

Ronny Santana

**O problema da palavra no *De Magistro* de Agostinho de Hipona<sup>1</sup>**

**Resumo**

O presente artigo tem por finalidade investigar o problema da palavra na obra *De magistro* de Santo Agostinho. A questão intrigante deste trabalho surge da premissa da ineficácia cognitiva da palavra na significação e ostensão da coisa, postulada pelo filósofo de Hipona. Por essa razão, foi feito uma hermenêutica sobre o papel da palavra no âmbito da comunicação do conhecimento na referida obra. Ao compreender a insuficiência da palavra enquanto som na atividade cognitiva, discute-se o valor da palavra enquanto estímulo admoestativo ligado à memória.

**Palavras-chave:** Agostinho; *De Magistro*; Conhecimento; Linguagem; Palavra

<sup>1</sup> Este artigo é uma adaptação de um excerto do primeiro capítulo da minha dissertação de mestrado em filosofia com o título *A noção de verbum mentis no De magistro de Agostinho de Hipona*.

**Title: The question of the word on Augustine of Hippo's *De Magistro***

**Abstract:** The purpose of this article is to investigate the problem of words in the work *De magistro* by Saint Augustine. The intriguing question of this work arises from the premise of the cognitive ineffectiveness of the word in the meaning and ostension of the thing, postulated by the philosopher of Hippo. For this reason, a hermeneutic was made on the role of the word in the context of the communication of knowledge in the aforementioned work. When understanding the insufficiency of the word while involved in cognitive activity, the value of the word as an admonishing stimulus linked to memory is discussed.

**Keywords:** Augustine; *De Magistro*; Knowledge; Language; Word.

### **Introdução**

A proposição levantada por Agostinho de Hipona, no *De Magistro*, de que as palavras, como sons articulados, não dão a conhecer aquilo que as coisas significam porque não mostram a coisa significada continua a suscitar inquietação filosófica a respeito da transmissão do conhecimento por meio da linguagem. Na segunda parte desse opúsculo, o filósofo começa por avaliar a eficácia cognitiva da palavra (*verbum*) no processo de significação e de

ostensão (*ostensio*)<sup>2</sup> da coisa, dada a definição geral da palavra como sinal (*signum*). Conforme Agostinho, pronunciar uma palavra é o mesmo que emitir um estímulo sensível que não produz na mente do ouvinte o conhecimento do sinal, tampouco o conhecimento da coisa significada. Para ele, as palavras enquanto sons revelam-se desprovidas de eficácia cognitiva a respeito da realidade significável. Por essa razão, em favor do conhecimento das coisas está o conhecimento prévio dos sinais.

Ao analisar cuidadosamente a dinâmica da significação, Agostinho compreende que não há nada que se aprenda por intermédio dos sinais. Deste modo, a falta de ostensão é a razão apontada para a ineficácia da palavra em dar a conhecer aquilo que significa. A opacidade da palavra, conseqüentemente do discurso, revela a sua insuficiência cognitiva quando não se encontra circunscrita no campo da significação de quem a ouve, como explica o filósofo de Hipona: «palavras, ou melhor, o som e o ruído das palavras. Com efeito, se o que não é sinal não pode ser palavra, eu não sei que uma palavra é palavra, embora já ouvida, enquanto não

<sup>2</sup> A terminologia latina *ostensio* foi usada frequentemente por Santo Agostinho no *De Magistro* para expressar o ato ou efeito de ostentar, mostrar.

souber o que significa»<sup>3</sup>.

Antes de ser tomada por um sinal de outra coisa, a palavra não passa de mero som. Ela não pode ser reconhecida como locução senão mediante a apreensão do estatuto significante. Destarte, a compreensão da palavra como sinal ou a apreensão da significação não é o efeito próprio e direto da força impressiva. A palavra é, por certo, capaz de impressionar pelo estatuto significante, todavia, a atualização dessa capacidade não depende exclusivamente dela. O conhecimento da palavra como sinal é antes mediado e condicionado por outro: o da coisa assinalada ou significada pela palavra. Concernente à relação entre significado e som, para Agostinho, o primeiro não pode ser deduzido por meio do som, porque esse é de natureza diversa daquele; como tal, o significado requer um nível diferente de compreensão, que não pode se identificar com os conteúdos empíricos oferecidos pelos sentidos. Tal centro ativo de significação reside na mente e nas capacidades de conhecer seja por

<sup>3</sup> Agostinho, *O Mestre*, Tradução de Antônio Soares Pinheiro e Introdução e comentários de Maria Leonor Xavier, Porto Editora, Lisboa 1995, p. 91. Augustinus, *De magistro*, Recensuit et praefatus est Guenther Weigel Opere di Sant Agostino Agostinho, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 77-1. Augustinus, *De magistro*, 11, 36 (CSEL 77-1, p. 45): «Verbis igitur nisi verba non discimus, imo sonitum strepitumque verborum: nam si ea quae signa non sunt, verba esse non possunt, quamvis iam auditum verbum, nescio tamen verbum esse, donec quid significet sciam».

intermédio dos sentidos, seja por si mesma, antes de serem expressas na voz articulada (*vox articulata*).

No *De Magistro*, a apreensão do estatuto de significação no processo do conhecimento e da linguagem é parte integrante e principal do que se entende por conhecimento do sinal (*cognitio signi*) e conhecimento da coisa significada (*cognitio rei*) no interior da mente. Se por um lado, as palavras não são capazes de mostrar os respectivos significáveis aos ouvintes que os desconhecem, por outro, elas são eficazes no papel de despertar nos ouvintes o desejo de saber, advertindo-os para a necessidade de indagar. Com efeito, as palavras são sinais, muito embora não possuam nenhuma força constitutiva de conhecimento, antes, a função delas consiste, unicamente, em lembrar ou admoestar a memória.

### **1. A ineficácia cognitiva da palavra**

Um dos mais impactantes postulados do *De Magistro* consiste na repetida afirmação de que apesar das palavras serem signos, elas não produzem o conhecimento das coisas. Diante de tal ideia, qual o sentido ou conceito que Agostinho atribuía à palavra? A primeira noção agostiniana da palavra (*verbum*), no *De Magistro*, como som pronunciado pela boca que possui intencionalidade de significar algo, aparece, por diversas vezes, no decorrer do texto, ao lado de outros vocábulos, tais como sinal (*signum*) e coisa (*res*). Em síntese, a palavra consiste num signo sonoro proferido pela voz articulada.

Essa expressão *vox articulata*, ou como também está escrito literalmente no texto *articulatum sonum*<sup>4</sup>, reporta ao fato de que a voz humana é constituída por fonemas que se justapõem para formação de palavras. *Verbum* implica, portanto, por um lado, na articulação da voz e, por outro, na significação unida ao som, não outorgada pela natureza dos dados sensíveis e do som, mas pela convenção humana que os une. De acordo com Valente,

a derivação etimológica de *verbum* do verbo *verberare* é uma das quatro etimologias de *verbum* mencionadas por Agostinho em seu *De dialectica*, e a encontramos também em seu *De Magistro*. Essa etimologia também é comum em textos gramaticais para a noção de *verbum* como parte do discurso<sup>5</sup>.

Consoante a isso, na experiência do fenômeno da comunicação e da linguagem, Agostinho entendia a palavra como estímulo sensível capaz de ser captado pelo ouvinte e compreendido

<sup>4</sup> Cf. Augustinus, *De Magistro*, 1, 2; 4, 8; 4, 9; 4, 10; 5, 10; 5, 12; 7, 20.

<sup>5</sup> L. Valente, «Verbum mentis - vox clamantis: the notion of the mental», *Acts of the 13<sup>o</sup> International Colloquium of the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, Kyoto, 27 September-1 October 2005. Turnhout word in twelfth-century theology. In: SHIMIZU, Tetsuro; BURNETT, Charles (eds.). The word in Medieval logic, theology and psychology.: Brepols, 2009, p. 408-409.*

pela mente (*mens*)<sup>6</sup> enquanto sinal, somente se o próprio conhecimento do sinal (*cognitio signi*) com o seu estatuto significante for existente e previamente conhecido pelo mesmo ouvinte.

