

O “ARISTOTELISMO AGOSTINIANO”, ATRAVÉS DA LÓGICA APLICADA AO MÉTODO TEOLÓGICO

Antonio Patativa de Sales*

Resumo: Para Santo Agostinho, a lógica é um instrumento essencial ao método teológico. Ela, e somente ela, é o que possibilita a sua progressão argumentativa, como pode ser verificado nos oito primeiros livros do tratado *De Trinitate*. No livro V (caps. 7 e 8), por exemplo, ele usa as categorias aristotélicas (de substância, acidente e relação) para fazer distinção entre as pessoas da Trindade. Mas há mais referências a Aristóteles, diretas ou indiretas, em outras obras, além do *De Trinitate* (*Confissões, De doctrina christiana, De civitate Dei*, etc.). Até que ponto o Hiponense conhecia o Estagirita? Como conhecia? Sabe-se que, até o século XII d.C., o tratado das *Categorias* e o tratado *Da interpretação* eram os únicos conhecidos na Idade Média latina. Sobre o conhecimento que Agostinho tinha de Aristóteles, o modo como o utilizava e como tinha/teve acesso ao mesmo, é do que trata este artigo.

Palavras-chaves: Teologia Patrística. Filosofia cristã. Aristotelismo. Lógica. Hermenêutica.

Abstract: Logic is a essential tool to the theological method, says Saint Augustine. Logic, and Logic only, enables its argumentative progression, as can be seen in his eight first books of *De Trinitate*. At Book Five (chapters 7 and 8), for example, he uses aristotelicals categories (of substance, accident and relation) to distinguish the persons of the Trinity. But there are more references to Aristotles, clears and unclears, at others works, besides *De Trinitate* (*Confessions, De Doctrina Christiana, De Civitate Dei*, etc). How far did the Hipponense know the Stagirita? How did he know him? It's known that, since 12th century, the books *Categories* and *On Interpretation* were the only works of Aristotles known in Latin Middle Ages. This article is about the knowledge of Augustine about Aristotles, the way he used this knowledge, and how he had access to it.

Keywords: Patristical Theology; Christian Philosophy; Aristotelianism; Logic; Hermeneutics.

* Antonio Patativa de Sales é prof. Dr. em Teologia (EST-IEPG), na área de Teologia e História; e Dr. em Filosofia (UFPB), na área de Metafísica. apatativa@hotmail.com



[...] parece que, entre os filósofos, Platão haja recebido a linguagem da sabedoria, e Aristóteles a da ciência. Aquele volta-se sobretudo para as realidades superiores, este, ao contrário, principalmente para as inferiores. Mas tanto a linguagem da sabedoria como a da ciência foram dadas pelo Espírito Santo, de modo excelente, a Agostinho, como ao principal expositor de toda a Escritura.**

Santo Agostinho (354-430), como a maioria dos escritores cristãos latinos do século IV, conhece Aristóteles (384-322 a.C.) como um mestre de lógica, primordialmente. Naquilo em que as demais obras do Estagirita não se referem diretamente à lógica, e na medida em que são conhecidas, são tratadas como obscuras¹. Outros padres, como na conhecida crítica de Tertuliano (c. 160-220) – “*Miserum Aristotelem, qui illis dialecticam instituit...*”² –, são menos condescendentes ao Estagirita. A lógica, em Agostinho, no entanto, é “o instrumento essencial de seu método em teologia.”

Parte ele de certo número de textos, de fórmulas, de proposições, mas é a lógica, e unicamente a lógica, que lhe fornece o meio de progredir. E o que se verifica muito bem, [nos] 8 primeiros livros do “A Trindade”. [No livro] V, caps. 7 e 8, são usados constantemente categorias aristotélicas: de substância e do acidente de relação. A distinção das Pessoas divinas, Agostinho a retira da categoria de relação e não da de substância. O que se pode negar de uma Pessoa, sob a categoria da relação não se estende sobre o que é afirmado dos três, sob a categoria da substância.³

É através da lógica que o discurso adquire ou deve adquirir a estrutura de argumento *com* sentido, com razão, *lógos* (donde *logiké epistéme*, a “ciência do *lógos*”⁴); para tornar-se mais que um discurso de fé *somente*, sem entendimento – contra os *garrulis ratiocinatoribus* (“gárrulos racionadores”), aqueles que, “desprezando os humildes inícios da fé, deixam-se desencaminhar por imaturo

** BOAVENTURA, São. Serm. Christus un., n. 18-19, v. V, p. 572. BOAVENTURA, São. Cristo, único mestre de todos (Christus unus omnium magister). In: _____. Obras escolhidas. Trad. de Luis A. De Boni. Porto Alegre / Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes / Universidade de Caxias do Sul / Livraria Sulina Editora / Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Editora Vozes, 1983. p. 229. (Col. Suma, 12).

1 De util. cred., VI, 13.

2 “Miserum Aristotelem, qui illis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, versipellem in sententiis, coactam in conjecturis, duram in argumentis, operariam contentionum, molestam etiam sibi ipsam, omnia retractantem, ne quid omnino tractaverit.” “Ó miserável Aristóteles, tu lhes ensinaste a dialética, esta arte de construir e destruir, tão ardilosa em suas sentenças, tão afetada em suas supostas conclusões, tão teimosa em seus argumentos, tão atarefada como logomaquias, a ponto de, enfadada consigo mesma, tudo revogar, para terminar sem haver tratado de nada.” (De praescriptione haereticorum, c. 7).

3 OLIVEIRA, Nair de Assis. Notas complementares. In: AGOSTINHO, Santo. A Trindade. 2. ed. Trad. e introdução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994. p. 600. (Col. Patrística, 7).

4 Desenvolveremos o conceito mais adiante.



e desordenado amor da razão.⁵ Portanto, o discurso teológico ou filosófico *deve* ser estruturado sobre sentenças (ou enunciados) lógicas, válidas – para ter/fazer sentido e, conseqüentemente, ser aceito. Em Agostinho, há toda uma lógica relativa aos enunciados, à *lógica dos enunciados*. Enunciados são segmentos linguísticos que apresentam sentido completo e podem ser ou verdadeiros ou falsos. O enunciado “Eu vi Possídio carregando dois livros”, portanto: 1) tem sentido completo? (sim), pode ser verdadeiro? (sim), pode ser falso? (sim). Trata-se de um enunciado simples que, modernamente, pode ser simbolizado por uma única letra sentencial (*R*, por exemplo). O enunciado simples “é aquele que não contém qualquer outro enunciado como seu componente.”⁶ Se eu disser ou escrever “Eu vi Possídio carregando dois livros e um deles era sobre Santo Agostinho”, uso um novo enunciado (“um deles era sobre Santo Agostinho”), que posso chamar de *S*, ligado a *R* pelo conectivo conjuntivo (operador lógico) “e”, simbolizado por “ \wedge ”. Portanto, trata-se de um enunciado composto (*R* e *S*), ou, a representação simbólica: $R \wedge S$. Os operadores lógicos são: conjuntivo (\wedge), disjuntivo (\vee), condicional (\rightarrow), bicondicional (\leftrightarrow) e negação (\sim). A notação simbólica inexistente em Agostinho, mas o seu sentido, necessariamente suposto, não.

Isso posto, parece suficiente para justificar nosso tema: *O “aristotelismo agostiniano”, através da lógica aplicada ao método teológico.*

Presença de Aristóteles no Ocidente latino (séculos IV e V)

Até o século XII d.C., no que diz respeito às traduções e ao acesso às obras do Estagirita, o tratado das Categorias e o Da interpretação eram os únicos conhecidos na Idade Média latina. Como as Categorias, o tratado Da interpretação chegou ao Ocidente em traduções latinas anteriores as do neoplatônico africano Mario Vitorino (c. 300-382), retórico e gramático elogiado por Agostinho nas

5 “[...] *immaturum et perverso rationis amore falluntur.*” (De Trin., I, 2,4). No mesmo sentido, em *De ver. rel.*, IV, 24,45: “Deus emprega dois maios [para nos ensinar]: a *autoridade e a razão*. A autoridade exige a fé e prepara o homem para a reflexão. A razão conduz à compreensão e ao conhecimento. A autoridade, porém, jamais caminha totalmente desprovida da razão, ao considerar Aquele em que se deve crer. Certamente, a suma da autoridade será a verdade conhecida como evidência.” No *De ordine*, por fim, Agostinho também se refere a essa dupla autoridade: “Necessariamente somos levados a aprender de dupla maneira: pela autoridade e pela razão.” (De ord., II, IX,26).

