

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião

Carolina Orlando Bastos

**PERSPECTIVA E MÉTODO PARA UMA LEITURA ANALÍTICA DE AGOSTINHO
(“*CONFISSÕES*” E “*DO MESTRE*”) A PARTIR DE WITTGENSTEIN E DE FREGE**

Juiz de Fora

2014

Carolina Orlando Bastos

Perspectiva e método para uma leitura analítica de Agostinho (“*Confissões*” e “*Do Mestre*”) a partir de Wittgenstein e de Frege

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Filosofia da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Henrique Campolina Martins.

Juiz de Fora
2014

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Bastos, Carolina Orlando.

Perspectiva e método para uma leitura analítica de Agostinho ("Confissões" e "Do Mestre") a partir de Wittgenstein e de Frege. / Carolina Orlando Bastos. -- 2014. 80 f.

Orientador: Antônio Henrique Campolina Martins

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2014.

1. filosofia da linguagem. 2. confessar, apreender e ensinar agostinianos. 3. jogos de linguagem wittgensteinianos. 4. sentido e referência fregeanos. I. Martins, Antônio Henrique Campolina, orient. II. Título.

Carolina Orlando Bastos

Perspectiva e método para uma leitura analítica de Agostinho (“*Confissões*” e “*Do Mestre*”) a partir de Wittgenstein e de Frege

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Filosofia da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 21 de fevereiro de 2014.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antônio Henrique Campolina Martins (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Jonas Roos (Presidente)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Fábio Caputo Dalpra
IF Sul de Minas

DEDICATÓRIA

Aos meus pais pelo companheirismo, compreensão e amor em todos os momentos da minha vida.

Ao Professor Antônio Campolina pela generosidade e pela compreensão nessa nova etapa, sendo determinante para a realização e efetivação deste projeto.

AGRADECIMENTOS

A Aquele que me ama incondicionalmente.

À minha família pelo apoio em todos os momentos da minha vida.

Ao professor Antônio Campolina por ser uma pessoa e um orientador, incrível e sábio.

Ao Maurício Severo pelo amor, dedicação e compreensão no dia-a-dia.

Ao Professor Ronaldo Duarte da Silva pela amizade e dedicação acadêmica.

Aos Professores Jonas Roos e Fábio Dalpra pela ajuda, aulas incríveis e generosidade em todo o mestrado.

Aos colegas do PPCIR, principalmente Humberto Quaglio e Rafael Mello pelo bom convívio.

Aos professores do PPCIR, principalmente: Dreher, Paulo Afonso, Faustino e Eduardo Gross pela sabedoria, instruções e bons conselhos.

Ao CNPq pelo incentivo da bolsa concedida viabilizando a efetivação deste projeto.

Ao NEA (Núcleo de Estudos Agostinianos) pelas discussões sobre temas filosóficos.

Ao Antônio Celestino pelos esclarecimentos e pela atenção.

Aos professores de italiano e de redação: Denes, Myrelle, Tiago e Luy Braidia pelas aulas.

Aos colegas e professores da filosofia, principalmente: prof. Mário José, Carolina Blasio e Ronaldo Pimental pelas reflexões de temas em filosofia analítica.

Aos funcionários da biblioteca pela gentileza.

A todos que contribuíram para a realização deste projeto.

“A filosofia de fato simplesmente expõe tudo e não esclarece, nem deduz nada. —Uma vez que tudo se encontra em aberto, não há nada para esclarecer. Pois, o que porventura está oculto, não nos interessa. Poder-se-ia chamar também 'filosofia' o que é possível antes de todas as novas descobertas e invenções.

O trabalho do filósofo é compilar recordações para uma determinada finalidade.

Se, por acaso, se quisesse levantar teses em filosofia, jamais se poderia chegar a discuti-las, porque todos estariam de acordo com elas”.

(WITTGENSTEIN, *Investigações Filosóficas*, § 126-128.)

RESUMO

A pesquisa em questão quer ser a verificação em duas obras agostinianas (*Confissões* e *Do Mestre*), de três conceituações formais da filosofia analítica contemporânea; a partir da nomenclatura conceitual específica do segundo Wittgenstein (*jogos de linguagem*) e da articulação de dois conceitos em Frege (*sentido e referência*), chegar-se-a detectar e analisar uma intrínseca aproximação no que tange ao conhecimento e ao estudo da linguagem, no sentido de sua formação, utilização e aplicação através de vivências, inclusive a religiosa. A linguagem como *forma de vida*, como *linguagem da vida* (inclusive a religiosa) se estabelece e se afirma como ponto de contato, na presente dissertação, entre a articulação crítica das três conceituações em obras específicas dos três autores aqui estudados.

Palavras-chave: filosofia da linguagem; *confessar, apreender e ensinar* agostinianos; *jogos de linguagem* wittgensteinianos; *sentido e referência* fregeanos.

ABSTRACT

This research aims to be a present verification, in two of Augustine's works, *Confessions* and *De Magistro (On the teacher)*, of three formal conceptualizations from contemporary analytic philosophy; starting with the specific conceptual nomenclature of second Wittgenstein (*Language-games*) and the articulation of two concepts in Frege (*sense and reference*), we shall be able to detect and analyse an intrinsic similarity with respect to knowledge and language study, concerning its formation, usage and application through living experiences, including religious ones. Language as a *form of life*, as *language of life*, including religious life, establishes and affirms itself as an intersection, in this dissertation, between the critical articulation of those three conceptualizations in specific works by those three authors under study.

Keywords: philosophy of language; Augustinian *confessing, apprehending and learning*; Wittgensteinian *language-games*; Fregean *sense and reference*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. O MÉTODO DE ANÁLISE DA LINGUAGEM EM WITTGENSTEIN PARA UMA LEITURA ANALÍTICA DE AGOSTINHO (<i>CONFISSÕES</i>)	17
1.1. A estrutura da linguagem com vistas à sua funcionalidade em Wittgenstein	17
1.1.1. A funcionalidade do <i>Tractatus Lógico-Philosophicus</i> no contexto.....	22
1.1.2. A funcionalidade das <i>Investigações Filosóficas</i> no contexto.....	24
1.1.2.1. Os <i>jogos de linguagem</i>	25
1.1.2.2. A relação entre palavra e objeto mediatizada pelo pensar.....	28
1.1.2.3. A linguagem como formulação de vivências.....	29
1.2. A estrutura da linguagem em Wittgenstein como pressuposto metodológico para uma analítica nas <i>Confissões</i>	31
1.2.1. O inquirir analítico como chave hermenêutica de leitura nas <i>Confissões</i>	32
1.2.1.1 O exterior e o interior para Agostinho.....	33
1.2.2. O Tempo, o Verbo, a linguagem no tempo e a memória para Agostinho nas <i>Confissões</i>	35
1.2.2.2.1. A analítica do tempo.....	35
1.2.2.2.2. A analítica do Verbo.....	38
1.2.2.2.3. A analítica da linguagem no tempo.....	40
1.2.2.2.4. A analítica da memória.....	42
1.3. A crítica de Wittgenstein ao inquirir linguístico de Agostinho nas <i>Confissões</i>	44
2. O MÉTODO DE ANÁLISE DA LINGUAGEM EM FREGE PARA UMA LEITURA ANALÍTICA DE AGOSTINHO (<i>DO MESTRE</i>)	50
2.1. A estrutura da linguagem com vistas à sua funcionalidade em Frege	51
2.1.1. O reflexo da semântica.....	53
2.1.2. O sentido e a referência.....	56
2.1.3. A aplicação da crítica de Frege ao inquirir linguístico.....	59

2.2. O sentido e a referência fregeanos aplicados à linguagem agostiniana no <i>Do Mestre</i>	61
2.2.1. As proposições que expressam a relação com o real.....	62
2.2.2. Os limites da linguagem no que concerne à transcendência.....	66
CONCLUSÃO	72
BIBLIOGRAFIA	76

INTRODUÇÃO

A obra de *Aurelius Augustinus* (354-430) é monumental e polissêmica; constituída por Tratados Filosóficos e Teológicos, por Sermões, por Cartas e por Regras Monásticas. O estudo da estrutura de sua linguagem é um pressuposto metodológico essencial e fundamental para a abordagem de qualquer temática a ser aí desenvolvida. O âmbito linguístico nas *Confissões* e no *Do Mestre* constitui a base para um estudo filosófico analítico a partir de dois métodos específicos, o de Wittgenstein e o de Frege.

Assim, a pesquisa em questão quer ser uma articulação, em duas obras agostinianas, de três conceitos em dois autores contemporâneos, a saber – de um princípio específico no segundo Wittgenstein e de dois em Frege; trata-se, num primeiro momento, da aplicação da nomenclatura *jogos de linguagem* do segundo Wittgenstein (*Investigações Filosóficas*) nas *Confissões*. O *confessar* Agostiniano se entenderá a partir do seu funcionalismo linguístico e do seu uso, de suas funções práticas, múltiplas e variadas, fundadas na linguagem, enquanto formulação de vivências. Nesta linha de argumentação pode-se dizer que a perplexidade é inerente à linguagem, em se tratando do *confessar* existente em Agostinho. No que concerne às condições para o alcance da *verdade* através da linguagem, sem dúvida alguma, um dado significativo separa Agostinho de Wittgenstein: a posição dos dois autores diante da *metafísica*. Se o filósofo de Cambridge admite, em seu método de análise, apreensões intuitivas provindas da linguagem, é assertivo com relação à total impossibilidade das suas manifestações em nível metafísico. O segundo momento da pesquisa se refere ao inquirir sobre a incidência aproximativa dos dois outros conceitos de *sentido* e de *referência* (*Lógica e filosofia da linguagem*), em Frege, e no *Do Mestre*, detectando a possibilidade de se apreender, e de se identificar uma perspectiva e um método para uma abordagem analítica, através da linguagem, caracterizando, uma filosofia da religião, em Agostinho.

Percebe-se então que Wittgenstein e Frege serão aqui estudados unicamente a partir de três conceitos formais (*jogos de linguagem, sentido e referência*), constituindo uma hipótese a ser verificada ao longo da pesquisa, no sentido de uma articulação dos mesmos princípios nas duas obras de Agostinho em questão. Assim, a divisão dos capítulos desta dissertação ocorre da seguinte forma:

No primeiro capítulo, será investigado o método de análise da linguagem em

Wittgenstein, que se efetiva em dois momentos psicológicos: o primeiro, com o *Tratado Lógico-Filosófico*, onde filosofia e lógica possuem a mesma extensão e, o segundo, com sua obra *Investigações Filosóficas*, que amplia a compreensão de filosofia conectando-a não só com a lógica, mas também com a linguagem e com o mundo.

No *Tratado Lógico-Filosófico* (1918-1921), Wittgenstein relaciona os problemas filosóficos e lógicos da linguagem, ou seja, trava um debate de natureza lógica sobre os fundamentos da matemática, que estabelece um limite entre a linguagem e o pensamento. A linguagem na obra é a do dia-a-dia, donde filosofia e lógica se relacionam contendo a mesma “extensionalidade”, possuindo, como problemática intrínseca, o reconhecimento da *tautologia*. A lógica se ocupa dos termos *vero-funcionais* de uma classe de proposições portadoras de valor de verdade, que independem das experiências e dos fatos; compete à teoria da linguagem a figuração de fatos responsáveis pela significância das proposições; já a filosofia tradicional pretende afirmar enunciados de alcance existencial, sem deduções e sem definições descritivas. Wittgenstein critica-a, uma vez que nela a linguagem é destituída de sentido, ocasionando um mal-entendido para a lógica. No *Tratado*, a filosofia deve tornar-se uma atividade que clarifique a função linguística conceitual.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein amplia a tarefa da filosofia através de um *dissipar*, ou seja, de um dissolver e de um retificar limites que distinguem novas modalidades de emprego assimiladas; para isso, estabelece a conexão entre a linguagem e a realidade baseando-se em *nomes*, nos quais o *significado* é constituído por *objetos simples*¹. Wittgenstein, Frege e Russell, com o “quadrado lógico agostiniano da linguagem”² e com os conceitos de *nome*, de *proposição elementar* e de *proposição complexa*³, relacionam a linguagem com o mundo; assim sendo, a função semântica da proposição consiste em descrever o estado das coisas, pois toda palavra possui um significado que está ligado ao objeto. A capacidade de relacionar palavras encontra-se à base da linguagem, ou seja, à de sua *definição ostensiva*⁴, para designar objetos. Com esta “extensionalidade conceitual” de

1 Por objetos simples designamos tudo que fazemos referência ao falarmos.

2 BACKER, G. e HACKER, P. *apud* BUCHHOLZ, K. *Compreender Wittgenstein*. Tradução de Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2008.

3 Wittgenstein, no *Tratado lógico filosófico*, chama de nome os signos mais primitivos: “Os nomes são símbolos simples, indico-o por meio de letras isoladas (x, y, z). Escrevo dessa forma a proposição elementar como função dos nomes: f_x , $\phi(x,y)$, etc”. E, por proposições complementares entende-se frases que relatam fatos das proposições simples. Id. *Ibid.* p. 62.

4 A *definição ostensiva* é aquela que condiz com o significado próprio da palavra: por exemplo, quando digo a palavra mão, independente de suas características, sou capaz de fazer uma relação entre esta específica e todas as outras.

filosofia, própria à segunda obra do filósofo de Cambridge, Wittgenstein se aproxima das *Confissões* de Agostinho. Assim, referindo-se ao primeiro livro das *Confissões*⁵ descreve o modo como Agostinho aprendeu sua língua quando era criança, explicitando, de maneira clara e expressiva, o *isolamento do ego*, ou seja, o que ocorre com um bebê antes de aprender uma palavra da *língua natural* – a fala do dia-a-dia. Segundo a concepção agostiniana, os adultos não possuem a capacidade de se unirem à alma por estarem sempre na exterioridade em relação ao Eu. Ao contrário, o desejo do bebê pertence à interioridade; primeiramente expressam-se através dos movimentos realizados pelos membros, estendendo os braços, emitindo o som da voz com pequenos gritos. Desta forma dá-se a transição da linguagem para o gesto, ou seja, a sua capacidade de se comunicar e de raciocinar antes da *linguagem pública*. Ao aprender palavras de uma língua, a criança tem a necessidade de desenvolver e reconhecer *desejos* diferenciados; em seguida, aprende-se a compreender as palavras através da repetição de frases pronunciadas em lugares diferenciados que, ao habitar a boca, constituem a expressão dos desejos. Dessa forma, Wittgenstein amplia a conceituação da linguagem, para analisar e criticar as diversas expressões linguísticas em Agostinho, principalmente para compreender o referencial específico que formula uma proposta diferenciada, estendendo sua posição do *Tratado Lógico-Filosófico*. A linguagem ideal da lógica e da matemática proporciona agora a conexão entre a *linguagem* e a *realidade*; *filosofia* e *linguagem* vão para além da lógica.

Nas *Investigações Filosóficas* pretende-se a construção lógica da linguagem mediada por uma gramática, na qual as *regras* estariam imersas na forma de vida (*Lebensform*), em práticas e atividades gerais de uma comunidade linguística. O conceito central no segundo Wittgenstein é o termo *jogos de linguagem*⁶ (*Sprachspiel*), equivalente a um “cálculo” para explicar uma palavra contextualizada. Esta maneira simples de se explicitar *signos* é uma forma primitiva de linguagem utilizando palavras condicionadas por estímulo e resposta. A generalidade dificulta a investigação dos nossos desejos. Por sua vez, a palavra possui

5 “Quando os adultos nomeavam um objeto qualquer voltando-se para ele, eu o percebia e compreendia que o objeto era designado pelos sons que proferiam, uma vez que queriam chamar a atenção para ele. Deduzia isto, porém, de seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, linguagem que através da mímica dos movimentos dos olhos, dos movimentos dos membros e do som da voz enuncia os sentimentos da alma, quando esta anseia por alguma coisa, ou segura, ou repele, ou foge. Assim, pouco a pouco eu aprendia a compreender o que designam as palavras que eu sempre de novo ouvia proferir nos seus devidos lugares, em diferentes sentenças. Por meio delas eu expressava os meus desejos, assim que minha boca se habituara a esses signos”. AGOSTINHO *apud* WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 15.

6 WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 83.

inúmeras definições, assim, os *jogos de linguagem* e os sinais formam um instrumento forte para a investigação lógica que concerne ao *significado* proposicional da *linguagem cotidiana*, evitando imprecisões. Portanto, o *jogo de linguagem* e o significado da palavra se dão mediante regras, tal como o jogo de xadrez. É desta forma precisa que o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas* se aproxima das *Confissões* de Agostinho.

O segundo capítulo da pesquisa é dedicado à analítica de Frege, um dos primeiros autores a dar ao *sentido* um lugar central na sua reflexão semântica da filosofia da linguagem. Frege desenvolve sua semântica formal a partir da análise de sentenças ou frases que enunciam – de modos diferentes – relações de *identidade entre nomes*. O problema é: como explicar as relações de identidade informativas? Como as frases podem enunciar uma relação de identidade e, ao mesmo tempo, nos informar? Para responder a essa questão, desenvolveu a sua contribuição através da diferença entre *sentido* e *referência*. É o caso, por exemplo, das sentenças: *a estrela da manhã é a estrela da manhã* e *a estrela da manhã é a estrela da tarde*. As duas proposições enunciam relações de identidade, porém diferenciadas. A primeira frase é uma relação de identidade absoluta e necessariamente verdadeira, mas nada nos diz sobre o mundo nem nos dá nenhuma informação nova. Trata-se de uma verdade meramente lógica, que apenas enuncia, numa linguagem concreta, o conhecido *princípio da identidade*, que se expressa através de “ $a = a$ ”⁷. A segunda, não é uma *tautologia* nem uma mera repetição, mas uma relação de identidade, enunciando uma informação que se poderia perfeitamente desconhecer, a saber, que a estrela da manhã é a mesma que a estrela da tarde, ou seja, a estrela que se vê de manhã é a mesma que se vê de tarde, referindo-se portanto ao mesmo objeto, o planeta Vênus. Para Frege, os dois nomes em questão possuem a mesma *referência*. Dessa forma, o objeto ou o indivíduo a que um nome se refere ou que designa, é a *referência*. A diferença entre eles – e que assegura o caráter informativo da frase – reside no fato de que “*estrela da manhã*”⁸ e *estrela da tarde* possuem *sentidos* diferentes, ou seja, referem-se ao mesmo objeto de modos diferenciados. Assim, estrela da tarde se refere a Vênus como o planeta ou estrela que, à tarde, é a primeira a nascer, enquanto estrela da manhã refere-se a Vênus como o planeta ou estrela que, de manhã, é a última a se pôr. Por isso, Frege conceitua o *sentido de um nome próprio* como o modo de se dar do objeto (*die Art des Gegebenseins eines Gegenstandes*). É a partir dessa distinção entre *sentido* e *referência* dos nomes que Frege também distingue os mesmos das frases. Por *sentido de uma frase* – por exemplo, a

7 FREGE, G. *Lógica e filosofia da linguagem*. Tradução: Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978, p. 86.

8 Id. Ibid. p. 73

estrela da manhã é Vênus – Frege compreende o seu conteúdo ou, com as palavras do filósofo alemão, o pensamento (*der Gedanke*). Em lógica, denomina-se o conteúdo de uma frase ou sentença pelo termo *proposição*. Assim, duas sentenças em línguas diferentes, por exemplo, podem expressar o mesmo pensamento ou a mesma proposição. Em contrapartida, Frege denomina referência de uma frase o *valor de verdade* dela, isto é, a circunstância de ser verdadeira ou falsa; por conseguinte, existem somente duas *referências* de uma frase: o verdadeiro e o falso.

Cabe-nos mostrar em um último momento, a aplicação da analítica de Frege no *Do Mestre* de Agostinho, obra também considerada como fonte primária da pesquisa em questão. Nesse diálogo entre Agostinho e Adeodato encontra-se o subsídio para a aplicação da analítica de Frege; esta que se inicia com a indagação sobre a pretensão da fala, em que o filho do Mestre afirma que o objeto de se falar é o ensinar *ou*⁹ o aprender algo. Portanto, Agostinho sente a necessidade de transformar essa disjuntiva (*ou*) em uma proposição singular, isto é, sempre que falamos queremos ensinar a alguém alguma coisa. Por sua vez, Adeodato destaca a apreensão do pai quando canta; o Mestre responde que ao cantarmos estamos também ensinando e relembrando uma determinada coisa que sabemos. O personagem do diálogo, Adeodato argumenta contrapondo-se: Quando cantamos estamos realizando a ação por prazer, o mesmo ocorre quando se faz uma oração, não estamos aí recordando ou ensinando alguma coisa a Deus. Assim, Agostinho cumpre a finalidade da linguagem que é enunciar uma simples tese para que ocorra a comunicação.

Citando uma passagem de Virgílio, na Eneida: “Se nada aos deuses agrada...”, pergunta a seu filho o que significaria esse “*nihil*”; a palavra “*nada*”, conectada à palavra “*agrada*”, dentro da frase em questão, não é naturalmente “aquilo que não existe”, mas expressa, dentro de um contexto próximo, um *desejo* dos deuses, (um *estado de espírito*). Desta forma precisa, o pensamento agostiniano se articula com proposições que expressam uma relação com o real, no nível do objeto, ou no nível de um *estado de alma*. No mesmo verso, Adeodato conclui que a partícula condicional “*se*” indica uma possibilidade, e que o pronome indefinido “*nada*”, é às vezes algo que não existe, algo desprovido de significado; ou articulado com a partícula “*se*”, possui um *sentido*. Na filosofia analítica, quando se diz

9 “Podemos considerar como *simples* as proposições categóricas, em contraste com as proposições *compostas* que contêm outras proposições como componentes. A primeira espécie de proposição composta a ser considerada é a proposição *disjuntiva* (ou alternativa) [...] A disjunção não afirma categoricamente a verdade de um ou outro de seus disjuntos, mas diz que, pelo menos, um deles é verdadeiro, admitindo a possibilidade de que ambos o sejam”. COPI, I. *Introdução à lógica*. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Mestre Jou, 1978, p. 214.

que: “*Nada* é melhor que um banho no calor”, não significa dizer que *aquilo que não existe* é melhor do que um banho no calor. Para Agostinho essas palavras significariam um *estado de espírito*; aqui o termo “*nada*” é classificado como “sincategoremático”, ou seja, é a *referência* que possui um sentido indeterminado quando articulado com uma partícula ou outro sentido quando ela vier só, como em termos fregianos a *referência* é a mesma, mas o *sentido* muda.

Portanto, o *sentido* (conteúdo e pensamento) e a *referência* (juízos) fregianos se conectam, em nível de uma reminiscência aproximativa (Frege, sem dúvida, teria conhecido a teoria da argumentação agostiniana) através do ato de falar (que implica numa proclamação da palavra ou numa formulação silenciosa do ensinar e do apreender); as palavras são signos e, enquanto sinais expressam uma outra realidade que não elas próprias¹⁰; não existe sinal que não se refira a outra realidade, a um objeto ao qual se encontra intrinsecamente relacionado. Mas, para Agostinho, o signo pode ainda se referir a um estado de espírito.

10 Neste momento, a realidade se refere ao contexto em que a palavra está inserida no contexto.

1. O MÉTODO DE ANÁLISE DA LINGUAGEM EM WITTGENSTEIN PARA UMA LEITURA ANALÍTICA DE AGOSTINHO (*CONFISSÕES*).

O método de análise da linguagem em Wittgenstein se efetiva a partir de dois momentos psicológicos: o primeiro com o *Tractatus Logico-philosophicus*, onde filosofia e lógica possuem a mesma extensão, e o segundo momento psicológico com as *Investigações Filosóficas*, onde Wittgenstein amplia a compreensão de filosofia conectando lógica, linguagem e mundo.

A motivação inicial de Wittgenstein consiste, por um lado na existência de uma linguagem básica e, por outro, se estendendo à conexão com a realidade, liga-se e opera com o mundo; esta seria a linguagem fisicalista.

A linguagem básica pode se converter na fisicalista cotidiana¹¹, com a característica de tornar plausível a substituição de uma série de símbolos, estabelecendo-se não só um elo entre linguagem e realidade mas entre linguagens: escrita, falada e gestual. Donde a formulação, efetuada por Wittgenstein, da conversão de uma linguagem básica em uma outra fisicalista cotidiana.

1.1. A estrutura da linguagem com vistas à sua funcionalidade em Wittgenstein.

Normalmente, entende-se que a *função* ou a *funcionalidade* da linguagem consiste na junção de termos diferentes capazes de proporcionar um sentido geral¹² para as proposições, ou seja, a linguagem é a maneira que o homem possui para se comunicar e para descrever uma língua, formalizando a teoria da comunicação.

Para Wittgenstein, a *funcionalidade da linguagem* está contida em sua *autonomia ou na arbitrariedade da gramática*, indicando a ideia de que a gramática condiz ao conjunto de regras linguísticas¹³ que compõem nosso sistema de comunicação; é arbitrária e não enfatiza a

11 Wittgenstein, no final da década de 20, está preocupado com a transformação da linguagem, isto é, da linguagem básica cotidiana, também chamada de fenomenológica, caracterizada como atemporal e ligada a uma experiência imediata, em fisicalista, buscando uma precisão com o temporal e a estruturação das orações (gramática).

12 Essa relação na linguística é chamada de *glossemática*, que consiste na relação estabelecida entre dois termos.

13 “Há uma diferença entre uma regra e uma expressão, uma formulação de regra, da mesma forma que um número se distingue de um numeral (a mesma regra pode, por exemplo, ser expressa em diferentes línguas). A diferença não se dá, contudo entre uma entidade abstrata e seu nome concreto, mas sim entre uma função normativa e a forma linguística utilizada para realizar essa função. Podemos esclarecer a noção de regra

essência ou a *forma da realidade mundana*. Por isso, o filósofo acreditava que a linguagem não pode ser julgada como correta ou incorreta. Essa visão se contrapõe ao fundamentalismo linguístico¹⁴ e à busca da linguagem ideal¹⁵, que consiste na preocupação em expor a estrutura do pensamento e da realidade mais detalhadamente do que na linguagem ordinária¹⁶.

No *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein rejeita a concepção de que a linguagem, do ponto de vista lógico, é uma falha, mas acolhe o *fundamentalismo linguístico* por acreditar que ela é capaz de descrever a realidade, quando orientada pela *sintaxe lógica*¹⁷. Isso equivale a dizer que: quando uma frase corresponde à *forma lógica*¹⁸ dos nomes, tende a demonstrar a dupla função da lógica; pois, ao mesmo tempo que esta cuida da linguagem possui a tarefa de cuidar de si-mesma¹⁹, uma vez que os nomes devem se espelhar nos objetos

investigando o papel das formulações de regra. [...] O ponto crucial para a mudança na concepção que Wittgenstein tinha das regras linguísticas é que há uma diferença entre seguir uma regra e simplesmente agir de acordo com uma regra. Embora a atividade de seguir uma regra pressuponha regularidade de comportamento, isso não basta para distinguir tal atividade de regularidades naturais, como a do movimento dos planetas ou das ações humanas que por acaso estejam, de modo não intencional, em conformidade com uma regra [...] a noção de seguir uma regra levanta dois problemas interligados. Um diz respeito à nossa compreensão de regras; o outro, ao caráter normativo das regras. Nas *Investigações Filosóficas*, §§143-84, Wittgenstein ataca a ideia de que a compreensão é um estado ou processo mental do qual decorre a aplicação que fazemos das palavras. Nos §§ 185-242, ele se volta para a questão de como uma regra determina o que pode ser considerado como uma aplicação correta ou uma aplicação incorreta”. GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 312-313.