No pensamento agostiniano, a palavra é o sinal de uma coisa que, pronunciada pelo locutor, pode ser compreendida pelo ouvinte, se este souber a sua significação. Por conseguinte, para chegar a uma considerada compreensão do conceito de palavra, faz-se necessário, evidentemente, perguntar-se sobre o que é a coisa (*res*) e o que é o sinal (*signum*) na compreensão de Agostinho. «Coisa é tudo que é percebido ou compreendido, ou permanece desconhecido. E signo é o que manifesta a si mesmo aos sentidos e algo além de si à

<sup>6</sup> No homem interior, a alma espiritual possui uma parte mais elevada, que talvez seja o centro autoconsciente da pessoa humana. Esta parte recebe de nome de *mens*. Para Oliveira, «convém advertir que na linguagem agostiniana esse termo *mens* é passivo de muitas interpretações. Por vezes, fica restringida à faculdade cognoscitiva e outras, estende-se a toda a vida da alma» (N. Oliveira, Revisão e notas complementares. In: Agostinho, *A Trindade*, Tradução de Augustinho Belmonte, Paulus, 3. ed. Coleção Patrística, São Paulo 1994, p. 626). Já para Gilson, «o pensamento, *mens*, é a parte superior da alma racional; é ele que adere aos inteligíveis e a Deus». (E. Gilson, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Paulus, São Paulo 2006, p. 96).

inteligência»<sup>7</sup>. Como coisa sensível, toda palavra é soante. Segundo Horn,

já a obra *De dialectica*, do ano de 386, contém uma definição de palavras como sinais: Uma palavra é um sinal do que quer que seja (*verbum est unus cuiusque rei signum*: 5,86). Poucos anos depois da sua redação, no escrito do *De Magistro*, do ano de 389, Agostinho já se apoia muito claramente nessa definição, quando define palavras (*verba*) como sinais (*signa*) (*mag.*, 2,3). Sem dúvida, para entender corretamente a concepção ali contida, tem-se de diferenciar entre duas funções, nas quais palavras podem aparecer como sinais<sup>8</sup>.

Deve-se ressaltar que Agostinho não deixa sem exame a suposição da natureza das palavras enquanto signos. Por conseguinte, o hiponense julgou necessário retomar a distinção entre um signo e o que ele significa, ou seja, o significável no *De Magistro*, outrora feita no *De dialectica*. Por extensão, as palavras são compreendidas enquanto signos, entretanto, nem todos os signos são denominados palavras. O dissílabo que ressoa no momento cujo «sinal» significa, sem exceção, todos os sinais, pelos quais é significado, seja o que for. Quando, porém, diz-se «palavra», não se

<sup>7</sup> Agostinho, *O Trivium de Santo Agostinho: Sobre a gramática, Sobre a retórica, Sobre a dialética*, Tradução e notas de Roger Campanhar, Editora Kírion, Campinas 2021, p.160.

<sup>8</sup> C. Horn, «Agostinho - Teoria Linguística dos Sinais», *Revista Veritas*, v.51, n.1, (2006), 5-17, p. 6.

trata já de um sinal de todos os sinais, mas só daqueles que são proferidos com voz articulada, pois toda palavra soa. Nesse sentido, o ato de falar se traduz pela oferta de signos sonoros através da voz articulada.

Desta feita, o que acontece a respeito das palavras escritas? O que são os escritos? Agostinho explica que a palavra é precisamente o que se profere com a voz articulada em vista de um significado determinado, logo, somente pode ser percebida pelo sentido da audição. Quando, pois, se vê um escrito, não se vê uma palavra, mas sim um signo da palavra. De acordo com Agostinho, «foram inventadas também as letras por meio das quais pudéssemos falar mesmo com ausentes, mas essas são sinais de palavras, uma vez que as próprias palavras na nossa conversação são sinais daquelas coisas que pensamos»<sup>9</sup>. Assim a palavra, na sua forma escrita, configura-se como um signo visual o qual a mente percebe por intermédio dos olhos corpóreos. Com efeito, uma vez observadas as letras pelo leitor, ocorre à mente o que é expresso pela voz.

<sup>9</sup> Agostinho, *Trindade – De Trinitate*, Organização e tradução de Arnaldo do Espírito Santo. Introdução e notas de José Maria da Silva Rosa, Edição bilingue, Paulinas, Coimbra 2007, p. 1071. Augustinus, *De Trinitate*, XV, 10, 19: «inuenta sunt etiam litterae per quas possemus et cum absentibus conloqui, sed ista signa sunt uocum, cum ipsae uoces in sermone nostro earum quas cogitamos signa sint rerum».

A materialidade sonora compõe a essencialidade primitiva da palavra que passa a ter valor comunicativo no momento em que se une à significação no interior da mente. Conforme Agostinho, «havendo dois elementos neste sinal, o som e a significação, o som evidentemente não percebemos pelo sinal, mas pelo ouvido que ele mesmo faz vibrar; a significação, pela contemplação da coisa mesma que se significa»<sup>10</sup>. Dessa maneira, o signo e, conseqüentemente, a palavra são constituídos de duas realidades: a dimensão sensorial, fenomênica e exterior e a dimensão significante, simbólica e interior que a mente reconhece. O estatuto significante, a partir da palavra, compreendido, não pelos ouvidos, mas pela mente, e mantido guardado na memória, não advém da natureza dos sons. A sua origem pressupõe o conhecimento prévio da significação e da realidade representada. Isso porque a dimensão sensorial da palavra é naturalmente captada pela audição, no entanto, o estímulo sensível não possui por si mesmo força para mover o ouvinte. Segundo Agostinho,

a palavra não move por si mesma, mas segundo o que ela significa, quando, tendo recebido o signo pela palavra, se intui nada além que a própria coisa cujo signo é aquele que se recebeu, como quando, dito o

<sup>10</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 90. Augustinus, *De Magistro*, 10, 34 (CSEL 77,1, p. 44): «In quo tamen signo cum duo sint, sonus et significatio, sonum certe non per signum percipimus, sed eo ipso aure pulsata; significationem autem re, quae significatur, aspecta».

nome “Agostinho” para alguém que me conhece, é a minha própria pessoa que é evocada, enquanto para aquele que não me conhece ou conhece outro Agostinho, ao ouvir este nome, virá à sua mente um outro homem que não eu<sup>11</sup>.

Em suma, para Agostinho, as palavras são sinais sonoros que, quando proferidos, se propagam no ar e provocam a percussão do ouvido e, dado o seu conhecimento prévio da realidade das coisas (*cognitio rerum*), e dos signos e significados (*cognitio signorum*), a mente do ouvinte entra em atividade de rememoração do espírito<sup>12</sup>,

<sup>11</sup> Agostinho, *O Trivium de Santo Agostinho: Sobre a gramática, Sobre a retórica, Sobre a dialética*, p. 171 - *De dialectica*, 7.

<sup>12</sup> Não se deve confundir o processo de rememoração do espírito em Agostinho com a reminiscência platônica ligada diretamente com o inatismo e a preexistência da alma. O termo inatismo «significa que as ideias das coisas estariam presentes na alma desde o tempo em que ela nasceu. A forma mais lógica dessa doutrina foi dada por Platão. Para que a alma possua todas as ideias no momento de seu nascimento, é necessário tê-las contemplado antes de nascer e que sua união com o corpo, que ela anima, tenha feito a alma esquecer-las e que as excitações exteriores sejam para ela como muitas ocasiões de reviver os conhecimentos obscurecidos. Com efeito, em tal doutrina nada penetra na alma a partir de fora; ao contrário, ela encontra tudo dentro de si. Aprender é relembrar-se. Não existe um único texto em que santo Agostinho afirme indiscutivelmente a preexistência da alma [...] O que é absolutamente certo no agostinianismo definitivo é que a reminiscência platônica encontra-se totalmente liberada da hipótese da preexistência da alma» (Gilson, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p.147-149).

não afetada<sup>13</sup> pelo som sensível, mas movida interiormente pelo desejo de conhecer. Assim, a mente presentifica a significação que se encontrava recolhida na memória, isto é, traz para o momento presente na consciência o significado da palavra. Som e significação compõem a palavra, se, e somente se, o ouvinte, na mente, articula os e os conecta por meio do conhecimento prévio das coisas.

