

**FUNÇÕES DO SIGNIFICANTE E SIGNIFICADO
EM TRANSFERÊNCIAS LINGUÍSTICAS
DO GREGO PARA O LATIM**

Zilda Andrade Lourenço dos Santos (UFES)
zilda.little@gmail.com

RESUMO

Este trabalho tem como finalidade a apresentação de alguns apontamentos em textos da Antiguidade Clássica que mostram certas práticas dos latinos em relação à aquisição de termos da língua grega. Por um lado, o empréstimo do vocabulário grego mantém a originalidade de seu significante e significado, sendo conservado no processo de transferência para a língua latina. Por outro lado, certos termos migram do grego para o latim com modificações, tanto no significante como no significado, sofrendo um processo de adaptação aos interesses e costumes dos latinos. A construção de sentidos em textos de língua latina acaba sendo influenciada, quer pela conservação de vocabulários gregos, ou por alterações efetuadas em determinados termos, que podem ser observados através de obras posteriores que se tornam fontes importantes como identificação de mudanças linguísticas, como por exemplo, a tradução do grego da *Septuaginta* para o latim da *Bíblia Vulgata*.

Palavras-chave: Significante. Significado. Grego. Latim.

Desde a Antiguidade, nota-se o interesse na compreensão das noções de significante e significado em um sistema linguístico. Na obra *Crátilo*, Platão lança mão do recurso do diálogo para exatamente apontar para as questões da linguagem em relação à constituição dos nomes na formação de uma língua. Nessa perspectiva, Oswaldo Antônio Furlan (2006, p. 220) observa que na Antiguidade, circulava em torno dos estudos sobre a língua uma dupla concepção: natureza e convenção. Na busca de compreensão das ligações entre o significado de uma palavra e sua forma, os naturalistas defendiam que o estabelecimento da origem de uma palavra e o seu real significado permitia a revelação das verdades da natureza e a realidade que nomeiam. Para os convencionalistas, a linguagem é uma instituição humana e, portanto, não é própria da natureza das coisas, pois várias coisas têm o mesmo nome, ou ainda, vários nomes podem referir-se a mesma coisa.

No contexto da Antiguidade, um dos fatores preponderantes na inovação linguística da língua latina pode ser apontado como o efeito resultante das traduções oriundas do grego. Quintiliano registra na obra *Institutio Oratoria* (X, V.2) que os antigos oradores romanos recomen-

II CONGRESSO INTERNACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA XX CONGRESSO NACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA

davam que fossem feitas versões de textos do grego para o latim como forma de treinamento. Desse modo, Cícero é citado como um dos responsáveis por esta prática, o que resultou na publicação de suas traduções de obras de Platão e Xenofonte. Este é um dos dados que serve de indicação sobre a influência do trânsito entre a língua grega e latina. Nesse sentido, no processo da tradução alguns termos se mantiveram como originalmente no grego e outros foram adaptados à língua latina. Sêneca (Ep. 58. 6-7) reflete sobre a impossibilidade de se encontrar determinados vocábulos em latim que pudessem expressar os seus significados como no grego. A exemplo, ele aponta para o uso da palavra *essentia* em latim e *ousia* no grego (ουσία), de uso recorrente nos textos de Platão e Aristóteles. Sêneca expõe para Lucílio sua opção em conservar o uso do termo *essentia* por se tratar de um vocábulo com sentidos fundamentais para a própria filosofia. Desse modo, ele se fortalece na autoridade de Cícero, que ao fazer uso da tradução do termo grego *ousía* (ουσία), não encontrando equivalente em latim, criou a palavra latina *essentia*, mais tarde herdada para o português como essência.