14 Segundo o fundamentalismo linguístico, a linguagem espelha a essência do mundo.

15 Como pretendiam Leibniz, Frege e Russel.

16 “A linguagem ordinária [...] 'disfarça o pensamento' (TLP4.002): sua superfície gramático-normativa esconde a estrutura lógica subjacente. Ela não é, contudo, logicamente imperfeita, como supunham Frege e Russell. Não há linguagens mais ou menos lógicas. Qualquer linguagem, qualquer sistema de signos capaz de representar a realidade, deve estar em conformidade com as regras da sintaxe lógica. As línguas naturais são capazes de expressar todo o sentido. Por conseguinte, suas proposições encontram-se, assim como estão, 'em perfeita ordem lógica; não são, de modo algum, o ponto de vista lógico, *menos corretas* ou menos exatas ou *mais confusas* do que proposições escritas no... simbolismo de Russell ou em qualquer outra 'conceitografia' (*Begriffsschrift*)”. GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 337.

17 “A sintaxe lógica ou 'gramática lógica' (TLP3.325) é o sistema de regras para o uso de signos que, segundo o primeiro Wittgenstein, oculta-se sob a superfície da linguagem, precisando ser descoberta pela análise lógica. À lógica cabe tradicionalmente codificar padrões de inferência válida [...] A sintaxe lógica não pode ser refutada pela experiência, já que nada que a transgrida conta como uma proposição significativa. As chamadas proposições 'necessárias' não constituem enunciados acerca de um tipo especial de objeto, mas refletem as regras para a representação de objetos em proposições bipolares. Eis por que os problemas filosóficos, que são *a priori*, devem ser resolvidos não com base na realidade, mas sim por referências a essas regras. As teorias filosóficas são normalmente absurdas, e não falsas, já que se baseiam em violações ou compreensões equivocadas da sintaxe lógica (TLP 4.002 e segs.). [...] De 1931 em diante, abandona essa ideia e, com ela o termo “sintaxe lógica” em favor de “gramática”. GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 337-38.

18 “A forma lógica de uma proposição é sua estrutura tal como parafraseada na lógica formal, com o objetivo de revelar os aspectos relevantes para a validade dos argumentos em que ocorre. [...] Wittgenstein inicialmente aceitou a ideia de que a filosofia é a doutrina da forma lógica. Atribuía à teoria das descrições de Russell o valor de mostrar que a forma lógica real das proposições é muito diferente de sua forma aparente (gramático normativa), concluindo que 'a desconfiança da gramática é o primeiro requisito para se fazer filosofia' (NL 106; TLP 4.0031)”. Id. *Ibid.* p. 179.

19 O *dizer* e o *mostrar* um objeto designando-os através de palavras implica na *teoria dos tipos* de Russel, que

sucedâneos e que os fundamentos extralinguísticos se mostram através das proposições elementares e das combinações de signos chamadas *tautologias*²⁰. Nesse sentido, essa obra do filósofo de Cambridge possui uma espécie de “mitologia do simbolismo”²¹ segundo a qual a linguagem é formada por um *sinal* que consiste na junção de *símbolos*²² com significados inalterados. Para utilizar um símbolo corretamente deve-se atentar para o seu *uso* e para o seu *emprego lógico sintático* capaz de determinar a forma lógica do sinal²³. Assim, a função da linguagem não pode ser o próprio argumento, uma vez que seu sinal já está contido no protótipo²⁴. Nesse contexto, os limites da linguagem significam os mesmos do mundo e do sujeito, pois o que não pode ser pensado, também não se permite ser pronunciado.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein expõe que a funcionalidade da linguagem pode ser verificada a partir da *exatidão*, da *lógica* e da sua essência concedida pelo meio de comunicação, pois são eles que fornecem o *sentido*²⁵ capaz de fazer com que a linguagem se

busca justificar a sintaxe com base na realidade.

- 20 “‘Tautologia’ é um termo de origem grega, que significa ‘repetição do que foi dito’. [...] Embora o Wittgenstein da fase inicial não tenha sido o primeiro a caracterizar a lógica como tautológica, foi o primeiro a usar o termo de um modo ao mesmo tempo preciso e geral, isto é, sem restringi-lo ao princípio da identidade ou a proposições que envolvem repetições literais. Além disso, utilizou o termo para distinguir diferentes tipos de proposições que haviam sido vistas, de forma indiscriminada, como pertencentes à lógica. E defendeu de forma convincente a ideia de que as proposições lógicas não descrevem a realidade, mas refletem regras linguísticas”. GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 346.
- 21 Id. Ibid. p. 56.
- 22 “No *Tractatus*, estabelece-se uma distinção entre signos (*Zeichen*), sons ou inscrições gráficas perceptíveis, e símbolos, signos que foram projetados sobre a realidade. Uma proposição é um “signo proposicional em sua relação projetiva com o mundo” (TLP 3.12); possui um sentido, porque foi correlacionada com uma situação. Da mesma forma, um nome é um signo que tem significado, pelo fato de ter sido correlacionado com o objeto. Há um nível em que é simples e clara essa distinção entre um mero signo (um som ou rabisco) e um signo dotado de significado, ou símbolo; ela se liga, no entanto, a uma série de questões complexas. [...] O segundo Wittgenstein, ao contrário, rejeita a busca do signo *real* em nossas palavras (PI §105; OC §601). O que dá vida aos signos não é uma entidade ou processo que eles estão associados, mas seu uso”. Id. Ibid. p. 335-36.
- 23 Esse era também o lema de Occam: “Se o uso se passa como se um sinal tivesse significado, então ele realmente tem significado”. MORENO A. R. *Wittgenstein: os labirintos da linguagem ensaio introdutório*. Campinas: Moderna, 2000. p. 85.
- 24 “Uma função não pode ser seu próprio argumento, porque o sinal da função já contém o protótipo de seu argumento e ele não pode conter a si próprio. Suponhamos, pois, que a função $F(fx)$ pudesse ser seu próprio argumento; haveria, nesse caso, uma proposição “ $F(F(fx))$ ”, e nela a função externa F e a função interna F devem ter significados diferentes; pois a interna tem a forma $\emptyset(fx)$, a externa, a forma $\Psi(\emptyset(fx))$. Ambas as funções têm em comum apenas a letra “ F ”, que sozinha, porém, não designa nada. Isso fica claro no momento em que, ao invés de “ $F(F(u))$ ”, escrevemos “ $(\exists \emptyset): F(\emptyset u)$. $\emptyset u = Fu$ ” Liquidada-se assim o paradoxo de Russell”. Id. Ibid. p. 85.
- 25 “Este conceito ocupa um lugar central na obra de Wittgenstein, por conta de sua firme convicção quanto à ideia de que os problemas filosóficos estão enraizados na linguagem. O segundo Wittgenstein invoca e elucida a noção usual de significado linguístico. A discussão que promove no período inicial de sua trajetória constitui uma reflexão metafísica acerca da natureza da representação simbólica, desenvolvida a partir de uma adaptação da dicotomia técnica entre ‘sentido’ e ‘significado’, proposta por Frege”. GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 332-333. Nas *Investigações Filosóficas* o significado dos nomes é determinado pelo uso, conectados à sintaxe lógica.

torne o “espelho do mundo”²⁶. A *exatidão* da linguagem depende do *objeto designado*. Anteriormente, a *lógica* pertencia à significação universal, que é também a base de toda a ciência; agora, parece possuir o desejo de compreender o que está diante dos olhos. Um bom exemplo disso é quando Agostinho se questiona a respeito do *tempo*²⁷; o bispo demonstra a necessidade de *refletir* para *explicar* um conhecimento, e não apenas *expor*, afastando assim o mal-entendido que concerne à *utilização das palavras*. Esse processo, Wittgenstein nomeará de *jogo de linguagem*, onde é permitida a *substituição* das palavras. Nesse contexto específico, a função da linguagem é oculta²⁸, por pressupor a necessidade de uma ordem perfeita para que uma *frase* tenha um *sentido* específico. Isto é, o *uso* da palavra está relacionado com o *comportamento*, uma vez que o *pensamento* constitui a essência da lógica.

A argumentação e a contraposição das *Investigações Filosóficas* com o *Tractatus Logico-philosophicus* inicia-se com a discordância a respeito da desvalorização do papel primordial da linguagem natural na construção do *sentido*²⁹. Afinal, para o segundo Wittgenstein, é justamente o *sentido*³⁰ que é capaz de possibilitar a comunicação; além disso, a linguagem é a imagem da *essência do mundo* e a *essência da realidade* nada mais é do que a forma de representação da gramática, destacando-se em três aspectos: “(a) a gramática é autocontida, não é controlada pela realidade extralinguística³¹; (b) regras gramaticais não

26 MARQUES, A. *O interior- Linguagem e mente em Wittgenstein*. Ministério da ciência e do ensino superior: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a tecnologia, 2003. p. 31.

27 Cf. *Confissões* XI/14.

28 “Isto se expressa na questão relativa à *essência* da linguagem, da proposição, do pensamento. Pois se, em nossa investigação, tentamos compreender também a essência da linguagem – sua função, sua estrutura, não é porém a *isso* que visa esta questão. Pois não vê na essência algo que já é evidente e que se torna *claro* por meio de uma ordenação. Mas algo que se encontra abaixo da superfície. Algo que se encontra no interior, que vemos quando desvendamos a coisa e que uma análise deve evidenciar. '*A essência nos é oculta*': esta é a forma que toma agora nosso problema. Perguntamos: 'o que é a linguagem?', 'o que é a proposição?'. E a resposta a estas questões deve ser dada de uma vez por todas; e independentemente de toda experiência futura”. MORENO A. R. *Wittgenstein: os labirintos da linguagem ensaio introdutório*. Campinas: Moderna, 2000. p. 100.

29 “[...] Mas, dir-se-á que essas filosofias da linguagem e da lógica, que propunham a construção de uma linguagem formalizada, tinham o mérito de, ao menos, fornecer uma explicação coerente do sentido e assim nos dar uma imagem possível da essência da própria linguagem. O problema consiste então fundamentalmente no seguinte: definir corretamente o que a tradição filosófica apresenta como paradigma da produção do sentido e como funções primordiais da linguagem e seguidamente confrontar esse paradigma com a atividade linguística tal qual ela se processa em contextos de vida prática. Só assim será possível, de um lado, avaliar com precisão os limites ou mesmo o caráter errôneo desse paradigma e, por outro, construir uma alternativa que passará ou não pela constituição de uma nova categoria geral do sentido”. MARQUES, A. *O interior- Linguagem e mente em Wittgenstein*. Ministério da ciência e do ensino superior: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2003. p. 32.

30 “A descoberta de um sujeito ativo e volitivo é realizada por Wittgenstein depois de uma evolução dramática do seu pensamento, quanto à natureza da linguagem, do mundo e de uma total reavaliação da relação entre sujeitos num necessário sistema comunicacional”. Id. *Ibid.* p. 31.

31 “(i) Wittgenstein ataca a ideia de que, por detrás de um signo, há um corpo de significado, uma entidade não linguística – seu significado – que determina seu uso correto. As regras gramaticais não decorrem dos

podem ser justificadas³²; (c) formas alternativas de representação não são irracionais em um sentido absoluto^{33, 34}. Segundo a interpretação naturalista, a linguagem, assim como as regras, não ambicionam intangibilidade, mas é necessário investigar e expor a maneira como estamos acostumados a falar e a agir.

Wittgenstein reconhece que há limites na forma de representação utilizada, pois conceituar implica *inferir e raciocinar* sobre um *sistema de regras*. Caso contrário, mudanças drásticas na linguagem a tornaria inutilizável. Nesse sentido, a linguagem está imersa na forma de vida do indivíduo, estando sujeita a restrições, como qualquer outra atividade; por isso, as regras gramaticais são consideradas corretas caso se adéquem à prática estabelecida. A *essência* ou a *função* podem ser observadas de acordo com as cinco proposições estabelecidas por Backer e Hacker, que consistem em:

'significados'; em parte, elas os constituem. Os signos não possuem significados em si mesmos; conferimos-lhes significado ao adotar certos padrões linguísticos de correção, ao explicar esses signos e ao utilizá-los de uma determinada maneira. (ii) Há uma visão natural, explícita no empirismo e implícita no *Tractatus*, de que as definições ostensivas forjam uma ligação entre a palavra e seu significado extralinguístico, ancorando, assim, a linguagem na realidade. Contra isso, Wittgenstein argumenta que as amostras utilizadas nas definições ostensivas fazem parte da gramática; funcionam como padrões para a aplicação correta das palavras, assim como ocorre na relação entre amostras de cores e palavras designadoras de cores. (iii) Wittgenstein rejeita a ideia de que as regras de inferência lógica possam ser justificadas por fatos empíricos ou por meio de provas construídas a partir de teoria dos modelos. (iv) Um grande desafio à ideia de que a gramática é autocontida é a noção lockiana de “essenciais reais”, retomada por Kripke e Putnam. Quando descobrimos que certas substâncias que costumavam ser chamadas de “ouro”, por satisfazerem a determinados critérios superficiais, tinham uma estrutura atômica diferente da do ouro, não concluímos daí que o ouro nem sempre tem número atômico 79; passamos, isso sim, a distinguir o ouro verdadeiro da pirita. Nessa ótica, o significado real das palavras não é determinado pelas regras que adotamos, mas sim pela natureza real das coisas referidas, que cabe à ciência descobrir. Wittgenstein antecipou esse tipo de argumento. Por vezes, mudamos os critérios para a aplicação das palavras. Isso equivale, no entanto, a uma mudança conceitual deflagrada por uma descoberta empírica, e não à descoberta do significado real [...] o que determina o significado de ouro é o modo que explicamos tal significado, especificando os critérios que devem ser satisfeitos para que uma coisa seja dita ‘ouro’”. GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 56-57.

- 32 “Não podemos, entretanto, justificar as regras da linguagem com base em um objeto como a comunicação, uma vez que a relação entre a linguagem e a comunicação é conceitual, não instrumental.[...] Wittgenstein fornece, além disso, um argumento quase kantiano contra qualquer tentativa de justificar a gramática com base em fatos. Não podemos invocar fatos para alicerçar regras gramaticais sem expressá-los na linguagem. Sendo assim, justificar uma regra gramatical só poderia equivaler a sustentá-la pela apresentação de uma proposição. Qualquer proposição desse tipo é, no entanto, expressa em alguma língua, e pressupõe, portanto, um certo quadro de referência gramatical. [...] Um sistema gramatical diferente define conceitos diferentes, o que faz com que um enunciado feito em um sistema diferente não possa nem justificar nem refutar proposições gramaticais em nosso sistema”. Id. *Ibid.* p. 57.
- 33 “Um simbolismo é, na verdade, tão bom quanto qualquer outro; não há um simbolismo que seja necessário’. A motivação por trás dessa visão é que toda forma de representação fornece um quadro de referência para lidar com as experiências “recalcitrantes”, sem que seja necessária a renúncia à própria forma de representação. Prefigurando a noção kuhiana de paradigma científico, Wittgenstein nos mostra, a título de exemplo, como a primeira lei do movimento de Newton poderia ser sustentada sob qualquer circunstância. Se um corpo não está em repouso nem apresenta movimento retilíneo uniforme, postula-se que alguma massa, visível ou invisível, atua sobre ele”. Id. *Ibid.* p. 58.
- 34 GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 56-58.

[...] 1. as palavras nomeiam objetos, [...] 2. as frases são combinações de nomes; [...] 3. cada palavra possui um significado; [...] 4. cada palavra está, por assim dizer correlacionada com o seu significado e [...] 5. o sentido (*meaning*) de uma palavra é o objeto pelo qual ela está ou que ela representa³⁵.

Essas proposições foram as antecessoras dos *Jogos de linguagem*, fazendo com que a compreensão da linguagem fosse mais precisa. Afinal, para se aplicar um jogo é necessário expor suas regras, o que favorece o ensino linguístico³⁶.

1.1.1. A funcionalidade do *Tractatus Logico-philosophicus* no contexto.

Trata-se, antes de tudo de uma conexão entre a filosofia e a linguagem, juntamente a lógica. O *Tractatus Logico-philosophicus* (1918-1921) possibilitou a deslocação dos problemas filosóficos para os lógicos da linguagem, ou seja, deu origem a um debate de natureza lógica, sobre os fundamentos da matemática, objetivando a atribuição da limitação entre linguagem e pensamento. A lógica se ocupa de termos vero-funcionais, ou seja, da classe de proposições que são portadoras de valor de verdade, independentes das experiências e dos fatos, estes responsáveis pelo critério de significado das proposições na teoria da linguagem.

A filosofia tem como pretensão afirmar enunciados de alcance existenciais, sem deduções nem definições.

A palavra filosofia deve sempre designar qualquer coisa acima ou abaixo, não ainda junto das ciências naturais. A filosofia não dá margens da realidade e não pode confirmar nem desmentir as pesquisas científicas. Consta de lógica e de metafísica: a primeira é sua base. A epistemologia é a

35 MARQUES, A. *O interior – linguagem e mente em Wittgenstein*. Ministério da ciência e do ensino superior: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a tecnologia, 2003. p. 33. Cf. BAKER, G. P. e HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: understanding and Meaning*. Oxford: Blackwell, 2005. (Parte I).

36 “É aqui que encontramos a grande questão que se oculta por trás de todas estas considerações. – Poder-se-ia objetar-me: 'simplificadas demais!' Falas de todos os jogos de linguagem possíveis e imagináveis, mas nunca chegaste a dizer qual é a essência do jogo de linguagem e assim da linguagem. O que é comum a todos esses processos e que os torna em linguagem ou em partes da linguagem.

Assim dispensas simplesmente a parte da investigação que em tempos te deu as maiores dores de cabeça nomeadamente a que diz respeito à forma geral das proposições e da linguagem.

E é verdade. – Em vez de especificar o que é comum a tudo aquilo a que chamamos linguagem, eu afirmo que todos estes fenômenos nada têm em comum, em virtude do qual nós utilizemos a mesma palavra para todos – mas antes que todos eles são aparentados entre si de muitas maneiras diferentes. E por causa deste parentesco ou destes parentescos chamamos a todos ‘linguagens’”. WITTGENSTEIN, L. *apud* MARQUES, A. *O interior – linguagem e mente em Wittgenstein*. Ministério da ciência e do ensino superior: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a tecnologia, 2003. p. 34.

filosofia da psicologia. Desconfiar da gramática é o primeiro requisito para filosofar. A filosofia é a doutrina da forma lógica das proposições científicas (e não só das proposições primitivas)³⁷.

Wittgenstein critica a filosofia tradicional, por ser sua linguagem destituída de sentido, ocasionando um mal-entendido à lógica. A filosofia deve assim se tornar uma atividade que objetive a clarificação da função linguístico conceitual – sua tarefa, a partir do *Tractatus*, é assumir uma fisionomia que não a transforme em doutrina mas, que corresponda a uma função delimitada de clarificação linguística conceitual. “A filosofia sai assim do *Tractatus* investida da tarefa de traçar os limites do pensamento e do dizível através da clarificação daquilo que são os requisitos lógicos, aos quais está submetido qualquer uso significativo do simbolismo”³⁸.

A linguagem do *Tractatus* é a real, da vida quotidiana; filosofia e lógica se convertem à medida que possuem a mesma extensionalidade, tendo como problemática intrínseca o reconhecimento da tautologia, competindo à teoria da linguagem o significado das proposições, tornando-se, assim, uma clarificação da linguagem conceitual.

A *ostensão* (definição ostensiva)³⁹ é o ato de mostrar, serve inicialmente como o único modo necessário para definir os dados sensíveis, ou ao contrário, para interferir no discurso a referência de uma palavra, inclusive em definições não-verbais, a partir das quais o ouvinte deve obter o conhecimento. É compreendida como fundamental para o ensino e aprendizado da linguagem, ligando a teoria à atribuição da significação.

No final do *Tractatus*, o filósofo de Cambridge já acreditava que a definição ostensiva⁴⁰, forneceria uma *regra* ao receptor, facilitando a utilização da palavra, determinando o objeto e a forma lógica não apenas no que concerne à existência, mas também conectando a linguagem ao mundo; existiam assim duas maneiras de se estabelecer o

37 GARGANI, A. *Wittgenstein*. Tradução: Carmen Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1973. p. 17.

38 Id. *Ibid.* p. 42.

39 “Definição ostensiva é a explicação do significado de uma palavra por meio de enunciados como 'Isto é um elefante' ou 'Esta cor é o vermelho'. Inclui tipicamente três elementos: uma expressão demonstrativa, 'Isto é...!', 'O nome disto é...!', um gesto dêitico (apontar); e uma amostra, o objeto para o qual se aponta [...] Há uma ilustre concepção, que Wittgenstein denomina *visão agostiniana de linguagem*, segundo a qual a linguagem possui uma estrutura hierárquica. Algumas expressões são 'definíveis', isto é, podem ser explicadas por meio de definições lexicais. Entretanto, tais definições apenas vinculam o termo definido a outras palavras, os termos definidores. Parece ser necessário, portanto, que haja termos 'indefiníveis', expressões simples que sejam os elementos terminais de definições lexicais e que se conectem como objetos na realidade por meio de algum tipo de indicação ostensiva”. GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 122.

40 No *Tractatus Logicus-philosophicus* não utilizava a nomenclatura *definição ostensiva*, pois ela não estava clara nem parecia desempenhar papel algum.

significado de uma palavra: através da *ostensão* e das *definições*.

1.1.2. Funcionalidade das Investigações Filosóficas de Wittgenstein no contexto.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein amplia a tarefa da filosofia através de um *dissipar*, ou seja, de dissolver e de retificar limites que possibilitam distinguir novas modalidades de emprego assimiladas. Almejando a conexão entre a linguagem e a realidade baseando-se em nomes, que explicitam o significado constituído por um objeto simples. A imagem lógica no mundo se dá através de um simbolismo, ou seja, de questões que não podem ser enunciadas mas são passíveis de serem mostradas e de proposições tautológicas, que explicitam, as propriedades formais e as lógicas do mundo, resultando a construção de novo sentido para velhas expressões. Nesse sentido, fundamenta sua crítica ao conceito das *definições ostensivas*, importante na compreensão da linguagem por buscar o significado de uma palavra que seria fornecido pelo seu uso e pela gramática.

O pensamento é constituído de imagens necessárias como consequências naturais dos objetos representados, ou seja, acompanhado da linguagem, estão condenados ao não senso. A linguagem pode representar a realidade em virtude da sua identidade, isso significa que qualquer linguagem é representável. A partir de 1930, Wittgenstein trabalha nos *Philosophische Bemerkungen*⁴¹. A linguagem, nesse momento, é vista como um sistema de cálculo, que propõe uma nova maneira de filosofar, consistindo na utilização da pesquisa gramatical e dos variados usos da linguagem. Critica, dessa forma, o mentalismo, os fundamentos lógicos da matemática e o modelo gramatical da linguagem das experiências internas. Surgiram conseqüentemente as teorias da linguagem que constroem as classes dos fenômenos linguísticos e a relação invariável entre palavra e coisa significada. O pensamento é assim constituído de imagens decorrentes dos objetos representados, juntamente com a linguagem que pode representar a realidade através da sua identidade. Os elementos significantes da linguagem são: os nomes próprios e os aparelhos lógicos da sintaxe, ou seja, os que conectam os nomes dentro da linguística significante; podemos destacar: *Se, então, ou e não*. Assim, falar uma linguagem significa realizar uma forma de vida, além de representar a realidade.

Wittgenstein, nas *Investigações Filosóficas*, possibilita a análise de que filosofia e

41 *Investigações Filosóficas*.

linguagem se estruturam para além da lógica, ampliando a posição do *Tractatus Logico-philosophicus*, nos quais seus estudos, no ano de 1916, estenderam os fundamentos da lógica à essência do mundo, convertendo-se num domínio perfeitamente concluído; entretanto, não é da competência lógica, o julgamento do mundo. O problema fundamental dessa ciência é encontrar uma técnica unitária do reconhecimento da tautologia, uma coordenada *a priori* que antecede a existência de qualquer problemática. Na obra em questão, é necessário que a linguagem seja o ideal da lógica e da matemática, proporcionando a conexão entre linguagem e realidade, portanto, em 1932 surge o termo chamado “*jogos de linguagem*” como tentativa de explicar o significado num dado contexto.

1.1.2.1. Os jogos de linguagem.

Primeiramente, é necessário uma investigação acerca da linguagem: seus princípios, seus objetivos e sua finalidade. Como princípios, pretende-se explicitar que: a linguagem é utilizada para diferente manifestação, a *regra arbitrária* pertence à dominação de uma técnica e, fundamentalmente a sua relação intrínseca com a lógica; como objetivo se tem: a compreensão da linguagem como interior e oculta, auxiliando na transmissão do pensamento; e, como finalidade: busca atingir o significado, a essência de uma palavra voltando-se para a realidade. O filósofo de Cambridge explicita nos primeiros parágrafos das *Investigações Filosóficas* que é pertinente empregar uma palavra para referenciar diferentes manifestações, motivo pelo qual, sua investigação é sobre a forma geral das proposições e da linguagem. O penetrar na *essência da linguagem* implica compreender algo pertencente ao interior e ao oculto.

A compreensão da linguagem se dá mediante uma *regra* imposta pelos hábitos que são necessários para o entendimento da frase e para a dominação da técnica. Essa regra é arbitrária, pois pertence à gramática e à linguagem, possuindo uma finalidade meramente instrumental⁴². Porém, a linguagem não se dá, nem funciona sempre da mesma maneira, podendo transmitir pensamentos diferentes; uma coisa é sentir a dor e falar, outra é sobre ela falar sem sentir.

A linguagem é parte de um *jogo* que geralmente filósofos comparam a uma *regra* ou aos cálculos fixos, mas quem a utiliza não é obrigado a se limitar ao seu exercício; a lógica é

42 Wittgenstein define a finalidade da linguagem como instrumental, ou seja, aquela voltada para o entendimento de uma frase.

uma ciência normativa, não trata somente da linguagem, pode-se afirmar que busca a construção, a compreensão e o pensar das linguagens ideais ao proferir uma proposição. Ao inserir-se na linguagem, alguns agem segundo um acordo ou uma repetição; maneira pela qual as crianças aprendem sua língua materna.

O *jogo de linguagem* começa quando identifico, através de critérios, as sensações; deve-se atentar para a vivência e para a intenção no ato da fala, pois as palavras pertencem ao seu contexto específico que podemos chamar de relação primitiva, responsável pela fundamentação da semântica⁴³. O período intermediário de Wittgenstein explicita a importância das *regras* na compreensão de uma determinada língua, que auxiliando na utilização, o significado se torna dependente.