Depois de dialogar sobre a natureza e função da palavra, Agostinho passou a problematizar o seu valor cognitivo que prorrompeu num verdadeiro alargamento de horizontes que completa a unidade de postulados da discussão, pois começa a questionar a aprendizagem de novos conhecimentos por meio de sinais, sobretudo, com o uso de palavras que outrora, aparentemente, era algo incontestável. Junto ao seu interlocutor Adeodato, investigam o que realmente se pode conhecer por meio da palavra: O que aconteceria se o ouvinte não conhecesse o significado da palavra ou

<sup>13</sup> Conforme Harisson, «Agostinho recusa as teorias de seus antecessores, clássicos, assim como Aristóteles, autores epicuristas e estoicos, os quais pensavam que a alma recebe percepções a partir dos sentidos, e assimila o ensinamento dos neoplatônicos, sublinhando-o sempre a sua recusa aos maniqueus, de que o que é mais elevado não pode ser afetado pelo que é inferior. A alma racional não pode ser afetada pelo corpo material, mas na verdade, é alma que age pelo corpo» (C. Harisson, «Sentidos e percepção» *In*: A. Fitzgerald, (org.). *Agostinho através dos tempos: uma Enciclopédia*. Edição brasileira sob a coordenação de Heres Drian de O. Freitas e apresentação de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Paulus, São Paulo 2019, p. 876).

se desconhecesse a coisa da qual a palavra é signo? Qual o valor da palavra em dar a conhecer a coisa?

Dada a definição do termo sinal, cuja função sempre consiste em remeter a outra coisa, a palavra por si mesma não encontra a sua utilidade na aprendizagem e não gera novos conhecimentos. Conforme Agostinho, «com efeito, quando me é dado um sinal, se ele me encontra ignorante da coisa de que é sinal, nada me pode ensinar; e se me encontra sabedor, que aprendo eu por meio do sinal?»<sup>14</sup>. Nesse sentido, a palavra por si mesma, que repercute pela primeira vez aos ouvidos do ouvinte, não dá a conhecer o que ela significa, pois, para conhecer o sentido de uma palavra é preciso aprender para qual realidade esse sinal se refere. «Portanto, com palavras não aprendemos senão palavras, ou melhor, o som e o ruído das palavras. Com efeito, se o que não é sinal não pode ser palavra, eu não sei que uma palavra é palavra, embora já ouvida, enquanto não souber o que significa»<sup>15</sup>. Como o som, naturalmente, é realidade sensível, sem a efetividade do entendimento da

<sup>14</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 90. Augustinus, *De Magistro*, 10, 33 (CSEL 77,1, p. 43): «Cum enim mihi signum datur, si nescientem me invenit cuius rei signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem, quid disco per signum?».

<sup>15</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 91. Augustinus, *De Magistro*, 11, 36, (CSEL 77,1, p. 45): «Verbis igitur nisi verba non discimus, imo sonitum strepitumque verborum: nam si ea quae signa non sunt, verba esse non possunt, quamvis iam auditum verbum, nescio tamen verbum esse, donec quid significet sciam».

significação, a mente não decodifica a força impressiva. A esse respeito, reforça Leonor Xavier:

Ora, o conhecimento do sinal não é simples efeito psicológico do sinal. A compreensão da palavra como sinal ou apreensão do seu estatuto significante não é efeito próprio e direto da sua força impressiva. A palavra é por certo capaz de impressionar pelo seu estatuto significante, mas a atualização dessa capacidade não depende exclusivamente da palavra. O conhecimento da palavra como sinal é antes mediado e condicionado por outro: o conhecimento da coisa assinalada ou significada pela palavra (*cognitio rei*)<sup>16</sup>.

Ademais, «o estímulo sensível do sinal não produz, na mente do ouvinte, nem o conhecimento do sinal nem o conhecimento da coisa significada»<sup>17</sup>. Além disso, a palavra quando pronunciada não mostra a coisa. Mostrar (*ostendere*) a coisa, no entendimento agostiniano, é o verdadeiro ensino que possibilita uma experiência e aproximação com a realidade para a construção do conhecimento. Com o intuito de conhecer a coisa sensível, por exemplo, na compreensão agostiniana, a mente necessita percebê-la por meio dos sentidos. Sem esse prévio contato de experiência pessoal com a coisa que a palavra pretende significar, a palavra não passa de um som para quem a ouve. «E assim, mais se aprende o sinal por meio da

<sup>16</sup> M. L. Xavier, «Introdução e comentários». In: AGOSTINHO. *O Mestre*. Tradução de Antônio Soares Pinheiro. Porto Editora, (1995), p. 31.

<sup>17</sup> Xavier, «Introdução e comentários», p. 32.

realidade conhecida do que a própria realidade por um sinal dado»<sup>18</sup>. O valor, portanto, das palavras, manifesta-se apenas quando estas incitam os seus ouvintes a buscar as coisas, entretanto elas são incapazes de apresentar a realidade a ser conhecida.

Por conseguinte, conhecidas as coisas alcança-se também o conhecimento das palavras; mas ouvidas as palavras, nem as palavras se aprendem. De facto, não aprendemos as palavras que conhecemos, nem podemos declarar ter aprendido as que não conhecemos, senão depois de percebida a sua significação. Ora, esta não provém da audição dos sons emitidos, mas do conhecimento das coisas significadas<sup>19</sup>.

Assim, o hiponense chegou à conclusão sobre a ineficácia cognitiva dos sinais e da palavra no processo do conhecimento ao compreender que «sem sinais podem a alguns homens ensinar-se certas coisas, e que é falso o que há pouco nos parecia – que não há

<sup>18</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 90. Augustinus, *De Magistro*, 10, 33 (CSEL 77,1, p. 44): «Itaque magis signum re cognita, quam signo dato ipsa res discitur».

<sup>19</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 91-92. Augustinus, *De Magistro*, 11, 36 (CSEL 77,1, p. 45-46): «Rebus ergo cognitis, verborum quoque cognitio perficitur; verbis vero auditis, nec verba discuntur. Non enim ea verba quae novimus, discimus; aut quae non novimus, didicisse nos possumus confiteri, nisi eorum significatione percepta, quae non auditione vocum emissarum, sed rerum significatarum cognitione contingit».

absolutamente nada que possa ser mostrado sem sinais»<sup>20</sup>. E ainda: «Se considerarmos isto mais cuidadosamente, talvez não encontres nada que se aprenda pelos seus sinais»<sup>21</sup>. Em suma, somente se conhece as coisas pelas próprias coisas e não por intermédio das palavras que são os seus sinais.

Por natureza própria, o alcance máximo da palavra se expressa na significação, dado previamente o conhecimento da coisa conectada ao entendimento da função representativa bem determinada. Observa-se que no decorrer do diálogo *De Magistro*, o pano de fundo da crítica agostiniana da eficácia cognitiva da linguagem verbal concentra-se, sobretudo, na opacidade das palavras a respeito das coisas e também na opacidade do discurso a respeito da verdade. Por conseguinte, o filósofo de Hipona defende que por meio das palavras não se pode dizer as coisas como também não se alcança as realidades inteligíveis. Tal como a relação entre as palavras e as coisas é mediada pelo processo de conhecimento, também a relação entre o discurso e a verdade requer tal mediação.