6 COPI, Irving M. Introdução à lógica. 2. ed. Trad. de Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1978. p. 226.



Confissões⁷. Até que ponto o tratado *Da interpretação* (ou outro) era conhecido por Agostinho? Não sabemos com certeza. Não, ao menos, como em relação às *Categorias*.⁸

Posto que somente parte dos escritos de Aristóteles estavam disponíveis no Ocidente latino durante os séculos IV e V, o conhecimento que Agostinho tinha do pensamento aristotélico era limitado e em grande parte indireto. Durante sua juventude, Agostinho leu a exortação de Cícero à filosofia, o *Hortensius* (Conf., III, V), que deve ser uma versão latinizada do *Protrepticus* de Aristóteles. Mais tarde, leu as *Categorias* na tradução latina de Mario Vitorino (Conf., IV, XVI), a única obra de Aristóteles que sabemos com certeza que ele leu. [...] No livro 5 de sua obra *De Trinitate*, Agostinho apresenta um estudo tipicamente neoplatônico acerca da inaplicabilidade de todas as categorias a Deus, com exceção da ousia. Ainda assim, a distinção que Agostinho faz entre as palavras sensíveis e as combinadas em sua obra *De dialectica*, derivam do estudo que apresenta Aristóteles, no começo das *Categorias*, sobre as coisas que se enunciam com e sem combinação. Provavelmente Agostinho leu a tradução feita por Mario Vitorino da obra *De interpretatione*, já que alguns especialistas pretendem haver detectado sua influência na teoria agostiniana dos signos na obra *De doctrina christiana*. Mas isso é objeto de discussão. Agostinho leu a obra aristotélica *De mundo*, mas a atribuiu a Apuleio, o adaptador latino da mesma (*De civ. Dei*, IV, 2). Grande parte do conhecimento que Agostinho tinha de Aristóteles se deriva de Cícero e de Varrão, assim como de versões latinas de obras neoplatônicas. Por Cícero, Agostinho sabe que Aristóteles chama a alma de quinto elemento (*De civ. Dei*, XXII, 11). As reflexões que Agostinho faz sobre o tempo nas *Confissões* XI, demonstram algum conhecimento da Física de Aristóteles, derivado provavelmente de fontes neoplatônicas.⁹

Na tradução de Mario Vitorino ao tratado *De interpretatione*, Agostinho vê o Estagirita propor que a análise dos signos deve se realizar na relação entre o

7 “Fui ter com Simpliciano, pai, na transmissão da graça, de Ambrósio. Este já bispo, e que este amava verdadeiramente como a um pai. Contei-lhe o percurso sinuoso do meu erro. Quando, porém, lhe fiz saber que tinha lido certos livros dos Platônicos, que Vitorino, outrora retor da cidade de Roma, o qual eu tinha ouvido dizer que morrera cristão, tinha traduzido para o Latim, ele felicitou-me por eu não ter deparado com os escritos de outros filósofos, cheios de falácias e de enganos, segundo os elementos deste mundo, enquanto nestes livros de variadas formas se insinua Deus e o seu Verbo.” (Conf., VIII, II,3). O que segue à referência a Vitorino é um não curto relato de sua conversão ao cristianismo, valorizando suas qualidades de tradutor e comentador de obras filosóficas, as neoplatônicas em especial. Vitorino traduziu para o latim obras de Porfírio (*Isagoge*), Plotino (*Enéadas*) e Aristóteles (*Categorias*). Após tornar-se cristão, como é narrado por Agostinho, escreveu tratados teológicos e obras contra os arianos. Parte da obra de Vitorino está reunida na coleção PL (8, 1000-1308).

8 Conf., IV, XVI,28.

9 TRACZ, Michel W. Aristóteles: el conocimiento de Aristóteles en S. Agustín. In: FITZGERALD, Allan D. (Dir.). *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo*. Burgos: Monte Carmelo, 2006. p. 106.



signo e o significado, mediados pela mente¹⁰. Isso parece certo, e há respaldo na tradição cristã, como nesta definição do capadócio Gregório de Nissa (330-395): “Sendo o homem um ser vivo dotado de linguagem, era necessário que o instrumento do seu corpo fosse convenientemente adaptado para tal fim.¹¹” E se a linguagem serve para comunicar o/um entendimento, o entendimento então deve apresentar-se de modo claro e objetivo, estruturalmente fundamentado em bases lógicas. Assim, a “teoria dos signos” que Agostinho propõe em *De Genesi ad litteram* (393-394) baseia-se principalmente na interpretação que Porfírio (c. 233-305) faz às *Categorias* de Aristóteles. O tratado das *Categorias* é um dos livros que Agostinho leu em sua juventude (aos 20 anos), “sem mestre, por mim mesmo”¹². A questão é relevante à nossa questão porque, no que diz respeito às relações entre coerência e pensamento aplicados às formas do discurso (em sua seminal manifestação no que seria a lógica formal aristotélica), Aristóteles, principalmente no tratado *Da interpretação*, supera Platão (c. 428/427-348/347 a.C.) – na estruturação lógica da linguagem (que chega até à contemporaneidade, dialogando com novos modelos que tratam sobre retórica, hermenêutica, semiótica e os meios mais seguros de “fixar” sentenças universalmente válidas, de modo dialético, discursivo-consensual,

10 Ou, nas palavras de Marcondes: “A relação entre as palavras, enquanto signos linguísticos, e a realidade depende da mediação da mente.” Que completa: “Essa é basicamente a tese de Aristóteles no Tratado da interpretação, e será desenvolvida ao longo da tradição, por exemplo em Santo Agostinho, no diálogo *De magistro*.” (MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009. p. 22).

11 Opif. 8s.; 148 C – 149 C. Apud BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. 11. ed. Trad. de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 104.

12 Conf., IV, XVI,28. A partir do signo externo, sensível, concebemos a realidade interior, ou espiritual – e então a suposição de uma realidade superior, suprassensível. (Cf. Gen. litt. 12, 7,16ss.).



etc.¹³) –, apesar dos equívocos históricos apontados pelos especialistas¹⁴. Seja como for, não é forçoso afirmar que a lógica aristotélica, aplicada ao discurso (à linguagem do discurso), não passa por Agostinho sem deixar marcas, ainda que de modo relativamente indireto. Isso aparece no exame analítico aplicado à Escritura, que deve resultar em uma linguagem compreensível, caracterizada por uma estrutura hermenêutica e lógica. Em Agostinho, como em Aristóteles, “a análise da linguagem é apenas [...] um auxiliar desse conhecimento [i.e., lógica e física]. Em termos modernos, na Antiguidade a semântica é a serva da epistemologia.¹⁵” “A partir da escuta livre e acolhedora por parte do que crê, estabelece-se, necessariamente, uma diferença e articulação entre o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*. O *auditus fidei*”, Maria Freire da Silva e Donizete José Xavier argumentam,

é o ato de escuta da fé mediante o exame analítico da Escritura e da tradição, que se apresentam como fontes que proporcionam dados positivos para a fé. Já o segundo, entendido como inteligência da fé, busca criar uma linguagem compreensível caracterizada por uma

13 “Os gregos discutiam questões como, por exemplo, a relação entre as palavras e as coisas que elas designavam: alguns viam nas palavras a imagem exata do mundo, outros, vendo-as como criações arbitrarias dos seres humanos, consideravam-nas incapazes de refletir, de modo perfeito, a realidade. A palavra ‘lápís’, por exemplo, deveria ser vista como apresentando uma relação natural com o objeto que ela designava ou como uma mera invenção humana, utilizada para designar arbitrariamente esse objeto? Questões como essas estiveram presentes nas reflexões dos filósofos da Grécia antiga, entre eles, Platão. O que caracteriza, entretanto, essa tradição, é a visão, inaugurada por Aristóteles, de que existe uma forte relação entre linguagem e lógica. Desenvolveu-se a partir daí a tendência de considerar a gramática um estudo relacionado à disciplina filosófica da lógica, que trata das leis de elaboração do raciocínio. Segundo essa visão, a linguagem é um reflexo da organização interna do pensamento humano. Essa organização interna é universal, já que, por ser inerente aos seres humanos, se manifesta em todas as línguas do mundo. Para Aristóteles, a lógica seria o instrumento que precede o exercício do pensamento e da linguagem, oferecendo-lhes meios para realizar o conhecimento e o discurso.” (MARTELOTTA, Mário Eduardo. Conceitos de gramática. In: _____ [Org.]. Manual de linguística. São Paulo: Contexto, 2013. p. 45-46).

14 “De facto, parece que foram os Eleatas – Parmênides e Zenão – os primeiros a entrever as relações entre a coerência do pensamento e a forma do discurso que o expõe. Precedido além disso pelos Sofistas no estudo do discurso e por Platão nas primeiras análises do raciocínio, Aristóteles nem por isso deixa de ser o criador da Lógica, pela sistematização dos resultados adquiridos antes dele e pela criação do primeiro formalismo lógico, o silogismo. [...] Em contrapartida, reconhecendo embora o real mérito de Aristóteles neste ponto, deve censurar-se-lhe severamente um equívoco que pesou fortemente sobre a filosofia ao longo da sua história e que tão solidamente se incrustou que ainda hoje sofremos as suas repercussões: trata-se do erro (mais ou menos inconsciente) que consiste em crer que o pensamento poderia assimilar-se à linguagem, a qual reproduziria todas as suas formas. Tudo o incitava a tal equívoco – a palavra ‘logos’, por exemplo, acaso não significa, ao mesmo tempo, discurso e razão? – que é sem dúvida historicamente desculpável, tanto mais que, dado o estado das ciências de então, Aristóteles não era por ele arrastado a qualquer contradição. Mas que pensar do espírito crítico dos seus admiradores que, eles sim, as encontraram em profusão, e que nem por isso deixaram de continuar a proclamar a intangível perenidade da lógica aristotélica? [...] [por isso] ela [a lógica formal aristotélica] teve a pouca sorte de encontrar continuadores que não souberam compreender o seu espírito e se ficaram pela sua letra, considerada muito exactamente como ‘palavra de evangelho’, dado que, na Idade Média, as Verdades do Dogma e os ensinamentos de Aristóteles eram colocados em pé de igualdade.” (BOLL, Marcel; REINHART, Jacques. A História da Lógica. Trad. de A. J. Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1992. p. 11, 10. [Col. Biblioteca Básica de Filosofia, 11]).