O que determina o significado é o domínio de uma técnica e não o conhecimento de uma regra. Os *novos jogos* iniciam-se com os inúmeros e diferentes empregos das palavras, dos signos e das frases. É como na matemática: alguns *jogos* surgem, outros ficam velhos e esquecidos, sempre explicitando uma atividade ou uma forma de vivência. As amostras dos *jogos de linguagem* nos revelam que é necessário retomar o objeto e a denominação para referenciá-los. Ocorre uma diferenciação no tom de voz, entre uma exclamação e uma afirmação; portanto, o uso do *signo* é dependente da maneira que as pessoas utilizam a linguagem; assumindo papéis diferenciados as *regras* são estabelecidas pelas formas diante do emprego. Pode-se dizer ainda que, o novo pertence sempre ao *jogo de linguagem*; as palavras podem descrever uma conexão com o existente e, ao mesmo tempo, não expressam o mesmo signo, uma vez que se pode ter em mente diversas coisas ou pessoas para referenciar com um mesmo nome. A lógica, é a essência da linguagem e aquela que apresenta a ordem *a priori* do mundo, constituída de possibilidades pertencentes ao pensar; por isso pode-se afirmar que é anterior e perfaz toda a experiência. Wittgenstein enfatizou que o uso da linguagem é plausível para a determinação de um significado, sendo esse responsável pela relação entre as palavras e as frases.

As crianças ao aprenderem uma língua materna, ou, até mesmo os adultos, quando aprendem o que se poderia chamar de linguagem, técnicas especiais⁴⁴, têm como papel fundamental esses *jogos*. Por isso, a linguagem funciona como sistema integral da comunicação humana.

Apenas o uso específico de uma palavra é capaz de dar-lhe um *significado* único, é

43 Essa nomenclatura foi também utilizada em 1933, no seu livro: *Big typescript*.

44 Penso que deve ser as línguas estrangeiras.

justamente essa a ênfase da *definição ostensiva*. Revelando como opera nossa linguagem e que os *jogos*, primeiramente não constituem ações intralinguísticas, mas de uso prático instituído por *regras* que governam nosso ambiente não-linguístico.

Na concepção do filósofo, o papel dos *jogos de linguagem* – como mediadores entre a linguagem e o mundo – constitui uma relação entre os nomes e os objetos. Não indicam nenhuma mudança significativa, mas devem ser apreendidos e ensinados segundo *regras*. O estudioso, afirma que é justamente *o jogo* a medida de todas as coisas, isto é, existe uma conexão intrínseca entre o conceito de *jogos* e as *regras*; primeiramente a tarefa dos *jogos de linguagem* é salientar a importância das *regras* que os fazem funcionar e que orientam o *uso*. Na seção 656⁴⁵ aconselha considerar os *jogos* como primários, como a medida de todas as coisas introduzindo, dessa forma, a noção de *erro sistemático*⁴⁶.

Era importante para o filósofo, estabelecer a *primazia lógica*, que consiste em conceitos dos *jogos de linguagem* diante das *regras*. Isto é, não apenas uma concordância entre as definições, mas entre os juízos⁴⁷. As *regras* não são as causas, mas a maneira de justificar uma ação dentro de um contexto⁴⁸ para referenciar os *jogos*. Ao dizer que um *jogo de linguagem* é definido segundo *regras*, deve-se distinguir as relações primárias e secundárias, ou seja, seu significado (simplesmente) e seu significado em uso.

45 “Para que digo a alguém que outrora eu teria tido este ou aquele desejo? – Olhe para o jogo de linguagem como para a *coisa primária*! E para os sentimentos, etc., como para um modo de ver, uma interpretação, do jogo de linguagem! Poder-se-ia perguntar: Como chegou o homem ao ponto de fazer uma exteriorização linguística a que chamamos 'relatar um desejo passado' ou uma intenção passada?” WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 223.

46 “Olhem agora com atenção a seguinte espécie de jogo de linguagem: por ordem de A, deve B escrever séries de signos de acordo com uma determinada lei de formação. A primeira destas séries deve ser a dos números naturais no sistema decimal. —Como é que alguém aprende a entender este sistema? —Primeiramente, são-lhe escritas séries de números, e ele é exortado a copiá-las. (Se a palavra “série de números” não o incomoda, então ela não está empregada aqui incorretamente!) E aqui há uma reação normal e uma reação anormal do aprendiz. —Talvez comecemos por conduzir sua mão ao copiar a série de 0 a 9.; mas, depois, a *possibilidade de entendimento* vai depender de que ele continue a escrever por si mesmo. —E aqui podemos imaginar, p.ex., que ele até copie algarismos por si mesmo, porém, não na sequência, mas uma vez este, outra vez aquele, fora de ordem. E *ai* então cessa o entendimento- Ou ele comete “erros” na sequência. —A diferença entre este e o primeiro caso é, naturalmente, uma diferença de frequência. -Ele comete o *erro sistemático*, sempre copia, p. ex., apenas um de cada dois números; ou ele copia a série 0, 1, 2, 3, 4, 5,.. assim: 1, 0, 3, 2, 5, 4,.. Quase seremos tentados a dizer que ele nos entendeu *incorretamente*. Mas, note: não há um limite nítido entre o erro desordenado e um erro sistemático. Isto é, entre aquilo que você tende a chamar de “erro desordenado” e aquilo que tende a chamar de “erro sistemático” Pode-se des acostumar alguém talvez do erro sistemático (como de um mau costume). Ou aceita-se o seu jeito de copiar e procura-se ensinar-lhe o jeito normal como uma variante, uma variação, do seu. —E aqui também pode cessar a capacidade de aprendizagem do aluno”. Id. Ibid. p. 83.

47 “Uma coisa é descrever o método de medida, outra coisa é achar e dizer os resultados da medição.” Id. Ibid. p. 123.

48 “Lembre-se de que às vezes exigimos explicações não por causa do seu conteúdo mas por causa da forma da explicação. Nossa exigência é uma exigência arquitetônica; a aplicação é uma espécie de moldura fictícia sem conteúdo”. Id. Ibid. p. 118.

1.1.2.2 A relação entre palavra e objeto mediatizada pelo pensar.

Para a utilização da *palavra* é necessário remeter àquela do dia-a-dia; o que importa aqui não é propriamente o signo, mas o significado, muitas vezes carregado de desejos ou de difíceis pronúncias. Deve-se ou renunciar a algo ou confessar, proferir e dizer. Entretanto, o paradoxo desaparece quando se rompe com a ideia de que a linguagem funciona sempre da mesma forma, uma vez que, sua finalidade é a transmissão de pensamentos, que muitas vezes não acompanham a fala. É pertinente pensar que um ato seguido de proposições pertence ao *processo psíquico* mas, nem todas as pessoas precisam falar o que pensam, podem pensar também voltando-se para o silêncio.

A expressão do pensar pode impor um paralelo enganador: por exemplo, o grito, em momentos diferenciados, é visto como a expressão de dor, de briga, de desespero, enquanto que sua expressão é apenas um *pensamento*. É difícil entender como o pensamento pode ser mais rápido do que a fala, se o compararmos com uma engrenagem, ou ainda, que é possível falar da rapidez do pensamento, como se alguém perguntasse: ele é anterior à expressão? Questões como estas nos remetem ao momento em que escrevemos e, no qual não encontramos, num primeiro momento, uma expressão correta para *formulação*. De repente, surge sua expressão intimamente ligada à *vivência visual*. O mesmo ocorre quando nos defrontamos com alguém que há vários anos não tínhamos mais contato. Num primeiro momento, não o reconhecemos, mas, de repente, surge a imagem da expressão facial do antigo e do novo; é como se pudesse retratar, de modo diferenciado, a imagem da exclamação e do reconhecimento. A própria linguagem é um veículo do pensamento. A palavra “*pensar*” é um instrumento, uma ferramenta e os únicos que a possuem são os homens e seus semelhantes. A harmonia entre a linguagem e a realidade ocorre quando ao explicitar uma coisa, ao ensinar um signo, ao fazer apontamentos, mostramos à pessoa que a palavra dita se refere a uma determinada coisa ou ao objeto.

O pensamento é um símbolo. Não é possível transcender nem à linguagem nem aos pensamentos próprios. Eles tomam como conceito central as *regras*, utilizadas na tradução e na inter-relação entre a linguagem e o mundo; e, a *definição ostensiva* apareceria (nesse momento) como aquela capaz de estabelecer a conexão entre uma palavra e uma coisa,

fazendo com que a linguagem funcione da maneira correta⁴⁹, ou seja, governando a aplicação do nome com seus objetos. Mas, nem mesmo as regras seriam capazes de salvar as *definições ostensivas*.

Nas *Investigações Filosóficas* apresenta a problemática de que seguir uma regra é justamente agir segundo ela, é obedecer uma ordem, reagindo de uma determinada maneira, geralmente comum quando interpretamos uma linguagem desconhecida. Assim, na seção 206 da obra afirmará que seguir uma regra é agir de forma determinada, os *jogos de linguagem* serão responsáveis pelos *esquemas* nos quais a língua se baseará, possuindo como função principal a teórica e a não terapêutica, sendo responsáveis pela mediação entre linguagem e mundo. O emprego de uma palavra não é totalmente delimitado, uma regra funciona como uma placa de orientação⁵⁰, deixando ou não algumas dúvidas. As *definições ostensivas* perdem a posição de conceito central para os *jogos de linguagem* na teoria wittgensteiniana, por não explicarem sozinhas o significado (o uso) de um nome⁵¹. É o *jogo* integral que constitui a relação principal entre o nome e o objeto, é justamente ele que ocupará na filosofia posterior, o papel principal e, não mais a *regra* como no intermediário (no *Tractatus*).

Quando alguém profere que é capaz de compreender uma determinada coisa ou situação, está dizendo que essa compreensão é momentânea, ou seja, se dá naquele dado instante, uma simples sensação, um mero estado⁵². O mesmo ocorre no jogo de xadrez, em que se aprende a jogar num tempo tão curto, mas a partida depende do tempo longo, da experiência, da vivência, de poder dar uma continuidade seja no pensamento ou no jogo determinado⁵³, quando se lembra, por exemplo, de uma melodia, pode-se afirmar que ela está presente em seu espírito.

1.1.2.3. A linguagem como formulação de vivências.

Vivências linguísticas proporcionam recordações, quem nunca aprendeu uma língua pode não tê-las. As vivências assumem conceitos diferentes, pois o substrato pertencente a

49 Entre os anos 1932 e 1935 Wittgenstein afirmou que o termo *definição ostensiva* é empregado em sentidos muito diversos, constituindo apenas uma regra para o uso de uma determinada palavra.

50 Cf. WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 61.

51 Cf. Id. Ibid. p. 31.

52 Aqui o *estado* não pode ser psíquico, uma vez que “damos o nome de estados psíquicos à aflição, ao nervosismo, às dores”. Id. Ibid. p. 86

53 Pertence a um *jogo de linguagem* a utilização de proposições que determinam um tempo como: “agora sou capaz de continuar”, “agora eu sei”. Cf. Id. Ibid. p. 102.

esse momento é o domínio de uma *técnica*, somente uma pessoa que passou pelos sentimentos de tristeza, de dor, de lamentação, dentre tantos outros, pode dizer que ela vivenciou. Também é diferente quando uma pessoa diz que escutou uma melodia triste, ela apenas *sente* o lamento mas, não o *ouve*. A linguagem para as vivências privadas é justamente essa, voltada para o sentimento, para a interioridade, podendo se relacionar apenas com o falante. Por isso, outras pessoas não seriam capazes de entendê-las.

A vivência de um significado é composta por um *jogo*, utilizamos determinadas proposições ligadas a um significado específico. A intenção do agir pode não acompanhar a ação, assim como o pensamento pode não acompanhar a fala, apesar de possuírem uma estreita conexão.

O significado de uma expressão não é uma vivência que se dá ao ouvirmos ou proferirmos uma determinada palavra, como se questionasse o que se *tem em mente*⁵⁴; ou se as palavras se relacionam com o que é visto. Diante destas perguntas, poderíamos responder: toda palavra pode ter caráter e contextos diferentes, portanto existe sempre uma fisionomia comum, *ter-em-mente* e intencionar não são vivências.

Ter-em mente implica uma sequência, uma determinada coisa dentro das referências que remete ao conhecimento⁵⁵ podendo antecipar a *realidade*. Dessa maneira, o modo de falar oferece uma rede de imagens que “se cruzam”, uma super-expressão⁵⁶. Como se ao proferir uma palavra estivesse na mente o ato de quando foi apreendida, como se de um lado não houvesse dúvida, mas também, estivesse aplicado seu significado único, assim como no jogo de xadrez⁵⁷.

54 “Considere esta forma de expressão: 'Meu livro tem tantas páginas quanto é a solução da equação $x^3+2x-3=0$.' Ou: 'O número de meus amigos é n e $n^2+2n+2=0$.' Tem sentido esta frase? Não dá para reconhecer de imediato. Vê-se neste exemplo como pode acontecer que algo tenha a aparência de uma frase que entendemos, mas que de fato não tem sentido algum. (Isto lança luz do conceito 'entender' e 'ter-em-mente')”. Id. Ibid. p. 190.

55 “Neste momento, gostaria de dizer, primeiramente: Sua ideia foi que o ter a ordem em mente já fez, a seu modo, todas as passagens: no ter-em-mente, seu espírito voa, por assim dizer, à frente, e faz todas as passagens antes de você chegar com seu corpo a esta ou àquela passagem”. Id. Ibid. p. 107.

56 Nomenclatura utilizada por Wittgenstein, mas que também pode ser utilizada o *superlativo filosófico*.

57 “[...] Não há dúvidas de que agora quero jogar xadrez; mas o jogo de xadrez se torna jogo de xadrez por todas as suas regras (e assim por diante). Será que não sei o que queria jogar antes de *ter* jogado? Ou será que todas as regras estão contidas no meu ato de intenção? Será que é a experiência que me ensina que a este ato de intenção se segue, geralmente, esse tipo de jogo? Quer dizer que não posso ter certeza do que eu intencionava fazer? E se então é sem sentido, - que espécie de ligação super-rígida é esta que existe entre o ato de intenção e o intencionado? — Onde se faz a ligação entre o sentido das palavras 'Joguem uma partida de xadrez!' e todas as regras do jogo? Ora, no índice de regras do jogo, no ensino de xadrez, no exercício diário do jogo”. WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 112.

1.2. A estrutura da linguagem como pressuposto metodológico para uma analítica nas *Confissões*.

No que concerne à linguagem de Agostinho, sua forma de escrita e retórica⁵⁸ é exemplar. O Hiponense estabelece uma relação intrínseca entre o ensinar e o aprender, inserindo-se tanto no contexto teológico quanto no filosófico. O seu objetivo é: explicitar o *surgimento da linguagem* e ir ao encontro da origem, da ontologia e da relação entre uma *palavra* e o processo mental que ordena o pensamento dando-lhe sentido e significado. Partindo do pressuposto de que existem outras mentes, constitui-se o princípio da filosofia da mente, também chamado de “problema de outras mentes”⁵⁹. Esse problema tende a demonstrar que o ser humano é o único animal portador da linguagem, justamente o que o diferencia dos demais.

A linguagem possui a finalidade de assegurar a mútua compreensão, fazendo com que, ao assimilar uma palavra, ela se transforme no domínio de um objeto. Por isso, o processo linguístico é indispensável; ao mesmo tempo que constitui a fonte de vida e de poder é um instrumento pertencente à comunicação e à expressão.

No diálogo *Do Mestre* – cuja análise constituirá o capítulo 2 dessa dissertação – Agostinho relata que a *formação da linguagem* fundamenta-se no significado das palavras com os pensamentos que elas evocam. Já na obra em questão, há uma mudança significativa, pois o bispo parte do seu ponto de vista enquanto escritor e aprendiz, explicitando que essa formação se baseia na *recordação* de quando ainda era uma criança que aprendia a primeira língua. Na época, tinha dificuldade de apreender a relação entre os *signos* e os *objetos* a partir da forma como os professores ensinavam, pois não era possível entrar na mente dos mestres. Dessa forma, o estudioso elaborou um questionamento filosófico que consistiu na *limitação dos seres* enquanto aprendizes.

58 Agostinho estudou retórica em Cartago onde descobriu Cícero, seu principal mentor filosófico que o fez tomar conhecimento do ceticismo. Logo depois, foi para Roma e Milão ensinar o que havia aprendido sobre essa disciplina, sendo influenciado principalmente por Ambrósio que possuía uma certa suavidade na linguagem, despertando a atenção do Bispo de Hipona para o estudo da formação desse meio de comunicação e dando-lhe o privilégio de ser o primeiro Doutor Latino da Igreja, impregnado pela erudição no grego clássico. Utilizando sua exemplar retórica e sua construção de argumentos referentes a primeira pessoa pretende a partir da existência pessoal fazer com que o leitor reconstrua e aceite a visão de mundo, ou seja, o que lhe é exterior, assim como as provas da existência de Deus.

59 MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 12.

Verifica-se uma classificação de diversas formas da linguagem: a mais utilizada é a *verbal*⁶⁰, podendo ser incluídas a oral e a escrita, tendo como objeto principal a *palavra*; entretanto, ainda existem a *não verbal*, constituída de imagens e de símbolos, a *gestual* que tem os sinais frequentemente utilizados pelos surdos e pelos mudos e, finalmente, a *mista*, designada simultaneamente pela verbal e pela gestual. Sendo assim, ao definir uma língua, atende-se ao seu significado inicial, que consiste o objeto de estudo para Wittgenstein, nas *Investigações Filosóficas*, onde os *jogos de linguagem* são responsáveis por facilitar a compreensão, pois as palavras possuem seu significado num contexto específico.

1.2.1. O inquirir analítico como chave hermenêutica nas *Confissões*.

Confissões foi a primeira obra autobiográfica na literatura ocidental, adotando uma forma literária de oração a Deus e proporcionando ao leitor a oportunidade de “entrevistar”⁶¹. Pode-se afirmar que existe aqui uma verdadeira filosofia da religião⁶².

No *Livro I*, Agostinho expõe como pressuposto fundamental o *isolamento do ego*⁶³, para enfatizar que uma criança é capaz de se comunicar antes de aprender uma linguagem natural.

Pouco a pouco, ia reconhecendo onde me encontrava. Queria exprimir os meus desejos às pessoas que os deviam satisfazer e não podia, porque os desejos estavam dentro e elas fora, sem poderem penetrar-me na alma com nenhum dos sentidos. Estendia os braços, soltava vagidos, fazia sinais semelhantes aos meus desejos, os poucos que me eram possível esboçar e que me exprimia como podia. Mas eram inexpressivos. Como ninguém me obedecia ou porque não entendiam ou porque receavam fazer-me mal, indignava-me com essas pessoas grandes e insubmissas, que, sendo livres recusam servi-me. Vingava-me delas, chorando. Reconheci que assim eram as crianças, como depois pude observá-las. Elas me informaram melhor inconscientemente daquilo que eu tinha sido então, do que as amas com a sua experiência⁶⁴.

60 *A linguagem verbal* será estudada no último capítulo dessa dissertação, no que concerne à obra: *Do Mestre*.

61 MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 13.

62 “Existem outros aspectos segundo os quais Agostinho não pertence, em absoluto, a seu tempo e lugar. Seu estilo confessional de escrever, incluindo suas reflexões sobre sua própria vida interior, impressiona-nos hoje por seu perfil notavelmente moderno. Como já sublinhei, suas *Confissões* são a primeira autobiografia significativa da literatura ocidental. Sua concepção singularmente cartesiana da mente, seu modo de elaborar as questões filosóficas suscitadas pela mente, linguagem e crença religiosa prefiguram o que hoje reputamos ser o pensamento moderno”. Id. Ibid. p. 19.

63 Cf. Id. Ibid. p. 41.

64 *Confissões*. I/ 6.

Nessa passagem, o autor resume como obteve o entendimento do mundo exterior e a sua maneira de aprender e de comunicar aos outros seus pensamentos e seus desejos. Esse momento é nomeado de isolamento social e epistemológico concedido à criança, pois o *desejo* permanecia interiorizado embora sua manifestação fosse capaz de exteriorizá-lo, demonstrando assim, a sua capacidade de raciocinar e de pensar antes de desenvolver a linguagem pública⁶⁵. Portanto, eram necessários *sinais* para remeter aos seus desejos. Dessa forma, a linguagem agostiniana ocorre através da manifestação dos *gestos*. Porém, eles não devem ser a chave universal para o entendimento das vontades de um bebê, pois antes da criança ficar apta para a utilização das palavras é necessário adquirir um número diferenciado de desejos para que suas manifestações possam ser efetivadas. Então, num momento posterior, ocorre a transição do *gesto* para a *linguagem*.

Quando Agostinho relembra o momento em que aprendeu a falar, expõe que não eram as pessoas com mais idade que o ensinavam a exprimir sua linguagem, mas ele próprio, com a mente que foi concedida por Deus, sendo capaz de expressar o que sentia ou o que queria, até mesmo os sentimentos do coração, através de gemidos, de sons e de gestos. As manifestações de suas *vontades* já não possuíam mais a capacidade de expor tudo o que ele queria; por isso, afirma que não é mais uma criança, mas um menino que fala.

As *palavras* ditas para nomear um objeto, a postura de mover o corpo em direção ao que estava sendo designado e a emissão dos sons induzidos pelo significado fixavam-se na *memória*. O principal motivo para *falar sozinho*, na concepção do filósofo medieval, era saber expressar o que desejava, demonstrando assim, a incapacidade de se comunicar diferentemente. Só aprendemos a falar por uma *graça* concedida por Deus, à *mente*, capaz de assimilar os sons e transformá-los em *conhecimento*⁶⁶. Eis a base do ato da *fala* para Agostinho.

1.2.1.1. O exterior e o interior para Agostinho.

Se pressupomos que a linguagem exterior é composta pela interior⁶⁷ então há algo que

65 Cf. ZOOLALIAN, D. E. *Augustine and Wittgenstein: Some remarks on the necessity of a private language. Augustinian Studies*, EUA, vol.9, 1978. p. 25-33.

66 A função do conhecimento será estudada no último capítulo. Pontuando que ele possui como objetivo principal estabelecer duas importantes regras: a nomeação, que determina a função do pensamento, e a comunicação que determina as relações com os objetos, ambas são capazes de ligar o valor entre as palavras e as coisas.

67 Para Wittgenstein é justamente essa linguagem interior e exterior que consistirá a linguagem pública e privada.

estabelece a fala e a antecede; essa é justamente a função do *conhecimento*⁶⁸ e do *pensamento* que Agostinho irá chamar de *Verbo interior*. Algumas palavras conhecemos mais pela sua utilização do que pelo seu significado. Todavia, para que haja eficácia na comunicação é necessária a junção entre o *conhecimento do significado* e a realidade, conectados à *palavra*. Porém, é próprio do homem almejar um conhecimento prévio, uma certeza estabelecida; caso contrário, estaríamos diante de três hipóteses que não levam ao conhecimento verdadeiro: a fé⁶⁹, a dúvida⁷⁰ e a opinião⁷¹. Por sua vez, a *natureza ostensiva* é o fundamento da impossibilidade da certeza por se referir ao *conhecimento da linguagem*, enquanto o das verdades exigidas, como pressuposto, é unicamente inteligível. Nesse sentido, o homem tem interioridade, é portador de inteligência e de racionalidade, capaz de adquirir o conhecimento do mundo inteligível e da verdade interior. Entretanto, o único com essas características plenas é *Cristo*; somente Ele assegura a ostensão pertencente ao mundo inteligível e pode ser designado como *Verdade e luz interior*.

Cristo é o mediador que promove a função da linguagem nomeada *admonitiva*, ou seja, aquela ligada ao significado. Ele não apenas dá a luz ao pensamento, mas é também o próprio Mestre Interior⁷², Aquele capaz de fornecer a consciência da verdade ao habitar na interioridade, por isso é o mediador entre o homem e Deus, que constitui o centro da linguagem humana. O Mestre é o que não mente, portanto é somente através Dele que o ser humano, ao proferir uma palavra, torna-se portador da verdade. O *Verbo divino* é Deus, portador da *verdade absoluta* intuída pela mente humana e *causa* da linguagem. Dessa forma, podemos afirmar que a origem da fala e de toda a linguagem humana é dada por Deus e que o conhecimento não depende exclusivamente do Mestre Interior mas também da capacidade auditiva e interpretativa do ouvinte.

68 O *conhecimento*, segundo Agostinho está presente tanto na linguagem oral quanto na escrita.

69 A fé é uma das causas estabelecidas pelo conhecimento.

70 A *dúvida*, consiste no exercício que funda e alimenta a filosofia.

71 A *opinião*, não acrescenta nada ao conhecimento, retirando-o no que diz respeito a dúvida e a fé.

72 Mestre Interior é uma metáfora utilizada por Agostinho para ressaltar Jesus Cristo, entretanto, Gareth em seu livro *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*, expõe que o Mestre Interior se refere também ao próprio Deus. Cf. MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 13-14.

1.2.2.2. O Tempo, o Verbo, a linguagem no tempo e a memória para Agostinho nas *Confissões*.

1.2.2.2.1. A analítica do tempo.

A *questão do tempo* está estritamente ligada à existência de um passado e à possibilidade de narrar uma lembrança. Portanto, a fala está inserida na temporalidade, fazendo com que a comunicação seja capaz de mobilizar as categorias fundamentais da experiência relacionada ao tempo, tais como: a *atenção*, a *expectação* e a *memória*. Por exemplo, ao cantar um hino, ativa-se a memória, que retoma a frase pronunciada no passado.

Vou recitar um hino que aprendi de cor. Antes de principiar, a minha expectativa estende-se a todo ele. Porém, logo que começar, a minha memória dilata-se, colhendo tudo o que passa de expectativa para o pretérito. A vida desse meu ato divide-se em memória, por causa do que já recitei, e em expectativa por causa do que hei de recitar. A minha atenção está presente e por ela passa o que era futuro para se tornar pretérito.⁷³

É próprio dos homens a *experiência do tempo* que lhes permite a possibilidade de transformação da estrutura temporal em uma *história*, normalmente chamada de *tempo da natureza*. A verificação disso encontra-se principalmente no livro XI da obra estudada, onde Agostinho explicita que esse argumento é próprio da antropologia – hoje também chamada de psicologia⁷⁴ – capaz de fornecer a experiência da linguagem juntamente com a do tempo. Ao contrário da expressão do conhecimento racional, introduzida como *Verbo interior* apto a proporcionar a verdade das coisas enquanto atividade intelectual da alma, a possibilidade dessa experiência da linguagem diz respeito ao tempo, à compreensão interior e a verdade enquanto “jogo” entre a manifestação da linguagem interior e da exterior.