<sup>20</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 89. Augustinus, *De Magistro*, 10, 32 (CSEL 77,1, p. 42-43): «ut quaedam quidam doceri sine signis queant, falsumque illud sit quod nobis paulo ante videbatur, nihil esse omnino quod sine signis possit ostendi».

<sup>21</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 90. Augustinus, *De Magistro*, 10, 33 (CSEL 77,1, p. 43): «Quod si diligentius consideremus, fortasse nihil invenies, quod per sua signa discatur».

Tal como as palavras não causam o conhecimento das coisas, assim também o discurso não causa o conhecimento das realidades inteligíveis por si só. Para o hiponense, a palavra não dá a conhecer aquilo que significa porque não mostra a coisa significada. Se, por um lado, parecia que o ser humano precisava usar signos para ensinar qualquer realidade a qualquer indivíduo, por outro lado, o homem não pode entender o significado daqueles signos usados pelos mestres a não ser que já conheçam as realidades a que os signos se referem. Uma vez que a palavra se apresenta como não-ostensiva, chega-se à conclusão que é opaca em si mesma. Sobre isso, Xavier explica que:

O diálogo agostiniano evidencia de um modo experimental que as palavras não produzem, psicologicamente, nem o estado de conhecimento das coisas que elas significam, nem sequer o de conhecimento do facto de serem elas mesmas signos. Ora, esta ineficiência psicológica das palavras, quanto ao conhecimento, deve-se fundamentalmente ao carácter não ostensivo de todo o signo: um signo pode representar ou exercer a procuração de uma coisa, mas não pode mostrá-la por esse mesmo motivo, isto é, por ser ele próprio uma coisa distinta daquela que ele significa. Ao contrário da ostensão, a significação é uma forma de substituição. Por conseguinte, qualquer modalidade de significação, ou de produção de signos, pode desempenhar funções de representação, mas, não, de ostensão<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> M. L. Xavier, «A iluminação em *De Magistro* de Santo Agostinho», *Didaskalia* 19-1 (1989) 41.

Portanto, revelada como desprovida de eficácia cognitiva a respeito da realidade significável, a palavra necessita de um elemento mediador, o ostensor, que apresente as coisas a serem conhecidas por elas mesmas e, dessa forma, possibilite o processo de significação. No entanto, mesmo depois do processo, observa-se que, mesmo assim, a palavra não traz presente a coisa pela própria coisa. Outrossim, a principal deficiência da palavra, no processo gnosiológico, consiste na falta de ostensão (*ostensio*) da coisa.

A palavra enquanto som, como forma de linguagem, juntamente com a sua falta de ostensão da coisa, é a razão apontada por Agostinho para a ineficácia em dar a conhecer aquilo que as coisas significam. De forma que, para que haja significação, é necessário o conhecimento por ostensão. A palavra não pode, portanto, ser reconhecida como palavra pela mente sem uma mediação que a conecte com a coisa no processo de associação cognitiva. Por conseguinte, a apreensão do estatuto significante é parte integrante e principal do que se entende por conhecimento do sinal (*cognitio signi*) no *De Magistro*.

## **2. Conhecimento por ostensão**

Convém, então, precisar o que é que Agostinho entende por ostensão no diálogo *De Magistro*. A ostensão é o ato de alguém que mostra algo a outrem a fim de fazê-lo conhecer o que foi apresentado. Consiste num processo pelo qual o efeito direto é o conhecimento da

coisa sensível ou inteligível pela própria coisa. Para Agostinho, o processo de ostensão possibilita a eficácia da palavra e do discurso. Não é por acaso que o verbo do idioma latino *ostendere* (mostrar) aparece cerca de trinta vezes no *De Magistro*. Dada a sua importância, em muitas ocasiões, essa expressão encontra-se correlacionada a outros verbos e nomes que merecem considerada atenção para a referida pesquisa: *docere* (ensinar), *discere* (aprender), *cognoscere* (conhecer) *videre* (ver), *scientiam* (conhecimento), *res* (coisa).

No *De Magistro*, o filósofo de Hipona postula que não só o conhecimento do sensível, como também o conhecimento do inteligível, procedem de uma ostensão. Para as realidades inteligíveis, trata-se da ostensão inteligível consignada pela verdade interior. Sobre essa ostensão também classificada de interior, Agostinho diz: «Ora, acerca de todas as coisas que inteccionamos, não consultamos alguém que fala e produz um som fora de nós, mas a Verdade que preside interiormente à nossa mente, sendo talvez incitados pelas palavras a consultá-la»<sup>23</sup>. Nessa direção, toda a ostensão pressupõe um ostensor, aquele que indica as coisas para que alguém as conheça a partir delas mesmas. É justamente dessa forma

<sup>23</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 92. Augustinus, *De Magistro*, 11, 38 (CSEL 77,1, p. 47): «De universis autem quae intellegimus non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulamus admonitio».

que o conhecimento é gerado (seja das realidades sensíveis, seja das realidades inteligíveis)<sup>24</sup>.

Somente o ostensor, ou seja, aquele que contém a capacidade de mostrar é que pode causar o conhecimento da coisa, da realidade e da verdade. Logo, a ostensão é o fator condicionante da eficácia da palavra e do discurso. O conhecimento é uma condição, não um efeito, da palavra e do discurso. Sem o estatuto de significação e sem o conhecimento por ostensão quer de realidades sensíveis quer de realidades inteligíveis, a palavra (*verbum*) por si não tem função cognitiva; por isso, faz-se necessário sempre uma mediação.

Na ostensão exterior ou sensível, por exemplo, cabe ao ostensor, ao mostrar as coisas sensíveis, ensinar as palavras que servirão de sinais sonoros para a coisa conhecida que, por convenção, foi socialmente construída no seu contexto cultural e linguístico determinado, para fins comunicativos, colocando em marcha o processo de significação. Por conseguinte, o ostensor é um agente que promove conhecimento e linguagem e os une de alguma maneira. A

<sup>24</sup> Conforme Agostinho, *O Mestre*, p. 93: «todas as coisas que percebemos, ou as percebemos pelos sentidos do corpo ou pela mente. Denominamos as primeiras sensoriais; as segundas inteligíveis; ou, para falar à maneira dos nossos autores, denominamos as primeiras carnis; espirituais as segundas». Augustinus, *De Magistro*, 12, 39 (CSEL 77,1, p. 47-48): «Omnia quae percipimus, aut sensu corporis, aut mente percipimus. Illa sensibilia, haec intellegibilia; sive, ut more auctorum nostrorum loquar, illa carnalia, haec spiritalia nominamus».

mesma dinâmica aplica-se à ostensão interior ou inteligível; a sua especificidade consiste na noção de interioridade, no conteúdo dessa ostensão e no secreto oráculo<sup>25</sup>, o Mestre interior.

Em cada *ostensio*, há a presença de três elementos: o ostensor, a coisa (sensível ou inteligível) e o(a) aprendiz. A figura do ostensor corresponde ao verdadeiro mestre que ensina a realidade, não por meio de sinais, mas de experiências com as próprias coisas, mediando a aprendizagem. Para Agostinho, o ostensor (mestre) é «quem me ensina alguma coisa, é quem me manifesta, quer aos olhos quer a outro sentido do corpo, ou ainda à própria mente, as coisas que eu quero conhecer»<sup>26</sup>. Por sua vez, a coisa denota o domínio do cognoscível, como foi visto anteriormente. Ela é tudo que é percebido ou compreendido, ou ainda aquilo que permanece desconhecido. Já o(a) aprendiz constitui o indivíduo que faz a experiência com a realidade sensível e inteligível. O resultado dessa interação entre eles, dessa construção gnosiológica e pedagógica, será a interpretação do aprendiz que, em contato com a coisa, não a compreenderá em sua totalidade, devido às limitações inerentes ao

<sup>25</sup> Adeodato qualifica o Mestre interior como oráculo secreto. Cf. Augustinus, *De Magistro*, 14, 46 (CSEL 77,1, p. 55): «de quo non ita mihi responderet secretum illud oraculum, ut tuis verbis adserebatur».