Em outro momento, nas cartas de Sêneca a Lucílio, nota-se a conservação de dois termos do grego que se mantiveram sem tradução para o latim. Sêneca resume sua abordagem sobre filosofia em dois campos: filosofia natural e filosofia racional. Desse modo, a filosofia natural divide-se em duas partes: o estudo dos seres corpóreos e o estudo dos seres incorpóreos.²² Em relação à filosofia racional, Sêneca argumenta que todo discurso ou é contínuo ou é dividido por dois interlocutores em sistema de pergunta e resposta.

Ao estudo deste segundo tipo costuma chamar-se *διαλεκτική* (*dialektikê*), ao do primeiro, *ρητορική* (*rhetorikê*). A *ρητορική* ocupa-se das palavras, das ideias e da estrutura do discurso: a *διαλεκτική* divide-se em duas partes, os termos e os significados, isto é, os conceitos que queremos exprimir e os vocábulos pelos quais os exprimimos. (Ep. 89.17)²³

²²Segundo Rachel Gazolla (1999, p. 14), a noção de incorpóreo representa a reflexão dogmática sobre a natureza e é ponto básico para os estoicos. O pórtico resolveu inovar na ontologia, quando nomeou os quatro incorpóreos: o tempo, o lugar, o vazio e o exprimível como “quase-seres”, em contraste com os corpóreos, seres reais, agentes-pacientes. Essa concepção estoica contribuiu para a abertura da reflexão sobre significantes e significados, estes sendo os exprimíveis no estoicismo.

²³*Superest ut rationalem partem philosophiae dividam. Omnis oratio aut continua est aut interdependentem et interrogantem discissa; hanc dialektiken, illam rhetoriken placuit vocari. Rhetorike verba curat et sensus et ordinem; dialektike in duas partes dividitur, in verba et significationes, id est in res quae dicuntur et vocabula quibus dicuntur.* (Ep. 89.17)

Do mesmo como Sêneca manteve na língua latina os termos dialéctica e retórica, como herdados do grego, Quintiliano faz sua própria defesa em optar pelo termo retórica, como originária do grego, sem tentativa de tradução para o latim. Assim como Sêneca, Quintiliano procura definir retórica, aludindo ao fato de que os tradutores do seu tempo procuraram traduzir retórica como oratória. Depois de levantar algumas questões sobre o termo em pauta, ele mesmo registra sua própria defesa em optar por retórica, como originária do grego. E ainda, ressalta que o próprio Cícero fez uso do termo grego:

E, por fim, já que M. Túlio nos primeiros livros que escreveu sobre o tema usou o termo grego, não há que de todo nos envergonharmos, por parecer agir temerariamente, ao creditarmos ao maior dos oradores o nome da sua arte (*Institutio Oratoria*, II, XIV.4).

Na sequência da exposição de suas ideias, ele reafirma: “*rethorice*, pois que utilizaremos esta designação sem medo da polêmica” (*Institutio Oratoria*, II, XV.5)

No que se refere a significante e significado, Quintiliano menciona sua posição em relação às terminologias ἦθος (*éthos*) e πάθος (*páthos*) como usadas originariamente e de forma recorrente no grego. Ele identifica *mores* com alguma equivalência a *ethos* e sugere que alguns aspectos deveriam ser acrescentados aos significados desses termos usados pelos oradores antigos e os de seu tempo, já que a relação orador/ouvinte deveria ser pensada de forma mais ampla (*Institutio Oratoria*, VI, II.8). Nesse sentido, Quintiliano expõe suas ideias acerca de suas concepções de *ethos* e *pathos*, e quando ele analisa tal relação, ele pondera que a diferença está exatamente no lugar em que cada um ocupa no efeito do discurso na oratória. Então, à medida que o orador expõe o seu discurso, também marcas de seu caráter são mostradas diante dos ouvintes. Quintiliano defende que o orador deveria ser afável e humano, dirigindo-se ao público de maneira suave e sem arrogância, sem vãs repetições, e que o seu discurso demonstrasse sinceridade. Por um lado, através do *ethos* do orador, os ouvintes deveriam ser tocados em seus sentimentos (*pathos*) de tal forma que o discurso pudesse ser convincente. Por outro lado, o orador (*ethos*) deveria demonstrar ética e moderação para permitir-lhe agir com sabedoria, mediante qualquer tipo de ouvinte. Assim, as instruções de Quintiliano não se limitam somente ao discurso jurídico, mas se aplicam a qualquer discurso (*Institutio Oratoria*, VI, II.9-18). Assim, estes termos abordados por Quintiliano se mantiveram no latim de forma idêntica aos diferentes aspectos de significados no grego e também o