Agostinho, no livro mencionado, expõe seu intrínseco desejo de amar a Deus e sua necessidade de narrar-Lhe todos os acontecimentos. Segundo sua linha de argumentação, ao relatar todos os afetos da alma, os seres percebem que Ele é digno de todo louvor⁷⁵. Somente quando os homens confessam as misérias, recebem a misericórdia que possibilita desfrutar da

73 AGOSTINHO *apud* AQUINO, J. E. F. *Memória e consciência histórica*. Fortaleza: Argentum nostrum, 2006. p. 87.

74 Psicologia por ser uma disciplina que discute a respeito da alma humana.

75 Cf. SI 95,4.

libertação. Assim fundamenta o princípio de ser pobre de espírito, para que, ao chorar e ao clamar, seja efetivada a justiça, pois “sois bom e a Vossa misericórdia é eterna”⁷⁶.

Ao narrar, cada detalhe relacionado ao tempo torna-se precioso por ser relevante o ato de *meditar* uma determinada lei e, através dela, *confessar*; iluminado pela alma, até que a *fraqueza* do ser mortal seja absorvida pela *fortaleza* do imortal. Sendo assim, Agostinho clama a Deus para que seu desejo seja realizado e que purifique os seus lábios e seu coração da temeridade e da mentira, para que no seu íntimo não haja nada de terrestre.

Deus é o dia e a noite⁷⁷, já que tudo depende de sua vontade, então é necessário que os homens reservem um tempo para meditar os segredos de sua lei, para que Sua palavra seja motivo de alegria e que Sua voz seja a mais deleitosa de todos os prazeres. O fato de *buscar* Deus se dá por Ele ser onipotente, onipresente e ter-nos procurado através de uma linguagem clara para o entendimento⁷⁸, pois a Verdade não diz respeito à língua falada mas à interioridade que toma conta do pensamento.

Deus é o poema da criação, pois tudo que é existente e inexistente nesse mundo foi Ele que criou através de seus benfeitos. Sendo assim, os argumentos de que já existíamos antes de pertencer ao mundo e de que a nossa ciência é puramente ignorância se comparada à de Deus tornam-se válidos. Deus cria como um artista; primeiramente, tem-se a matéria, depois é necessário lhe dar a forma. Foi Ele quem fez o céu, a terra, o ouro, a pedra e tudo o que vemos e habitamos, sem ter uma forma ou um molde. Tudo remete à Sua presença e à Sua existência, tudo se dá através da *palavra*. Mas como diferenciar as formas em que se fala? Tem-se uma sequência de palavras, cada uma com o seu sentido e ditas num instante determinado que se refere a um tempo: passado ou presente ou futuro. Afinal, uma sequência da comunicação não pode retomar os três modos temporais. Mas, diante da fala e do tempo já prescritos está o *silêncio* que se efetiva através de uma voz que estruge e desaparece, tem um início e um fim. Para Agostinho, tal silêncio ocorre em um momento determinado pela capacidade concedida por Deus de tornar um som interior em *vibração*. Guiado pela *vontade* esse som chega ao aparelho auditivo e, iluminado pela *inteligência*⁷⁹, se faz compreensível tornando possível

76 Sl 118,1.

77 Cf. Sl. 73, 16.

78 “Concedei-me que eu ouça e compreenda como 'no princípio criastes o céu e a terra' Isto escreveu Moisés. Escreveu-o e deixou este mundo. Partiu daqui, de Vós para Vós e agora não está na minha presença. Se estivesse presente, detê-lo-ia para lhe pedir e suplicar por Vosso intermédio que me patenteasse o sentido desta frase. Prestaria atenção às palavras saídas dos seus lábios. Se Moisés falasse na língua hebraica, em vão impressionaria os meus ouvidos, porque nenhuma ideia atingiria a minha mente. Se porém se exprimissem em latim, compreenderia o que ele me dissesse”. *Confissões*. XI/3.

79 A inteligência é capaz de comparar todas as palavras que são proferidas no tempo diferenciando-as das que

escutar o Verbo Eterno⁸⁰.

Assim nos convidais a compreender o Verbo, Deus junto de Vós que sois Deus, o qual é pronunciado por toda a eternidade e no qual tudo é pronunciado eternamente. Nunca se acaba o que estava sendo pronunciado nem se diz outra coisa para dar lugar a tudo se possa dizer, mas tudo se diz *simultânea* e *eternamente*. Se assim não fosse, já haveria tempo e mudança e não verdadeira eternidade e verdadeira imortalidade⁸¹.

Diante da problemática dos diferentes modos para falar sobre o tempo, Agostinho necessita desenvolver uma *nova terminologia*, pois o que transparece é a inexistência de tempos passados ou futuros. Seria impróprio afirmar que existem apenas três tempos, sendo mais oportuno relacioná-los com o presente, possibilitando-lhes pertencer à mente da seguinte forma: “lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras, 'Se me é lícito empregar tais expressões, vejo então três tempos e confesso que são três’”⁸². Dessa forma, se torna impossível medir o tempo uma vez que ele não pode ser pronunciado como duplo ou triplo; não temos o temporal com exatidão, por ser impossível medir uma coisa que já passou; o mesmo ocorre com o futuro, por ainda não ter existido.

Agostinho investiga ainda como ocorre a *distensão*⁸³ do tempo, demonstrando que há uma diferença significativa entre a temporalidade psicológica⁸⁴, astronômica⁸⁵ e metafísica⁸⁶. Não é permitido efetivar a medição através do pôr ou nascer do sol, pois isso caracteriza

pertencem ao Eterno e estão acima de qualquer ser e coisa; fazendo com que as palavras soantes e transitórias pertençam ao tempo.

80 Cf. *Confissões*. XI/ 6.

81 Cf. *Confissões*. XI/ 7.

82 *Confissões*. XI/ 20.

83 Agostinho assim como Plotino prefere utilizar a nomenclatura *distensão* do que *extensão* para se referir ao tempo, pois a segunda efetivaria a ideia de medição presente no conceito de tempo astronômico.

84 O Tempo psicológico diz respeito a um determinado conceito do que pode ser tido como longo ou breve diante das circunstâncias em que um momento foi vivenciado. “No conceito de tempo há dois elementos. Um transitório (sucessão) e outro permanente (duração). O tempo psicológico não é mais do que a percepção dessa sucessão contínua no campo da consciência com aspecto de localização e anterioridade”. *Confissões*. XI/ 26 nota 33.

85 O Tempo astronômico refere-se a uma medição utilizada por Platão em que é necessário a orientação do dia e da noite através de corpos celestes.

86 O Tempo metafísico necessita que o instante seja concretizado no espaço para tornar-se a causa última da movimentação dos corpos. Agostinho contrapõe esta concepção na seguinte passagem: “Como posso medir o tempo? É com um espaço mais breve de tempo que calculamos outro mais longo, do mesmo modo que medimos o comprimento de um caibro com o côvado? Igualmente vemos que, pela duração de uma sílaba breve, se avalia a de uma longa, e afirmamos que a duração é uma dupla da outra. Assim, medimos a extensão de um poema pelo número de versos, a grandeza dos versos pela dos *pés*, a dos *pés* pela duração das sílabas, as sílabas longas pelas breves, e não pelo número de páginas, pois deste modo mediríamos os espaços e não os tempos”. *Confissões*. XI/ 26.

apenas um movimento⁸⁷, tornando impossível descrever a *quantidade* exata do tempo, permitindo apenas afirmar que aquele instante foi “mais” ou “menos”⁸⁸, breve ou longo. O bispo expõe sua dificuldade de medir o tempo de uma fala; para que isso acontecesse, necessitaria de um ponto de partida até um determinado instante que constituiria o limite da linguagem. Contudo, não se pode dizer que uma sílaba é longa ou breve com eficácia se for pertencente ao tempo presente, pois só conseguimos fazer esse tipo de afirmação caso a fala seja terminada, e ao ser concluída é passado, que ao se efetivar estabelece uma “*percepção* de um sentido”⁸⁹, permitindo ser gravada na memória⁹⁰, inclusive quando pronunciada em silêncio⁹¹.

O pretérito existe devido à *expectação*, que implica que o futuro será longo, à *atenção*, que é capaz de retirar o que foi presente, e à *memória*, que proporciona a lembrança do pretérito⁹². Todas essas categorias são pertencentes e estão presentes no *espírito*⁹³.

1.2.2.2.2. A analítica do Verbo.

No que concerne a discussão sobre o *Verbo*, Agostinho parte da concepção cristã da *criação*⁹⁴, da *existência histórico-temporal* pensada a partir de um sentido, de uma origem e de um destino que se efetivam num tempo histórico e não-cíclico. Devido ao Verbo pré-existir, ele não nasce, morre, desaparece e some, pois Ele é *eterno* e *imortal*. Não há diferença

87 Como acreditavam Platão e Eratóstenes.

88 Cf. *Confissões*. XI/ 24.

89 *Confissões*. XI/ 27.

90 “Em ti, ó meu espírito, meço os tempos! Não queiras atormentar-me, pois assim é. Não te perturbes com os tumultos das tuas emoções. Em ti, repito, meço os tempos. Meço a impressão que as coisas gravam em ti à sua passagem, impressão que permanece, ainda depois de elas terem passado. Meço-as, a ela enquanto é presente, e não àquelas coisas que se sucederam para a impressão ser produzida. É a essa impressão ou percepção que meço, quando meço os tempos”. *Confissões*. XI/ 27.

91 “Quando medimos os silêncios dizemos que aquele silêncio durou o mesmo tempo que aquela voz, não dirigimos o pensamento para a duração da voz, como se ressoasse ainda, a fim de podermos avaliar no espaço de tempo o intervalo dos silêncios? Com efeito, quando, sem abrir a boca nem pronunciar palavra, fazemos mentalmente poemas, versos e qualquer discurso, ou medimos quaisquer movimentos nós os comparamos pelos espaços de tempo e achamos a relação de uns com os outros como se os pronunciássemos em voz alta”. *Confissões*. XI/ 27.

92 *Confissões*. XI/ 28.

93 “Vou recitar um hino que aprendi de cor. Antes de principiar, a minha expectação estende-se a todo ele. Porém, logo que começar, a minha memória dilata-se, colhendo tudo o que passa de expectação para o pretérito. A vida deste meu ato divide-se *em memória*, por causa do que já recitei, e *em expectação*, por causa do que hei de recitar. A minha atenção está presente e por ela passa o que era futuro para se tornar pretérito. Quanto mais o hino se aproxima do fim, tanto mais a memória se alonga e a expectação se abrevia, até que fica totalmente consumida, quando a ação, já toda acabada, passar inteiramente para o domínio da memória”. *Confissões*. XI/ 28.

94 Em *Cidade de Deus*, Agostinho afirma que partir da criação e da origem, significa pressupor um destino final. Cf. *Cidade de Deus*. I/5.

entre o *dizer* e o *criar*, fazendo-se necessária apenas a *causa* do que foi criado. Para o Bispo, isso se dá através da chamada “Vossa Razão Eterna”⁹⁵, que consiste no seguinte pressuposto: tudo deve ter um começo e um fim. Entretanto, é apenas a *Razão* e o *Princípio* de todas as coisas ditas interiormente que permite aos discípulos exteriorizá-las, e, ao buscá-las dentro de si mesmos, encontrar a Verdade que foi concedida pelo Mestre que os habita. O mesmo acontece quando erramos, pois é também através dessa interioridade que tomamos consciência de onde falhamos.

A luz do Verbo se dá nos seres, mesmo sendo diferentes e semelhantes. Toda vida desfruta da *Sabedoria*⁹⁶ que se deu enquanto *Princípio* para a criação do céu e da terra; tudo foi criado segundo a *vontade*⁹⁷ de Deus pertencendo-lhe como uma *substância*. Nisso consiste a eternidade⁹⁸, onde Deus se faz um eterno hoje em confronto com o tempo⁹⁹, que nunca para, porque uma coisa que é futuro, amanhã será presente e depois, pretérito. Por isso, Agostinho expõe sua dificuldade de entender se havia *tempo* antes do Verbo, uma vez que Ele é o criador de tudo e também de toda a temporalidade.

Não podemos falar do tempo anterior a Deus, pois apenas Ele é o hoje, o presente que nunca será passado ou futuro, por ser a própria eternidade. Os homens necessitam de uma explicação exata, imploram pela tradução de palavras e de conceitos expostos pelo pensamento, mas só compreendemos o que falamos quando remetemos ao temporal.

Nessa perspectiva, o próprio Criador fundamentou a existência no tempo através da *palavra*. Diante dessa premissa, a ideia de eternidade não pode – nem deve – ser pensada segundo a *temporalidade*, pois estamos relatando um tempo que não é capaz de parar, do mesmo modo que nunca é totalmente presente¹⁰⁰. Essa *palavra* é diferente das transitórias,

95 Cf. *Confissões*. XI/8.

96 Utilizo algumas palavras com iniciais maiúsculas por se referirem a Deus, ao Divino.

97 “Se existiu em Deus um novo movimento, uma vontade nova para dar o ser às criaturas que nunca antes criara, como pode haver verdadeira eternidade, se n'Ele aparece uma vontade que antes não existia?”. *Confissões*. XI/ 10.

98 Neste momento refiro-me à eternidade designada por Deus, podendo passar anos e ele sempre será Eterno e imutável na concepção agostiniana, um instante em que não passa, tudo se faz presente. “[...] o passado é impelido pelo futuro e que todo o futuro está precedido de um passado, e todo o passado e futuro são criados e dimanam d'Aquele que sempre é presente”. *Confissões*. XI/ 11

99 O *tempo* nesse instante é o cronológico.

100 “[...] O seu pensamento ainda volita ao redor das ideias, ideias de sucessão dos tempos passados e futuros e, por isso, tudo o que excogita é vão. A esse quem poderá prender e fixar para que pare um momento e arrebate um pouco de esplendor da eternidade perpetuamente imutável, para que veja como a eternidade é incomparável, se a confronta com o tempo que nunca pára? Compreenderá então que a duração do tempo não será longa, se não se compuser de muitos movimentos passageiros. [...] Na eternidade, ao contrário, nada passa, tudo é presente, ao passo que o tempo nunca é todo presente. Esse tal verá que o passado é impelido pelo futuro e que todo o futuro está precedido de um passado, e todo o passado e futuro são criados e dimanam d'Aquele que sempre é presente. Quem poderá prender o coração do homem, para que pare e

daquelas proferidas pelos homens comuns que possuem a capacidade de ter um *fim* na temporalidade, porque só Deus¹⁰¹ é eterno.

O Verbo é transmitido em princípios¹⁰², que são falados verdadeiramente por Aquele que ensina e que, segundo Sua vontade, se relacionam com o que foi dito acima sobre o tempo, não se apegando apenas ao passado, mas indicando que só existe expectativa do futuro se comparada à existência de um presente. Deus é assim o coeterno que necessita se relacionar com o temporal e a temporalidade por causa do homem.

1.2.2.2.3. A analítica da linguagem no tempo.

A *linguagem* é nossa experiência finita e mortal que se dá no tempo¹⁰³, proporcionando a *compreensão*; é possível falar e dizer¹⁰⁴ compreendendo o tempo. Se nada existisse devido ao fator temporal, daqui a alguns dias seria impossível declarar o futuro através da linguagem. O mesmo aconteceria com o pretérito, pois, se nada houvesse, o presente se tornaria inaceitável. Por esse motivo, o tempo¹⁰⁵ se fundamenta, enquanto ser de razão, baseando-se na realidade. Inclusive, é difícil “medir” o tempo na perspectiva da linguagem, pois se narramos uma história, quando dizemos que aquele momento foi *longo* ou *breve*, tendemos a cometer o erro de nos referir ao passado ou a um futuro. Porém, isso se torna uma problemática da linguagem, por não poder comparar com o presente algo que já existia e não existe mais, ou que ainda existirá. Dessa forma, pode-se afirmar que a linguagem está limitada ao *tempo* uma vez que tudo depende do *instante*¹⁰⁶.

veja como a eternidade imóvel determina o futuro e o passado, não sendo nem passado nem futuro? Poderá, porventura, a minha mão que escreve explicar isto? Poderá a atividade da minha língua conseguir pela palavra realizar empresa tão grandiosa?” *Confissões* XI/11.

101 “O Verbo aparece, para Santo Agostinho, como as formas platônicas, que sendo supra-sensíveis e eternas, determinam a realidade sensível, ou mesmo como o Logos hegeliano, que, apresentando-se metaforicamente como 'Deus antes de se manifestar no mundo', não se põe numa anterioridade 'lógica' (e, assim, retoma a ideia de Verbo criador”. AQUINO, J. E. F. *Memória e consciência histórica*. Fortaleza: Argentum nostrum, 2006. p. 93.

102 Princípios das coisas que são: princípio do conhecimento o que subsiste na errância da existência temporal. Cf. Id. *Ibid.* p. 93.

103 O *Tempo* está inserido no que Wittgenstein chama de *contexto*, entretanto a linguagem não é capaz de exprimi-lo, pois ela não pode dizer o que é exatamente o tempo, mesmo sendo capaz de falar dele e sobre ele.

104 Aqui o *dizer* é como uma faculdade do ato de falar.

105 Vale ressaltar que Agostinho estuda o tempo numa perspectiva psicológica que também é responsável pela formação da linguagem e, não como um estudo do aspecto ontológico.

106 “Refiro-me *ao instante* como um fator temporal que existe somente enquanto falo, pois nem o dia vivido pode ser dito como presente. 'Examina pelo menos se o ano que está passando pode ser presente. Com efeito, se o primeiro mês está passando, os outros são futuros, Se estamos no segundo mês, o primeiro já passou e os outros ainda não existem. Logo, nem o ano que está decorrendo pode ser todo presente, e se não é todo

A fala depende do tempo que o objeto possui como referência. Numa linguagem agostiniana, poderíamos afirmar que a fala depende da *sensibilidade* que descreve o tempo, estabelecendo consigo uma intrínseca relação com a alma; caso contrário, consistirá em mera *suposição*, pois o tempo não se constitui a partir de instantes separados, e sim, contínuo e indivisível¹⁰⁷, como na metafísica, em que não existe o *antes* e o *depois*, mas uma síntese da continuidade. Por isso, a *memória* necessita do presente; ela não guarda um fato como passado, mas as *palavras* que foram proferidas naquele instante, possibilitando a formação de uma imagem, que necessita ser passada pelos *sentidos* gravando no espírito algo que diz ser “uma espécie de vestígio”¹⁰⁸. Isso permite narrar fatos pertencentes inclusive à infância, pois possui as imagens projetadas e guardadas na memória dos seres.

Um bom exemplo disso é quando uma pessoa é capaz de *premeditar* o futuro. No fundo, ela está relacionando um fato que acontecerá se baseando no presente. É como se sua alma fosse capaz de perceber as *causas* do que ocorrerá devido a sua consequência vivenciada naquele momento e retratada pelas imagens que estão no interior de suas mentes; se não fosse dessa forma, seria impossível a *premeditação*, pois um ser humano não tem a capacidade de narrar fatos futuros, por ainda não terem ocorrido¹⁰⁹. Mas, para falar do presente, dependemos do que já foi passado para fundamentação do futuro; neste sentido, Agostinho parece se aproximar de Wittgenstein, utilizando os *jogos de linguagem* para definir o *tempo*, enquanto longo ou curto. O que passou deixa de ser longo; e o que virá também não pode ser, pois pertence ao futuro; nessa perspectiva, o tempo também deixa de ser medido, ao passar, deixa de existir. Por isso, recorre a outra forma de experiência chamada de *percepção*: os que narram fatos passados não poderiam contar, se não fosse pela ideia presente na *alma*, experimentando os limites da exterioridade. A *experiência* do tempo é fundamental ao *espírito*, pois, através dos sentidos, somos capazes de recorrer a imagens que foram guardadas

presente, não é um ano presente. O ano compõe-se de doze meses; um mês qualquer é presente enquanto decorre; os outros são passados ou futuros. Nem sequer, porém, o mês que está decorrendo é presente, mas somente o dia. Se é o último, todos os outros são passados; se é um dia intermediário, está entre dias passados e futuros”. *Confissões*. XI/ 15.

107 Cf. *Confissões*. XI/ 16.

108 *Confissões*. XI/ 18.

109 “Vejo a aurora e prognostico que o sol vai nascer. O que vejo é o presente, o que anuncio é o futuro. Não é o sol que é futuro porque esse já existe, mas sem o seu nascimento que ainda não se realizou. Contudo, não poderia prognosticá-lo sem conceber também, na minha imaginação, o mesmo nascimento, como agora o faço quando isto declaro, mas nem naquela aurora que eu vejo no céu e que precede o aparecimento do sol, nem aquela imagem formada no meu espírito, são o mesmo nascimento do sol, ainda que, para se predizer este futuro, se devam enxergar a aurora e sua imagem como presentes. Por conseguinte, as coisas futuras ainda não existem; e se ainda não existem, não existem presentemente. De modo algum podem ser vistas, se não existem. Mas podem ser prognosticadas pelas coisas presentes que já existem e se deixam observar” *Confissões*. XI/ 18.

na *memória*¹¹⁰ e traduzi-las em *palavras*, muitas vezes *interiores*, mas que, quando ditas, se transformam em *exteriores*, tornando-se sinais sensíveis que se assemelham às imagens. Essa relação entre a linguagem interior e a exterior se aproxima da relação da memória e do espírito¹¹¹ enquanto experiência do tempo. O que possibilita a narração é a alma que, ao voltar-se para a linguagem exterior, torna possível falar sobre o tempo; entretanto, ele é indivisível e uno. Desta forma, muda-se a linguagem para se adequar ao contexto, ou seja, ao invés de falar sobre passado, presente e futuro, podemos falar de “presente das coisas passadas, presente das presentes e presente das futuras”¹¹². Nessa análise, Agostinho novamente parece aproximar-se de Wittgenstein devido à exigência de um conhecimento prévio da linguagem, para se automanifestar.

1.2.2.2.4. A analítica da memória.

Falar sobre a *memória* é o mesmo que dizer sobre a alma, a mente, o espírito, os sentidos, as imagens e as palavras, pois se articulam na mesma concepção. Agostinho, no Livro X, explica que estão contidas inúmeras imagens na memória, trazidas por diversas *percepções* como se fossem um “tesouro”¹¹³, pois é na memória que guardamos tudo o que pensamos e, através dela, possuímos a capacidade de retomar as imagens quando necessário¹¹⁴, caso ainda não tenha ocorrido o *esquecimento*.

A memória também conserva as mais diversas sensações, através do “receptáculo da memória”¹¹⁵: um local em que as coisas estão ordenadas, sem confusão, e que fornece a

110 As palavras são gravadas na memória através do espírito como uma espécie de vestígio, como relatado em: “Se existem coisas futuras e passadas, quero saber onde elas estão. Se ainda não posso compreender, sei todavia que em qualquer parte onde estiverem, aí não são futuras nem pretéritas, mas presentes. Pois, se também aí são futuras, ainda lá não estão; e, se nesse lugar são pretéritas, já lá não estão. Por conseguinte, em qualquer parte onde estiverem, quaisquer que elas sejam, não podem existir senão no presente. Ainda que se narrem os acontecimentos verídicos já passados, a memória relata não os próprios acontecimentos que já ocorreram mas sim as palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos, os quais, ao passarem pelos sentidos, gravam no espírito uma espécie de vestígio. Por conseguinte, a minha infância que já não existe presentemente, existe no passado que já não é. Porém a imagem quando a evoco e se torna objeto de alguma descrição, vejo-a no tempo presente, porque ainda está a minha memória”. *Confissões* XI/18.

111 Essa relação entre *memória* e *espírito* ocorre na alma.

112 AQUINO, J. E. F. *Memória e consciência histórica*. Fortaleza: Argentum nostrum, 2006. p. 102.

113 Cf. *Confissões*. X/8.

114 “Quando lá entro, mando comparecer diante de mim todas as imagens que quero. Uma apresentam-se imediatamente, outras fazem-me esperar por mais tempo, até serem extraídas, por assim dizer, de certos receptáculos ainda mais recônditos [...] Outras imagens ocorrem-me com facilidade e em série ordenada, à medida que as chamo. Então as precedentes cedem o lugar às seguintes e, ao cedê-lo, escondem-se para de novo avançarem, quando eu quiser. É o que acontece, quando de memória digo alguma coisa”. *Confissões*. X/8.

115 *Confissões*. X/8.

recordação e a revisão de impressões. Entretanto, o que provoca o processo para a memorização não são os objetos, mas as *imagens* das coisas sensíveis que se efetivam a partir da percepção e do motivo que levou o *sentido* a ficar recolhido ou escondido no interior, uma vez que, mesmo quando estamos em silêncio, posso retomar a memória para fazer distinções. Somos capazes de efetivar esse processo, através de um determinado som, mesmo com a garganta parada, devido à *lembrança*.

É através da memória que o ser se encontra em seu íntimo, pois nela estão contidas as ações realizadas, o local, o tempo e os motivos que a fizeram ser real; assim, possui a capacidade de construir analogias e conceitos baseados nas experiências anteriores para a construção das experiências futuras. A memória possui em si mesma uma força densa, proporcionando ao espírito sondá-la até o mais profundo, já que é próprio da natureza humana¹¹⁶. Na *memória intelectual*, encontra-se tudo o que é aprendido nas artes liberais, não trazendo simplesmente as imagens, mas as próprias realidades, como observado na literatura e nas lições de dialética, enfim, em todos os tipos de conhecimento.

Agostinho expõe a incapacidade da mente amar o *eu* sem possuir esse sentimento diante do *si-mesmo*. O Bispo costumava substituir a palavra *mens* (mentes) por *animus* (alma racional)¹¹⁷ com a intenção de resolver o *problema das outras mentes*¹¹⁸, fazendo com que seja plausível pensar nela como algo que anima o corpo humano, e não apenas como uma entidade de princípio. A única mente que ele julgava ser capaz de observar era a sua própria. Assim, passou a utilizar a nomenclatura *mens* para falar a respeito da autoconsciência como algo que é o animador racional de um corpo, ou seja, acaba retomando ao conceito de *animus*. Neste caso, pertencemos à nossa mente da mesma forma que ela nos pertence; então, sua problemática se insere na argumentação de que o mundo não inclui apenas nossa própria mente, mas envolve outras mentes. Gareth explicita que:

O Argumento por Analogia com Outras Mentes não é sobre a refutação do solipsismo; é sobre o fornecimento de alguma base racional para pensar, como todos nós fazemos, que o mundo que assumimos existe

116 “Os homens vão admirar os píncaros dos montes, as ondas alterosas, as largas correntes dos rios, a amplidão do Oceano, as órbitas dos astros: mas não pensam em si mesmos! Não se admiram de eu ter falado (agora) de todas estas coisas num tempo em que não as via com os olhos! [...] Mas, ao presenciá-lo com os olhos, não os absorvi com a vista: residem em mim, não os próprios objetos mas as suas imagens. Conheço com que sentido do corpo me foi impressa cada imagem”. *Confissões*. X/8.

117 Observa-se esse recurso linguístico principalmente no Livro VIII das *Confissões*, onde Agostinho expõe sobre sua conversão.