<sup>26</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 91. Augustinus, *De Magistro*, 11, 36 (CSEL 77,1, p. 45): «Is me autem aliquid docet, qui vel oculis, vel ulli corporis sensui, vel ipsi etiam menti praebet ea quae cognoscere volo».

seu ser, mas se aproxima da contemplação daquilo que é verdadeiro e real. A ostensão da coisa marca a dinâmica da novidade sentida ou compreendida para quem é revelado parte da realidade existente, enquanto a interpretação se define como fruto inacabado da própria mente. Nesse sentido, Agostinho afirma que:

Se a alma alguma vez se engana, não é por defeito da Verdade consultada, do mesmo modo que não é por defeito desta luz exterior que os olhos corporais por vezes se enganam. É manifesto que para nos certificarmos acerca das coisas visíveis recorreremos a esta luz para ela no-las mostrar, na medida em que somos capazes de as ver<sup>27</sup>.

Por conseguinte, a teoria do conhecimento em Agostinho abre espaço para um crescente aprimoramento da interpretação das coisas tanto pela ostensão como pela relação interpessoal com o ostensor, que neste caso, no *De Magistro*, é o Mestre interior. Sobre isso, diz Agostinho: «a esta (a Verdade interior), de facto, toda a alma racional a consulta; ela, porém manifesta-se lhe na medida em que cada um é capaz de a receber, em razão da própria vontade, boa

<sup>27</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 93. Augustinus, *De Magistro*, 11, 38 (CSEL 77,1, p. 47): «Quam quidem omnis rationalis anima consulit; sed tantum cuique panditur, quantum capere propter propriam, sive malam sive bonam voluntatem potest. Et si quando fallitur, non fit vitio consultae veritatis, ut neque huius, quae foris est, lucis vitium est, quod corporei oculi saepe falluntur: quam lucem de rebus visibilibus consuli fatemur, ut eas nobis quantum cernere valemus, ostendat».

ou má»<sup>28</sup>. Portanto, na medida em que a mente se torna mais capacitada pela boa vontade, ela se volta com amor para esta Verdade interior e passa a interpretar as realidades sensíveis e as realidades inteligíveis que lhes foram ostentadas com mais limpidez, correspondência e similitude.

Se a mente diante da realidade pode cometer erros, também é verdade que pode experimentar o aprofundamento na visão do real, ao passo que realiza essa consulta na interioridade do ser. Na filosofia agostiniana, a mente, por natureza, é vocacionada a buscar o que é mais sublime: o conhecimento dos inteligíveis, o conhecimento de si e o conhecimento de Deus. Todavia, jamais este conhecer e interpretar será suficiente e total, pois a infinidade e profundidade da verdade supera a razão que a contempla. Por isso, o filosofar agostiniano será sempre uma busca incessante para ver melhor a totalidade do ser. Por razão das limitações, às vezes, faz-se necessário concentrar-se na contemplação das partes, uma vez que não se consegue acolher o todo. Nessa direção, Agostinho explica que:

Com efeito, o facto de o interrogado negar alguma coisa, e urgido por outras perguntas a vir admitir, como frequentemente acontece, isso deve-se à fraqueza da pessoa que contempla, a qual não é capaz de divisar nessa

<sup>28</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 93. Augustinus, *De Magistro*, 11, 38 (CSEL 77,1, p. 47): «quam quidem omnis rationalis anima consulit; sed tantum cuique panditur, quantum capere propter propriam, sive malam sive bonam voluntatem potest».

luz a totalidade de um assunto. Leva-se a fazê-lo por partes, ao interrogá-las sobre aquelas mesmas partes, ao qual ela não conseguia contemplar na totalidade<sup>29</sup>.

A interrogação sobre as partes do todo da realidade define o início da jornada do conhecimento como a tomada de consciência da mente que se depara com inúmeras experiências com a realidade do mundo e seus ostensores exteriores, que neste caso no *De Magistro*, são os mestres ou todos aqueles que ensinam «algo», isto é, apresentando as coisas e os nomes correspondentes. A partir desse tipo de ensino, a mente passa a aprender as coisas pelas próprias coisas, mas também, logo descobre o fenômeno da linguagem e o mundo dos sinais e das palavras, expressão do próprio anseio e necessidade de comunicar, compreender e ser compreendido. Por isso, a linguagem, em Agostinho, de alguma maneira, é a manifestação da interioridade e síntese da autoconsciência, fruto da dialética da realidade exterior e interior. O *De Magistro* está repleto de exemplos que facilitam a compreensão dos postulados e conceitos trabalhados sobre a construção do conhecimento e das interações

<sup>29</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 94. Augustinus, *De Magistro*, 12, 40 (CSEL 77,1, p. 49): «Nam quod saepe contingit, ut interrogatus aliquid neget, atque ad id fatendum aliis interrogationibus urgeatur, fit hoc imbecillitate cernentis, qui de re tota illam lucem consulere non potest: quod ut partibus faciat, admonetur, cum de iisdem istis partibus interrogatur, quibus illa summa constat, quam totam cernere non valebat».

com a linguagem, sobretudo, por meio da ostensão, conhecimento que não necessita dos sinais, mas das próprias coisas: «milhares que ocorrerem ao espírito, as quais sem nenhum sinal dado se mostram por si mesmas»<sup>30</sup>.

Apesar da necessidade cotidiana do uso de sinais, nesse caso específico, de palavras para colocar em dinâmica o fenômeno da comunicação, Agostinho desloca a atenção para a primazia da experiência com as coisas que possibilita a eficácia do uso de sinais. O destaque agostiniano do contato da mente com as coisas pelas próprias coisas, seja por intermédio dos sentidos seja por si mesma, incita o leitor a interrogar-se ainda mais profundamente sobre as coisas que percebe ou inteleciona. Sabe-se que interrogar é a maneira agostiniana de começar a filosofar verdadeiramente como se vê no início da obra *De Magistro*. Por isso, pode-se perguntar se, assim como as palavras são sinais das coisas, as próprias coisas não seriam também sinais de outras coisas? Ou ainda, em que nível, as coisas do mundo sensível poderiam ser interrogadas?

Na cosmovisão agostiniana, na qual tudo foi criado por Deus, este mesmo Ser expõe e mostra aos seres humanos que é possível conhecer e reconhecê-Lo a partir desta mesma Criação. A mente humana, feita para conhecer e amar a si mesma, mas, sobretudo, ao

<sup>30</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 89. Augustinus, *De Magistro*, 10, 32 (CSEL 77,1, p. 43): «millia rerum animo occurrunt, quae nullo signo dato per seipsa monstrentur».

próprio Criador, carece da ostensão da coisa (sensível ou inteligível) para efetividade do conhecimento e deleite no amor. Para Agostinho, de alguma maneira, as coisas criadas, assim como as palavras, admoestam o ser humano a descobrir, pela interrogação interior, os sinais do seu Criador, o qual se comunica por meio delas. Nessa direção, tem-se, como exemplo, uma exclamação levantada pelo hiponense no *De Magistro*: «este sol, evidentemente, e esta luz que inunda e reveste todas as coisas, a lua e os restantes astros, as terras e os mares, e tudo o que de inumerável é neles produzido – não é por si mesmos que Deus e a Natureza os expõem e mostram aos que os contemplam?»<sup>31</sup>. Ensinar, então, significa mostrar as coisas por si mesmas e aprendê-las significa contemplá-las com os olhos.