II CONGRESSO INTERNACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA XX CONGRESSO NACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA

mesmo fenômeno se dá na língua portuguesa, em que os termos *ethos*, *pathos* e *logos* se mantêm nos estudos da linguagem.

Nessa perspectiva das discussões sobre linguagem, desde a Antiguidade, Ferdinand de Saussure aponta para a arbitrariedade absoluta e relativa dos signos, trazendo para o século XX d.C. determinados aspectos das discussões da linguagem já abordadas desde Platão. O recurso da metáfora pela imagem dos dois lados de uma mesma moeda serve como uma aplicação à junção de significado e significante como integrantes do conceito de signo, nos estudos da linguagem. Desse modo, um termo emprestado de outra língua “não é considerado mais como tal desde que seja estudado no seio do sistema. A passagem do termo de uma língua para outra é de ordem externa”. (SAUSSURE, 2006, p. 32)

A partir da noção de signo, observa-se tanto no grego quanto no latim diferentes modos de se referir ao termo ‘amor’ e um certo posicionamento discursivo no uso deste vocábulo. Este é um signo que tem formas distintas para o grego e o latim e variações entre cada um desses sistemas linguísticos. Assim, talvez, por uma possível interpretação equivocada, ficou convenicionado de que na língua grega amor fraterno é *philia*, amor entre casais é *eros* e amor divino é *ágape*, com sentidos demarcados para estas três palavras com significantes e significados diferenciados para falar sobre o amor. Nota-se, porém, que no grego clássico e koiné não há possibilidade de se delimitar precisamente seus significados, pois em alguns pontos há uma certa convergência dos sentidos entre os três vocábulos apontados, como pode ser observado em diferentes autores clássicos. Em Homero, o termo *φιλεω*²⁴ aparece com sentidos variados, de acordo com o contexto, acontecendo o mesmo fenômeno em obras de Hesíodo e Heródoto, entre outros. O termo *eros*, significando amor, é encontrado no Banquete de Platão e em vários poetas como Eurípides e outros. Na obra *A República*, Platão usa a palavra *philia* em referência ao amor às riquezas (*A República*, IV 467b). Aristóteles opta pela palavra *philia*, principalmente na obra *Ética a Nicômaco*, oferecendo

²⁴ <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:abo:tlq.0012.001:16:94>. Este site fornece informações precisas para localização de obras escritas no grego clássico que fazem uso dos termos *philia*, *ágape* e *eros*. Alguns exemplos podem ser citados sobre o uso de *φιλεω* com diversos significados: Homero, na *Odisseia* I.421 e *Iliada* II.16.94; Hesíodo, na *Teogonia* 97; Xenofontes, no *Simpósio* 8.21. Em Homero, *Odisseia* 21.289, aparece o termo *ἀγάπη* significando grande afeição. Na comédia de Aristófanes aparece na mesma fala tanto o termo referente ao verbo *Philo* na voz ativa quanto o verbo *ágapo* na voz passiva: *ὅπῃ φιλήσῃ σὺ ὡς Δῆμῳ ἔρασπής τ' εἶμι σοός*. (Because I adore you, Mr. Demos, and because I'm your lover!). Disponível em: http://www.loebclassics.com/view/aristophanes-knights/1998/pb_LCL178.227.xml

importantes contribuições com referência ao substantivo amizade. Nestes termos, *philia* significa um tipo de amor abrangente, identificado como amor entre familiares, entre amigos, o amor e dedicação a uma atividade, e também inclui o amor, especificamente, entre casais. Desse modo, a noção de amor circunda a ideia de sua aplicação aos relacionamentos, de um modo geral. O termo *ágape* aparece em ocorrências mais restritas nos textos do grego clássico.