15 NEF, Frédéric. A linguagem: uma abordagem filosófica. Trad. de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995. p. 29.



estrutura hermenêutica e lógica.¹⁶

Agostinho herda esses conceitos trivializados, e se os supera, é pela inoculação do espírito à letra, no *espírito da letra* (i.e, na ênfase *do que* a letra transporta¹⁷), inaugurando, nas palavras de Martin Heidegger (1889-1936), a “primeira hermenêutica em estilo grandioso”¹⁸. Na gênese da sua hermenêutica, a fala é – deve ser – um pensamento adequado, com *lógos*, tornando-se mais que um simples meio de transporte de informações lançadas pelo orador ou pelo autor (do discurso escrito, da interpretação da Escritura, etc.); conseqüentemente, a lógica da/na sua linguagem não se esgota na dialética, na *correção* necessária ao pretensão “domínio da linguagem” em favor da simples compreensão, mas na evidência da graça, que também deve ter “uma lógica”. Nas palavras de Haight: “Ninguém analisou mais minuciosamente ou brilhantemente a lógica da graça do que o servo teólogo do pecado [Agostinho].”¹⁹

A linguagem e a linguagem lógica aplicada ao método teológico

Para Agostinho é certo que ao homem simples, dotado de razoabilidade – a razoabilidade e a noção moral como características dos *vestigia Trinitatis* –, a lógica implícita da linguagem pode realmente bastar à vida, ao seu simples cotidiano comunicativo, vulgar; mas a linguagem habitual oferece múltiplos

16 SILVA, Maria Freire da; XAVIER, Donizete José. Apresentação: pensar a fé teologicamente. A dialógica entre intellectus fidei e credo ut intelligam. In: _____. (Orgs). Pensar a fé teologicamente. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 10.

17 Para a interpretação da Bíblia, mais que a compreensão fria da letra, são requeridas certas virtudes morais do intérprete... coisa que é dada a quem têm fé, obra da graça, na ação do Espírito (Doct. christ., II, 7,9-11). Esse é basicamente o argumento de De spiritu et littera, tendo por base 2Co 3,6: “Foi ele que nos tornou capazes de ser ministros de uma Aliança nova, não da letra, mas do Espírito; pois a letra mata, mas o Espírito vivifica.” É assim que, ao interpretar certos textos da Bíblia ou de autores clássicos, no modo como vai aos mesmos e os expõe, o Hiponense privilegia mais o espírito da letra (seu significado) que a solidez da palavra escrita: “Eles [gramáticos e oradores] precisam realmente saber que as ideias devem ser postas acima das palavras, assim como a alma é posta acima do corpo: é preferível ouvir palavras mais verdadeiras que elegantes, como é preferível ter amigos mais prudentes que belos. Saberão também que não há voz para os ouvidos de Deus, mas sentimento da alma. [...] A palavra forense pode algumas vezes, talvez, ser chamada uma boa dicção, nunca porém uma bênção.” (De cat. rud., I, IX,13).

18 “Agostinho produz a primeira ‘hermenêutica’ em estilo grandioso.” (HEIDEGGER, Martin. Ontologia: (hermenêutica da faticidade). 2. ed. Trad. de Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 18. [Col. Textos Filosóficos]). “Heidegger ficou [...] impressionado pela inconfundível conexão que Agostinho [...] propõe entre o conteúdo a ser entendido e a zelosa postura da pessoa que procura entender, no único cuidado de buscar a verdade viva. Esta conexão empresta à hermenêutica agostiniana um traço ‘existencial’ inconfundível, que se reencontra em todos os seus escritos e há muito tempo lhe conferiu a fama de um proto-existencialista.” (GRONDIN, Jean. Introduction to Philosophical Hermeneutics. Transl. by Joel Weinsheimer. New Haven / London: Yale University Press, 1994. p. 34. [Col. Yale Studies in Hermeneutics]).

19 HAIGHT, Roger. O futuro da cristologia. Trad. de Luís Marcos Sander. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 62. (Col. Repensar).



inconvenientes que, à ciência formal, precisam ser corrigidos, porque

[...] ao conhecimento da verdade nada se opõe tanto quanto a corrupção dos costumes e as falsas imagens corpóreas que através dos sentidos exteriores imprimem-se em nós, oriundas do mundo visível, [que] tornam-se fonte de erros e opiniões diversas.²⁰

Em Aristóteles, a linguagem vai além da simples função informativo-descritiva (que procura representar a realidade) na comunicação – “λέγω δέ... λέξιν εἶναι τὴν τῆς ὀνομασίας ἐρμηνείαν”²¹ –, considerando que ambas se articulam na expressão de pensamentos e na fala sobre o *real* (*ousía, substantia*), como neste trecho da *Retórica*:

A retórica se divide em três partes, determinadas pelos três tipos de ouvintes dos discursos, uma vez que dentre os três elementos que entram na produção do discurso – o falante, *aquilo de que se fala* e o ouvinte – é este último, o ouvinte, que determina a finalidade do discurso e seu objetivo. O ouvinte deve ser ou alguém que julga, e tem uma decisão a tomar acerca de eventos passados ou futuros, ou então um observador. Um membro da assembleia decide acerca de eventos futuros, um membro de um júri, acerca de eventos passados, enquanto aqueles que apenas decidem sobre a habilidade do orador são observadores. Daí se segue que há três tipos de oratória: a política, a forense e a cerimonial.²²

20 De ver. rel., 3,3 [Prólogo]. Sobre esses inconvenientes da linguagem habitual à ciência, Boll e Reinhart também comentam: “Em primeiro lugar, [ela] não é praticamente manejável; para nos convenceremos disso, basta compará-la com as diversas linguagens elaboradas pelas matemáticas: aritméticas, álgebra, representações gráficas... Este confronto mostra, além disso, que, se é verdade que possui uma grande elasticidade de notação – largamente explorada pela literatura –, ela é quase totalmente inapta para fazer aparecer comodamente a isomorfia de expressões diferentes, o que contudo é indispensável a uma ciência formal. Essa carência, que não deve surpreender (dado que a linguagem corrente não foi construída para isso), foi suspeitada por Aristóteles, que julgou poder reduzir todas as expressões a um certo tipo, dito ‘forma atributiva’ ou ‘forma predicativa’, no qual se distingue sujeito, cópula, atributo, e cujo exemplo clássico é: ‘Sócrates é mortal.’” (BOLL; REINHART, 1992, p. 11-12). Assim, a frase aristotélica “Sócrates é mortal”, pode traduzir e reduzir esta expressão: “o objeto Sócrates liga-se ao conjunto dos organismos mortais”, cuja consequência lógico-redutiva é: “o conjunto dos homens está incluído no conjunto dos mortais”, e assim, “todo homem é mortal”: 1) Todo homem é mortal; 2) Sócrates é homem; 3) Sócrates é mortal.

21 “Quero dizer que... a linguagem do discurso é a interpretação através do pensamento.” (Poet., VI, 1450b 13s).

22 Ret., I, 3,1358a. A ênfase é nossa. Para a interpretação do real como *ousía* – conceito fundamental da metafísica ocidental, juntamente com os conceitos de ser e essência –, tal aparece acima, e considerando que não podemos desenvolver a questão aqui, ver: RICOEUR, Paul. Ser, Essência e Substância em Platão e Aristóteles. Trad. de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2014. O autor analisa como Platão e depois Aristóteles pensaram tais conceitos, que sentido deram a eles, estabelecendo-os em suas filosofias e entre elas. Afirma que um segundo Platão teria criticado o primeiro Platão (o das Ideias), e um segundo Aristóteles criticando Platão, de modo a simplificá-lo, caricaturando-o. No mesmo sentido, para a conceituação de *ousía* em Platão e Aristóteles: MESQUITA, António Pedro. Platão e Aristóteles: duas teses sobre a substância e as categorias. In: Philosophica 7. Lisboa: Edições Colibri, 1996. p. 85-103. Disponível em: <<http://www.centrodefilosofia.com/uploads/pdfs/philosophica/7/4.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2016.