Entretanto, será que a ostensão está diretamente e somente relacionada ao ato de ver com os olhos? Na ostensão sensível, a mente vê-se somente com o auxílio dos olhos corpóreos as coisas sensíveis. Já na ostensão inteligível, a mente contempla por si mesma com o seu olhar íntimo as coisas inteligíveis. No *De Magistro*, conhecer ou aprender as coisas (seja de qual for a sua natureza) seria

<sup>31</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 89-90. Augustinus, *De Magistro*, 10, 32 (CSEL 77,1, p. 43): «Nam ut hominum omittam innumerabilia spectacula in omnibus theatris sine signo ipsis rebus exhibentium; solem certe istum lucemque haec omnia perfundentem atque vestientem, lunam et caetera sidera, terras et maria, quaeque in his innumerabiliter gignuntur, nonne per seipsa exhibet atque ostendit Deus et natura cernentibus?».

o mesmo que as ver ou contemplá-las para Agostinho. Por isso, de todos os sentidos, a visão parece apresentar o mais referenciado e privilegiado; sempre citada em vista da luz, em analogia da iluminação. Para ver, é preciso de uma luz que tudo ilumina e torna possível a atividade do sentido da visão. Para Koch, «a visão é o sentido visual informado pela forma externa de um corpo, e essa informação não é pensada por Agostinho como uma pura afecção do órgão visual, mas como a produção psíquica de uma espécie equivalente de forma das espécies exteriores»<sup>32</sup>. A esse tipo de abordagem que explica a natureza da cognição por meio do ato de ver, é conhecido por modelo visual, cujas atividades da mente derivadas da percepção da visão, imagem, lembrança, imaginação, sonho ou alucinação aparece amplamente usado. No *De Magistro*, o modelo visual é recorrentemente acompanhado por uma restrição muito forte do papel que a linguagem, e os signos, em geral, podem desempenhar em todos os processos de aquisição de conhecimento e compreensão intelectual.

Subjacente a esse modelo visual, surge o modelo verbal, no qual pensar é como um dizer de maneira interior, falar ao seu coração que, aparentemente, parece desprovido de valor cognitivo, mas que em obras posteriores, Agostinho desenvolverá para discorrer sobre a

<sup>32</sup> I. Koch, «Le verbum in corde chez Augustin», In: BIARD, Joël. *Le Langage Mental du Moyen Âge à l'Âge Classique*. Louvain/Paris: Éditions Peeters, (2009) p. 1-28, p.11.

essência do pensamento, como por exemplo, em *De Trinitate*, a partir do conceito de *verbum mentis*.

Apesar de o mundo das palavras, isto é, o mundo sonoro da voz, não ostentar as coisas, mas somente sons, incita, de forma ardente, a mente em conhecer: «Assim, quando leio – *as suas sarabalas não foram alteradas* – esta palavra não me mostra a coisa que significa»<sup>33</sup>. O exemplo, escrito no *De Magistro*, expressa uma exigência ou um pedido ou ainda um profundo desejo de conhecer: Mostrai-me, ó ostensor, para que eu as (*as sarabalas*) conheça! Uma vez que os sinais são incapazes de atender o desejo de conhecer a coisa, a sua utilidade só se manifesta posteriormente dado conhecimento da coisa para o exercício da comunicação.

O exemplo dado por Agostinho revela ainda que sem a experiência da coisa percebida por meio dos sentidos, a palavra é desprovida de significação para quem a ouve pela primeira vez. A mente que a ouve, através do sentido da audição, capta o som proferido, busca no interior, isto é, no recôndito da memória, alguma experiência guardada que descortine a significação dessa palavra.

É possível afirmar que não há nada na memória que não tenha passado pela experiência de ostensão? Essa questão será melhor aprofundada por Agostinho em *Confessiones*, no livro X, no qual o

<sup>33</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 90. Augustinus, *De Magistro*, 10, 33 (CSEL 77,1, p. 43): «Non enim mihi rem quam significat ostendit verbum cum lego: Et sarabarae eorum non sunt immutatae».

autor desenvolve um profundo mergulho na interioridade em busca de Deus na memória. Decerto, por enquanto, é evidente que a proclamação agostiniana da experiência da ostensão possibilita a eficácia da significação.

Assim, o conhecimento das coisas advém não quando são denominadas por outros, mas ao serem vistas pela própria mente. Ver com os próprios olhos, seja com os olhos corporais ou com os olhos da mente, não sugere um conhecimento baseado no convencimento por meio de palavras, mas arraigado na experiência individual da mente perante o sensível e o inteligível. Nota-se, no *De Magistro*, uma valorização da experiência pessoal da mente que vê com os próprios olhos, ou seja, um encontro presencial do aprendiz com a coisa mediado por alguém capaz de mostrar ou apresentar a realidade a ser conhecida:

Antes de o ter descoberto, esta palavra era apenas um som para mim; aprendi que era um sinal quando descobri de que realidade era sinal. Essa realidade, como já disse, tinha-a eu aprendido não por meio de sinal, mas pela visão. E assim, mais se aprende o sinal por meio da realidade conhecida do que a própria realidade por um sinal dado<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 90. Augustinus, *De Magistro*, 10, 33 (CSEL 77,1, p. 44): «Quod priusquam reperissem, tantum mihi sonus erat hoc verbum: signum vero esse didici, quando cuius rei signum esset inveni; quam quidem, ut dixi, non significatu, sed aspectu didiceram. Itaque magis signum re cognita, quam signo dato ipsa res discitur».

Na compreensão de Agostinho, em síntese, ensinar, num primeiro plano, significa mostrar as coisas sensíveis, de forma que proporcione à mente, através dos sentidos, a experiência perceptível do mundo que a norteia, sobretudo pela da visão, como notoriamente se propõe no *De Magistro*. Desse modo, relacionada diretamente com o sentido corpóreo da visão, a ostensão sensível necessita do elemento iluminativo, pois mostrar e ver pressupõem a existência de uma luz que ilumina a realidade:

Por conseguinte, acerca das cores, certificamos, por meio da luz; acerca das outras realidades que sensoriamos por ação do corpo, certificamo-nos por meio dos elementos deste mundo, ou dos mesmos corpos que sensoriamos, e também dos próprios sentidos, de que a mente usa como intérpretes para conhecer essas realidades<sup>35</sup>.

Por analogia, a doutrina do Mestre interior permite discriminar, na ostensão inteligível, condições similares àquelas que constituem a ostensão sensível. O observador ou aprendiz é o homem interior, essencialmente inteligente, racional e relacional, isto é, provido de faculdades adequadas à contemplação do mundo inteligível e à consulta da Verdade interior. «Quanto às realidades que inteccionamos, certificamo-nos consultando a Verdade

<sup>35</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 93. Augustinus, *De Magistro*, 12, 39 (CSEL 77,1, p. 47): «Quod si et de coloribus lucem, et de caeteris quae per corpus sentimus, elementa huius mundi eademque corpora quae sentimus, sensusque ipsos quibus tamquam interpretibus ad talia noscenda mens utitur».

interior por meio da razão»<sup>36</sup>. O conhecimento dos inteligíveis por ostensão configura-se como parte integrante da iluminação divina e como o fio condutor de todo o diálogo *De Magistro*:

o problema da *ostensio* atravessa integralmente o texto em três níveis sobrepostos, a saber, como questão da linguagem, como questão de conhecimento e, ainda, como questão do ser de toda a realidade cognoscível, isto é, como questão ontológica. Ora, é fundamentalmente, do ponto de vista filosófico desta problemática, que procuramos compreender o modelo cristológico da iluminação, que Santo Agostinho aplica em *De Magistro*<sup>37</sup>.

A intencionalidade pessoal dos estudos de Agostinho não pode ser deixada em detrimento de outra perspectiva. Esse desejo do homem de, sobretudo, conhecer a Deus «dá-lhe uma dimensão escatológico, pois somente a visão de Deus face a face pode saciá-lo»<sup>38</sup>. Sem dúvidas, pela influência do cristianismo, eixo central e determinante de seu pensar, Agostinho apresenta o Cristo, como «luz», isto é, princípio de inteligibilidade e cognição, mediador e

<sup>36</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 93. Augustinus, *De Magistro*, 12, 39 (CSEL 77,1, p. 47): «de his autem quae intelleguntur, interiorem veritatem ratione consulimus».

<sup>37</sup> M. L. Xavier, «A iluminação em *De Magistro* de Santo Agostinho», p. 37-38.