Os tradutores da Septuaginta²⁵ podem ter enfrentado certas dificuldades para tradução da palavra amor, do hebraico para o grego, pois este termo nas duas línguas assume aspectos diferenciados. De acordo com os significados da palavra amor no texto hebraico do Velho Testamento, os tradutores da Septuaginta optaram pelos vocábulos *philia* (φιλία) e *ágape* (αγάπη). Desse modo, no grego *koiné* da Septuaginta, para as referências ao termo amor estão registrados os usos de *ágape* e *philia*. A partir desta tradução, o vocábulo *αγάπη* passa a ter uma ocorrência mais acentuada no grego *koiné*, em relação aos textos do grego clássico.

No *Novo Testamento* também aparecem os dois termos *ágape* e *philia*. Na primeira carta de João 4.8 está registrado um dos conceitos que direcionam os evangelhos: “Aquele que não ama não conhece a Deus; porque Deus é amor”²⁶. Observa-se que neste verso, o uso de *ágape* é referente tanto ao amor dos homens quanto ao amor de Deus. Porém, em outra passagem no Evangelho de João 16.27 a opção é o uso do termo *philia*, em relação ao amor de Deus. “Pois o mesmo Pai vos ama, visto como vós me amastes, e crestes que saí de Deus”²⁷. Exemplo bem singular pode ser encontrado no evangelho de João, em que esses dois termos são usados indistintamente.²⁸ No último capítulo do livro de João 21. 15-17, no diálogo em que Jesus indaga: Pedro, amas-me mais do que estes? Jesus enuncia a pergunta três vezes, sendo que nas duas primeiras

²⁵Versão dos Setenta ou Septuaginta, palavra latina que significa setenta, ou ainda LXX, pois setenta e dois rabinos (seis de cada uma das doze tribos) trabalharam nela traduzindo-a para o grego *koiné*. A Septuaginta, desde o século I, é a versão clássica da Bíblia hebraica para os cristãos de língua grega e foi usada como base para diversas traduções.

²⁶ ομηγαπων ακαμων θεναι οθα αγαπη ειιν (João 4.18).

²⁷ οτι αγροποφραλει μας αι μας εε περιληκατε και πιστωσεαι εμω φρονησειν (João 16.27).

²⁸ οε αν ηραην λεη τωιωμ περω ημς σμω ιωαγαπας με πλεον του λεη σωμω κρε σωαδς αι φιλω σε λεη σω βωρε τωρι σωμω λεη σωιτων εερεν σμω ιωαγαπας με λεη σωμω κρε σωαδς αι φιλω σε λεη σωιτωμνε τωτ ρητωμω λεη σωιωτρην σμω ιωαφλεις με εμτηη οπτερας αι επτα σωιωτρην φιλεις με και επτα σωμ κρε σωιτωαδς σωμωσας αι φιλω σε λεη σωιωτρες βωρε τωτ ρητωμω (João 21.5-7).

II CONGRESSO INTERNACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA XX CONGRESSO NACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA

a palavra usada é *ágape* (ἀγάπη). Pedro responde usando o termo *philia* (φιλία). Na terceira vez, Jesus indaga usando a palavra *philia* e Pedro responde da mesma forma.

