontológica, independente da linguagem humana, a coisa em si com sua identidade, “das Ding-an- sich”, como Kant costumava designar, que não depende do nosso conhecimento ou de nossa linguagem para existir. O pensamento não cria a realidade, “a grama não é verde porque eu penso que a grama é verde”.

Berkeley (1685-1753) afirmava que o ser das coisas é ser percebido (*esse est percipi*). “O *esse* das coisas é um *percipi*. E não é possível que elas possam ter uma existência qualquer fora das mentes ou das coisas pensantes que as percebem.” (ap. Reale, Antiseri,

2005, p.121, vol.4.)

Reafirmamos, contudo, a identidade das coisas independente de nosso conhecimento, ou a identidade do ser. Identidade que procuramos conhecer e expressar em linguagem.

Podemos afirmar, portanto, que a identidade está nas coisas, independente do conhecimento, porém é percebida pelo conhecimento e construída na linguagem.

A primeira apreensão da identidade se dá no ato da percepção sensorial seguida de abstração intelectual. É a apreensão nem sempre completa do conceito da natureza ou essência de uma realidade.

Além desse ato intuitivo, há, em seguida, uma construção da identidade, isto é, um percurso discursivo, que se inicia nas partículas dêiticas ou demonstrativas, quando acontece a primeira identificação.

Sempre que alguém aponta ou demonstra, procura identificar. Junto a este ato ostensivo, dêitico, na apreensão sensorial de algum objeto, está a palavra, o vocabulário. Acontece a atividade da apreensão do conceito, ou reconhecimento mental da essência ou natureza desse mesmo objeto. Define-se então o conceito inicial de identidade de alguma coisa, que tem unidade, distingue-se de outros, tem sua verdade, coerência e valor e recebe um nome.

A identidade é construída e torna-se explícita pela linguagem. *Esta rosa é esta rosa.*

Por isso, como conclusão, podemos estabelecer inicialmente que toda identidade nasce da demonstração e da definição conceitual e da denominação. Essa identidade primeiramente objetiva, ou verdade das coisas, é revelada na linguagem, tem nome e assim de uma verdade ontológica passa a um enunciado lingüístico.

Em grego, com efeito, o termo para verdade significa revelação, “alétheia”, aquilo que não está mais escondido, e que podemos traduzir por “isto é isto”, aparente tautologia, que é, no entanto, uma amplificação ou progresso do conhecimento, a coisa se revelou, pois o predicado, sob o mesmo termo, “isto”, revela algo mais sobre o sujeito “isto”. A coisa se revela, não está mais escondida para o conhecimento humano, identificou-se. A identidade se manifestou e passa a fazer parte da memória.

Na opinião de Aristóteles, a verdade é o ser de cada coisa, como podemos ler no parágrafo final do cap.1 do livro II de *Metafísica*, “cada coisa possui tanto de verdade quanto possui de ser”.

A importância desse tema e reflexão está em que, junto com a identidade, pesquisamos e estudamos o primeiro axioma, fundamento de toda demonstração, isto é, o conceito e o princípio de identidade, base para ciência e filosofia.

Aristóteles, no capítulo 3 do livro IV, apresenta esse primeiro princípio, como o mais seguro de todos os princípios, “a propósito do qual não se pode enganar”, numa formulação negativa, ou seja, como princípio da “não-contradição”:

“É impossível que alguma coisa, ao mesmo tempo, e sob o mesmo aspecto, seja e não seja.”

Esse princípio, que antes de tudo é ontológico, tem sua aplicação na lógica e na lingüística, porque do mesmo sujeito de um enunciado não se pode afirmar ou negar o mesmo predicado ao mesmo tempo e no mesmo aspecto.

O princípio de identidade é, portanto, a base da ciência e das definições, que são os objetivos de todo conhecimento. Conhecer é identificar e definir.

Por isso essa dissertação se voltou para o problema do aspecto crítico das definições e da classificação dos seres em categorias.

Definir e classificar é tarefa de identificação.

Ao lado do aspecto lógico da definição, foi visto também o funcionamento metalingüístico do discurso, que mostra justamente como a linguagem tem suas possibilidades de se explicar a si mesma ou de se traduzir na procura de uma plena clareza, superando a ambigüidade, e estabelecer identidades pela construção discursiva, o que se faz pela expansão, condensação, glosa, paráfrase e outros recursos.

O próprio locutor tem sua capacidade de se identificar e de se revelar. O tema da identidade é fecundo e envolvente. Muitos caminhos foram apenas apontados para novos estudos. Não chegamos propriamente a uma conclusão, sugerimos inúmeros problemas e mistérios, procuramos premissas para novas conclusões, que, como o ser, são ilimitadas.