<sup>38</sup> «elle lui confère une dimension eschatologique puisque, seule la vision de Dieu face à face pourra le rassasier». I. Bochet, «Saint Augustin et le désir de Dieu», *Études Augustiniennes*, (1982), p. 130.

ostensor interior do conhecimento inteligível no final do *De Magistro*: «aquele que é consultado, ensina: é Cristo, de quem se disse que habita no homem interior, e é o Poder inmutável de Deus e a sempiterna Sabedoria»<sup>39</sup>.

Apesar da proeminência do modelo visual e do valor do conhecimento por ostensão, a utilidade das palavras, para Agostinho, não se encerra nesse esquema, pois manifesta o desejo de continuar a reflexão sobre elas em outras obras, conforme promete Agostinho, «sobre toda a utilidade das palavras, que, se bem se considerar, não é pequena, indagaremos noutra altura, se Deus permitir»<sup>40</sup>. Todavia, não deixou de acenar uma prévia de sua significância ao afirmar que as palavras possuem «força» admoestativa, capaz de incitar a mente a participar do jogo dinâmico das relações entre som, reconhecimento da memória e entendimento quando já é dado previamente o conhecimento da coisa e de seu sinal.

<sup>39</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 92-93. Augustinus, *De Magistro*, 11, 38 (CSEL 77,1, p. 47): “Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, id est incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia».

<sup>40</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 98. Augustinus, *De Magistro*, 14, 46 (CSEL 77,1, p. 54): «Sed de tota utilitate verborum, quae si bene consideretur non parva est, alias, si Deus siverit, requiremus».

### 3. O papel admoestativo da palavra na memória

O ouvinte que se depara com o problema da ineficácia da palavra encontra a sua considerada superação a partir da experiência da ostensão da coisa e da significação estabelecida por convenção. Todavia, a utilidade da palavra não é anulada completamente. Agostinho descobre a sua real função no processo de comunicação: a força admoestativa, «uma vez conhecida a realidade mesma que se significa é que nós aprendemos a força da palavra, isto é, a significação escondida no som; bem ao contrário de percebermos essa realidade por meio de tal significação»<sup>41</sup>. Quando o som e o seu respectivo sentido são associados na mente do ouvinte, a palavra exprime a sua potência pela admoestação e incitação e a alma é movida pelo desejo de conhecer e de comunicar.

De igual teor, é por intermédio da articulação da voz do falante, ação ativa da alma sobre a corporeidade, e da recepção da percussão do som no ouvido, que o processo de rememoração do espírito, que dinamiza, constantemente, o entendimento e o diálogo interpessoal, inicia-se rumo à identificação dos significados dos sinais sonoros a fim de que haja uma mútua compreensão entre os

<sup>41</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 91. Augustinus, *De Magistro*, 10, 34 (CSEL 77,1, p. 44-45): «per ea signa quae verba appellantur, nos nihil discere; potius enim, ut dixi, vim verbi, id est significationem quae latet in sono, re ipsa quae significatur cognita, discimus, quam illam tali significatione percipimus».

interlocutores. Assim, as contribuições mais evidentes das palavras para a eficácia funcional da comunicação, dado conhecimento prévio dos sinais e de seus significados, manifestam-se no ato de rememorar, advertir e, sobretudo, incitar. É por meio da incitação que a palavra revela, por assim dizer, a sua força. Entre os efeitos condicionados da força da palavra, descobre-se que a alma arde de desejo para encontrar a verdade. Nota-se, não obstante, que as palavras não são capazes de mostrar os respectivos significáveis aos ouvintes que os desconhecem, mas somente podem despertar nos ouvintes o desejo de saber, advertindo-os para a necessidade de indagar-se sobre a verdade. Nesse sentido, a força das palavras não é ostensiva, mas é admoestativa.

Essa força, no final do diálogo, é reconhecida por Adeodato: «Quanto a mim, advertido pelas tuas palavras, aprendi que o homem, pelas palavras, não é mais que incitado a aprender, e que é de muito pouco valor o facto de que grande parte do pensamento de quem fala se manifesta pela locução»<sup>42</sup>. O valor das palavras aqui aparece, sobretudo, pela estimulação. Por ela, a mente se propõe a buscar a verdade no interior de si mesma para contemplá-la com a visão íntima. É de mais proveito para a própria mente fazer a sua

<sup>42</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 98. Augustinus, *De Magistro*, 14, 46 (CSEL 77,1, p. 54-55): «Ego vero didici admonitione verborum tuorum, nihil aliud verbis quam admoneri hominem ut discat, et perparum esse quod per locutionem aliquanta cogitatio loquentis apparet».

experiência nesta ostensão do que se debruçar no pensamento daqueles que falam. O pensamento dos falantes expresso por meio de palavras constitui uma interpretação particular da realidade que, por vezes, possui muitos enganos e embaraços. Nesse ínterim, é interessante consultar a Verdade interior sempre incitados pelas palavras. Logo, mais do que um discurso exaustivo, longo e cheio de definições, é preferível a consulta, isto é, a interrogação na interioridade. Conforme, Agostinho, esta preferência é prerrogativa principal da pedagogia dialogal: «se é levada a isso pelas palavras de quem interroga, estas não são de ensino, mas de inquirição, e feita segundo à medida que tem a pessoa interrogada, de aprender interiormente»<sup>43</sup>. A própria forma dialogal do *De Magistro* conta com a dinâmica que lembra a maiêutica socrática, cuja principal diferença da «maiêutica agostiniana» é a presença do acréscimo cristológico, ser e princípio de inteligibilidade pelo qual a mente conhece e se certifica do real e do verdadeiro. Sobre o «conhece-te a ti mesmo» agostiniano, afirma Gilson que:

O preceito fundamental do socratismo é, num sentido, ponto de partida de Santo Agostinho; entretanto, ele o adota somente para fazê-lo sofrer uma transformação cuja profundidade aparecerá melhor à medida que se

<sup>43</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 94. Augustinus, *De Magistro*, 12, 40 (CSEL 77,1, p. 49): “Quo si verbis perducitur eius qui interrogat, non tamen docentibus verbis, sed eo modo inquiringibus, quo modo est ille a quo quaeritur, intus discere idoneus” (*mag.*, 12, 40).

precisará o sentido da doutrina. *Nosce te ipsum*, por que este preceito? Para que a alma, sabendo que ela é, viva de acordo com a sua verdadeira natureza, ou seja, para se colocar no lugar que lhe convém: abaixo d'Aquele a quem ela deve se submeter, acima do que deve dominar; acima do corpo e abaixo de Deus<sup>44</sup>.

A pedagogia agostiniana, por ser dialogal, resulta na manifestação do objetivo central da educação humana pautada na elevação das potencialidades do homem interior. Por isso, o *De Magistro* se revela como uma proposta de formação pelo caminho da interioridade que consiste em optar pelo diálogo filosófico, semelhante à proposta socrática. Entretanto, o fundamento dos procedimentos cognitivos não se encontra numa razão solitária e especulativa, mas no Mestre interior que indica os percursos da sabedoria à alma que aprende semelhante a um discípulo aplicado. Conseqüentemente, o uso da força admoestativa das palavras no diálogo torna-se indispensável no processo pedagógico agostiniano, ao lado do passo essencial que é a consulta ao Mestre interior. Nesse itinerário, essa descoberta da força da palavra nada mais é do que a expressão do desejo ou da vontade da própria mente de conhecer para amar as coisas, a si mesma e a Deus.

Todavia, de que natureza é a força admoestativa das palavras? Advém dos sons? Para Agostinho, o som não tem poder

<sup>44</sup> E. Gilson, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 18.

de mover a alma, pois sua constituição é de natureza sensível, e, portanto, inferior à mente que, por sua vez, é de natureza espiritual, com base no postulado agostiniano, o qual afirma que o superior não pode ser afetado pelo inferior:

Quando, ao contrário, somam-se as influências que afetam o corpo com alguma coisa estranha, a alma desenvolve ações mais atentas, adaptadas cada uma ao seu lugar e instrumento: então diz-se que a alma vê, ouve, cheira, degusta ou que sente pelo toque. Com essas ações ela associa de boa vontade o que converge, e resiste com pesar ao que não converge consigo. Acredito que a alma apresenta essas reações diante das paixões do corpo, mas não que receba do corpo tais paixões<sup>45</sup>.