“Aquilo de que se fala”, recebido como falso ou verdadeiro – afirmar ou negar um enunciado é emitir uma asserção –, corresponde ao resultado da relação entre a proposição e o objeto (do discurso) – a substância individual, material (σύνολον). A crítica de Aristóteles à teoria das Formas, de Platão²³, aponta para as dificuldades de se explicar a relação entre o mundo inteligível (das ideias) e o sensível (material)²⁴. Em sua crítica, o Estagirita trata a teoria das Formas como um *paradoxo da relação*²⁵ – coisa que Agostinho, por conveniência teológica, acredita resolvido na doutrina de Deus como criador –, afirmando a necessidade de um novo ponto de partida para a metafísica, evitando, em sua concepção do real, o dualismo dos “dois mundos”. Para o Estagirita, existe somente a substância individual, que é o constituinte último de toda a realidade – o σύνολον, o conjunto total composto de matéria (ύλη) e forma (εἶδος)²⁶. Falar sobre o ser (εἶναι) ou sobre a ciência do ser, do ser enquanto ser (τὸ ὄν), portanto, é falar sobre o que é, concretamente, individualmente (o σύνολον) – aquilo em que consiste o ser, que em última análise realmente é, existe²⁷. A lógica (αναλυτικά), enquanto τέχνη – todo é qualquer meio apto à obtenção de determinado fim –, é mais um saber instrumental com importância metodológica que uma ciência ou conhecimento proposto, sistemático. Na verdade, na sistematização que ele faz dos saberes, a αναλυτικά já é, objetivamente, inserida. Todos os saberes, se têm significado, têm ou devem ter lógica. É assim que, no tratado *Da interpretação*, vemos a análise da proposição, composta de termos – que têm a função de

23 Cf. *Met.*, I, caps. 6 e 9; XII e XIV. A *Apologia* (seguido de *Críton*, *Eutifron* e *Fédon*), de Platão, é o primeiro diálogo genuinamente socrático – isto é, que reflete as ideias de Sócrates. As raízes da lógica platônica já se encontram aí, na dialética socrática.

24 Mas, parece, o próprio Platão já notara essa dificuldade relacional, na “primeira parte” do *Parmênides*. Cf. *Parm.*, 127 b-137c.

25 Cf. MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 70-71.

26 Cf. *Met.*, Z e H; *Fis.*, I, II.

27 Para Aristóteles: “Não existem formas ou idéias puras como no mundo inteligível platônico. É o intelecto humano que, pela abstração, separa matéria de forma no processo de conhecimento da realidade, relacionando os objetos que possuem a mesma forma e fazendo abstração de sua matéria, de suas características particulares. Tipos gerais, gêneros e espécies (animal, mamífero etc.) só existem como resultado deste processo de abstração a partir da forma de cada um desses objetos concretos. Assim, o cavalo não existe, o que existe são este cavalo, aquele cavalo etc. O cavalo, enquanto tipo geral, é apenas resultado desse processo de abstração que identifica e separa a forma do cavalo em cada cavalo individual. As formas ou idéias não existem em um mundo inteligível, independente do mundo dos objetos individuais. A idéia de homem é apenas uma natureza comum a todos os homens, não pode existir isoladamente.” (MARCONDES, 1998, p. 72).



afirmar ou negar algo sobre algo, estabelecendo o juízo (λόγος ἀποφαντικός)²⁸ –, e a relação da proposição com o real, no que concerne à sua veracidade ou falsidade. De modo semelhante, em Primeiros analíticos, vemos a teoria do silogismo dedutivo, que trata sobre os diferentes tipos de proposição (afirmativa, negativa, universal, particular) e as relações entre as proposições – com regras de inferência, modelos válidos e não válidos, dedução silogística, etc. A lógica (logiké epistéme) serve, enfim, para por λόγος à fala, ao discurso; e descobrir, conseqüentemente, onde falta λόγος em outras falas, em outros discursos. A logiké epistéme (ciência do λόγος) é a doutrina da enunciação do juízo enquanto forma fundamental do pensamento: ciência do pensamento, das formas e das regras do pensamento. “A função da fala”, Heidegger interpreta Aristóteles,

é tornar acessível algo enquanto tal, o λόγος tem a possibilidade assinalada do ἀληθεύειν (desocultar, colocar aí à vista, à disposição, o que antes estava oculto, encoberto). [...] Através dos bizantinos este significado de ἐρμηνεύειν se generalizou, correspondendo à nossa palavra “significar”; uma palavra, uma frase que quer dizer algo, “possui um significado”.²⁹

Mas é necessário que o signo linguístico esteja associado ao conceito, para significar. Usando uma expressão moderna, o conceito seria o *mittel* entre as palavras e as coisas e, como entidade mental, tornaria possível o acesso ao real; e assim possuiria conteúdo cognitivo. O signo é convencional e, por isso, sua relação com o real depende sempre dessa associação com o conceito – não convencional, pois resultado da nossa apreensão mental acerca das coisas. Fica implícita a existência de algo que pertence à *realidade* e que, por isso, torna-se algo *no* discurso sobre essa mesma realidade; o *in-situ* da coisa na coisa³⁰. O ἀληθεύειν aparece, então, como *correspondência* entre o discurso e a realidade, como na fórmula: “dizer do que é, que é, e do que não é, que não

28 Literalmente: “discurso declarativo”. “O discurso [λόγος] é som articulado e significativo [σημαντική], com expressão, mas não como afirmação [ou negação]. [...] Todos os discursos são significativos, não como ferramenta, mas, como já tinha sido dito, por convenção; nem todo discurso é declaratório, mas apenas aquele em que subsiste o ser verdadeiro ou o ser falso. Com efeito [o ser verdadeiro ou o ser falso] não subsiste em todos. Por exemplo, a prece é discurso, mas não é verdadeira nem falsa. Deixemos os outros discursos, pois o exame deles é mais próprio da retórica e da poética. Porém, o declaratório é próprio deste estudo.” (De int., IV, 30-17a 1-5).

29 HEIDEGGER, 2013, p. 17.

30 A inequívoca pressuposição de uma “metafísica da presença” (logocentrismo), criticada, no futuro, por Jacques Derrida (1930-2004). Cf. DERRIDA, Jacques. A escrita e a diferença. Trad. de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1971. (Col. Debates, 49). DERRIDA, Jacques. Of grammatology. Transl. by Gayatri Chakravorty. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1976.



é.³¹ Também em Agostinho, a ἀλήθεια (*Veritas*) “é aquilo que é” (*quod est*)³², isto é, que corresponde à acepção mental entre o discurso (sobre a realidade) e a realidade mesma; mas o sentido, como vimos, tem outro lastro: a conveniência teológica do Deus criador. Por isso, quem julga essa Verdade é o Verbo, que é a “Verdade em pessoa (Jesus Cristo)”³³, o *mestre interior*. Contra o *paradoxo da relação*, o Estagirita foi o primeiro a considerar essa questão, depois chamada de “concepção semântica de verdade”, que em Sto. Tomás (1225-1274) transforma-se em “verdade como adequação”, na suposição de que “a entidade mental seria assim um sinal natural produzido pelo modo como a realidade natural afeta nossa mente”, e:

O conhecimento é da ordem do conceito e não da linguagem. Conceitos são representações mentais, de natureza subjetiva, interior, de uma realidade externa, objetiva. O conhecimento que se constitui pelo pensamento antecede a linguagem e é autônomo em relação a ela. A linguagem expressa, portanto, um pensamento que se constitui de maneira prévia e autônoma em relação à expressão linguística.³⁴

Como no início do tratado *Da interpretação*, em que uma natureza humana universal é suposta, uma vez que as “afecções da alma” são as mesmas para todos, na qualidade de entidades mentais. A natureza convencional do nome, que significa as coisas, portanto, acolhe a natureza de todas as coisas, no símbolo. A fala *representa* o pensamento; a escrita, a fala – é a mesma acepção que veremos, de certo modo, reproduzida no primeiro capítulo do *De magistro*, onde é suposto que a fala interior *recorda*, e a *exterior* expressa a interior³⁵. “A solução é simples e elegante”, *mas*

deixa por resolver o não pequeno problema de saber como consegue o pensamento captar a realidade. E isto porque, se significações são puramente convencionais, não se compreende como e em virtude

31 Met., Γ, 7, 1011b 26-8. “Com isso Aristóteles definia o que já afirmara Platão (Crat., 385 B; Soph., 240 D-241 A, 263 B). Mas se atribuiu primordialmente a Aristóteles o que depois se chamará ‘concepção semântica da verdade’, assim como ‘verdade como adequação’, ‘correspondência’ ou ‘conveniência’. Um enunciado é verdadeiro se há correspondência entre o que se diz e aquilo de que se fala.” (MORA, José Ferrater. Verdade. In: _____. Dicionário de filosofia: Tomo IV (Q-Z). Trad. de Maria Stela Gonçalves et all. São Paulo: Loyola, 2001. p. 2992.