118 Nomenclatura utilizada por Gareth em seu livro: *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*.

independentemente de nós e inclui não apenas mesas e cadeiras, montanhas e florestas, cães e vacas, mas também mentes além da nossa¹¹⁹.

Agostinho desenvolve essa problemática, argumentando que é pertinente perceber o desejo de um cão através do seu latido. Neste caso, podemos estabelecer um conceito inicial de mente a partir do momento em que entendemos nossa interioridade, ou seja, a nossa *própria* mente¹²⁰.

Por fim, encontramos na memória as imagens que chegam através da percepção dos sentidos, dos afetos da alma, ou dos conhecimentos adquiridos sobre as coisas. Tais imagens estão prestes a fornecer a recordação através do pensamento. Nesse sentido, lembrar de algo é recordar verdadeiramente as imagens que já estão na interioridade; por isso, faz-se necessário ter formado imagens dos objetos¹²¹, para que ao falar, recorrendo a sua designação, a expressão seja compreendida. Assim, pensar é também retomar imagens no espírito. A memória é capaz de lembrar também dos afetos sofridos pela alma, como as alegrias e as tristezas¹²², que são postas como propriedade do espírito¹²³. Num amplo sentido, alma e espírito são idênticos; por outro lado, o espírito se aproxima da mente como recordação ou reminiscência.

1.3. A crítica de Wittgenstein ao inquirir linguístico de Agostinho nas *Confissões*.

A crítica de Wittgenstein a Agostinho se refere precisamente à relação entre a *palavra*, o *objeto* e o *nome*. No *Tractatus*, o *nome* designa um *objeto*, já nas *Investigações* o *nome* está ligado ao *contexto*.

Wittgenstein inicia as *Investigações Filosóficas* com a seguinte passagem da obra agostiniana:

Quando os adultos nomeavam um objeto qualquer voltando-se para ele, eu o percebia e compreendia que o objeto era designado pelos sons que proferiam, uma vez que queriam chamar a atenção para ele. Deduzia isto,

119 MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 91.

120 Como se pode observar também na obra *Da Trindade*, livro VIII.

121 “Escondi na memória não as imagens mas os próprios objetos”. AGOSTINHO *apud* AQUINO, J. E. F. *Memória e consciência histórica*. Fortaleza: Argentum nostrum, 2006. p. 104.

122 A função da memória para Agostinho se aproxima com a da linguagem do segundo Wittgenstein, pois uma coisa é *falar* outra é *sentir* a dor.

123 Nesse sentido, animais são possuidores da memória das coisas sensíveis.

porém, de seus gestos, linguagem natural de todos os povos, linguagem que através da mímica e dos movimentos dos olhos, dos movimentos dos membros e do som da voz anuncia os sentimentos da alma, quando esta anseia por alguma coisa, ou segura, ou repele, ou foge. Assim, pouco a pouco eu aprendia a compreender o que designam as palavras que eu sempre de novo ouvia proferir nos seus devidos lugares, em diferentes sentenças. Por meio delas eu expressava os meus desejos, assim que minha boca se habituara a esses signos¹²⁴.

Pode-se afirmar que o filósofo de Cambridge pretendia analisar e criticar a concepção da linguagem¹²⁵ exposta por Agostinho, uma vez que sua conceituação é diferente, acreditando que foi a própria *inteligência* que o fez compreender quais eram as referências das palavras faladas. Wittgenstein, embora expusesse como muito importante essa concepção, acreditava ser errônea no que dizia respeito à natureza da linguagem. Baker e Hacker chamaram tal concepção de “quadro agostiniano da linguagem”¹²⁶, que consiste na quebra do isolamento do ego epistemológico, pois, ao utilizar as palavras que aprendemos através da definição ostensiva para expressar os próprios desejos, incluímos não apenas o ato que consiste em apontar com o dedo para o objeto, mas a capacidade de demonstrar ou mostrar algo sem a utilização do mesmo. Por exemplo, quando uma pessoa enuncia “Café!”, deixa explícito seu desejo de tomar o líquido¹²⁷. Entretanto, para Agostinho, foi Deus que deu a inteligência para

124 WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 15.

125 Myles Burnyeat, destacou que a citação utilizada por Wittgenstein no início de sua obra omite passagens que seriam primordiais para o entendimento desse fragmento de texto. Principalmente, as que dizem respeito ao entendimento de Agostinho sobre *definição ostensiva*. “Não eram os adultos que me instruíam apresentando-me palavras numa certa ordem por ensino formal, como depois seria feito para me ensinar as letras do alfabeto. Eu mesmo adquiri esse poder da fala com a inteligência que Vós, meu Senhor, me concedeste” AGOSTINHO *apud* MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 52

126 Gareth explicita ainda que: “o quadro agostiniano da linguagem” - um quadro que Wittgenstein parece relacionar a Gottlob Frege (1848-1925), Bertrand Russel (1872-1970) e, talvez, especialmente a sua própria obra anterior, *Tractatus*. O quadro agostiniano de linguagem tal como se destaca nas *Investigações Filosóficas* é assim, segundo parece, primordialmente um alvo para apresentar, avaliar e criticar os pontos de vista sobre a natureza da linguagem predominantes na primeira metade do século XX”. MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: A vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 44. “[...] (i) Qualquer palavra significante significa alguma coisa. Seu significado é o que representa ou significa. É atribuído um significado ao correlacionar a palavra com um objeto. Tal correlação confere-lhe um significado ao convertê-lo no nome de um objeto. Ela representa o objeto que simboliza... (ii) ... Uma vez que as definições verbais meramente explicam uma expressão por meio de outras e, portanto, constituem conexões com a linguagem, as definições ostensivas fornecem o único meio possível de correlacionar palavras com coisas... (iii) A tese de que todas as palavras são nomes é equivalente à tese de que a forma fundamental de explicação de palavra é a definição ostensiva de que as definições ostensivas são a base da linguagem”. BAKER, G.P e HACKER P.M.S *apud* MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 44.

127 No diálogo *Do Mestre*, Agostinho também pressupõe a função da palavra; o que é curioso nesse texto é a argumentação filosófica entre Agostinho e seu filho Adeodato para explicar que uma palavra pode ter várias funções. Dessa forma, Adeodato resistiria ao conceito exposto por Baker e Hacker, pois para Agostinho uma

permitir que o aprendizado ocorresse por ostensão, e não apenas pelo sinal e objeto ligados ao significado.

Segundo o professor João Santos Cardoso¹²⁸, para Agostinho, a linguagem se relaciona ao que chamamos de *problemas da psicologia*¹²⁹, ou seja, à relação estabelecida entre os conteúdos e os processos mentais, consolidando-se em quatro pontos específicos: “*a linguagem como denominação de objetos, os processos mentais ligados ao significado, a linguagem privada como anterior à pública, a interioridade como processo mental que, ao juntar-se ao corpo, conhece a exterioridade*”.

Passemos à nossa hermenêutica: a crítica da linguagem como *denominação de objetos* se constitui a partir das *Investigações Filosóficas*. O filósofo de Cambridge realiza uma análise profunda das *Confissões*¹³⁰ de Agostinho, referindo-se ao momento em que o Bispo de Hipona aprendeu a falar¹³¹, refletindo como as *palavras* expressam os *objetos*, imagens da essência humana; esta é a *função essencial* da palavra, denominar objetos a partir da fala. Contudo, a descrição de fatos ou a sua utilização, muitas vezes, são também funções da linguagem¹³².

O *significado de uma expressão linguística* é o pressuposto essencial de que toda

palavra representa um signo que obrigatoriamente tende a significar algo.

128 Cf. CARDOSO, J. C. *A visão agostiniana da linguagem segundo Wittgenstein*. Disponível em: <<http://www.uesb.br/recom/anais/artigos/01/A%20visão%20agostiniana%20da%20linguagem%20segundo%20Wittgenstein%20-%20João%20Santos%20Cardoso.pdf>> acesso em: 21 nov. 2012.

129 Segundo os estudiosos da linguagem inserida no psicológico e a formação das palavras na mente.

130 Principalmente ao livro I/8 das *Confissões*.

131 “A infância não se afastou. Para onde fugiu então? Entretanto ela já não existia, pois eu já não era um bebê que não falava, mas um menino que principiava a balbuciar algumas palavras. Dessa época já eu me lembro, e mais tarde adverti como aprendera a falar. Não eram pessoas mais velhas que me ensinavam as palavras, com método, como pouco depois fizeram para as letras. Graças à inteligência que Vós, Senhor, me deste, eu mesmo aprendi, quando procurava exprimir os sentimentos do meu coração por gemidos, gritos e movimentos diversos dos membros, para que obedecessem a minha vontade. Não podia, porém exteriorizar tudo o que desejava nem ser compreendido daqueles a quem me dirigia. Retinha tudo na memória quando pronunciavam o nome de alguma coisa e quando segundo essa palavra moviam o corpo para ela. Via e notava que davam ao objeto, quando o queriam designar, um nome que eles pronunciavam”. *Confissões* I/8.

132 Wittgenstein no *Tractatus* explicita que o nome inserido na proposição tende a designar um objeto (Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP. Sentenças: 3.202-3.203 e 3.22.). Já nas *Investigações Filosóficas*, com os chamados *jogos de linguagem* a generalização da descrição se perde, a linguagem aqui é vista não apenas como uma articulação entre nomes e objetos, nem a denominação é o processo primário na significação (Cf. WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009. § 1 e § 59.), pois um nome não implica a totalidade, o que carece à análise é o contexto em que a palavra está inserida; portanto, há uma diferença relevante entre falar ou sentir uma dor (como foi visto nessa dissertação). A *definição ostensiva* não aponta para um único objeto; uma ambiguidade necessita do apontamento para o que está sendo designado e, após falar o nome, estabelece o uso e o significado em que desempenhará na linguagem. O ato de apontar para um objeto é importante quando ensinamos a linguagem a uma criança, é justamente através do *jogo de linguagem* que a *definição ostensiva* estabelece sua competência linguística, sendo assim, dar nome ou fazer um apontamento implica o domínio do *jogos de linguagem* para a utilização de uma palavra.

palavra possui um objeto designado. Wittgenstein rejeita a concepção de que um nome é uma espécie de “batismo”, pois o significado do signo vai além do referencial e do jogo linguístico concernente à denominação. Entretanto, o bispo, ao falar sobre a maneira como aprendeu a se comunicar, não estabelece uma diferença específica entre palavras; estas são simplesmente *nomes*, não referenciados à análise exigida pela gramática, e juntam apenas sinais sensíveis, como se possuíssem meramente uma função lógica¹³³. Para Agostinho, o uso da gramática não é explícito como para Wittgenstein.

A *visão mentalista do significado* é exposta pela forma através da qual Agostinho disserta sobre como aprendeu a falar; dizia que olhava os adultos e, através de uma denominação interior¹³⁴, ia aprendendo como exprimir seus sentimentos e desejos, ligando os objetos aos gestos. Wittgenstein, no primeiro parágrafo das *Investigações*, afirma que a relação entre a palavra e o objeto é estabelecida interiormente através de um ato mental e da definição ostensiva; caso não ocorresse dessa maneira, a linguagem *em si mesma* estaria morta, pois apenas o ato mental pode conferir ao significado a realidade.

A crítica de Cardoso se refere à noção de *linguagem privada* como aquela pertencente ao pensamento, anterior à pública, que, por isso, pode ser caracterizada como uma consequência da linguagem agostiniana quando se refere à pré-existência da alma. Agostinho acredita que uma criança é capaz de *pensar* antes mesmo de *aprender* a se comunicar, porém, somente o falante entra em contato consigo mesmo, na sua *interioridade*, retomando os *objetos* como *processos mentais*. Já para Wittgenstein, a língua é aprendida pela experiência através do “período de socialização” linguística, denominada *ensino ostensivo*¹³⁵.

133 Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein acredita que o significado de um nome é determinado por um emprego lógico-sintático.

134 “Retinha tudo na memória quando pronunciavam o nome de alguma coisa e quando segundo essa palavra moviam o corpo para ela. Via e notava que davam ao objeto, quando o queriam designar, um nome que eles pronunciavam. Esse querer me era revelado pelos movimentos do corpo que são como que a linguagem natural a todos os povos e consiste na expressão da fisionomia, no movimento dos olhos, nos gestos, no tom da voz que indica a afeição da alma quando pede ou possui e quando rejeita ou evita. Por este processo retinha pouco a pouco as palavras convenientes dispostas em várias frases e frequentemente ouvidas como sinais de objetos”. *Confissões* I/8.

135 “Uma parte importante do treinamento consistirá em o instrutor apontar para objetos, dirigir a atenção da criança para eles enquanto profere uma palavra, por exemplo, a palavra “laje”, mostrando esta forma. (Não quero chamar isto de “explicação ostensiva” ou de “definição”, porque a criança ainda não pode perguntar pela denominação. Quero chamar isto de “ensino ostensivo das palavras”- Digo que esta é uma parte importante do treinamento, porque é o que ocorre entre as pessoas e não porque não dá para imaginar outra coisa). Pode-se dizer que este ensino ostensivo das palavras estabelece uma ligação associativa entre a palavra e a coisa: mas o que isto quer dizer? Ora, pode designar diferentes coisas; mas pensa-se, em primeiro lugar, que a imagem da coisa se apresenta à mente da criança quando ela ouve a palavra. - Mas mesmo que isso aconteça – é essa a finalidade da palavra? Sim, *pode* ser essa a finalidade. - Posso imaginar um tal emprego de palavras (sucessão de sons). (Pronunciar uma palavra é, por assim dizer, tocar uma regra do piano da representação.)” WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: Marcos G.

Agostinho e Wittgenstein são insistentes ao afirmarem que a ostensão é – *por si mesma* – inadequada para a linguagem. Wittgenstein, como um pensador cético sobre a eficácia da linguagem, argumenta sobre a *ostensão* – seja ela pertencente ao interior ou exterior –, como pode ser observado na seguinte passagem:

Pode-se então definir ostensivamente um nome próprio, um nome de cor, um nome de material, um numeral, o nome de um ponto cardeal, etc. A definição do número dois “Isto significa 'dois’” – enquanto se mostra duas nozes – é perfeitamente exato. — Mas, como se pode definir o dois assim? Aquele a quem se dá a definição não sabe então o que se quer denominar com “dois”; ele vai supor que você chama “dois” *este* grupo de nozes! — Ele *pode* supor isto; mas talvez não suponha. Ele poderia também, vice-versa, se quero atribuir um nome a esse grupo de nozes, entendê-lo erroneamente como nome de um número. E, de igual modo, quando explico um nome próprio ostensivamente, poderia conhecê-lo como nome de uma cor, como designação de raça, sim, como nome de um ponto cardeal. Isto quer dizer que a definição ostensiva pode, em cada caso, ser interpretada de um modo ou de outro. [...] Se a palavra “número” é necessária na definição ostensiva do dois, depende se uma pessoa a concebe, sem essa palavra, de um modo diferente do que eu quero. E isto dependerá certamente das circunstâncias em que ela é dada, e da pessoa a quem a dou. [...] Poder-se-ia dizer, portanto: a definição ostensiva explica o uso – o significado – da palavra, caso já esteja claro que papel a palavra tem que desempenhar na linguagem¹³⁶.

A proposta de Agostinho no Livro I das *Confissões* não entra em conflito com a obra *Do Mestre* – que será estudada adiante –, pois, em ambas, o ensino ostensivo é ambíguo. Se não fosse pela *Doutrina de Iluminação* fornecida pelo Mestre Interior e pela inteligência dada por Deus, jamais poderíamos compreender o real significado das palavras¹³⁷. Porém, a *Doutrina da Iluminação* não será bem-vista por Wittgenstein, por julgar mais claro o processo de definição ostensiva (ou *ensino ostensivo*).

O pressuposto sobre a ineficácia do ensino ostensivo é contraditório se comparado ao de Agostinho, devido à capacidade de aprender, por exemplo, o que é dor, angústia ou

Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 18. “Ao entendimento pela linguagem pertence não só uma concordância nas definições, mas também (por mais estranho que isto possa soar) uma concordância nos juízos. Isto parece abolir a lógica; mas não o faz – Uma coisa é descrever o método de medida, outra coisa é achar e dizer os resultados da medição. Mas o que chamamos ‘medir’ é determinado também por uma certa constância dos resultados da medição”. Id. Ibid. p. 123.

136 Id. Ibid. p. 29-31.

137 No diálogo *Do Mestre* Agostinho argumenta que não existe ensino através de sinais, ou seja, é impossível a realização do ensino ostensivo do significado da palavra mediante o uso de sinais. E sim que uma palavra tem que aprender a si mesma, através do Mestre Interior como exposto pela *Doutrina de Iluminação*, que pressupõe que as ideias no estilo platônico estão imediatamente disponíveis para nós. Isso não pode ser explicitado com tanta clareza, pois o próprio Agostinho tentou diferenciar seus pontos de vista e os de Platão, como por exemplo, sua crítica explícita ao *Mênnon*, no Livro XII *Da Trindade*.

ansiedade. Wittgenstein e o Bispo não expressam preocupações que dizem respeito à diferenciação entre obter uma re-identificação do próprio sentimento e fazê-lo aparentemente. Segundo o pensamento analítico de Wittgenstein, é plausível afirmar que somente o *semelhante* pode compreender o sentimento exposto, afirmando assim que, para discutir o que pertence à *exterioridade* são necessários os jogos de linguagem e as formas de vida.

Gareth argumenta sobre a diferenciação do ensino ostensivo na concepção de ambos os pensadores, explicitando a proposta de Jerrold Katz, que esclarece o conceito de “racionalismo linguístico”¹³⁸, voltado para a *Doutrina da Iluminação*, que influencia filósofos e linguistas na modernidade. O estudo realizado por Katz compreende que conceitos simples, como *arroz, feijão e carne*, são usados para designar conceitos complexos, como o de *comida*. Nesse sentido, a análise da *Doutrina da Iluminação* permitiria juntar, distinguir e combinar todos os conceitos simples que habitam em nossa mente, para apresentar o conceito complexo. Dessa forma, o conceito agostiniano estaria presente na modernidade, como exposto por Gareth na seguinte passagem:

A minha opinião é que alguns bons teóricos da aquisição da linguagem são inatistas. E as teorias inatistas geralmente podem ser elaboradas em termos agostinianos, desde que a referência a Cristo, ao Mestre Interior, sejam despojadas de seu significado explicitamente teológico. Assim, não é um exagero dizer que o agostinianismo está vivo hoje em teorias de aprendizagem linguística, embora traje roupas inteiramente seculares e tenha adquirido maior refinamento ao distinguir, por exemplo, entre termos categoremáticos e termos sincategoremáticos¹³⁹.

138 “O racionalismo linguístico afirma que todos os conceitos válidos para a ciência e todas as explicações estão contidos no espaço inato de possíveis sentidos com que os humanos enfrentam a tarefa de aquisição da linguagem. A noção de espaço inato de possíveis sentidos deve ser entendida no contexto da hoje familiar posição cartesiana de Chomsky sobre aquisição da linguagem. Chomsky argumenta que só uma teoria de aquisição que postule princípios gramaticais inatos ricos o suficiente para especificar o conjunto de uma linguagem natural rapidamente, de maneira uniforme e na base de amostras muito degradadas de fala. Em nossa opinião, o postulado de tais princípios gramaticais inatos inclui princípios semânticos que especificam o espaço de possíveis sentidos”. KATZ, J. *apud* MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 54.

139 Id. Ibid. p. 55. “Os filósofos medievais chamaram palavras como “se” e “nada” de termos “sincategoremáticos”. A ideia deles era que tais palavras não significam coisa alguma por si mesmas, somente em conjunção com outros termos. Seu significado deve ser dado pela especificação do papel sintático que desempenham nos enunciados em que figuram”. Id. Ibid. p. 49.

2. O MÉTODO DE ANÁLISE DA LINGUAGEM EM FREGE PARA UMA LEITURA ANALÍTICA DE AGOSTINHO (*DO MESTRE*).

Durante o positivismo lógico do século XX, os filólogos se preocuparam em investigar: a discriminação da linguagem, a análise das categorias lógicas¹⁴⁰ e a maneira como esses processos induzem o indivíduo a compreender o *sentido* das palavras. Eles estavam interessados em compreender como a *formação* da comunicação ocorre no interior do *pensamento*. Nesse instante, esses filólogos buscaram romper com o paradigma antigo, tornando a matemática instrumento para as ciências naturais, e a filosofia independente das ciências históricas.

Frege chama esse processo de *comportamento lógico* dos elementos¹⁴¹. Seu interesse é investigar, através das análises lógica e gramatical, os pressupostos utilizados para definir as palavras, capazes de fornecer a construção do sentido e do contra-sentido. Diante dessa perspectiva, enquanto a tarefa dos filósofos é produzir mitos e ilusões, a dos lógicos é fundamentar e averiguar a veracidade ou a falsidade dos argumentos. Admitindo o *reconhecimento categorial* é necessário:

(i) julgar falsamente sobre a natureza lógica de algo pressupõe a possibilidade de utilização de expressões predicativas concernentes às categorias como aplicadas a itens de diferentes categorias; (ii) a possibilidade da falsidade desse tipo de juízo é justamente a possibilidade de que venhamos a cometer enganos em lógica. A possibilidade de julgar falsamente que algo tenha certas possibilidades combinatórias, isto é, que pertença a uma determinada categoria, implica conferir a seu pretense símbolo um uso impróprio, portanto, a possibilidade de colocá-lo em combinações que são impossíveis para a coisa simbolizada¹⁴².

Entretanto, existe um *padrão de correção* – independente da lógica – que almeja moldar os diferentes sistemas de representação¹⁴³. Nesse sentido, vários estudiosos da

140 “O reconhecimento da categoria lógica de uma expressão requer um conjunto de procedimentos identificatórios que podem, de um modo geral, ser expressos da seguinte maneira: (i) a expressão é reconhecida sintaticamente como estando num lugar de argumento de uma expressão de nível n , sendo utilizada, desse modo, como expressão de nível $n-1$, ou (ii) a expressão é reconhecida como sintaticamente completada por uma (ou mais) expressão (ões) de nível $n-1$, caso em que é uma expressão incompleta de nível n ”. LOUZADO, G. L. Frege: lógica e linguagem. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 212, 1998.

141 FREGE, G. *apud* LOUZADO, G. L. Frege: lógica e linguagem. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 197, 1998.

142 Id. *ibid.* p. 198

143 Wittgenstein no *Tractatus* pressupunha que a única tarefa da lógica é cuidar de si mesma.

linguagem demonstram que além de a lógica ser uma ciência extremamente importante, não é unitária. Pelo contrário, ela permite a existência de outras lógicas¹⁴⁴ e as verdades analíticas não são determinadas pela realidade externa, mas por alternativas verossímeis. Fundamentar a lógica significa estruturar as diferentes categorias do pensamento. Em um sentido amplo, podemos afirmar que essa perspectiva acaba retomando a metafísica realista, pois lógica e ontologia se associam para a construção de um estudo analítico da linguagem¹⁴⁵.

2.1. A estrutura da linguagem com vistas à sua funcionalidade em Frege.

Na perspectiva fregeana, a formação dos *conjuntos de sinais* necessita da análise lógica, capaz de explicitar os sentidos existentes nas sentenças. Frege parte desse pressuposto para classificar os *modos de identificação* – dando-lhes o nome de: *metáforas de saturação e de insaturação* – ou seja, a qual classe os *nomes próprios* e os de *função* pertencem.

Nos *nomes próprios*, o procedimento de identificação é restrito ao primeiro método das categorias¹⁴⁶: ocupam um lugar lógico nos argumentos proposicionais e podem ser classificados como *saturados*. Já os *nomes de função* se encaixam perfeitamente nos dois métodos, ou seja, ocupam um lugar lógico no argumento e na própria função; dessa forma, podemos classificá-los como *insaturados*.

Uma sentença que proporciona um *sentido global* é composta por uma ou mais expressões do argumento e é acompanhada da distinção de *natureza lógica*. A partir disso, percebemos a importância de Frege para o estudo da lógica, assim como de sua fórmula para a orientação do pensamento.

A impossibilidade de se cometerem equívocos lógicos vai lado a lado com a impossibilidade de se lidar teoricamente com as categorias lógicas. As observações fregeanas acerca da necessidade de exprimir-se metaforicamente acerca do que é logicamente fundamental, e, portanto, de contar com a boa vontade do leitor de dispor-se a encontrá-lo a meio caminho, manifestam esta impossibilidade. [...] Entidades são aquilo sobre o

144 Cf. HAACK, S. *Filosofia das lógicas*. São Paulo: ENESP, 2002.

145 O professor Louzado acredita que ao tentar fundamentar as categorias pertencentes à lógica tornamos os pressupostos ilógicos, por tratar de imposições onde a única alternativa seria espelhar na natureza metafísica das coisas. Na medida em que pretendemos evidenciar a caracterização de um símbolo, ou seja, a utilização da sintaxe, ou da também chamada teoria do simbolismo relacionadas às diversas coisas que existem estaríamos sujeitos a aderir ao erro lógico. Num sentido fregeano dizer isso significa afirmar que um conceito caracteriza apenas um objeto. LOUZADO, G. L. Frege: lógica e linguagem. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 200-201, 1998.

146 Ver nota 128.

que se pode pensar e só podemos pensar sobre aquilo que a lógica, a gramática lógica nos habilita a pensar. Ela, contudo, não nos habilita a pensar sobre características primitivas e irreduzíveis da estrutura lógica. Não haver um modo logicamente adequado pelo qual possamos dizer, por exemplo, objetos e funções são diferentes, não acarreta que eles são coisas, mas coisas sobre as quais não podemos pensar. Acarreta, isto sim, que pretendê-las, por isso, coisas inefáveis é um completo e absoluto contrassenso¹⁴⁷.

Discriminar partes operantes de uma *proposição* e de uma *regra* significa reconhecer suas diferenças. A *função proposicional*, através do princípio de intersubstituição¹⁴⁸, passa a ter um valor de *verdade* ou de *falsidade*, dando às premissas uma *função lógica*. Esta é a de identificar as partes concomitantes que determinam o conteúdo.

O que chamamos de *transcategorial* é a possibilidade que as categorias possuem de permitir equívocos, pois a mesma expressão, desempenhando o papel de sujeito e de predicado, é portadora do mesmo sentido, porém com significados diferentes. Uma proposição com o termo *T*, dotado de conteúdo, possui a identidade do símbolo, mas não a do signo. Porém, devido à confusão existente entre símbolo e signo, esse processo é comum na linguagem. Na *Conceitografia* isso não é permitido, pois um signo não pode ser portador de vários significados, uma vez que são dependentes do valor de verdade e de falsidade; assim, distancia-se do seu papel lógico, justamente por causa da conexão entre os *valores* e o *pensamento*.