A alma humana, de natureza espiritual, percebe com a sensação o mundo exterior mediante os sentidos do corpo ao dirigir a atenção para aquela parte específica da estrutura corpórea afetada pelo mundo exterior, nesse caso, os sons, de natureza sensível. Na medida em que a alma está presente em toda a extensão do corpo ao mesmo tempo, quando o mundo externo afeta o corpo, essa afetação só se torna percebida quando a alma dirige a sua atenção para aquela parte do corpo afetada. Segundo Brandão e Costa, «não é o corpo que, ao ser afetado, age sobre a alma, mas a alma que dirige sua atenção para a parte do corpo afetada, utilizando-se disso para gerar

<sup>45</sup> Agostinho, *De musica*, Tradução, introdução e notas de Claudiberto Fagundes, 2014, Tese, (doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014, p. 320-32. (*mus.*, VI, 5, 10).

a sensação sem sofrer nenhuma ação do corpo»<sup>46</sup>. Na realidade, ao soar da palavra, a própria mente convida a si mesma, a mergulhar na memória, em busca da significação, que no passado foi adquirida. Dessa maneira, Agostinho responde a interrogação capital do *De Magistro* sobre a intencionalidade do ato de falar<sup>47</sup>. A locução possui, portanto, o papel de rememorar, advertir e trazer ao presente da consciência o significado que outrora foi adquirido pela ostensão, a fim de que a mente acolha estímulos e se volte cada vez mais para a ostensão interior. «Até que ponto chegou o valor das palavras: para lhes conceder o mais possível, incitam-nos apenas a buscar as coisas,

<sup>46</sup> R. Brandão, R. Costa, «Naturezas, funções, paixões e ações da alma e do corpo segundo Santo Agostinho». *Revista Ágora filosófica*. Ano 9, n. 2, 2009, p. 127-147, p.139.

<sup>47</sup> Até a primeira parte do *De Magistro*, Agostinho parece defender a ideia de uma função tríplice da locução: ensinar, rememorar e advertir. A locução é uma atividade distinta do canto, que ser feito por deleitação, e da oração a Deus. Depois, finalmente, postula que por meio da locução, nada se ensina (Cf. Augustinus, *De Magistro*, 8, 26). «A prova de que canto e reza se situam fora da linguagem, pelo menos parcialmente, é, no caso do canto, a possibilidade de cantar sem palavras; no caso da reza, a possibilidade de cumpri-la a sós, em silêncio». (L. Mammì, «Canticum Novum: Música sem palavras e palavras sem som no pensamento de Santo Agostinho, *Estudos Avançados*, v. 14, n. 38, p. 347-366, (2000), p. 1).

não no-las apresentam para conhecermos»<sup>48</sup>. A busca estimulante perante o som da palavra atinge o desenvolvimento que lhe é próprio, no momento em que a mente reconhece as nuances da interioridade que exprimem algum sentido.

Por conseguinte, a expressão do pensamento, tarefa tradicionalmente associada à linguagem verbal, cabe no propósito amplo da aprendizagem e da comunicação. Agostinho e seu interlocutor, Adeodato, admitem, como finalidade da fala dialógica, o poder da admoestação, com suas significativas ressalvas. A fala é um meio sensível que se habilita, por isso, nem sempre é possível torná-la sensível aos conteúdos da mente do falante, como as análises de Agostinho permitem verificar. As falhas decorrentes da relação de adequação entre a fala e a mente do falante impedem o raciocínio humano de considerar a fala como uma expressão infalível do pensamento.

### **Considerações finais**

Para Agostinho, o conhecimento das realidades corpóreas exige a mediação das representações gravadas na memória. Já o modo de aquisição do saber intelectual é de outra natureza, embora

<sup>48</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 91. Augustinus, *De Magistro*, 11, 36 (CSEL 77,1, p. 45): «Hactenus verba valuerunt, quibus ut plurimum tribuam, admonent tantum ut quaeramus res, non exhibent ut noverimus».

pareça análogo à aquisição do sensível. Ambos, porém, não dispensam a interpretação pessoal da mente mesmo que a realidade seja uma só de forma objetiva. Pela incitação das palavras, mesmo o desconhecido torna-se desejável talvez, na medida em que é consentido o ato de acreditar e assim, chegar a entender:

aprenderia uma coisa que desconhecia, não por meio das palavras pronunciadas, mas por meio da visão dela; e desta visão seguia-se que conheci e fixei também o que significava o próprio nome. Na verdade, ao aprender a coisa mesma, não acreditei nas palavras alheias, mas nos meus olhos. Entretanto, talvez acreditasse nelas para entender, isto é, para buscar com a vista o que ia ver<sup>49</sup>.

Ao posicionar a temática da constituição do conhecimento, Agostinho enfrenta abertamente o problema da aquisição e da origem das noções puramente inteligíveis, mediante as quais se constitui o saber humano, logo, pode-se verificar se é verdade que elas não provêm dos sentidos, também é certo que não provêm de fora da alma. Com efeito, o espírito apreende-as, não tanto por confiar num coração alheio, por via testemunhal, mas reconhecendo-

<sup>49</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 91. Augustinus, *De Magistro*, 10, 35 (CSEL 77,1, p. 45): «discam rem quam nesciebam, non per verba quae dicta sunt, sed per eius aspectum, per quem factum est ut etiam nomen illud quid valeret, nossem ac tenerem. Non enim cum rem ipsam didici, verbis alienis credidi, sed oculis meis: illis tamen fortasse ut attenderem credidi, id est ut aspectu quaererem quid viderem».

as no espírito próprio a fim de realizar sobre elas um juízo de valor, cuja mente humana aprova ou desaprova a verdade dessas proposições. A via testemunhal acontece por meio das palavras que tornarão mais estimulante a busca pelo inteligível. No *De Magistro*, Agostinho concluíra que o papel dos mestres no processo de aquisição do saber não consiste em fazer transitar os conhecimentos do seu espírito para o espírito do discípulo, mas reduz-se à tarefa de admoestação. Dirigida ao discípulo, a função de admoestar visa colocar o espírito dele em estado de vigília e suscitar nele o desenvolvimento de uma dinâmica interior que culmine na descoberta da verdade, fonte de todo o saber. Deste modo, o discípulo descobrirá com o auxílio da incitação das palavras dos mestres e da consulta ao Mestre interior, o saber desvelado, no interior de si, pela verdade imutável.

Ademais, a admoestação pode assumir infinitas formas, contudo não estabelece uma condição para o conhecimento seguro e verdadeiro, nem constitui o seu fundamento. Por isso, o hiponense reafirma: «com toda a verdade se diz que ao serem proferidas palavras, ou sabemos o que significam, ou não sabemos; se sabemos, mais o lembramos do que aprendemos; se não sabemos, nem

sequer o rememoramos, mas somos talvez incitados a inquirir»<sup>50</sup>. Ao proclamar a referida função, percebe-se que, Agostinho preanuncia o valor do modelo verbal para explicar a essencialidade da atividade cognitiva da mente, ofertando elementos para se pensar na presença da noção de *verbum mentis*, ainda que de forma embrionária

<sup>50</sup> Agostinho, *O Mestre*, p. 92. Augustinus, *De Magistro*, 11, 36 (CSEL 77,1, p. 46): «Verissima quippe ratio est, et verissime dicitur, cum verba proferuntur, aut scire nos quid significant, aut nescire: si scimus, commemorari potius quam discere; si autem nescimus, ne commemorari quidem, sed fortasse ad quaerendum admoneri».