Esse texto, contudo, deve ser concluído. Ele deixa, porém, muita provocação, e espera novos discursos, novas reflexões críticas e novas conclusões, num processo dialógico indefinidamente inconcluso.

Assim, provisoriamente, este trabalho está terminado.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGUIAR e SILVA, V. M. *A estrutura do romance*. Coimbra: Livr. Almedina, 1974.

AQUINO, T. de. *De Ente et Essentia. O Ente e a Essência*. Versão do latim e Introdução de Mário A. Santiago de Carvalho. Porto: Edições Contraponto, 1995.

ARAÚJO, I. L. *Do signo ao discurso. Introdução à Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

ARISTÓTELES. *Organon*. 5 Volumes. Tradução e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editora, LDA, 1987.

ARISTOTELE. *Metafísica*. Introduzione, traduzione, note e apparati de Giovanni Reale. Milano: Bompiani. Testi a Fronte, 2000.

ANGIONI, L. *Ontologia e Predicação em Aristóteles*. Campinas: Unicamp, col. Textos didáticos, no 41, 2000.

_____. *Aristóteles: Metafísica: Livros IV e VI*. Campinas: Unicamp, col. Textos didáticos, nº. 45, 2001.

ARNOU S. J., R. *Metaphysica Generalis*. Romae: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianaes, 1941.

ASSIS, M.de. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. Rio de Janeiro: MEC/INL, 1960.

BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. Paris: Hachette, 1950.

BAKHTIN, M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2004.

BARONAS, R. (Org.) *Análise do Discurso: Aparentamentos para uma História da Noção-*

Conceito de Formação Discursiva. São Carlos: Pedro e João Editores, 2007.

BAUMGARTNER, E. et MENARD Ph. *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*. Paris: Libr. Générale Française, 1996.

BENVENISTE, É. *Problemas de Lingüística geral*. São Paulo: Ed. Nacional, USP, 1976.

_____. *Problemas de Lingüística geral II*. Campinas: Pontes, 1989.

BERTI, E. *Aristóteles no Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

_____. *As Razões de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

BOEHNER, Ph. e GILSON, É. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1970.

BORNHEIM, G. (org.). *Os Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1993.

BOURCIEZ, É. *Éléments de Linguistique Romane*. Paris: Klincksieck, 1956.

BRUGGER, W. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Ed. Herder, 1969.

BUARQUE de HOLANDA F., A. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

CART, Gr. et alii. *Grammaire latine*. Paris: Fernand Nathan Éditeur, 1955.

CHARAUDEAU, P., MAINGUENEAU, D. *Dicionário de Análise do Disurso*. São Paulo : Contexto, 2006.

CHESTERTON, G. K. *Ortodoxia*. Porto : Livr. Tavares Martins, 1974.

COHEN, J. *Estrutura da linguagem poética*. São Paulo: Cultrix, USP, 1974.

- COLLOBERT, C. *Aux Origines de la Philosophie*. Quatre à Quatre, Le Pommier-Fayard, 1999.
- COSERIU, E. *Teoria da Linguagem e Lingüística geral*. São Paulo: Presença, USP, 1979.
- CRYSTAL, D. *Dicionário de Lingüística e Fonética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Editor, 1988.
- DELMANTO, C. *Código Penal Comentado*. Rio de Janeiro: Ed. Renovar 1991.
- DESCARTES, R. *Discours de la Méthode*. Paris : Bordas, 1996.
- DUCROT, O. *O dizer e o dito*. Campinas: Pontes, 1987.
_____. *Princípios de Semântica Lingüística. (dizer e não dizer)* São Paulo: Cultrix, 1977.
- ECO, U. *Tratado geral de Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1980.
_____. *O Signo*. Lisboa: Presença, 1973.
- ECLESIASTES, In: *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- ERNOUT, A. *Morphologie historique du latin*. Paris : Librairie C. Klincksieck, 1953.
- FERACINE, L. *Os primeiros princípios do saber*. Campo Grande / MS: Solivros/Uniderp, 1999.
- FRANCA S.J., Pe. L. *Noções de História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Agir, 1957.
- GREIMAS, A.J. *Semântica Estrutural*. São Paulo: Cultrix, USP, 1976.
- GREINER, E, Billoret, R. *Grammaire du Latin*. Paris: Classiques Hachette, 1952.
- HALL, St. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Siva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.