Portanto, o tratamento teórico das categorias é uma violação ao *princípio do contexto* fregeano, pois possui uma *ilogicidade* intrínseca à linguagem, ocasionando o chamado *fundamentalismo lógico* e sua *metafísica*. Diante dessa perspectiva, podemos afirmar que Frege possibilitou o surgimento de outras lógicas e fundamentou a crítica ao psicologismo¹⁴⁹. Ele explicita que seu objetivo é fazer com que a posição lógica se caracterize e se qualifique enquanto objeto¹⁵⁰, ou seja, ocupe seu devido lugar no argumento. Contrariamente, tem-se a análise *sintática*, que não abrange o reconhecimento da sentença, nem a maneira de exprimir

147 LOUZADO, G. L. Frege: lógica e linguagem. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 213-214, 1998.

148 “Determinar a forma lógica da proposição, identificar a distribuição de suas partes relevantes em categorias lógicas, é o que compete à análise lógica.” Id. *Ibid.* p. 214.

149 Confusão entre o que é lógico e empírico.

150 “Kerry [...] dá o seguinte exemplo: 'o conceito *cavalo* é um conceito de fácil aquisição', e pensa que o conceito *cavalo* é um objeto, de fato, um dos objetos que caem sob o *conceito de fácil aquisição*. Perfeito! As três palavras 'o conceito *cavalo*' designam um objeto mas, por isso mesmo, elas não designam um conceito, na acepção em que uso esta palavra. Isto está inteiramente de acordo com o critério que dei do artigo definido singular sempre indicar um objeto, enquanto que o artigo definido acompanha um termo conceitual”. FREGE, G. *apud* LOUZADO, G. L. Frege: lógica e linguagem. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 217, 1998.

um pensamento – pois esse tipo de análise não avalia o valor de verdade ou de falsidade, como faz a lógica. Por isso, somente a lógica é capaz de conectar o pensamento com a linguagem, assumindo-se enquanto gramática¹⁵¹.

O filólogo ressalta que é pertinente afirmar que a linguagem comum pertence a uma boa ordem lógica. Sua preocupação principal é com a forma errônea como essa linguagem se relaciona com o argumento – esse motivo o levou a construir a *Conceitografia*. Assim, esclarece o problema já desenvolvido por Wittgenstein de que a ambiguidade sistemática é consequência da múltipla utilidade das palavras. Para o filósofo de Cambridge a não atribuição do conteúdo para um signo causa as diferenciadas utilizações das palavras. Dessa forma, qualquer sistema tem uma intrínseca aproximação com a gramática lógica, pois isso é o que possibilita aos seres humanos exprimirem seus pensamentos¹⁵².

2.1.1. O reflexo da semântica.

A semântica de Frege é resultado da linguagem aritmética, pois, anteriormente, a linguagem era classificada como *natural e cotidiana*. Os filólogos passaram a se preocupar com uma linguagem capaz de exprimir o trabalho científico, ou seja, *cientificista*, que se baseasse em um pensamento rigoroso. Essa nova perspectiva da linguagem originou uma nova semântica, chamada de contemporânea. Com a linguagem *ordinária*, o objetivo de apresentar um pensamento mais rigoroso era impossível, pois a *representação* era *subjetiva*¹⁵³, havia apenas os fatos psicológicos que se ocupavam, exclusivamente, com as representações, ou seja, com as ideias guardadas na memória por meio das *recordações* e das *impressões*

151 “A impossibilidade do erro lógico, de fato de toda linguagem, enquanto capacitada a exprimir pensamentos, estar imunizada contra isso, revela para onde apontam as concepções fregeanas da prioridade do pensamento, do juízo como reconhecimento da verdade de um pensamento e da verdade como caracterizando a mesma natureza da lógica. A gramática lógica, os princípios que dão conta da natureza intrinsecamente judicativa do pensamento e que, por isso mesmo, configuram o coração da lógica, constitui, ainda que não apenas ela, a gramática de qualquer linguagem” LOUZADO, G. L. Frege: lógica e linguagem. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 219, 1998.

152 “A linguagem comum é acusada apenas de ter uma coordenação gramatical que não atende aos, por assim dizer, interesses exclusivos da lógica. [...] A conceitografia fregeana, se merece alguma crítica, merece por ter características estruturais que divergem de sua inexplicável estrutura interna. Ser assim divergente é ser tal que a estrutura não resulta claramente revelada nas sentenças conceitográficas. É usar um mesmo sinal para diferentes símbolos e, por conseguinte, não marcar claramente os lugares de argumento. É permitir que contra-sensos (por não termos atribuído um conteúdo ao signo usado do modo distinto do que foi concebido para ser usado) ocorra”. Id. Ibid. p. 220.

153 SOUZA, L. O. *Wittgenstein e a concepção agostiniana da linguagem*. Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2007. p. 65. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucpr.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1124> acesso em: dezembro de 2012. (dissertação de mestrado).

sensíveis.

Então, podemos afirmar que, na época de Frege, a linguagem utilizada era a apresentada por Agostinho. O *sentido* de uma palavra se referia ao *objeto designado* e ao valor de verdade que condizia com a *realidade*. Por isso, o lógico explicita que essa perspectiva se insere no velho *problema ontológico*, que consiste em afirmar que falar significa remeter a algo. Caso não ocorresse dessa forma, estaríamos presos a uma contradição.

Frege era um lógico que se preocupava em estudar a matemática, por isso utilizava conceitos lógicos para explicitar os princípios aritméticos e, futuramente, os linguísticos. A partir dessa preocupação, fazia uma reviravolta na análise da linguagem, pois iniciou seus estudos nesse tema analisando os *conteúdos proposicionais*, ou seja, a relação e a distinção entre a *referência* e o *significado*¹⁵⁴.

A proposta da linguagem realizada por Frege criou um novo paradigma na filosofia, pois buscava a solução dos problemas filosóficos através do *uso* da própria linguagem. Primeiro, pode-se perceber que ela – a linguagem – pode nos causar enganos, levando-nos a falsas interpretações e fundamentações. Por exemplo, vale ressaltar a maneira como Gottfried expõe sua percepção de que há quatro significados diferentes para a palavra *ser* (verbo) na linguagem cotidiana.

A primeira de forma subsunção, quando dizemos “Platão é um filósofo”;
 A segunda como identidade, ao dizermos “A Estrela da manhã é o planeta Vênus”;
 A terceira é a subordinação ao afirmarmos que “O cavalo é um animal herbívoro”;
 E a quarta é quando usamos uma expressão de existência do tipo “Deus é”;
 Por isso a necessidade da análise lógica proposta por Frege, pois há nesses enunciados um mau uso ou abuso da palavra *é*. Existe aqui uma transgressão do uso da palavra em questão. Nos três primeiros exemplos notamos a existência de uma certa confusão devido a falta de clareza da função ou do conceito da palavra “é” e no último caso um forçoso uso do conceito de existência. Para Gottfried a saída poderá ser efetivada na mudança do foco. Em vez de se dirigir a atenção para as coisas (supostamente existentes) o cuidado deve se voltar para a análise do discurso¹⁵⁵.

Na asserção, a existência do objeto é pressuposta, pois é uma propriedade real. Diante

154 A lógica tradicional estava interessada apenas na relação atributiva, enquanto que a moderna se ocupava da relação do estado das coisas, pois se investigamos apenas a relação sujeito e predicado, acabamos no paradoxo de identidade.

155 Id. Ibid. p. 38.

disso, Frege¹⁵⁶ se ocupou em investigar proposições que indicam *generalidade* para distingui-las. Busca-se aqui uma diferenciação entre quando falamos do indivíduo e das funções generalizadas – que podem ser classificadas em duas formas sequenciais:

a) as funções de primeira ordem e, b) as funções de segunda ordem. Vejamos a primeira delas: Proposições do tipo “Joaquim é um homem”, “Bonifácio é um homem”, “Salvador é um homem”, obedecem todas a um mesmo padrão por terem o mesmo núcleo, o predicado da proposição ‘... é um homem’. E, por necessidade lógica, cada proposição tem um valor de verdade, o “V” ou o “F”, conforme o caso de cada uma.

Visto o primeiro caso (de individuais), passamos ao segundo (de generalidade), que é uma extensão ou possibilidade de extensão do primeiro que são as funções de segunda ordem. Esta, por sua vez se divide em “quantificador universal *todos*” e o “quantificador existencial *alguns*”. Esta, para receber o valor de verdade requer que seja analisado cada caso dos individuais que a compõe, já que esta por ser geral é composta por várias funções de primeira ordem. Portanto, neste caso, uma proposição do tipo “*todos os homens*” só será verdadeira se e somente se cada função de primeira ordem for verdadeira¹⁵⁷.

Portanto, ao falarmos de *valor semântico do nome próprio*, estamos inferindo que o objeto exista. Caso contrário, estaríamos falando do *valor semântico de um quantificador*, em que não se implica a existência do objeto, apenas sua relação com a linguagem. Esse último valor é caracterizado como um *desacoplamento da palavra com a coisa*¹⁵⁸, ou seja, a relação entre ambas passa a ser mera possibilidade. Por isso, Frege afirmará que muitas expressões têm sentido, mas não têm referência.

Através da proposta apresentada por Frege, a linguagem foi desvinculada da obrigatoriedade de que toda expressão falada tivesse que remeter e retomar ao *ser* ou a alguma coisa – como um objeto. Por exemplo, através do princípio da diferença intuitiva do pensamento, podemos afirmar que *a estrela vespertina* e da manhã possuem a mesma referência – o planeta Vênus – mas sentidos diferentes¹⁵⁹.

156 Acredita-se que Frege foi o primeiro a investigar esse tipo de proposição.

157 SOUZA, L. O. *Wittgenstein e a concepção agostiniana da linguagem*. Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2007. p. 39. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucpr.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1124> acesso em: dezembro de 2012. (dissertação de mestrado).

158 Cf. *ibid.* p. 39-50.

159 “É, pois, plausível pensar que exista, unido a um sinal (nome, combinação de palavras, letra), além daquilo por ele designado, que pode ser chamado de sua referência, ainda o que eu gostaria de chamar de o sentido do sinal, onde está contido o modo de apresentação do objeto. [...] A referência de ‘Estrela da Tarde’ e ‘Estrela da manhã’ seria a mesma, mas não o sentido”. FREGE, G. *Lógica e filosofia da linguagem*. Tradução: Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978. p. 62.

2.1.2. O sentido e a referência.

O artigo fregeano “*Sobre o sentido e a referência*”, foi publicado pela primeira vez em 1892, como *Über Sinn und Bedeutung*. O interesse inicial de Frege foi investigar as proposições que expressam *igualdade*¹⁶⁰ – relações de identidade – e que conseqüentemente, proporcionam a relação entre *os objetos, os nomes e os sinais*. Um bom exemplo dessa identidade foi a descoberta astronômica de que o sol não é novo a cada dia.

Se designamos um sinal “*a*” enquanto *objeto*, as expressões $a=a$ e $a=b$ ¹⁶¹ são iguais, desde que essa última seja verdadeira¹⁶², então é possível pensar que nesse sinal exista uma *referência*¹⁶³. Quando nos referimos às expressões como: a “*estrela da manhã*” e a “*estrela da tarde*”, estamos falando de sentenças que possuem a mesma referência (o planeta Vênus), mas sentidos diferentes (*estrela da manhã* possui o sentido do sol de poente, enquanto que a *estrela da tarde*, do sol poente). Nesse contexto, entende-se por *sinal* e por *nome* qualquer signo linguístico que expresse um *nome próprio*¹⁶⁴, ou seja, expressões que possuam um objeto determinado como *referência*.

O *sentido de um nome próprio* é entendido quando os seres estão familiarizados com a linguagem e com as designações em comum, pois isso elucida, parcialmente¹⁶⁵, uma *referência*, como pode ser visto em:

160 $a=b$, se *a* for o mesmo que *b*, então elas se coincidem. Entretanto, segundo Kant, a relação de $a=a$ é *a priori* para a denominação da analítica, enquanto a de $a=b$ apesar de sustentar valiosas questões para o conhecimento, não pode ser classificada como *a priori*.

161 “Se, em geral, julgamos o valor cognitivo de ' $a=a$ ' e ' $a=b$ ' é diverso, isto se explica pelo fato de que, para determinar o valor cognitivo, é tão relevante o sentido da sentença, isto é, o pensamento por ela expresso, quanto sua referência, a saber, seu valor de verdade. Se $a=b$, então realmente a referência de ' b ' é a mesma que a de ' a ', e portanto, também o valor de verdade de ' $a=b$ ' é o mesmo que o de ' $a=a$ '. Apesar disto, o sentido de ' b ' pode diferir do de ' a ' e, portanto, o pensamento expresso por ' $a=b$ ' pode diferir do expresso por ' $a=a$ ', neste caso, as duas sentenças não têm o mesmo valor cognitivo”. FREGE, G. *Lógica e Filosofia da linguagem*. Tradução: Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978, p. 86.

162 “Sejam *a, b, c* as linhas que ligam os vértices de um triângulo com os pontos médios dos lados opostos. O ponto de interseção de *a* e *b* é, pois, o mesmo que o ponto de interseção de *b* e *c*. Temos, assim, diferentes designações para o mesmo ponto, e estes nomes ('ponto de interseção de *a* e *b*' e 'ponto de interseção *b* e *c*') indicam, simultaneamente, o modo de apresentação e, em consequência, a sentença contém um conhecimento real”. Id. Ibid. p. 62

163 Frege destaca que nesse tipo de sentença, preferia que *referência* fosse chamada de *sentido de sinal*, pois nela está contida a maneira que o objeto se apresenta. Cf. Idem.

164 “Lugares, instantes, intervalos de tempo são, sob o ponto de vista lógico, considerados objetos; portanto, a designação linguística de um lugar determinado, de um instante determinado ou de um intervalo de tempo determinado deve ser considerada um nome próprio”. Id. Ibid. p. 77.

165 Digo *parcialmente*, pois para que tivéssemos um conhecimento total da referência seria necessário que soubéssemos se um sentido pertence ou não a ela. Entretanto, essa análise se torna impossível.

No caso de um nome próprio genuíno como “Aristóteles”, as opiniões quanto ao sentido podem certamente divergir. Poder-se-ia, por exemplo, tomar como seu sentido o seguinte: o discípulo de Platão e o mestre de Alexandre Magno. Quem fizer isto associará outro sentido à sentença “Aristóteles nasceu em Estagira” do que alguém que tomar como sentido daquele nome: o mestre de Alexandre Magno, que nasceu em Estagira. Enquanto a referência pertencer a mesma, tais variações de sentido podem ser toleradas, ainda que elas devam ser evitadas na estrutura teórica de uma ciência demonstrativa, e não devem ter lugar numa linguagem perfeita¹⁶⁶.

A conexão real entre o *sinal*, o *sentido* e a *referência* seria estabelecida apenas se, para cada sinal, houvesse um sentido determinado, e, para cada sentido, uma referência. Entretanto, nas linguagens naturais, observamos que uma referência possui diversos sinais, ou seja, existem expressões diferentes para o mesmo sentido. As sentenças podem ser classificadas como gramaticalmente bem construídas, quando desempenham o papel de nome próprio e possuem o mesmo sentido, mas isso não garante que ambas tenham uma única referência.

O filósofo alemão percebeu que, na *linguagem falada*, há uma intrínseca preocupação com a *referência* das palavras. No discurso direto, elas desejam falar delas próprias, possibilitando uma referência usual, que foi chamada por Agostinho de “*sinais de sinais*”¹⁶⁷. Já no discurso indireto, a preocupação gira em torno do *sentido*; dessa forma, a referência é indireta, pois não é costumeira para todos os signos, apesar de, muitas vezes, o sentido ser o mesmo.

A *representação* de um sinal¹⁶⁸ deve ser diferente do sentido e da referência, pois, em um objeto perceptível, a representação é dada pela imagem interna, fornecida pela lembrança, que, por sua vez, está saturada. Devemos observar que uma referência não é a mesma para todos os indivíduos, pois cada homem tem a sua percepção diante de uma emoção e vive em uma determinada época, ou seja, aqui se trata de uma representação *subjetiva*, pela qual cada ser dá um sentido para a sentença¹⁶⁹. Num nome próprio, a referência é o próprio objeto

166 Id. Ibid. p. 63.

167 Cf. *Do Mestre*. IV/ 7.

168 Essa representação que exponho se refere a uma determinada época, pois os indivíduos podem compreender diferentemente uma informação. “Vários indivíduos apreendam o mesmo sentido; mas eles não podem ter a mesma representação”. FREGE, G. *Lógica e Filosofia da linguagem*. Tradução: Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978, p. 65.

169 “Um pintor, um cavaleiro e um zoólogo provavelmente associarão representações muito diferentes ao nome 'Bucephalus'. A representação, por tal razão, difere essencialmente do sentido de um sinal, o qual pode ser a propriedade comum de muitos, e portanto, não é uma parte ou modo da mente individual; pois dificilmente se poderá negar que a humanidade possui um tesouro comum de pensamento, que é transmitido de uma geração para outra”. Id. Ibid. p. 65.

designado pela representação subjetiva, já o sentido é dado pelo sinal que foi expresso¹⁷⁰.

Existem sentenças formadas por nomes próprios que possuem sentido, mas não referência; é o caso de quando falamos de um ser particular, um indivíduo¹⁷¹. Mas o próprio conhecimento sente a necessidade da referência quando se pergunta pelo *valor de verdade*.

As sentenças assertivas completas são compostas por um pensamento¹⁷² capaz de determinar seu sentido. Ao substituímos *uma parte da referência*¹⁷³ por outra, não podemos inferir que toda a sentença também esteja alterada; o que pode ocorrer é que o pensamento mude conforme o valor de verdade imposto por uma pessoa¹⁷⁴. Nesse caso, podemos dizer que o valor de verdade dessas sentenças determina a referência a partir da relação entre o sujeito e o predicado, como sendo partes que elaboram o pensamento e que tangem no mesmo nível o conhecimento. Entretanto, não devemos dar muita importância à referência de uma frase, pois um pensamento isolado não nos fornece um conhecimento exato¹⁷⁵.

170 “Idealistas ou céticos, terão talvez, objetado há longo tempo: 'Você fala, sem maiores delongas, da lua como um objeto; mas como sabe o que o nome 'a lua' tem de fato alguma referência? Como sabe que alguma coisa, o que quer que seja, tem uma referência?' Respondo que não é minha intenção falar da nossa representação de lua, nem nos contentamos apenas com o sentido quando dizemos 'a lua'; pelo contrário, pressupomos uma referência. Seria positivamente, entender mal o sentido da sentença 'a lua é menor do que a terra' admitir-se que é a representação de lua o que está em questão. Se isso é o que queria o locutor, ele deveria usar a locução 'minha representação da lua'. Naturalmente, podemos estar enganados quanto à pressuposição de uma referência, e tais enganos têm, de fato, ocorrido. Mas a pergunta de se sempre nos enganamos quanto a isto pode ficar aqui sem resposta; basta, por ora, indicar nossa intenção ao falar ou ao pensar, para justificar que falemos da referência de um sinal, mesmo que tenhamos de acrescentar a ressalva: caso tal referência exista”. Id. Ibid. p. 67.

171 Frege apresenta como exemplo de sentença que possui sentido, mas não referência a seguinte passagem: “Ulisses profundamente adormecido foi desembarcado em Ítaca” tem, obviamente, um sentido. Mas, assim como é duvidoso que o nome 'Ulisses', que aí ocorre, tenha uma referência, é também duvidoso que a sentença inteira tenha uma. [...] Para o sentido da sentença, somente importa o sentido desta parte, e não a sua referência. O pensamento permanece o mesmo se o nome “Ulisses” tem referência ou não”. Id. Ibid. p. 68.

172 Trata-se aqui da compreensão de pensamento enquanto conteúdo objetivo.

173 “Tenho, porém, empregado aqui a palavra 'parte' de um modo especial. De fato, transferei a relação entre todo e parte, de uma sentença para sua referência, ao denominar a referência de uma palavra de parte de referência da sentença, quando a própria palavra é parte desta sentença. Certamente, esta maneira de falar é discutível, porque, no que diz respeito à referência, o todo e uma parte não determinam a outra parte, e porque a palavra parte é empregada com outro sentido quando se aplica aos corpos. Uma expressão especial precisaria ser inventada”. Id. Ibid. p. 71.

174 “No entanto, vemos em tal caso que o pensamento muda; assim, por exemplo, o pensamento da sentença 'a Estrela da Manhã é um corpo iluminado pelo sol' é diferente do da sentença 'a Estrela da Tarde é um corpo iluminado pelo sol'. Alguém que não soubesse que a Estrela da Tarde é a Estrela da Manhã poderia sustentar um pensamento como verdadeiro e o outro como falso. O pensamento, portanto, não poder ser a referência da sentença, pelo contrário, deve ser considerado como seu sentido”. Id. Ibid. p. 67-68.

175 “Assim como uma convicção ou uma crença podem ser a base de um sentimento, elas podem também ser a base de uma outra convicção, como se dá na inferência. Na sentença 'Colombo inferiu da redondeza da terra que poderia alcançar a Índia viajando em direção ao oeste', temos como referência das partes dois pensamentos: de que a terra é redonda e de que Colombo viajando para oeste poderia alcançar a Índia. O que é aqui irrelevante é que Colombo estava convicto de um de outro, e que uma convicção era a base da outra. Se a terra é realmente redonda e se Colombo poderia realmente alcançar a Índia viajando para oeste, como ele pensava, é irrelevante para a verdade de nossa sentença; mas não é irrelevante se substituímos 'a terra'

Frege ressalta que deveríamos ficar atentos à maneira como investigamos o *valor de verdade*, pois ele permanece inalterado apenas quando substituímos uma expressão por outra que tenha – necessariamente – a mesma referência. Dessa forma, há diferença entre o discurso direto – em que a expressão substituída é a própria sentença¹⁷⁶ – e o indireto¹⁷⁷ – a expressão substituída é o próprio pensamento¹⁷⁸.

2.1.3. A aplicação da crítica de Frege ao inquirir linguístico.

Frege, ao afirmar que é plausível distinguir um pensamento através de si mesmo e que os seres humanos são capazes de fornecer expressões designativas, estabelece a relação entre o *pensamento* e os *signos* utilizados pela linguagem. Assim, não é necessária a conexão entre *todos* os pensamentos existentes em nossa mente, mas de pelo menos um, capaz de possibilitar a interligação entre as sentenças; essa é a consequência de o homem ser pensante. Entretanto, isso não repousa sobre a natureza do pensamento, mas sobre a dos humanos, pois se refere à capacidade do homem de converter *signo* em *símbolo*. Dessa forma, pode-se admitir que é necessária a utilização de *diferentes sinais* para expor outros conteúdos.

por 'o planeta acompanhado de uma lua cujo diâmetro é superior à quarta parte do seu'. Também aqui as palavras têm a sua referência indireta”. Id. Ibid. p. 73.

176 “‘Napoleão, que reconheceu o perigo para seu flanco direito, comandou pessoalmente sua guarda contra a posição inimiga’, dois pensamentos foram expressos: 1. Napoleão reconheceu o perigo para seu flanco direito; 2. Napoleão comandou pessoalmente sua guarda contra a posição inimiga’. Apenas pelo contexto pode-se saber quando e onde isso aconteceu, porém estas circunstâncias devem ser consideradas como definidas por esse contexto. Se a sentença total é proferida como uma asserção, asserem-se simultaneamente ambas as suas sentenças componentes. Se uma das componentes for falsa, o todo é falso. Temos aqui o caso em que a sentença subordinada tem, por si mesma, um pensamento completo como sentido (se a completamos com indicação de lugar e tempo). A referência da sentença subordinada é, conseqüentemente, um valor de verdade. Podemos, portanto, esperar que ela possa ser substituída, sem prejuízo para o valor de verdade do todo, por uma sentença que tenha o mesmo valor de verdade”. Id. Ibid. p. 80.

177 “‘As sentenças substantivas abstratas produzidas pelo 'que' pertence também o discurso indireto, no qual, como vimos, as palavras têm sua referência indireta, que coincide com o que é, costumeiramente, o seu sentido. Neste caso, a sentença subordinada tem como referência um pensamento, e não um valor de verdade; como sentido, não um pensamento, mas o sentido das palavras 'o pensamento de que ...', o qual é apenas uma parte do pensamento da sentença composta como um todo. Isto ocorre depois de 'dizer', 'ouvir', 'pensar', 'estar convencido' 'inferir' e palavras semelhantes. A situação é diferente e, na verdade, bastante complicada, depois de palavras como 'reconhecer', 'saber', 'supor', que serão consideradas mais tarde”. Id. Ibid. p. 72.

178 “[...] Na sentença 'porque o gelo é menos denso do que a água, flutua na água.' temos: 1. o gelo é menos denso do que a água; 2. se algo é menos denso do que a água, então flutua na água, 3. o gelo flutua na água. O terceiro pensamento não precisa talvez ser mencionado explicitamente, desde que está contido nos dois primeiros. Por outro lado, nem associando-se o primeiro com o terceiro, nem, o segundo com o terceiro ter-se-ia o sentido completo de nossa sentença. Pode-se ver, agora, que nossa sentença subordinada 'porque o gelo é menos denso do que a água' exprime, não só o primeiro pensamento, como também uma parte do segundo. Donde nossa sentença subordinada não pode simplesmente ser substituída por outra de igual valor de verdade; pois isso alteraria nosso segundo pensamento e, em consequência, bem poderia alterar seu valor de verdade”. Id. Ibid. p. 84.

Ao afirmarmos que uma sentença exprime um determinado pensamento, estamos reconhecendo as combinações lógicas em suas partes físicas. Isso justifica a pretensão dos linguistas ao afirmarem que os *conteúdos* ajudam na construção de *regras* portadoras de sentido e capazes de atribuir significado, ou seja, de que a frase é composta por uma *estrutura sintática* – também chamada de gramática – que fornece ao pensamento um sentido, e ao se interligar a outro objeto de comparação, fundamenta o *conteúdo*¹⁷⁹. O erro de tornar uma frase sem sentido¹⁸⁰ acontece quando designamos um conceito como sendo predicado de um objeto – uma vez que o nome próprio não pode ser uma expressão predicativa, embora possa ser parte dela, pois não foi estabelecido um conceito de primeira ou de segunda ordem, nem a estrutura lógica da sentença.

Frege observa que, quando há um estudo minucioso da sentença, a *análise lógica* se forma. Ele explicita que podem existir um ou mais elementos que remetam a uma expressão omitida. A *utilização* de uma frase faz sentido se reconhecermos sua logicidade na argumentação, pois conhecer uma *função* ou um *sentido* implica em reconhecer sua *utilização* dentro de outro contexto proposicional. Diante dessa perspectiva, podemos afirmar que, ao pronunciarmos uma palavra, necessitamos do seu *significado*. Caso contrário, verifica-se a inexistência de *conteúdo*, ou seja, que uma palavra não possui uma imagem correspondente.

Para que uma proposição tenha *sentido* é necessário apresentar um *contexto* em que as palavras estejam inseridas. O *princípio dos conceitos* estabelece duas condições: primeiramente, a formação de um contexto depende do *significado* das palavras¹⁸¹; em segundo lugar, uma palavra tem que possuir um sentido; dessa forma, ela pode se inserir em outros contextos, adquirindo um *caráter universal*. Portanto, pode-se afirmar que esse princípio possui a finalidade de compatibilizar um *sentido* universal com um particular, da mesma forma que o *conteúdo* da sentença particular se torna universal.