Outros exemplos podem ser identificados nas epístolas de Paulo. Com base nos textos da Septuaginta, ele opta pelo uso do termo *ágape* (ἀγαπή), significando amor em sentido muito amplo, tanto em referência ao amor fraternal, como também ao amor de Deus. Sendo assim, o termo *ágape* se mantém como significante, porém, com diferentes significados referentes ao amor, em especial, no hino ao amor no capítulo treze da primeira carta aos Coríntios. Entretanto, Paulo também faz uso do termo *philia* como sinônimo de *ágape*: “Se alguém não ama ao Senhor Jesus Cristo, seja anátema”. (εἰ τις οὐ φιλεῖ τον κυριον ιησουν χριστον ητω. I Cor. 6.22)

No latim clássico, os significantes e significados referentes ao termo amor são bem distintos do uso na língua grega. Nos textos antigos aparecem três termos mais recorrentes para significar amor: *diligere*, *caritas* e *amor*.

Nas cartas de Sêneca a palavra ‘amor’ é um significante com significados bem abrangentes: “somente o sábio sabe amar” (*solus sapiens scit amare*. Ep. 81.12). Também com referência à amizade: “Ora, manifestar gratidão é um componente do amor e da amizade” (*Atqui et amoris et amicitiae pars est referre gratiam*. Ep. 81.12). Há também indicação do amor em sentido amplo: “Aqueles a quem amamos, mesmo quando ausentes são uma fonte de alegria” (*Venit ad nos ex iis quos amamus etiam absentibus gaudium*. Ep. 35.3). Em relação à sua esposa Paulina, Sêneca declara: “Em suma, não consigo que ela me ame com mais coragem, mas ela consegue de mim que eu me cuide com mais atenção” (*Itaque quoniam ego ab illa non inpetro ut me fortius amet, <ame> inpetrat illa ut me diligentius amem*. Ep. 104. 2). Nota-se então que Sêneca faz uso tanto do substantivo como do verbo amar em sua forma completa que se pode aplicar a diferentes comportamentos no convívio familiar e social.

Quintiliano assume um posicionamento diferente ao relacionar *ethos* com *caritas* e *pathos* com *amor*. Nessa perspectiva, ao abordar sobre as funções específicas de *ethos* e de *pathos*, fica evidenciada a emoção que conduz a atitude guiada pelo *amor* e por *caritas*.

[...] *pathos* e *ethos*, às vezes, são da mesma natureza, ainda que o primeiro seja mais abrangente em relação ao segundo; por exemplo, se *pathos* é o *amor*,

ethos é caritas [...] ²⁹ O *ethos*, como o entendemos e como desejamos que o orador o entenda, denotará aquilo que há de ser reconhecido acima de tudo pela bondade, algo não somente calmo e pacífico, mas amplamente brando, humano, amável e agradável aos ouvintes, em que a maior virtude seja expressá-lo de modo que tudo pareça fluir da natureza das coisas e dos homens. (*Institutio Oratoria*, VI, II.12-13)³⁰

Na concepção de Quintiliano, ao enunciar o discurso, o *ethos* deve se conduzir de maneira afável para despertar a emoção, que está ligada ao entusiasmo e atitude envolvente do ouvinte, *pathos*. É nessa perspectiva que ele interliga *caritas* ao modo gentil e bondoso do tratamento por parte do orador e *amor* à reação manifestada pelo ouvinte ao ser convencido sobre o valor da mensagem transmitida.

Nesse mesmo contexto histórico de Quintiliano, algumas traduções da Septuaginta e Novo Testamento foram feitas do grego *koiné* para o latim, a chamada *Vetus Latina*, e o que se refere a *ágape* e *philia*, a tradução para o latim é realizada indistintamente para os termos *diligere*, *caritas* e *amor*. Quase dois séculos depois, Jerônimo fez uma revisão das traduções correntes, usando os textos originais do hebraico e da Septuaginta. Nessa nova tradução, mais tarde denominada Vulgata, em alguns livros as referências aos significados de amor têm uso distinto para amor fraternal e amor de Deus: “no vosso amor para conosco” (*et caritate ex nobis in vobis*. 2 Cor. 8.7); “Deus ama ao que dá com alegria” (*hilarem enim datorem diligit Deus*. 2 Cor. 9.7). A tradução do hino ao amor (I Cor. 13) em que Paulo usa *ágape* para se referir ao amor, Jerônimo traduz como *caritas*, evitando o termo latino *amor*.