- HEGENBERG, L. *Definições. Termos teóricos e significado*. São Paulo: Cultrix, USP, 1974.
- HESÍODO, *A Origem dos Deuses. Teogonia*. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Roswitha Kempf Editores, 1986.
- HIERONYMUS. *Novum Jesu Christi Testamentum*. Mechliniae, H. Dessain, 1926,
- HIRSCHBERGER, J. *História da Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Herder, 1959.
- _____. *História da Filosofia Moderna*. São Paulo: Herder, 1960.
- HJELMSLEV, L. T. *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. In “Os Pensadores” São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- JAKOBSON, R. *Lingüística e Comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1969.
- JOLIVET, R. *Traité de Philosophie. I Introduction générale- Logique – Cosmologie*. Lyon: Émmanuel Vitte, Éditeur, 1949.
- KANT, I. *Realidade e Existência. Lições de Metafísica : Introdução e Ontologia*. Tradução de Adaury Fiorotti. São Paulo : Paulus, 2002.
- KIRK, G, S. E RAVEN, J. E. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.
- LALANDE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LE MICRO-ROBERT. *Dictionnaire d'apprentissage de la langue française*. Rédaction dirigée par Alain Rey. Paris: Dictionnaires Le Robert, 1989.
- LYONS, J. *Introdução à Lingüística teórica*. São Paulo: Ed. Nacional, USP, 1979.

MAINGUENEAU, D. *Elementos de lingüística para o texto literário*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MALMBERG, B. *As Novas Tendências da Lingüística*. Tradução de Francisco da Silva Borba. São Paulo: Nacional, Editora da USP, 1971.

MARITAIN, J. *Distinguer pour Unir ou Les Degrés du Savoir*. 4^e. éd. Paris : Desclées de Brouwer, 1946.

_____. *Éléments de Philosophie. II L'Ordre des concepts. I Petite logique*. Paris : Librairie Pierre Tequi, Editeur, 1951.

_____. *A ordem dos conceitos*. Trad. Ilza das Neves. Rio de Janeiro : Agir. 1994

_____. *Sete lições sobre o Ser*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

MARQUES, M P. *O Caminho poético de Parmênides*. São Paulo: Loyola, 1990.

MAURER Jr., H. T. *Gramática do Latim Vulgar*. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1959.

MEILLET, A. et VENDRYES, J. *Traité de Grammaire Comparée des Langues Classiques*. Paris: Libr. Ancienne Honre Champion, 1953.

MICHAELIS, *Moderno Dicionário da Língua Portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

MURACHCO, H. *Língua Grega*. Vol. I, Petrópolis: Ed. Vozes, 2001.

NASCENTES, A. *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Livr. Acadêmica, 1955.

NÖTH, W. *Panorama da Semiótica de Platão a Peirce*. São Paulo: Annablume, 1995.

PEIRCE, Ch. S. *Semiótica e Filosofia*. São Paulo: Cultrix, USP, 1975.

PERELMAN, Ch. e OLBRECHTS – TYTECA, L. *Tratado da Argumentação: A nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PHILIPPE, M.-D. *Introdução à Filosofia de Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2002.

PLATÃO, *Crátilo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes, Belém: UFPA, 1988.

_____. *Fedro*. Tradução de Jorge Paleikat e notas de Cruz Costa. Rio de Janeiro: Ed. Ouro, 1969.

_____. *Mênon*. Tradução de Maura Iglesias, Rio de Janeiro: PUC, Loyola, 2001.

_____. *Teeteto*. Tradução de Carlos Alberto Nunes, Belém: UFPA, 1988.

_____. *Sofista*. Tradução de Jorge Paleikat e Cruz Costa, São Paulo: Abril Cultural, 1972.

PORFÍRIO. *Isagoge. Introdução às Categorias de Aristóteles*. Lisboa: Guimarães Editores, 1994.

RAGON, E. *Grammaire Grecque*. Paris: J. de Gigord, 1956.

RICOEUR, P. *A Metáfora viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

REALE, G e ANTISERI, D. *História da Filosofia*. 7 volumes. São Paulo: Paulus, 2005, 2006.

REALE, G. *O Saber dos Antigos*. São Paulo: Loyola, 2002.

ROSS, Sir D. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

SAUSSURE, F. de. *Cours de Linguistique générale*. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye. Édition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris : Payot, 1976.

_____. *Curso da Lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1969.

SCHMIDT, S.J. *Lingüística teórica do texto*. São Paulo: Pioneira, 1978.

TRINGALI, D. *Introdução á Retórica*. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

ULLMANN, St. *Semântica. Uma Introdução à Ciência do Significado*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1973.

VENDRYES, J. et A. MEILLET. *Traité de Grammaire comparée des Langues Classiques*. Paris : Librairie Ancienne Honoré Champion, 1953.

VIRGÍLIO, *Eneida*. Tradução de David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, 11^a. ed.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975 (Coleção « Os Pensadores »)