Investigar o significado de uma palavra implica estabelecer a sua contraditória¹⁸² e o seu pensamento lógico¹⁸³. Os *nomes* corretamente formados são introduzidos como *princípio*

179 Isso pode ser verificado através de frases que fazem a comparação de um ser com outro para diferenciá-los.

180 Como por exemplo, ao afirmar “há Júlio César” é uma expressão sem sentido que não pode ser definida como verdadeira ou falsa. Mas se digo “há um homem cujo nome era Júlio César” torna a frase possuidora de um sentido, pois temos a definição de um conceito estabelecido pelo artigo indefinido. Segundo Frege, a utilização de uma palavra precedida de uma preposição, um numeral ou um artigo indefinido indica a formação de um termo meramente conceitual. Cf. LOUZADO, G. L. Frege: Lógica e linguagem. *Analytica*. Rio de Janeiro, 1998. p. 204.

181 Nessa perspectiva, o significado é particular para aquele momento.

182 Só podemos saber a sensação do que é frio se conhecemos a do quente.

183 “Que a sentença exprima um pensamento dotado de certas partes lógicas é condição necessária e suficiente para que determinado significado seja atribuído a suas partes. Isto equivale a dizer que sempre e somente

ou como *definição*, que especificam a sua utilização. Diferentemente, na linguagem comum, a construção não é puramente lógica, fazendo com que os nomes sejam formados incorretamente, pois o emprego não se refere ao *uso*. Entretanto, falar da linguagem significa expor como condição o entendimento das *regras*, principalmente das *sintáticas*, que permitem a decomposição das sentenças em elementos, e das *semânticas*, que estabelecem significados para as expressões de acordo com a sua utilização. Dessa forma, é plausível exprimir um pensamento que fornece um significado¹⁸⁴, devido à aplicação das regras nas sentenças.

2.2. O sentido e a referência fregeanos aplicados à linguagem agostiniana no *Do Mestre*.

O conceito de verdade e sua utilização – refletido e discutido filosoficamente por Agostinho nas *Confissões* – constituiu, por assim dizer a grande temática que levou coincidentemente Frege a investigar sobre o *sentido* e a *referência* em sua obra analítica. Ele observou que sentenças, buscando a igualdade na linguagem, podem ser contraditórias; se não ocorresse dessa forma, estaríamos diante do campo matemático.

Foram pesquisadas por Kant as expressões do tipo $a=a$ – vista como a expressão que sustenta a condição *a priori* no estudo analítico – e $a=b$ – que, apesar de fornecer condições para o conhecimento, não pode ser vista como condição *a priori*, por possuir a possibilidade de ser contraditória. Chegou-se à conclusão de que, ao nos referirmos a um objeto de modo diferenciado, a relação entre ele e a palavra também se altera. Isto é, falar de um objeto não implica a existência e nem a forma como ele se apresenta.

Portanto, quando nos referimos a um nome próprio, o ouvinte reconhece rapidamente de quem estamos falando; já quando falamos de um sinal, o ouvinte terá que estabelecer a relação existente entre o sinal e o falante, dando-lhe um sentido. Observa-se que ainda é possível falar de um sentido sem referente¹⁸⁵. Por isso, Frege faz a seguinte observação:

têm sentido as expressões reconhecíveis, via decomposição em função e argumento, como tendo um certo papel lógico no contexto sentencial, decomposição funcional esta que só se legitima se o pensamento expresso pela sentença for tal que o permita”. Id. Ibid. p. 209.

184 Por exemplo: “Sócrates é mais alto que Alcebiades”. Esta sentença poderá ser encarada como dotada da estrutura: nome próprio – termo relacional– nome próprio, se o pensamento por ela expresso for tal que um certo objeto mantenha uma certa relação com um certo outro objeto. Se, ademais, sabemos que as expressões “Sócrates”, “é mais alto que” e “Alcebiades” têm isso concebido como, respectivamente, nome próprio, termo relacional, nome próprio no qual significam o homem “Sócrates”, a relação “*ser mais alto que*” e o homem “Alcebiades”, a sentença como um todo pode ser encarada como sendo constituída pelo nome “Sócrates” significando *Sócrates*, o termo relacional “é mais alto que” significando a relação *ser mais alto que* e o nome “Alcebiades” significando *Alcebiades*, se e somente se ela é encarada como dizendo que *Sócrates é mais alto que Alcebiades*.

185 “Os sinais de um semáforo, como sabemos, são três: vermelho, amarelo e verde, que são a referência; o

Se, por um lado, não existe nenhuma objeção em se falar do sentido sem maiores esclarecimentos, no que tange à representação deve-se, para ser preciso, vinculá-la a quem e a que época pertence. Poder-se-ia talvez objetar: assim como, a uma mesma palavra, alguém pode associar-lhe este ou aquele sentido. Mas a diferença aqui reside no modo de associação. Isto não impede que vários indivíduos apreendam o mesmo sentido; mas eles não podem ter a mesma representação. *Si duo idem faciunt, non est idem*. Quando dois homens representam a mesma coisa, ainda assim cada um tem sua própria representação. De fato, às vezes é possível estabelecer diferenças entre as representações, ou mesmo as sensações de homens diferentes; mas uma comparação precisa não é possível, porque não podemos ter ambas as representações juntas na mesma consciência¹⁸⁶.

Assim, se estabelece a relação entre os termos: *sinal*, *sentido* e *referência*, da seguinte forma: o *sinal* precisa de um sentido determinado, o *sentido* possui uma referência estabelecida e a *referência* é portadora de um sinal indeterminado. Contudo, nem sempre o sentido está ligado ao referente¹⁸⁷.

Nessa perspectiva, entender o *sentido* não é sinônimo de identificar a *referência*. Para Frege, o *sentido* de uma palavra pode determinar a sua referência; ao contrário, para Agostinho, primeiro se tem a *palavra* e, num segundo plano, o *sentido*. Isto é, a posição de Agostinho é oposta à de Frege, já que, para o lógico, primeiramente devemos pensar no sentido que queremos estabelecer em certo contexto, e, só num segundo momento, investigar a palavra que melhor representa tal ideia.

2.2.1. As proposições que expressam a relação com o real.

Enquanto nas *Confissões*, a linguagem surge em consonância com o que Matthews denomina *isolamento do ego*¹⁸⁸, no diálogo *Do mestre*, Agostinho introduz a problemática a

resultado é a maneira como cada usuário de trânsito poderia descrever como vê as mudanças de sinais (subjativa); o sentido é a maneira pela qual todos os usuários (de um lado e de outro, motoristas e pedestres) reconhecem o direito e o dever de cada parte, que é o sentido. Um daltônico, por exemplo, mesmo não distinguindo com exatidão algumas cores como o verde e o vermelho, reconhece o sentido dessas cores.”. SOUZA, L. O. *Wittgenstein e a concepção agostiniana da linguagem*. Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2007. p. 46. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucpr.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1124> acesso em: dezembro de 2012. (dissertação de mestrado).

186 FREGE, G. *Lógica e filosofia da linguagem*. Tradução: Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978. p. 65.

187 Cf. SOUZA, L. O. *Wittgenstein e a concepção agostiniana da linguagem*. Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2007. p. 46-50. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucpr.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1124> acesso em: dezembro de 2012. (dissertação de mestrado).

188 *Isolamento do ego* diz respeito ao momento em que o bebê deseja comunicar ao mundo exterior seus

partir de uma filosofia da linguagem, comportando-se como educador e orientador de seu filho no que diz respeito às questões intelectuais e religiosas, buscando encontrar o *valor* das mesmas¹⁸⁹. Em se tratando dos questionamentos a respeito da relação entre as *proposições* e a *realidade* no *Do Mestre*, evidencia-se a relação intrínseca entre uma palavra e um pensamento (a *palavra* remete a um *pensamento*) evocada pela *mente*. Por isso, neste contexto, a linguagem é chamada de *representacionista*¹⁹⁰ ou *referencial*¹⁹¹.

Na obra em questão, o primeiro problema para Agostinho¹⁹² se refere à intencionalidade de investigar a *fala como meio de comunicação*. A resposta de Adeodato é certa ao afirmar que, quando falamos, possuímos o intrínseco desejo de ensinar ou¹⁹³ aprender algo. Porém, quando ele questiona seu pai a respeito de quando rezamos, Agostinho responde que, nesse momento, não queremos ensinar¹⁹⁴ nada a Deus, mas que a oração simboliza um meio de *comunicação* com o Divino, para a qual muitas vezes não são necessárias palavras, ou seja, ferramentas humanas. Neste sentido, podemos afirmar que para Agostinho a fala humana transmite um *signal* – exterior, que pode ser percebido através de um som –, para expressar uma *vontade* – que é interior. Por isso, é próprio do sacerdote utilizar palavras faladas, pois deseja transmitir a recordação e o ensinamento aos fiéis. Assim, palavras são sinais que tendem a chamar nossa atenção para as coisas que representam. De outra maneira, poderíamos dizer que palavras são ruídos externos do pensamento interno.

Há duas formas de utilizar as palavras como meio de comunicação: primeiro, com Deus, sem a reprodução de sons, apenas através da interioridade¹⁹⁵; e segundo, com o

desejos; para isso, desenvolve uma linguagem própria que consiste em fazer apontamentos.

189 Agostinho descreve o sentimento de admiração pelo seu filho da seguinte forma: “Juntamos também a nós Adeodato, filho carnal do meu pecado, a quem tínheis dotado de grandes qualidades. Com quinze anos incompletos ultrapassava já em talento a muitos homens idosos e doutos. Confesso estes Vossos dons, Senhor meu Deus, Criador de todas as coisas e tão poderoso para corrigir as nossas deformidades, porque nada de meu havia nesse jovem, além do pecado. Se por mim fora criado na Vossa lei, fostes Vós e mais ninguém quem no-lo inspirou. Confesso-Vos, pois estes Vossos dons. Há um livro meu que se intitula *O mestre (De magistro)* onde ele dialoga comigo. Sabeis que todas as opiniões que aí se inserem, atribuídas ao meu interlocutor, eram as dele quando tinha dezesseis anos. Notei nele coisas ainda mais prodigiosas. Aquele talento causava-me calafrios de admiração, pois quem senão Vós poderia ser o artista de tais maravilhas?” *Confissões IX/ 6*.

190 Na perspectiva representacionista, os conteúdos mentais descrevem a vida interior, por isso os animais não falam, por ser uma forma de expressar o pensamento. Cf. SILVA, M.O.S. *Wittgenstein para além da linguagem Agostiniana*. Recife: Editora Universitária UFPE, 2012. p. 49-50.

191 A linguagem *referencial* é caracterizada como aquela em que palavras são sinais que se ligam à realidade, portanto têm significado.

192 “Que te parece que pretendemos fazer quando falamos?” *Do Mestre I/ 1*.

193 Adeodato transforma a disjuntiva *ou* em uma proposição singular, ou seja, sua intencionalidade é expor que quando falamos, queremos ensinar algo a alguém.

194 No final da obra, Adeodato conclui que a finalidade de ensinar acaba sendo negada.

195 A análise dessa interpretação será realizada no próximo tópico: 2.2.2. Os limites da linguagem no que concerne à transcendência.

próximo, onde há a presença de som, por ser necessário exteriorizar o pensamento interior. As palavras são a sonorização de alguma coisa que pode ser indicada, daí a preocupação de Agostinho em afirmar que a linguagem está junto à realidade. Para demonstrar isso, ele induz seu filho a fazer uma explicação do que é a linguagem, utilizando-a através de palavras e de sinais. Como se percebe na seguinte passagem:

Ag. — Mas eu te pergunto que digas em lugar de uma palavra conhecidíssima outra igualmente conhecidíssima, que signifique a mesma coisa, suposto que signifique o mesmo; contudo, por enquanto, admitamos que seja assim. Certamente, se este poeta em vez de dizer “ex tanta urbe”, tivesse dito “de tanta urbe”, e eu te perguntasse que significa “de”, ele responderias “ex”, sendo que estas duas palavras, isto é sinais, significam – como tu crês – uma só e a mesma coisa; eu, porém, busco esta mesma coisa, não sei se uma é idêntica, que é significada com estes dois sinais¹⁹⁶.

Um segundo problema perfaz a obra; diz respeito à investigação sobre os *significados* das palavras. Para Agostinho, as palavras são signos, por isso têm que significar alguma coisa. Para exemplificar, transcreve o verso da *Eneida* de Virgílio: “Se nada de tão grande cidade agrada os deuses que fique”¹⁹⁷. Diante disso, ele pergunta a seu filho o significado das palavras *se*¹⁹⁸ e *nada*. Adeodato responde que o primeiro termo expressa uma dúvida, e o segundo descreve algo que não existe. Agostinho interrompe o filho, dizendo que, se for assim, essas palavras são destituídas de significado, o que transforma essa investigação em mero absurdo. Então, propõe como alternativa que as palavras *nada* e *se* signifiquem um *estado de espírito*¹⁹⁹, uma vez que a partícula *se* significa uma dúvida e a expressão *nada* gera frustração por procurar algo inexistente. Os filósofos medievais chamaram esses dois termos de *sincategoremáticos*²⁰⁰, uma vez que estes só possuem significado quando se encontram em conjunção com outros termos; o significado de tais palavras se desenvolve a partir do seu papel sintático num contexto determinado, diferentemente do que Agostinho e Adeodato propunham, buscando o significado de uma palavra em um contexto isolado, que o tornasse universal.

Percebe-se ainda dentro desse segundo problema uma nova tese: trata-se de afirmar que algumas palavras podem ser usadas através de gestos, demonstrando a independência da

196 *Do Mestre* II/ 4.

197 “Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui?”. *Do Mestre* II/ 3.

198 No original, *Si e nihil*.

199 Cf. MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 49.

200 Cf. Id. *Ibid.* p. 49-50.

linguagem em relação à sonoridade. Sem dúvida, Agostinho acreditava que a *referência* ou o *significado* das palavras são mais importantes do que a linguagem sonora – a palavra falada. Por isso, ele insiste em fazer *apontamentos*²⁰¹ para demonstrar o significado de um termo, desde que o objeto designado esteja visível. Caso contrário, o surdo-mudo não seria capaz de aprender uma linguagem. Em se tratando dessa situação precisa, eles substituem os sinais²⁰² *sonoros* pelos *visuais*. Como, em se tratando da *definição ostensiva*, o significado de uma palavra não deve ser aprendido através do apontamento para o objeto, mas pelo *desejo* de mostrar ou de demonstrar algo sem utilizar sinais²⁰³, neste sentido, vale ressaltar que: 1- qualquer movimento corporal é um sinal, 2- o gesto de apontar também o é. Logo, o gesto de indicar ou apontar está intrinsecamente ligado²⁰⁴ a um sinal.

Se, portanto o som das palavras é um sinal, propõe Agostinho, no capítulo V da obra em questão, uma diferenciação entre o *nome* e a *palavra*, entre a coisa visível e a inteligível, concluindo que a compreensão desta relação está justamente na distinção entre o verbo e o nome²⁰⁵, entre um comportamento positivo e uma ação; daí tudo o que não é verbo é nome.

201 Isso foi explicitado no primeiro capítulo desta dissertação, quando pesquiso a funcionalidade da linguagem nas *Confissões*.

202 Chamamos de sinais os visuais e os sonoros, pois ambos possuem as características essenciais para classificá-los como tais.

203 “Entretanto, para que não se diga que somos rigorosos demais com Agostinho, talvez valha a pena assinalar que um filósofo do gabarito de Bertrand Russell usou em dada altura um raciocínio semelhante. Ele escreveu: 'Em lógica, 'p' subentende 'p ou q', mas em psicologia o estado mental de uma pessoa que afirma 'p' é diferente de uma pessoa que afirma 'p ou q', a menos que a pessoa em questão seja um lógico. Suponhamos que me perguntem: 'Em que dia você foi a Londres?' ... Se eu sei que era terça-feira, não responderei 'terça ou quarta-feira', apesar do fato de que essa resposta seria verdadeira. Com efeito, só usamos a palavra 'ou' quando estamos incertos, e se fôssemos oniscientes, poderíamos expressar o nosso conhecimento sem o uso dessa palavra – exceto, na verdade, o nosso conhecimento quando o estado mental daqueles cientes de um maior ou menor grau de ignorância'. O ponto de vista de Russell condiz a ideia de “implicatura convencional” desenvolvida por Paul Grice. Segundo Grice, é uma máxima da conversação que uma pessoa dê tanta informação quando lhe for requerida. Assim, se eu acredito que a minha filha está na cozinha e não na sala, estarei violando uma implicatura convencional se disser que ela está em uma ou outra, muito embora, é claro, a afirmação disjuntiva também será verdadeira se um ou outro membro disjuntivo for verdadeiro. Em todo o caso, Russell, como Agostinho, parece ter se concentrado mais no significado de '...ou...' dito por alguém do que no significado do próprio 'ou'. É preciso manter distintas essas duas espécies de significado”. MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 50.

204 “[...] existem poucas coisas que podem ser demonstradas sem recurso de sinais, entre elas 'andar', 'beber', 'caminhar', porém com uma condição: desde que a interrogação não seja feita no momento em que tal ação esteja sendo executada. ' Não se pode mostrar a coisa sem sinal, se, no momento em que a fazemos, somos interrogados”. SOUZA, L. O. *Wittgenstein e a concepção agostiniana da linguagem*. Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2007. p. 14. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucpr.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1124> acesso em: dezembro de 2012. (dissertação de mestrado).

205 “Ag. —Mas se houver alguém tão tardio ou tão teimoso que ainda não ceda e firme não ceder sem a autoridade daqueles autores, aos quais, por consenso de todos, se atribuem as normas da arte de falar, que se poderia encontrar na língua latina mais excelente do que Cícero? Ora, este, nas suas nobilíssimas orações que apelidamos 'verrinhas', chama nome ao termo 'coram' (diante de), ainda que naquela passagem possa ser tomado como proposição ou como advérbio. Mas, porque poderia acontecer que eu não esteja

Neste momento, Agostinho inicia uma análise sintática da linguagem como preocupação para explicitar a correspondência entre vocábulos e nomes. Como pode ser visto em:

Ag. —Passemos adiante e diga-me se, assim como achamos que todas as palavras são nomes, e todos os nomes são palavras, assim também te pareça que todos os nomes são vocábulos e todos os vocábulos são nomes.

Ad. —Não encontro entre eles outra diferença senão a do som das sílabas.

Ag. —Por enquanto não me oponho, embora não faltem os que encontram entre eles uma diferença de significado, o que não é conveniente discutirmos agora. Porém, certamente compreendes que já chegamos àqueles sinais, que se significam reciprocamente, sem outra diferença que a do som, e àqueles que significam a si mesmos junto com as demais partes da oração.

Ad. —Não estou entendendo.

Ag.— Não compreendes então que nome significa vocábulo e vocábulo nome; e que assim – além do som das letras – não há outra diferença no que diz respeito ao nome em geral; mas que, quando ao nome em particular, dizemos ser uma das outras partes da oração, sem que naturalmente inclua as outras sete²⁰⁶.

2.2.2. Os limites da linguagem no que concerne à transcendência.

Apresentarei aqui os limites da linguagem no que concerne aos de sua transcendência no *Do Mestre*, diante de duas perspectivas: a de que quando ensinamos estamos apenas relembando algo presente em nossa memória e a de que existe um Mestre Interior que habita em nós.

Mediante a primeira proposta, Adeodato afirma que, quando cantamos sozinhos, não ensinamos nada a ninguém, ainda que, assim, possamos expôr as diversas finalidades da linguagem. Ao contrário, Agostinho explica que, orar e cantar é um tipo de ensinamento que pertence à lembrança. Certamente *falamos* quando oramos, mas, como já se foi dito, não pretendemos ensinar nada a Deus. Neste sentido, o *papel da memória* na linguagem e no conhecimento é exposto por Agostinho através da ação cognitiva que capta os sentidos ou a graça divina fornecendo o aprendizado de algo novo ou a recordação. Nas *Confissões*, esse discurso caracteriza o desejo de superar a memória que possibilita a comunicação entre o

compreendendo bem aquela passagem, que poderá ser interpretada diversamente por outrem, vou citar um caso a que não creio se possa objetar nada. Os mais conhecidos mestres de dialética dizem que uma frase completa resulta formada pelo nome e pelo verbo, quer seja afirmativa ou negativa; o que Túlio (Cícero), em certa passagem, denomina enunciado ou proposição. Quando o verbo está na terceira pessoa, dizem que o caso do nome deve ser o nominativo, e dizem bem; e se quando dizemos: 'o homem senta, o cavalo corre' examinarmos o que ficou dito, reconhecerás, segundo penso, que ocorrem aí duas proposições". *Do Mestre VI/ 16*.

206 *Do Mestre VI/ 17*.

Mestre e o semelhante, para alcançar a Deus. Agostinho viveu em uma sociedade fortemente religiosa, onde era impossível ver o homem como criador, já que Deus tem esse papel; o ser humano apenas exerce as funções concedidas por Ele. No *Do Mestre*, a função da memória é guardar os sinais apreendidos e fornecer à mente o significado, quando solicitada, caso o esquecimento não tenha ocorrido, pois ela recorre às imagens e não aos objetos. Pode-se perceber ainda que ela também traz a realidade das imagens em alguns casos, como nas artes liberais. Nesse contexto, o som da palavra é, primeiramente, expressão de um *tempo* presente, e só depois, a *retenção da imagem*²⁰⁷. Se as palavras estão na memória, temos que admiti-las como verdadeiras, uma vez que já se encontravam no espírito.

A memória remete às imagens que foram recolhidas pelos sentidos e às experiências vividas, como ocorre com as sensações. Pode-se afirmar que no *Do Mestre*, a função da linguagem é despertar as imagens quando solicitadas. Isto é, a referência de uma palavra é dada pela memória ao retomar o objeto.

A segunda proposta, diz respeito aos limites da transcendência na linguagem, referindo-se à mudança do significado de *definição ostensiva* das *Confissões* em tratando-se da obra agostiniana *Do Mestre*. Agostinho pergunta a seu filho como demonstrar o que é caminhar enquanto essa ação se realiza, ou seja, quando já estamos caminhando. Adeodato responde que andaria depressa para chamar a atenção. Retruca então seu pai, notando que caminhar é diferente de andar depressa.

A *definição ostensiva* passa a significar a correlação entre as palavras com a referência, através da inteligência que é dada por Deus.

Agostinho: —Mas, vamos! Reexaminemos agora um pouco mais depressa se tens razão de duvidar. Pergunto-te, portanto, se alguém, desconhecendo as armadilhas que se preparam aos pássaros com varas e visco, deparasse com um caçador armado destes instrumentos, mas que vai indo pelo caminho sem ter começado ainda a sua tarefa e, vendo o caçador, comesse a apressar o passo e, como acontece, estranhando em seu íntimo tudo aquilo, perguntasse a si mesmo que poderiam querer dizer aqueles apetrechos; e o caçador, em se vendo observado e admirado, para fazer mostra de si, exibisse a cana e, com ela e o gavião, alcançasse e pegasse um passarinho que está passando por

207 Entende-se por retenção da imagem o seguinte: “As palavras sonoras funcionariam nesse caso como um alguém que estivesse em plena escuridão sem nada poder enxergar e, de repente, houvesse um breve relâmpago que possibilitasse ver algumas coisas. De volta a escuridão, pode agora saber e recordar algumas coisas que estão a sua volta, embora o raio já tenha deixado de existir e não tenha sido ele que trouxera mais coisas”. SOUZA, L. O. Wittgenstein e a concepção agostiniana da linguagem. Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2007. p. 29. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucpr.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1124> acesso em: dezembro de 2012. (dissertação de mestrado).

ele: o caçador, sem usar de sinais, mas pela própria coisa, não ensinaria ao seu expectador o que esse queria saber?

Adeodato: — Tenho a impressão de que o caso é semelhante aquele de que já falei, isto é, ao de quem pergunta o que é caminhar. Aqui também não vejo que foi mostrada toda a arte de caçar.

Agostinho: —É fácil libertar-se desta impressão; acrescento pois: se aquele expectador fosse tão inteligente que compreendesse por completo toda a arte de caçar só pelo que viu, isto já seria o bastante para demonstrar, sem mais, que os homens, sobre muitas coisas, senão sobre todas, poderiam ser instruídos sem sinais.

Adeodato: —Então também posso acrescentar isto: quem pergunta o que é caminhar, se for bem inteligente, compreenderá por completo (em geral) o que é caminhar, depois de lhe mostrar com poucos passos.

Agostinho: —Podes, nem eu me oponho, antes estou contente. Vês, portanto, termos ambos chegados a esse resultado que umas coisas podem ser ensinadas sem sinais, e, conseqüentemente, é falso aquilo que há pouco nos parecia verdadeiro, isto é, não existe nada que se possa mostrar ou ensinar sem sinais; e apresenta-se à mente não uma ou duas coisas, senão milhares que, sem necessitarem de nenhum sinal, podem mostrar-se por si mesmas²⁰⁸.

Nessa passagem, podemos perceber que o ensino ostensivo não é simplesmente a justaposição entre o sinal²⁰⁹ e o objeto designado. Mas, também a Verdade que habita em nossa interioridade²¹⁰, ou seja, o Mestre Interior²¹¹. Por exemplo, o sentido de caminhar ou caçar pássaros é iluminado por esse Mestre²¹², que é Jesus Cristo, o mediador entre o homem e Deus – e também o centro da linguagem humana. Este é a figura de Deus através do Servo humilde, a causa de todas as causas, inclusive a da linguagem que é proferida, pois age de acordo com a interioridade. Diante disso, o homem interior, por intermédio de Deus, não é

208 *Do Mestre X/ 32*.

209 “Não existe ensino ostensivo do significado de palavras mediante o uso de sinais”. MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 97.

210 “Assim, a descrição do processo de aprendizagem da linguagem no Livro I das *Confissões* não parece conflitar com a insistência de Agostinho, em *Do Mestre*, em afirmar que o ensino ostensivo é sempre ambíguo. Se não fosse pela inteligência que Deus nos deu e pela iluminação fornecida pelo Mestre Interior, nós nunca aprenderíamos o que significa 'paredes' ou 'caminhar' ou 'caçar pássaros’”. Id. *Ibid.* p. 54.