32 Sol., V, 7.

33 De ver. rel., V, 31,58.

34 MARCONDES, 2009, p. 23.

35 De mag., I, 2.



de que poder são capazes de representar as coisas, *tais como são*.³⁶

A questão avança naturalmente para outro tema, o da Verdade, ou da possibilidade de a verdade ser *falada, fixada na combinação dos signos linguísticos*. A afirmação “de Sto. Tomás”, em *Da Verdade* – aspas porque Sto. Tomás se refere, com aprovação, a certo Isaac Israeli, que teria afirmado: “a verdade é a adequação da coisa ao intelecto” (*Veritas est adaequatio rei et intellectus*)³⁷ –, assemelha-se àquela que vemos antes em Anselmo de Cantuária (1033-1109), em sua ontologia, ou em seu *sentido* ontológico³⁸; e, logo, mantém-se em aberto. Em uma preleção sobre o Aquinate, Heidegger anotou:

Adaequatio rei et intellectus não é, [...] primeiramente, coincidência do pensamento com o objeto, mas aquela constituição ontológica de cada ente, que faz com que em geral possa tornar-se um possível objeto-para, com o qual, como tal, o pensar coincide. Para isso deve ser em geral, ter ser; através de Deus, isto é, criado e mantido, pensado, conhecido e assim sendo!

Verdade, condição de possibilidade de conhecimento, não seu resultado. Portanto: *entitas rei: veritas, cognitio*.³⁹

Na primeira parte da *Suma teológica* (questão 84), Sto. Tomás trata sobre o funcionamento do ato de intelecção das coisas inferiores à alma, os sensíveis. A questão é contida no conjunto das questões sobre as potências intelectivas da

36 SANTOS, José Trindade dos. Introdução. In: PLATÃO. Crátilo. Trad. de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 30. Questão que não nos convém desenvolver, em função da objetividade.

37 De veri., art. 1, resp.: “Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ens intellectui concordet: quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur, et in hoc formaliter ratio veri perficitur.” (“A primeira comparação do ente ao intelecto é a fim de que o ente concorde com o intelecto, concordância essa que é dita adequação do intelecto e da coisa, na qual formalmente se perfaz a noção de verdade”).

38 Em De veritate, Anselmo, o “pai da Escolástica”, pressupõe que “a verdade é a retidão perceptível somente pela mente” – “veritas est rectitudo sola mente perceptibilis.” (Ver., c. 11). Assim: “[...] quanto mais a mente racional se aprofunda no conhecimento de si mesma, tanto mais se eleva no conhecimento da essência suprema” – “[...] quam quia mens rationalis quanto studiosius ad se discendum intendit, tanto efficacius ad olliis cognitionem ascendit...” (Mon., c. 66; ANSELMO. Obras Completas de San Anselmo. Texto latino de la edición crítica por Franciscus Schmitt. Versión castelana por P. Olivares. Madrid: BAC, 1952. 2 v.). Da ontologia agostiniana, das tantas referências, o início da quarta parte do De vera religione é modelar. Nela, o Hiponense reflete sobre o “espetáculo da natureza”, a ordem natural – “Toda ordem vem de Deus” (Rm 13,31), (De ver. rel., VI, 41,77; apesar da correção em Ret., 1, 13,8 –, que atinge inicialmente a vida sensível e, depois, a vida do espírito. Nos capítulos que compõem essa parte da obra, de fundo, o Hiponense manifesta a intenção de oferecer provas sobre a existência de Deus – como Anselmo fará depois, e Sto. Tomás, também de uma perspectiva ontológica.

39 HEIDEGGER, Martin. História da filosofia, de Tomás de Aquino a Kant. Trad. de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 65. [§ 13 a]. (Col. Textos Filosóficos).



alma (84-89), e pergunta: Pelo que a alma conhece?⁴⁰ E embora o Hiponense apareça

no centro do palco no corpo de apenas um artigo nas questões oitenta e quatro a oitenta e oito, [...] sua voz é freqüentemente ouvida nas objeções e nas citações em sentido contrário (*sed contra*). Em cada caso, as autoridades de Santo Agostinho são alinhadas com a própria exposição de Santo Tomás sem jamais haver indicação de que Santo Agostinho está errado. As determinações são feitas através das seguintes técnicas: (1) a autoridade é simplesmente interpretada num sentido tomista; (2) a interpretação é apoiada num texto contrário do próprio Santo Agostinho; (3) diz que Santo Agostinho está relatando uma opinião em vez de a estar defendendo.⁴¹

Até Sto. Tomás, a aceitação da doutrina da Iluminação era unânime entre os teólogos, sendo substituída depois dele – que, não sem esforço, aproximará Agostinho de Aristóteles, no que diz respeito à questão do conhecimento⁴². Devemos ter em mente que, no séc. XIII, um dos acontecimentos filosóficos mais importantes é a formulação dessa nova síntese doutrinária substitutiva, entre outras, da tese agostiniana sobre o conhecimento. Nesse quesito, as interpretações dos textos agostinianos por Sto. Tomás abrirão caminho às suas próprias proposições sobre o tema. Assim, na I^a, 84,1 da *Suma teológica*, Sto. Tomás pergunta: “Se a alma conhece os corpos pelo intelecto.⁴³” A resposta que encontra em Agostinho é negativa, como “[...] no Livro II dos *Solilóquios* [onde afirma] ‘que os corpos não podem ser compreendidos pelo intelecto’⁴⁴ e “[...] no Livro XII do *Comentário literal sobre o Gênesis* [ao afirmar] que a visão intelectual se refere ao que está por sua essência na alma.⁴⁵” Ao final do artigo, em resposta a essa e outras objeções, o Aquinate introduz a noção de espécie (*specie*):

Ao primeiro argumento cumpre portanto, dizer que a *palavra de*

40 Cf. NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. As questões da primeira parte da Suma de Teologia de Tomás de Aquino sobre o conhecimento intelectual humano. In: TOMÁS DE AQUINO. Suma de Teologia. [Primeira parte, Questões 84-89]. Trad. de C. A. R. do Nascimento. Uberlândia: EDUFU, 2006. p. 11. Bilingue.

41 HENLE, R. J. A teoria do conhecimento de Platão. In: TOMÁS DE AQUINO, 2006, p. 64.

42 GILSON, E. Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin, suivi de Avicenne et le point de départ de Duns Scot. Paris: Vrin, 1986. p. 5. E não somente a doutrina da Iluminação, evidentemente: “Agostinho foi autor de uma magistral articulação entre Cristianismo e platonismo, no século V, que serviu de paradigma para toda a teologia posterior e, de modo especial, para a teologia medieval, até Santo Tomás de Aquino.” (ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O reconhecimento da Teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional. In: SOARES, Afonso Maria Ligoria; PASSOS, João Décio. [Orgs.]. Teologia pública: reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 22. [Col. Religião na Universidade]).

43 Sum. Theol. I, q. 44, a. 1.

44 Sum. Theol. I, q. 44, a. 1.

45 Sum. Theol. I, q. 44, a. 1.



*Agostinho deve ser entendida quanto ao pelo que o intelecto conhece, não quanto ao que conhece. Pois conhece os corpos inteligindo, mas não pelos corpos nem por semelhanças materiais e corpóreas, mas por espécies imateriais e inteligíveis, que por sua essência podem estar na alma.*⁴⁶

Portanto, o fato de o sentido conhecer apenas o corporal não implica em que o intelecto conheça apenas o espiritual, ou, de outro modo: o superior opera de modo mais excelente o que pertence ao inferior⁴⁷. Na teoria correspondentista de Sto. Tomás, substantiva, também a formulação aristotélica foi substituída por outra, muito mais sintética, adequando a verdade (ou fazendo-a corresponder) do que pensamos à realidade fenomênica. Em tudo isso, e para o que aqui não podemos desenvolver pormenorizadamente⁴⁸, devemos lembrar que o “aristotélico” Sto. Tomás é, acima de tudo, cristão; e mais que filosoficamente aristotélico, teologicamente agostiniano.

No final do capítulo XIII dos *Solilóquios*, a Razão utiliza um argumento que *afirma* e resume o que, até então, havia discutido com Agostinho, sobre a imortalidade da alma:

Se tudo o que é próprio do sujeito permanece para sempre, é de necessidade que também o próprio sujeito permaneça. Toda ciência está na alma como sujeito. E se a ciência permanece para sempre, necessariamente permanece a alma para sempre. Ora, a ciência é verdade, e a verdade, como a razão o demonstrou no início deste livro, permanece para sempre e não se diz que a alma tenha morrido. Sem absurdo, só poderia negar a imortalidade da alma aquele que provasse que algumas das afirmações discutidas acima não estejam bem fundamentadas.⁴⁹

Donde, em uma notação simbólica, poderíamos ter:

<i>Se</i>	<i>Tudo o que é próprio do sujeito permanece para sempre</i>	<i>A</i>
(e)	<i>Toda ciência está na alma como sujeito</i>	<i>B</i>
<i>Então</i>	<i>A alma permanece para sempre.</i>	<i>+A</i>

46 Sum. Theol. I, q. 44, a. 1, ad1m. A ênfase é nossa.

47 Cf. Sum. Theol. I, q. 44, a. 1, ad2m.

48 Questão que é desenvolvida por: BERGER, André de Deus. A leitura tomasiana de Agostinho na Questão 84 da primeira parte da Suma de Teologia. In: [Caderno do] 3º Encontro de Pesquisa na Graduação em Filosofia da UNESP, v. 1, n. 1, p. 1-13. 2008.