Paralelo a Jerônimo, Agostinho assume uma posição diferente em relação às terminologias sobre o amor, com base no neoplatonismo. Ele usa o verbo amar em sua completude: [...] “amo uma certa luz, e uma certa voz, e um certo perfume, e um certo alimento, e um certo abraço, quando amo o meu Deus”. [...] *cum amo deum meum, et tamen amo quandam lucem et quandam vocem et quandam odorem et quandam cibum et quandam amplexum, cum amo deum meum* [...]. (*Confissões*, X, 10.6.8)

Em uma perspectiva filosófica, Tomás de Aquino usa o vocábulo latino amor, indistintamente para os diferentes sentidos. Percebe-se que

²⁹[...] πάθος atque ἦθος esse interim ex eadem natura, ita ut illud maius sit, hoc minus, ut amor πάθος, caritas ἦθος [...]

³⁰ Tradução de Jefferson da Silva Pontes.

II CONGRESSO INTERNACIONAL DE LINGÜÍSTICA E FILOLOGIA XX CONGRESSO NACIONAL DE LINGÜÍSTICA E FILOLOGIA

ele cita a tradução Vulgata, como por exemplo: “Deus caritas est” (João 4.16), mas em seus comentários ele não usa *caritas*, optando pelo termo latino *amor*. (*Praetera, amor Dei aeternus est. Suma de Teologia I, q.20, a.2*)

Mesmo na atualidade, em várias edições de bíblias no português brasileiro, notam-se diferentes escolhas na forma de tradução do termo amor. Os tradutores que seguem a Vulgata optam pelo termo caridade como tradução de *caritas*, e outros que se fundamentam nos textos gregos, traduzem ágape fazendo uso do termo amor.

Então, é possível observar que a conservação e a mudança de certos vocábulos herdados de outra língua estão ligadas ao posicionamento discursivo de quem ocupa o lugar autorizado para a escolha. Como delineado, de forma muito sucinta na exposição aqui feita, os personagens que ocupam uma posição privilegiada na produção dos textos, nos vários campos do conhecimento, de certa forma exercem uma influência no valor de suas próprias escolhas no uso da língua. Nota-se este fenômeno desde os tempos mais remotos até os atuais, sendo que determinadas transformações de significantes e significados perpassam por influências internas e externas ao próprio sistema linguístico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA online. <https://www.bibliaonline.com.br>. Bíblias em sete traduções para o português, *Textus receptus*, grego *koiné* do Novo Testamento e Nova Vulgata.

FURLAN, Oswaldo Antônio. *Língua e literatura latina e sua derivação portuguesa*. Petrópolis: Vozes, 2006.

GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estoico*. São Paulo: Loyola, 1999.

LATIN LIBRARY. *Fonte para os textos em latim*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com>>.

NOVO Testamento. Grego Koiné. London: The British and Foreign Bible Society, 1949.

PONTES, Jefferson da Silva. *Páthos e êthos no livro VI da Institutio Oratoria de Quintiliano: poesia e drama na peroração*. Trabalho de final

Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos

do curso bacharel em língua e literatura latina, Departamento de Letras, área de Estudos Clássicos da Faculdade de Juiz de Fora, 2014.

QUINTILIANO. *The Institutio Oratoria of Quintilian*, vol. I, II, Books I-VI. English Translation: BUTLER, H. E. USA: Harvard University Press, 1966.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Organizado por Charles Balley e Albert Sechehaye. Trad.: Antonio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.

SANTO Agostinho. *Confissões*. Livros VII, X e XI. Trad.: Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Sousa Pimentel. Covilhã: Lusosofia, 2001.

AQUINO, Santo Tomás de. *Suma de teologia*. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2001.

SÊNECA, L. A. *Cartas a Lucílio*. Tradução, prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.