211 Como na *Doutrina de iluminação*, Platão também acreditava que as ideias estão disponíveis. “Na realidade, não é muito exato dizer que a Doutrina de Iluminação de Agostinho ou sua ideia de 'o professor interior' sejam platônicos, uma vez que o próprio Agostinho tentou distinguir seus pontos de vista dos de Platão. No Livro VII de *Da Trindade*, após fazer referência à história que Platão conta em seu diálogo *Mênnon*, na qual o moço escravo é capaz de calcular por si mesmo como construir um quadrado com uma área que é o dobro da de um dado quadrado. Agostinho narra o episódio com, penso eu, um toque de humor: 'Entretanto, se isso fosse uma recordação de coisas previamente feitas, então certamente todos, ou quase todos, seriam incapazes de fazer a mesma coisa se interrogados daquela maneira. Pois nem todos foram geômetras em suas vidas pregressas, sendo hoje tão raros os existentes da raça humana, a ponto de dificilmente se conseguir encontrar algum'. Agostinho prossegue, agora em um tom mais sério: 'mas devíamos, antes, acreditar que a natureza da mente intelectual é formada de maneira a permitir ver aquelas coisas que, de acordo com a disposição do Criador, estão ajuntadas às coisas inteligíveis na ordem natural, numa espécie de luz incorpórea *sui generis*, tal como o olho carnal vê as coisas à sua volta nesta luz corpórea, de cuja luz ele é feito para ser receptivo e à qual está adaptado’”. Id. *Ibid.* p. 97-98.

212 A figura do *Mestre Interior* é uma metáfora utilizada por Agostinho para inserir Deus na investigação sobre a linguagem no *Do Mestre*.

capaz de mentir, pois Ele é a verdade. Entretanto, as palavras proferidas pelos homens podem ser falsas, uma vez que pertencem à exterioridade.

Agostinho não fala aqui sobre a possibilidade do *ensino ostensivo* diante de sensações e de sentimentos abstratos; não seria pertinente ensinar a alguém o que é dor, ansiedade e felicidade. Para tal solução, Gareth desenvolve o chamado “problema de outras mentes”²¹³, afirmando que todos nós conhecemos a presença desses sentimentos no outro e por meio dela deduzimos que esses também podem estar presentes em nossa mente²¹⁴. Com esse último questionamento, a investigação tomará um novo rumo²¹⁵, pois anteriormente havia apenas uma preocupação em explicar o que são palavras e seus significados. Agora, ambas perspectivas – a respeito da palavra e do significado – se consolidam na mente²¹⁶, demonstrando a efetivação da comunicação. Isto é, o som desperta na mente a *lembrança*, através do Mestre Interior, que fornece a *imagem* do objeto e o seu *sinal*.

O Bispo de Hipona deseja que Adeodato investigue as diferentes coisas que ocupam nossa mente²¹⁷, pois ora preferimos as *imagens* que pertencem ao conhecimento e que tratam

213 Cf. Id. Ibid. p. 87-104.

214 “Entretanto, o argumento depende do pressuposto de que posso saber o que é uma mente a partir do meu próprio caso. E Agostinho insiste nesse pressuposto: 'Podemos também saber o que é uma mente (*animus*) considerando a nossa própria', ele escreve, 'visto que possuímos uma mente'”. Id. Ibid. p. 99.

215 “Ad. - [...] Antes de mais nada lembra-me que por certo espaço de tempo indagamos por que razão se fala e achamos que se fala para ensinar ou recordar: pois, ainda quando interrogamos, não pretendemos nada mais do que fazer saber a quem for interrogado o que dele queremos ouvir; depois vimos que, quando cantamos, aquilo que fazemos apenas por prazer não pertence propriamente à locução; e quando na oração nos dirigimos a Deus, a quem não cremos poder ensinar ou recordar algo, as palavras têm valor ou para admoestar e instruir aos outros. Sucessivamente, depois de suficientemente ter demonstrado que as palavras nada mais são do que sinais e que não pode existir sinal sem significar algo, apresentaste um verso, cujas palavras procurei explicar, no seu significado, uma por uma; o verso era: 'Se nihil ex tanta superis placet urbe relinqui'. Quando a sua segunda palavra (*nihil*) não conseguimos, no entanto, encontrar o significado, pois a mim me parecia que nós, quando falamos, não a empregamos inutilmente, mas para ensinar algo a quem nos ouve, isto é, parecia-me que com esta palavra se indicasse, talvez, o estado mesmo da mente, quando acha que não existe a coisa que procura ou que julga tê-lo achado, e tu me respondestes, evitando com uma brincadeira aprofundar não sei de que maneira a questão, e adiando para outro momento o esclarecimento: não acrediteis, pois, que eu me esqueça dessa tua dívida para comigo. [...]”. *Do Mestre VII/ 19*.

216 Essa problemática sobre a memória vai ao encontro da mesma perspectiva das *Confissões*.

217 “Ag. – Parece-te que podemos mostrar sem sinal tudo o que podemos fazer, logo após sermos interrogados, ou excetuas algo? Ad. – Eu, na verdade, quanto mais vou pensando neste gênero de coisas, não consigo encontrar nada que se possa ensinar sem sinal, excluindo, talvez, o próprio falar e o ensinar, mas este só quando alguém pergunta o que é ensinar. Pois vejo que quem pergunta – faça eu o que fizer após a sua interrogação para que aprenda – não o pode aprender pela própria coisa, que deseja que lhe seja mostrada; como por exemplo: se a mim que parei de andar ou que estou fazendo outra coisa, alguém perguntasse que é caminhar e eu, imediatamente, começando a caminhar, procurasse ensinar-lhe ou demonstrar-lhe isto sem sinal, como poderia evitar que ele acreditasse que caminhar é apenas quando andei? Ora, se ele pensar isto, estará enganado porque julgará que não caminhará quem andar ou mais ou menos de quanto eu tiver andado. E o que disse apenas desta palavra aplica-se também a todas aquelas que concedi poder mostrar-se sem sinal, menos as duas que excluí. Ag. —Concordo com isto, mas não te parece que falar é uma coisa e ensinar é outra?” *Do Mestre XI/ 29-30*.

de questões implícitas ao sentimento, ora preferimos os sinais²¹⁸, que são os nomes. As coisas têm um valor superior aos sinais, pois esses são limitados e não conduzem o conhecimento ao caminho da verdade.

As palavras independem de sinais, porque são capazes de produzir seu próprio significado, mas dependem da compreensão das coisas através delas próprias²¹⁹. O som remete à palavra, e as coisas significadas são despertadas na mente; se ela não encontrar nenhum referente, o som não possui significado, caracterizando-se apenas como um ruído que nada ensina. Caso contrário, se encontrarmos na mente o devido referente, recordaremos imediatamente do objeto. Assim, a palavra é um sinal que induz à recordação, ou seja, o som implica em uma palavra portadora de significado, o referente, que acaba remetendo a algo observado pelo conhecimento. Nessa perspectiva, a função da palavra é despertar uma retomada de coisas na mente, desenvolvendo a função propedêutica do ensino, pois retoma o objeto conhecido, dando-lhe um nome.

Vale ainda ressaltar que, conforme a seguinte passagem demonstra, Agostinho é influenciado pela filosofia platônica: dentro de nós há um Mestre Interior, existe a presença de Jesus Cristo.

No que diz respeito a todas as coisas que compreendemos, não consultamos a voz de quem fala, a qual soa por fora, mas a verdade que dentro de nós preside à própria mente, incitados talvez pelas palavras a consultá-la. Quem é consultado ensina verdadeiramente e este é Cristo, que, segundo alguém afirmou, habita o homem interior (1), isto é: a virtude incomutável de Deus e a sempiterna Sabedoria, que toda alma racional consulta, mas que se revela a cada um quando é permitido pela sua própria boa ou má vontade. E se às vezes há enganos, isto não acontece por erro da luz eterna que os olhos, volta e meia, se enganam: luz que confessam consultar a respeito das coisas sensíveis, para que nô-las mostre na proporção em que nos é permitido distingui-las²²⁰.

Neste sentido, sabemos o significado de uma palavra através da *recordação*, pois o

218 “Ag. – Desejo, portanto que compreendas bem que se devem apreciar mais as coisas significadas do que os sinais. Tudo o que existe devido a outra coisa, necessariamente, tem valor menor da coisa pela qual existe, caso não penses diversamente. Ad. – Parece-me que não se possa concordar com isto sem refletir. Quando, por exemplo, se diz 'coenum' (lamaçal), parece-me que este nome seja superior à coisa que significa. Com efeito, o que nos ofende ao ouvirmos esta palavra não é o som; 'coenum', mudando apenas uma letra, torna-se 'coelum' (céu), mas nós sabemos que enorme diferença há entre as coisas significadas por estes dois nomes. Por isso eu não atribuiria a essa palavra todo o ódio que reservo ao que significa e, portanto, eu a prefiro a isso; pois menos desagrada ouvir esta palavra do que ver ou tocar a coisa que significa”. *Do Mestre IX/ 25*.

219 É correto afirmar que Agostinho parece retomar à análise Platão, quando afirma que não adquirimos conhecimento através de sinais, mas pelas próprias coisas e pela recordação.

220 *Do Mestre XI/ 38*.

homem é o templo de Deus, onde a Verdade habita. Se a palavra pressupõe o Mestre Interior, então ela é um meio que motiva o homem a procurar o saber, caracterizando-se pelo desejo de se tornar algo conhecido através de uma busca incessante do conhecimento. Ao escutarmos uma palavra, sabemos que se trata de um sinal que vai muito além da mera relação com o objeto.

Agostinho substitui a ideia de *reminiscência* pela de *iluminação*, produzindo assim, uma nova concepção do que seja relembrar – que, no âmbito da fé, é o conhecimento maior, *condição* fundamental para o entendimento²²¹.

Desta forma, se as palavras pertencem à exterioridade, o ensino é realizado pela interioridade; Deus é aquele que ensina através do interior. O Mestre Interior, aquele que interroga bem, fornece a sabedoria e ensina a verdade sem recorrer aos sinais; o exterior, ou seja, os outros, são aqueles que recordam as palavras proferidas.

221 “[...] Se disseres que daqueles objetos que servem para cobrir a cabeça e dos quais apenas temos o nome (coifas) através do som, podemos adquirir noção só depois de vê-los e que, portanto, nem sequer o seu nome conhecemos completamente senão depois de conhecermos os próprios objetos, e se acrescentares que, no entanto, de nenhum outro modo, senão pelas palavras, conseguimos aprender o que se narra a respeito dos três jovens, isto é, que com sua fé e religião venceram o rei e as chamam, quais as honras que mereceram do próprio inimigo, responder-te-ei que todas as coisas significadas por aquelas palavras já eram de nosso conhecimento. Pois eu já tinha na minha mente o que significa três jovens, o que é forno, o que é fogo, o que é rei, o que quer dizer ser preservado do fogo e, finalmente, todas as outras coisas significadas por aquelas palavras. Mas desconhecidos, como aquelas 'saraballae' (coifas), ficam para mim os jovens Ananias, Azarias e Misael; nem os seus nomes me ajudaram ou poderiam ajudar a conhecê-los. E confesso que, mais que saber, posso dizer acreditar que tido aquilo que se lê naquela narração histórica aconteceu naquele tempo assim como foi escrito; e os próprios historiadores a que emprestamos fé, não ignoravam esta diferença. Diz o profeta: 'Se não credes não entenderéis' (1); certamente não diria isto se não julgasse necessário por uma diferença entre as duas coisas. Portanto, creio tudo o que entendo, mas nem tudo que entendo, também creio. Tudo o que compreendo conheço, mas nem tudo que creio, conheço. E não ignoro quando é útil crer também em muitas coisas que não conheço, utilidade que encontro também na história dos três jovens. Pois não podendo saber a maioria das coisas, sei porém quanto é útil acreditar nelas”. *Do Mestre XI/ 37*

CONCLUSÃO

A linguagem da lógica²²² é rigorosa, unívoca e artificial. Entretanto, ela se constitui a partir da linguagem *comum* – apesar de utilizar os *signos* diferentemente do usual. Nesse sentido, a língua materna se apresenta como *função* fundamental no processo de evolução, uma vez que ela é o suporte da interioridade subjetiva do homem²²³, pois apesar de possuírem a capacidade de expressar uma ontologia equivocada entre a vivência e os pensamentos, os indivíduos correm o risco de não conseguirem explicitar o que é a verdade. O pensamento do sujeito é uma representação obscura e própria – particular, interior. Por isso, o indivíduo falante pode ser mal-entendido, uma vez que depende da aceitação e do entendimento do outro para que sua interpretação seja aceita.

Por sermos seres mortais estamos imersos na *temporalidade*. Necessitamos da linguagem para expor os nossos discursos e os nossos desejos. As *palavras* se tornam também metáforas de uma forma de vida, ou seja, não é necessário que sejam unívocas, pois o significado pode ser diferente do comum. Diante disso, a língua materna é reformulada em vários momentos através da aprendizagem.

Nessa pesquisa utilizei a *perspectiva* e o *método* analítico de Wittgenstein e de Frege para uma possível leitura de Agostinho. Como foi exposto por Platão, no diálogo *O sofista*, adquirir o *método* é o caminho mais apropriado para alcançar o saber²²⁴, manifestando um conjunto de regras e de suas aplicações. Então, investigar o *método da linguagem* agostiniana foi o “caminho” para análise da mesma em Wittgenstein e em Frege. O conceito de *método* aqui, portanto, é o mesmo utilizado na “*logique de Port-Royal*”: uma arte que consiste em expor e investigar pensamentos diferentes, seja para descobrir ou comprovar as verdades. Já a *perspectiva* busca um posicionamento filosófico, capaz de levar o indivíduo às diferentes investigações, uma vez que tudo está sujeito a alterações. Ter um pensamento crítico e investigativo é fazer uma filosofia de qualidade; uma única opinião não é condição para o saber.

Diante disso, investiguei o segundo Wittgenstein, o das *Investigações Filosóficas*, para analisar a evolução homogênea de sua compreensão filosófica em relação ao *Tractatus*. Em sua primeira obra, a linguagem é formada por *sinais* como uma junção de símbolos e, na

222 Cf. SOVERAL, E. A. Apontamentos sobre a língua e as linguagens. *Revista Brasileira de filosofia*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, vol. LII, 2002. p. 529-534.

223 Cf. Id. *Ibid.* p. 530.

224 Cf. Platão. *O Sofista*. 218, D.

segunda, o conceito de filosofia se “amplia” ao se conectar com a lógica, a linguagem e o mundo. Enquanto as palavras passam a ter uma intrínseca relação com a realidade, a linguagem tem o intuito de transmitir o pensamento, ou seja, simboliza a maneira de o homem se comunicar. Por isso, ela – a linguagem – tem que estar ligada a um contexto e a uma vivência²²⁵. O filósofo de Cambridge comparou a linguagem a um cálculo e chamou esse momento de *jogos de linguagem*, em que é permitida a substituição de palavras através de regras determinadas que implicam uma forma de vida, ou seja, cada palavra tem seu sentido específico – o que importa não é o signo utilizado, mas o significado.

Em confronto com esta posição específica de Wittgenstein, a hermenêutica da linguagem utilizada por Agostinho nas *Confissões* tem o objetivo de explicitar o surgimento e a relação existente entre a palavra e o pensamento – capaz de fornecer o significado e o fundamento para o discurso da filosofia, em termos de uma teoria do conhecimento. A formação da linguagem se dá através da *recordação*; o bispo afirma que se lembra das palavras que lhe foram ensinadas quando era apenas uma criança que aprendia a primeira língua. Entretanto, ao explicitar que essa língua foi desenvolvida a partir do seu desejo – interior para se tornar exterior – formaliza a compreensão sobre a capacidade dos indivíduos de pensarem e de raciocinarem antes de uma linguagem pública. Segundo o Hiponense, a transição do gesto para a linguagem falada se torna possível devido ao Mestre Interior que fornece à mente a capacidade de manifestar seus sentimentos, inclusive os do coração. Aqui, a linguagem é limitada segundo a perspectiva temporal, pois tudo depende do instante em que se fala. Por isso, a tarefa da memória é guardar as palavras e as imagens das coisas de um momento determinado.

Wittgenstein critica o inquirir linguístico exposto por Agostinho nas *Confissões*; para o Hiponense, a *inteligência* dada por Deus é o que fornece a compreensão das palavras. Para o filósofo de Cambridge, a concepção agostiniana era importante, mas equivocada no que diz respeito à natureza da linguagem, uma vez que a aprendemos não apenas através de apontamentos – para o objeto –, mas também pela capacidade de demonstrar ou de mostrar algo sem que haja uma referência explícita. Portanto, o nome de um objeto não é uma espécie de “batismo” dado à palavra. A linguagem, sim, é aprendida por uma experiência adquirida pelo indivíduo durante o período em que está inserido na sociedade.

No que concerne à pesquisa sobre a linguagem elaborada por Frege, podemos afirmar

225 A análise lógica do mundo ocorre através de um *simbolismo*.

que ela foi importante tanto para a lógica, quanto para a orientação do pensamento – uma vez que a lógica orienta o pensamento através da gramática. O filósofo alemão foi o primeiro, de uma maneira explícita e professa, a dar um lugar central ao *sentido* e à *referência*, elaborando assim, um novo paradigma dentro da filosofia; afirma ser possível resolver os seus próprios problemas através da linguagem, tirando a obrigatoriedade de que cada palavra tem que, necessariamente, remeter a um objeto.

No diálogo *Do Mestre*, a problemática é introduzida por Agostinho, a partir da investigação sobre a filosofia da linguagem, ou seja, a partir da relação entre a palavra e o pensamento. A fala transmite um sinal para expressar uma vontade. Os limites da linguagem no que diz respeito à transcendência ocorrem da seguinte maneira: quando falamos, estamos aprendendo ou ensinando algo a alguém; essa perspectiva remete à *memória*, onde é possível relembrar as coisas presentes e fornecer à mente os significados das palavras através da lembrança de que o Mestre Interior habita dentro de nós – Ele é o único Ser portador da Verdade e o centro de toda a linguagem humana.

Para Frege, entender o sentido de uma palavra significa identificar a referência. Contudo, o sentido pode determiná-la. Por isso, deve-se primeiramente identificar o sentido e só depois a melhor palavra que se “encaixa” naquele contexto. Já para Agostinho, em primeiro plano se tem a palavra, e só depois, o sentido.

A partir destes pontos de contatos detectados e analisados ao longo da pesquisa aqui apreendida, concluo que há uma intrínseca aproximação entre os três autores no que tange ao conhecimento e ao estudo da linguagem, pois Wittgenstein, Frege e Agostinho explicitaram a *formação*, a *utilização* e a *aplicação da linguagem* através de uma *forma de vida*, ou seja, formalizaram uma *linguagem da vida*²²⁶.

Este estudo analítico sistemático de Agostinho vem ainda diretamente ao encontro da pesquisa em Filosofia da Religião. Na obra do Hiponense, teologia e filosofia da religião coexistem de modo único e exclusivo; trabalhar os limites da linguagem sobre o conhecimento de Deus em dois textos agostinianos é, sem dúvida alguma, de extrema relevância para as duas áreas epistemológicas em interface: filosofia e teologia. Desta forma, a pesquisa em questão se explica, se justifica e se insere plenamente no contexto do que se exige, pelo PPCIR da UFJF; nesta linha de pesquisa precisa, ou seja, a da filosofia da religião, a linguagem se insere como um de seus problemas fundamentais, constituída aqui, como

226 Nomenclatura utilizada por Frege como “*Sprache des Lebens*”.

perspectiva e método para uma leitura analítica de Agostinho, a partir de Wittgenstein e de Frege.

BIBLIOGRAFIA:

Obras de Agostinho.

AGOSTINHO. **Cidade de Deus**: contra os pagãos. Petrópolis: Vozes, 2011. (Parte I).

_____. **Cidade de Deus**: contra os pagãos. Petrópolis: Vozes, 2011. (Parte II).

_____. **Confissões**. Tradução: José de Oliveira Santos e Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **De magistro**. Tradução: Ângelo Ricci. Instituto de Filosofia. Universidade do Rio Grande do Sul, 1956.

Livros e artigos sobre Agostinho.

AQUINO, J. E. F. Memória e consciência histórica. **Aegentum nostrum**, Fortaleza, 2006.

BURNYEAT, M. F. Wittgenstein and Augustine De Magistro. Em Gareth B. Matthews (ed.), **The Augustine Tradition**. Berkeley, University of California Press, 1999, p. 286- 303.

CASTRO, R. DE J. DE K. Aspects of Wittgenstein's critique of Augustine. **Kalagatos**, Fortaleza, vol. 5, p. 151-170, 2006.

COURCELLE, P. Les Confessions de S. Augustin dans la tradition littéraire. **Antécédents et posterité études Augustiniennes**. Paris, 1963.

GILSON, E. **Introduction a l'étude de Saint Augustin**. Paris: J. Vrin, 1943.

LOUTH, A. **Augustine on language**. Disponível em: <<http://litthe.oxfordjournals.org/content/3/2/151.extract>> Acesso em: 21 nov. 2012.

MATTHEWS, G. B. **Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

PELLEGRINO, M. Il problema de la salvezza nelle confessioni di S. Agostino. **Augustinianum**, Roma, vol. 7, p. 221-257, 1967.

SANTOS, J. T. C. **Da Linguagem Agostiniana em busca do Mestre Interior**. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/santos_joao_tiago_costa_linguagem.pdf> Acesso em: 21 nov. 2012.

ZOOLALIAN, D. E. Augustine and Wittgenstein: Some remarks on the necessity of a private language. **Augustinian Studies**, Charlottesville, vol. 9, 1978.

Obras de Wittgenstein e de Frege.

FREGE, G. **Lógica e filosofia da linguagem**. Tradução: Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas**. Tradução: Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSPE.

Obras e artigos sobre Wittgenstein e Frege.

BAKER, G. P. e HACKER, P. M. S. **Wittgenstein: understanding and Meaning**. Oxford: Blackwell, 2005. (Parte I).

_____. **Wittgenstein: rules, grammar and necessity**. Oxford: Blackwell, 2005. (Parte II).

BUCHHOLZ, K. **Compreender Wittgenstein**. Tradução de Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2008.

CARDOSO, J. C. **A visão agostiniana da linguagem segundo Wittgenstein**. Disponível em: <<http://www.uesb.br/recom/anais/artigos/01/A%20visão%20agostiniana%20da%20linguagem%20segundo%20Wittgenstein%20-%20João%20Santos%20Cardoso.pdf>> acesso em: 21 nov. 2012.

CONDÉ, M. L. L. **Wittgenstein linguagem e mundo**. São Paulo: Annablume, 1998.

DALL' AGNOL, D. **Seguir regras: uma introdução às Investigações Filosóficas de Wittgenstein**. Pelotas: Ed. da UFPel, 2011.

FAUSTINO, S. **Wittgenstein**: o eu e a sua gramática. São Paulo: Ática, 1995.

GARGANI, A. **Wittgenstein**. Tradução: Carmen Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1973.

GLOCK, H-J. **Dicionário Wittgenstein**. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

GRAYLING, A. C. **Wittgenstein**. São Paulo: Loyola, 2002.

HACKER, P. M. S. **Insight and Illusion**. Oxford: Clarendon Press, 1986.

HINTIKKA, M. B; HINTIKKA J. **Uma investigação sobre Wittgenstein**. Tradução: Enid Abreu Dobrasnszky. Campinas: Papirus, 1994.

KENNY, A. **Frege**. New York: Penguin, 1995.

_____. **Wittgenstein**. Oxford: Blackwell, 2006.

LOUZADO, G. L. Frege: lógica e linguagem. **Analytica**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, 1998.

MALCOLM, N. **Nothing is Hidden: Wittgenstein's Criticism of his Early Thought**. Oxford: Blackwell, 1986.

MARQUES, A. **O interior – linguagem e mente em Wittgenstein**. Ministério da ciência e do ensino superior: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a tecnologia, 2003.

McGUINNESS, B. **Wittgenstein, a Life: The Young Ludwig 1889-1921**. Londres: Penguin, 1988.

MENDELSON, R. **The philosophy of Gottlob Frege**. Cambridge-USA, 2010.

MORENO A. R. **Wittgenstein: os labirintos da linguagem ensaio introdutório**. Campinas: Moderna, 2000.

MOUNCE, H.O. **Introducción al Tractatus de Wittgenstein**. Madrid: Tecnos, 2001.

PERUZZO JUNIOR, L. **Wittgenstein – o interior numa concepção pragmática**. Curitiba: CRV, 2011.

PINTO, P. R. M. **Iniciação ao silêncio: uma análise do Tractatus de Wittgenstein como forma de argumentação**. São Paulo: Loyola, 1998.

RODRIGUES, O. M. **Esboço de uma inquirição filosófica pragmático – expressivista da linguagem sobre as 'Investigações Filosóficas'**. Disponível em: <<http://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/view/NOMA1010140209A/25964>>. Acesso em: 21 nov. 2012.

SANTOS, L. H. L. DOS. **O olho e o microscópio: a gênese e os fundamentos da lógica segundo Frege**. Rio de Janeiro: Nau, 2008.

SCHMITZ, F. **Wittgenstein**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

SILVA, G. G. **Wittgenstein, hipótese e uso: as análises do tempo e a pragmática da linguagem no início da década de trinta**. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/view/5829/4167> > Acesso em: 21 nov. 2012.

SILVA, M.O.S. **Wittgenstein para além da linguagem Agostiniana**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2012.

SOUZA, L. O. **Wittgenstein e a concepção agostiniana da linguagem**. Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2007. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucpr.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1124> acesso em: dezembro de 2012. (dissertação de mestrado).

SOVERAL, E. A. de. Apontamentos sobre a língua e as linguagens. **Revista Brasileira de filosofia**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, vol. LII, 2002. p. 529-534.

SPANIOL, W. **Filosofia e método no segundo Wittgenstein**. São Paulo: Loyola, 1989.

THIEL, C. **Sense and reference in Frege's logic**. New York: Springer Verlag, 2010.

THORNTON, T. **Sobre linguagem e pensamento**. São Paulo: Loyola, 2007

VARGAS, W. J. **Sobre a relação de nomeação: A crítica de Wittgenstein a Agostinho e a recepção dessa crítica**. Disponível em: <<http://ufsj.edu.br/portal2->

repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art10-rev2.pdf > acesso em: 21 nov. 2012.

ZILLES, U. **O racional e o místico em Wittgenstein**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

Obras e artigos de Filosofia analítica e religião.

A **BÍBLIA Sagrada**. Tradução: Ivo STORNILOLO, Euclides Martins BALANCIN. São Paulo: Paulus, 1990.

ARNAULD, A. **Gramática de Port-Royal**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ASCOMBE, G.E.M. **La Filosofía analítica y la espiritualidad**. Madri: Gendisa, 2003.

COPI, I. M. **Introdução à lógica**. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Mestre Jou, 1978.

GLOCK, H. J. **O que é filosofia analítica?** São Paulo: Penso-artmed, 2011.

HAACK, S. **Filosofia das lógicas**. São Paulo: ENESP, 2002.

MARCONDES, D. **Filosofia analítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

MICHELETTI, D. **Filosofia analítica da religião**. São Paulo: Loyola, 2007.

MORA, J. F. **A filosofia analítica**. Tradução: Fernando Leorne. Lisboa: Rés, 1978.

_____. **Dicionário de Filosofia**. (4vols.). Tradução: Maria Stela Gonçalves, Adail U. Sobral, Marcos Bagno, Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2005.

PLATÃO. **Diálogos I**. Tradutor: Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2007.

TUGENDHAT, E. **Lições introdutórias a filosofia analítica**. Ijuí: Unijui, 2006.