49 Sol., XIII, 24.



O argumento de Agostinho resume o que, no argumento, em suas premissas básicas, aparece como condicional simples do tipo $A \rightarrow B$, "Se ocorre A , (então) ocorre B ". O resultado ($+A$), portanto, depende da ocorrência afirmativa (ou não, e nesse caso $-A$) de A ou B :

a) Se / (A) tudo o que é próprio do sujeito permanece para sempre, / (... [B]) / (então) é de necessidade que também o próprio sujeito permaneça ($+A$).

(ou)

b) Se / (A) a ciência permanece para sempre, / (... [B]) / (então) necessariamente permanece a alma para sempre ($+A$).

As conclusões "o sujeito permanece [após a morte]" e "a alma permanece para sempre" ($+A$, $+A$)⁵⁰, explícitas, decorrem das premissas A , A (e B , B , implícitas), expostas em argumentos longos que, no capítulo seguinte dos *Solilóquios*, são ampliados. Esse modelo argumentativo, entre outros, é próprio da lógica aristotélica, que dominaria a Idade Média. Na teoria da lógica formal, o silogismo é rigidamente constituído no seguinte esquema:

1. Premissa maior: norma a ser aplicada (Se X , decorre Y);
2. Premissa menor: fatos a serem avaliados (w é X);
3. Conclusão: síntese da avaliação e do confronto de fatos e normas (Então, de w decorre Y).

No *De doctrina christiana*, Agostinho utiliza vários exemplos de silogismos, na intenção de apontar as vantagens do conhecimento da lógica

– Uma coisa é conhecer as regras do silogismo e outra a veracidade das sentenças. Pelas primeiras, aprende-se o que é deduzido logicamente, o que é deduzido illogicamente e o que repugna à razão. A dedução lógica é esta: "Se ele é orador, é homem". A dedução ilógica: "Se ele é homem, é orador". E a dedução que repugna à razão: "Se ele é homem, é quadrúpede."⁵¹ –

contra o risco das falsas conclusões

– [...] há conclusões legitimamente deduzidas de um raciocínio, as quais não são em si falsas, mas provindas de um princípio pronun-

50 Tomamos a liberdade de usar o sinal aditivo "+" somente para destacar a função conclusiva do argumento (que também poderia ser "-", e não a negação "□"), já explícita nas sentenças (ou nas letras sentenciais A ou B , no caso), sem "+" ou "-".

51 De doc. christ., II, 35,52. Para o exemplo "Se ele é homem, é quadrúpede", cf.: De doc. christ., II, 34,51.



ciado erroneamente pelo interlocutor. Entretanto, um homem bom e douto pode refutar a afirmação errônea desse interlocutor, para o fazer envergonhar-se do erro, do qual se seguiram as conclusões falsas e conseguir que ele as rejeite. Porque se ele persiste, fica obrigado a admitir as conseqüências que condena.⁵² –

e sofismas

– Suponhamos que alguém tenha emitido a seguinte proposição: “Se este homem é justo, ele é bom”. Concedido. Ao que ele prossegue: “Ora, ele não é justo”. E se ainda concedido, ele tira a conclusão: “Logo, ele não é bom”. Por certo, todas essas asserções são justas e contudo a dedução não o é. Isso porque, se a supressão do conseqüente implica necessariamente a supressão do antecedente e, contudo, a supressão do antecedente não implica a supressão do conseqüente.⁵³ –

e sofismas nos silogismos

– [...] Contudo, em proposições falsas, a justeza do raciocínio pode seguir a forma seguinte: suponhamos que alguém aceite esta proposição: “Se o caracol é um animal, possui voz”. A proposição estando admitida, e a prova sendo feita que o caracol não possui voz, suprime-se o conseqüente. Isso leva à supressão do antecedente e conclui-se: “Logo, o caracol não é um animal”. Essa conclusão é falsa, mas decorre logicamente da premissa falsa admitida.⁵⁴ –

afirmando que os homens não criam verdades, mas as constata⁵⁵, e argumentando que “a ciência da definição, da divisão e da classificação, ainda que seja empregada muitas vezes para coisas falsas, não é por si falsa; nem foi instituída pelos homens, mas descoberta pela própria razão das coisas.⁵⁶” Noutros escritos, como em *Enarrationes in psalmos*, o simples uso da disjunção,

– “Que é o homem, para dele te lembrares? Ou o filho do homem para que o visites?” Pode-se perguntar qual a diferença entre homem e filho do homem. Se não houvesse diferença, não se colocaria “homem” ou “filho do homem”, como a disjuntiva. Se tivesse escrito: Que é o homem para dele te lembrares, e o filho do homem para o visitares? Pareceria repetição da palavra “homem”. Aqui, porém,

52 De doc. christ., II, 32,49.

53 Cf. De doc. christ., II, 34,51.

54 De doc. christ., II, 34,51.

55 De doc. christ., II, 33,50: “A mesma verdade dos raciocínios (veritas cunctionum) não foi instituída pelos homens, mas constatada e posta em fórmulas por eles, para poderem aprendê-la e ensiná-la.”

56 56 De doc. christ., II, 36,53



como se encontra: “homem” ou “filho do homem”, insinua-se evidentemente que há diferença.⁵⁷ –

desvela o uso simples que o autor faz da lógica, aplicando-a ao discurso.

Esses exemplos são suficientes para respaldar o que já afirmamos: que a lógica aristotélica não passou por Agostinho sem deixar suas marcas, ainda que de modo relativamente indireto⁵⁸. Convém destacar ainda, a partir dos exemplos, que os modelos de *precisar o discurso oral* ou *a palavra escrita* foram se avolumando a partir do Estagirita e chegaram, sim, a Agostinho⁵⁹; embora ele não acompanhe esse desenvolvimento na obra do próprio Aristóteles. A passagem do quadro das frases declarativas gerais puras às frases declarativas modais⁶⁰ (como apresentadas no tratado *Da interpretação*⁶¹)

– Possivelmente Agostinho leu a tradução feita por Vitorino da obra *De interpretatione*, já que especialistas pretendem haver detectado sua influência na teoria agostiniana dos signos, na obra *De doctrina christiana*. Embora isso seja objeto de discussão.⁶² –

e depois à lógica não-silogística, nos *Analíticos*, frisam isso perfeitamente. A conversão de uma simples universal negativa, tipo “nenhum X é Y”, é sujeita a muitas interpretações; por isso, na lógica do Estagirita, todas as possibilidades

57 Enn. in Ps., 8, 10.

58 Nesse sentido: TRACZ, 2006, p. 104-07.

59 TRACZ, 2006, p. 106.

60 “Uma frase declarativa modal é uma frase que contém a palavra ‘necessário’ ou a palavra ‘possível’ ou algum equivalente de uma destas e um silogismo modal é aquele em que pelo menos uma das premissas é uma frase declarativa modal. Frase declarativas da forma ‘É necessário que-P’ foram chamadas mais tarde apodíticas e as de forma ‘É possível que-P’ foram chamadas problemáticas e aquelas frases declarativas que não têm nenhuma destas qualificações, assertóricas.” (KNEALE, William; KNEALE, Martha. O desenvolvimento da lógica. 3. ed. Trad. de M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991. p. 83-84).

61 Cf. De int., 22a 15-35.

62 TRACZ, 2006, p. 106.



devem ser consideradas, para que se obtenha o *status* de uma regra geral⁶³ – coisa que Agostinho, por seus limites ou suas intenções, não levou adiante.

A lógica das/nas proposições

Para que tenha sentido, uma proposição completa (frase ou enunciado), afirmativa ou negativa, segundo os mestres da dialética (Agostinho pensa especialmente em Cícero, 106-43 a.C.), carece de ao menos um *nome* e um *verbo*; mas a proposição pode ter/ser muito mais que isso⁶⁴. Achando-se o verbo na terceira pessoa, o caso do nome deve estar no nominativo – que, na declinação latina, é o caso que expressa o sujeito da/na oração. Portanto, na frase: *Homo sedet, Equus currit* (“O homem senta, o cavalo corre”), “se examinares o que ficou dito”, Agostinho diz a Adeodato, “reconhecerás, segundo penso, que ocorrerá aí duas proposições.” E continua:

Ag. – Vês tu que em cada uma há um nome, na primeira, “homem”, e, na segunda, “cavalo”, e que, em cada uma, existe um verbo “senta” e “corre”.

Ad. – Vejo-o.

Ag. – Logo, se eu dissesse somente “senta” ou “corre”, com toda razão me perguntarias quem ou o que coisa, para que eu respondesse “homem”, ou “cavalo”, ou “animal”, ou qualquer outra coisa pela qual o nome referido ao verbo completasse o enunciado, isto é, a proposição, que poderia ser afirmativa ou negativa.

Ad. – Compreendo.

Ag. – Espera mais um pouco, e supõe que estamos vendo algo bem distante e não sabemos se é um animal ou uma pedra ou outra coisa e que eu te diga: “porque é um homem, é [também] animal”, não faria uma afirmação temerária?

Ad. – Muito temerária, mas não falarias tão temerariamente se dissesse: “Se é um homem, é um animal”.

Ag. – Dizes bem. Portanto, na tua frase o “se” agrada a mim e a ti; e, ao contrário, aos dois desagrada o “porque” da minha.

Ad. – Concordo.

63 Como neste exemplo:

“(1) Se nenhum dos x é y, então nenhum dos y é x.

(2) Se nenhum x é idêntico com qualquer y, então nenhum y é idêntico com qualquer x.

(3) Se nenhum x tem a propriedade y, então nenhum y tem a propriedade x.

(4) Se a classe dos x está totalmente excluída da classe dos y, então a classe dos y está totalmente excluída da classe dos x.

(5) Se nenhum dos x é descritível pela palavra ‘y’, então nenhum y é descritível pela palavra ‘x’.

(6) Se a propriedade x é incompatível com a propriedade y, então a propriedade y é incompatível com a propriedade x.

(7) Se nada é ao mesmo tempo X e Y, então nada é ao mesmo tempo Y e X.” (KNEALE; KNEALE, 1991, p. 68-69).

64 Como no início do *De grammatica*: “As partes do discurso são oito: o nome, pronome, verbo, advérbio, particípio, conjunção, preposição e interjeição.” (*De gram.*, 1, 2).



Ag. – Observa agora se estas duas proposições: o “se agrada”, o “porque desagrada”, estão completas.

Ad. – Completas, certamente.

Ag. – Vamos, dize-me agora quais sejam os verbos e quais os nomes.

Ad. – Vejo que os verbos são “agrada” e “desagrada”; e os nomes, quais outros haveriam de ser senão “se” e “porque”?

Ag. – Logo está suficientemente demonstrado que estas duas conjunções são também nomes.⁶⁵

Ad. – Sim, perfeitamente.

Ag. – E poderias por ti mesmo, seguindo esta regra, demonstrar a mesma coisa nos confrontos das demais partes da oração?

Ad. – Poderia.⁶⁶

A conclusão é resultado da investigação dos sinais recíprocos, como “ou” (*vel*), “pois” (*nam*), “e pois” (*namque*), “se não” (*nisi*), “logo” (*ergo*) e “porque” (*quoniam*). “Nome” e “palavra”, portanto, são *dois nomes recíprocos*. “Palavra” é “tudo o que *com algum significado* proferimos pela articulação da voz”, e todo nome – inclusive o próprio termo “nome”, “é uma palavra, mas nem toda palavra é nome, embora quando dizemos ‘palavra’ entendamos ‘nome’.”⁶⁷

Assim, e como há sinais que significam a si mesmos – como nos sinônimos ou na junção de letras que nomeiam uma letra, o “pê” (p), por exemplo –, há palavras que se distinguem na escrita e no som, mas são iguais, no sentido: *nomem* (nome) e *ὄνομα* (nome), por exemplo. Na conjunção da palavra com o verbo, em uma sentença simples do tipo *R* (“o cavalo corre”), o *lógos* aparece na ordenação que *anima* o enunciado; mesmo se ele contrariar a razão do sentido, sempre variável; tipo: “o cavalo fala”, “o cavalo voa”, etc. Quando Adeodato prefere o “Se” (condicional) ao “Porque” (que tem, na sentença, sentido conclusivo), “Se é um homem, (então) é um animal”, a veracidade do que se afirma é assegurada tanto para a constatação empírica como para o seu sentido lógico-estrutural – onde a sentença simples “é um homem” (*R*) é ligada a outra sentença simples, “é um animal” (*S*), pela condicional. Com Agostinho, “é um homem” e “é um animal” poderia ter a seguinte notação simbólica: “*R, S*” (para o número de sentenças) ou “ $R \wedge S$ ” (para a conexão das sentenças). Com Adeodato, e do modo como ele coloca, as letras sentenciais jogam com a condicional “ $R \rightarrow S$ ” (se *R*, então *S*), e podem ser desenvolvidas como segue:

65 Noutra parte (De mag., IV, 9), Agostinho faz a distinção entre “nome” e “palavra”.

66 De mag., IV, 16.

67 De mag., IV, 11.



$$\frac{R \rightarrow S}{\frac{R}{S}}$$

ou sua negação:

$$\frac{R \rightarrow S}{\frac{\sim R}{\sim S}}$$

É lógica simples, na “implicação” (\rightarrow)⁶⁸ aplicada ao discurso vulgar, útil tanto para a desambiguação da palavra articulada como à escrita. A utilização desses símbolos, como fazemos, é ausente na obra do Hiponense; tomamos a liberdade somente a título de facilitar a compreensão do que é dado em palavras. A popularização da linguagem simbólica, principalmente na linguagem lógico-matemática, somente começou a ser popularizada a partir da obra do matemático e filósofo britânico George Boole (1815-1864), e depois ampliada no *cálculo dos predicados*⁶⁹, do alemão Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925). O ponto central da obra de Boole é o *cálculo proposicional* – evidentemente desconhecido por Agostinho –, mais ou menos desenvolvido na forma como Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) havia imaginado⁷⁰, incluindo o uso dos conectivos lógicos “e”, “ou” e “não”. Boole permaneceu nos limites do modelo clássico aristotélico. Aristóteles,

foi um dos mais poderosos cérebros da antiguidade, e, para a época

68 O uso da condicional (“implica que”) aristotélica (Cf. Et. Nic., I 3, 1094b 27; Met., II 3, 995a, 14-16, etc.), bem como os conectivos “e (\wedge)”, “ou (\vee)” e “não (\neg)”, é bom que se note, já aparecem na obra do estoico Crisipo, no século III a.C. Em Met., II 3, 995a, 15, aliás, Aristóteles afirma que “a exatidão matemática não se deve exigir em todos os casos”, e o faz em crítica à noção platônica de que a dialética e a retórica deveriam ser científicas. A diferenciação entre exatidão matemática e exatidão retórica, bem como a utilização extensiva da lógica aristotélica (na retórica) é estudada em: ROHDEN, Luiz. O poder da linguagem: a Arte Retórica em Aristóteles. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. p. 97-145. (Col. Filosofia, 54).

69 “Muitas vezes usado como sinônimo de lógica de predicados e lógica de primeira ordem, o cálculo de predicados é a extensão criada por Frege à lógica proposicional desenvolvida por Boole. No cálculo de propriedades, proposições elementares (ou predicados) são objetos compostos da forma P (a, b, c...), sendo que P é um símbolo da linguagem e a, b, c etc. são constantes ou variáveis. Por exemplo, se ‘mais velho’ é um símbolo proposicional, ‘Platão’ é uma constante e “x”, uma variável, então, ‘mais velho (Platão, x)’ é uma proposição bem formada afirmando que Platão é mais velho que x. Proposições desse tipo podem ser combinadas usando os conectivos booleanos ‘e’, ‘ou’, ‘não’ e ‘implica que’ e prefixados pelos quantificadores de Frege, como ‘para todo x’ (cujo símbolo é \forall) e ‘existe um y’ (cujo símbolo é \exists). Portanto, ‘existe um x mais velho (x, Platão)’ significa que existe (pelo menos) um indivíduo mais velho que Platão.” (DOXIADIS, Apostolos; PAPADIMITRIOU, Christus H. Logicomix: uma jornada épica em busca da verdade. Trad. de Alexandre Boide Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 322-23).

70 “Em seu livro Uma investigação das leis do pensamento, Boole desenvolveu a ideia de que as proposições lógicas podem ser expressas em uma linguagem puramente simbólica, o que as tornaria manipuláveis através de operações similares às operações aritméticas elementares. [...] No sistema de Boole, símbolos como X e Y (que em sua essência são variáveis às quais só podem ser atribuídos dois valores, 0 e 1) são ligados por meio dos três conectivos mencionados acima, além do conectivo aristotélico ‘implica que’.” (DOXIADIS; PAPADIMITRIOU, 2010, p. 322).



ca, a sua obra é, em vários pontos, notável. Não obstante isso, para além do facto de ser fortemente tributária dos conhecimentos de então, ela teve a pouca sorte de encontrar continuadores que não souberam compreender o seu espírito e se ficaram pela sua letra, considerada muito exactamente como “palavra de evangelho”, dado que, na Idade Média, as Verdades do Dogma e os ensinamentos de Aristóteles eram colocados em pé de igualdade.⁷¹

Se não vemos em Agostinho um continuador ou desenvolvedor da lógica do Estagirita, também não podemos incluí-lo entre esses “que não souberam compreender o seu espírito e se ficaram pela sua letra”, uma vez que ele, como faz a quase todos os autores antigos aos quais recorre⁷², somente se serve de certas noções elementares para, partindo disso, desenvolver seu próprio pensamento, fundamentado, acima de tudo, na Escritura – e especialmente nas cartas do apóstolo Paulo.

Referências

- A BÍBLIA: Tradução Ecumênica. Tradução sob a direção de Gabriel C. Galache. São Paulo: Edições Loyola / Paulinas, 1995.
- AGOSTINHO, Santo. A cidade de Deus. 2. ed. Trad. de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000. 3 v.
- AGOSTINHO, Santo. A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã. Trad. de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002. (Col. Patrística, 17).
- AGOSTINHO, Santo. A instrução dos catecúmenos: teoria e prática da catequese. 2. ed. Trad. de Maria da Glória Novak. Petrópolis: Vozes, 2005.
- AGOSTINHO, Santo. A Trindade. 2. ed. Trad. e introdução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994. (Col. Patrística, 7).
- AGOSTINHO, Santo. A verdadeira religião; O cuidado devido aos mortos. 2. ed. Trad. de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002. (Col. Patrística, 19).
- AGOSTINHO, Santo. Comentário ao Gênesis [Comentário literal ao Gênesis; Sobre o Gênesis, contra os maniqueus; Comentário literal ao Gênesis, inacabado]. Trad. de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005. (Col. Patrística, 21).
- AGOSTINHO, Santo. Comentário aos Salmos. Trad. das monjas beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe do Cristo (Caxambu-MG). São Paulo: Paulus, 1997. 3 v. (Col. Patrística, 9/1,9/2).
- AGOSTINHO, Santo. Confissões. [A]. Trad. de Arnaldo do espírito Santo, João Beato e Maria de Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. Lisboa: Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira / Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2001. (Col. Estudos Gerais – Série Universitária – Clássicos de Filosofia).
- AGOSTINHO, Santo. Contra os acadêmicos; A ordem; A grandeza da alma; O mestre. Trad. de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008. (Col. Patrística, 24).
- AGOSTINHO, Santo. De magistro. Trad. e notas introdutórias de Ângelo Ricci. Porto Alegre: Universidade do Rio Grande do Sul / Instituto de Filosofia, 1956. Bilingue.
- AGOSTINHO, Santo. Solilóquios; A vida feliz. 2. ed. Trad. Introdução e notas de Adaury Fiorotti; Trad. Introdução, notas e bibliografia de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1998. (Col. Patrística, 11).
- AGUSTIN, San. Sermones. In: _____. Obras de San Agustín. Trad. y prólogo del Pe. Fr. Amador Del Fueyo, O.S.A. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1958. v. 7. Bilingue.

71 BOLL; REINHART, 1992, p. 10.

72 Cícero, Platão, Virgílio, os estoicos, os neoplatônicos, etc.



- ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O reconhecimento da Teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional. In: SOARES, Afonso Maria Ligoria; PASSOS, João Décio. (Orgs.). Teologia pública: reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 21-36. (Col. Religião na Universidade).
- ANSELMO, Santo. Monológion. In: _____. Obras Completas de San Anselmo. Texto latino de la edición crítica por Franciscus Schmitt. Versión castelana por P. Olivares. Madrid: BAC, 1952. 2 v.
- AQUINO, Tomás de. Questiones disputatae de veritate [Quaestio I e IV]. In: _____. Verdade e conhecimento. Trad. de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Col. Clássicos).
- AQUINO, Tomás de. Suma teológica: Parte I – questões 44-119. 2. ed. Trad. de Aldo Vannucchi et alii. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2.
- ARISTÓTELES. Da interpretação. Trad. de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora da UNESP, 2013.
- ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova. Cultural, 1996. (Col. Os pensadores).
- ARISTÓTELES. Metafísica: ensaio introdutório, texto grego com introdução e comentário de Giovanni Reale. Trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2.
- ARISTÓTELES. Poética. 3. ed. Trad. de Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- ARISTÓTELES. Retórica. Trad. de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Folha de S.Paulo, 2015. (Col. Folha: Grandes Nomes do Pensamento, 1).
- AUGUSTIN, Saint. Retractationes. In: Bibliothèque augustinienne (B.A.). Oeuvres de Saint Augustin. Trad. e notas de Gustave Bardy. Paris: Desclée de Brouwer, 1951. v. 12.
- AUGUSTINUS, S. [Pseudo?]. De grammatica: Ars breviata. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/latino/index.htm>>. Acesso frequente de: 2015 a 2016.
- BERGER, André de Deus. A leitura tomasiana de Agostinho na Questão 84 da primeira parte da Suma de Teologia. In: [Caderno do] 3º Encontro de Pesquisa na Graduação em Filosofia da UNESP, v. 1, n. 1, p. 1-13. 2008.
- BOAVENTURA, São. Cristo, único mestre de todos (Christus unus omnium magister). In: _____. Obras escolhidas. Trad. de Luis A. De Boni. Porto Alegre / Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes / Universidade de Caxias do Sul / Livraria Sulina Editora / Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Editora Vozes, 1983. p. 219-32. (Col. Suma, 12).
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. História da Filosofia Cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa. 11. ed. Trad. de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BOLL, Marcel; REINHART, Jacques. A História da Lógica. Trad. de A. J. Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1992. (Col. Biblioteca Básica de Filosofia, 11).
- COPI, Irving M. Introdução à lógica. 2. ed. Trad. de Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1978.
- DERRIDA, Jacques. A escrita e a diferença. Trad. de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1971. (Col. Debates, 49).
- DERRIDA, Jacques. Of grammatology. Transl. by Gayatri Chakravorty. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1976.
- DOXIADIS, Apostolos; PAPANIMITRIOU, Christos H. Logicomix: uma jornada épica em busca da verdade. Trad. de Alexandre Boide Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- GILSON, E. Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin, suivi de Avicenne et le point de départ de Duns Scot. Paris: Vrin, 1986.
- GRONDIN, Jean. Introduction to Philosophical Hermeneutics. Transl. by Joel Weinsheimer. New Haven / London: Yale University Press, 1994. (Col. Yale Studies in Hermeneutics).
- HAIGHT, Roger. O futuro da cristologia. Trad. de Luís Marcos Sander. São Paulo: Paulinas, 2008. (Col. Repensar).
- HEIDEGGER, Martin. História da filosofia, de Tomás de Aquino a Kant. Trad. de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2009. (Col. Textos Filosóficos).
- HEIDEGGER, Martin. Ontologia: (hermenêutica da faticidade). 2. ed. Trad. de Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2013.



(Col. Textos Filosóficos).

HENLE, R. J. A teoria do conhecimento de Platão. In: TOMÁS DE AQUINO. Suma de Teologia. [Primeira parte, Questões 84-89]. Trad. de C. A. R. do Nascimento. Uberlândia: EDUFU, 2006. p. 52-71. Bilíngue.

KNEALE, William; KNEALE, Martha. O desenvolvimento da lógica. 3. ed. Trad. de M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

MARCONDES, Danilo. Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

MARCONDES, Danilo. Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

MARTELOTTA, Mário Eduardo. Conceitos de gramática. In: _____ (Org.). Manual de linguística. São Paulo: Contexto, 2013. p. 43-70.

MESQUITA, António Pedro. Platão e Aristóteles: duas teses sobre a substância e as categorias. In: Philosophica 7. Lisboa: Edições Colibri, 1996. p. 85-103. Disponível em: <<http://www.centrodefilosofia.com/uploads/pdfs/philosophica/7/4.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2016.

MORA, José Ferrater. Verdade. In: _____. Dicionário de filosofia: Tomo IV (Q-Z). Trad. de Maria Stela Gonçalves et all. São Paulo: Loyola, 2001. p. 2991-3001.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. As questões da primeira parte da Suma de Teologia de Tomás de Aquino sobre o conhecimento intelectual humano. In: TOMÁS DE AQUINO. Suma de Teologia. [Primeira parte, Questões 84-89]. Trad. de C. A. R. do Nascimento. Uberlândia: EDUFU, 2006. p. 9-39. Bilíngue.

NEF, Frédéric. A linguagem: uma abordagem filosófica. Trad. de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

OLIVEIRA, Nair de Assis. Notas complementares. In: AGOSTINHO, Santo. A Trindade. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1994. p. 459-723. (Col. Patrística, 7).

PLATÃO. Crátilo. Trad. de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. (Col. Pensamento e Filosofia, v. 75).

PLATÃO. Parmênides. Trad. de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Loyola, 2011. (Col. Biblioteca Antiqua, 2).

PLATÃO. Sofista. In: _____. Diálogos. 2. ed. Trad. e notas de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 127-95. (Col. Os Pensadores).

RICOEUR, Paul. Ser, Essência e Substância em Platão e Aristóteles. Trad. de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

ROHDEN, Luiz. O poder da linguagem: a Arte Retórica em Aristóteles. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. (Col. Filosofia, 54).

SANT'AUGUSTINI OPERA OMNIA. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/latino/>>. Acesso frequente de: 2014 a 2016.

SANTOS, José Trindade dos. Introdução. In: PLATÃO. Crátilo. Trad. de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 9-42.

SILVA, Maria Freire da; XAVIER, Donizete José. Apresentação: pensar a fé teologicamente. A dialógica entre intellectus fidei e credo ut intelligam. In: _____. (Orgs). Pensar a fé teologicamente. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 9-15.

TRACZ, Michel W. Aristóteles: el conocimiento de Aristóteles en S. Agustín.. In: FITZGERALD, Allan D. (Dir.). Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tempo. Burgos: Monte Carmelo, 2006. p. 106-07.

TUTTE LE OPERE. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/italiano/filosofici.htm>>. Acesso frequente de: 2014 a 2016.