



O papel da linguagem na experiência religiosa a partir da obra *De Magistro de Agostinho*

The role of language in the religious experience from the work
De Magistro by Agostinho

Grazielle de Oliveira Mary¹

Jungley Torres Neto²

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo analisar a obra *De Magistro* de Agostinho e, através dela, lançar luzes à reflexão da experiência religiosa pelo fio condutor da linguagem e trazer contribuições à área da Filosofia da Religião. Diante do colóquio entre Agostinho e o seu filho Adeodato, analisar-se-á o fato de que não se pode falar sobre uma determinada coisa sem sinal, se, no momento em que a fazemos, somos interrogados; mais precisamente, palavras são sempre sinais (signos) e, igualmente, um sinal não pode ser sinal sem significar algo. Nesse itinerário, a linguagem passa a se configurar tão fundamental em nossa relação com o mundo, tanto do ponto de vista cognitivo, quanto prático, que será encaminhada a articulação e o embasamento teórico de que na potencialidade da linguagem está contida a condição de possibilidade de experiência entre ser humano e sagrado.

Palavras-chave: Agostinho. Conhecimento. Linguagem. Experiência religiosa.

Abstract: The present work aims to analyze the work *De Magistro* of Augustine and, through it, to shed light on the reflection of religious experience through the thread of language and to bring contributions to the area of Philosophy of Religion. Before the colloquy between Augustine and his son Adeodatus, it will be analyzed the fact that one cannot speak about a certain thing without a sign, if, at the moment we do it, we are questioned; more precisely, words are always signs (signs) and, equally, a sign cannot be a sign without meaning something. In this itinerary, language becomes so fundamental in our relationship with the world, both from a cognitive and practical point of view, that the articulation and theoretical foundation will be forwarded that in the potentiality of language is contained the condition of possibility of experience between human being and sacred.

Keywords: Augustine. Knowledge. Language. Religious Experience.

¹ Mestranda em Filosofia na área de concentração em metafísica pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Graduada em Filosofia e Pedagogia pelo Centro Universitário Internacional de Educação (UNINTER). Especialista em Educação pela Alfamérica.

² Doutorando em Ciência da Religião pela UFJF. Mestre e graduado em Filosofia pela mesma instituição.

Introdução

Escrita em modo de diálogo, a obra *De Magistro* constitui-se em um colóquio entre Agostinho e o seu filho Adeodato e insere-se no contexto histórico de 389 d. C.³. No período posterior ao recebimento de Agostinho do sacramento de batismo e ao período em que ele decide voltar para sua terra natal, Tagaste, na companhia de alguns amigos para se dedicar ao serviço de Deus.

Conforme aponta Possidius, amigo e biógrafo de Agostinho:

Tendo recebido a graça do batismo, aprouve-lhe voltar a sua casa e a seus campos na África, com alguns de seus amigos e concidadãos, igualmente servos de Deus. Ali ficou por quase três anos. Renunciando a suas propriedades, porém, com seus amigos vivia para Deus em jejuns, orações e boas obras, meditando dia e noite na lei do Senhor (Cf. SI 1,2). Transmitia aos outros, presentes e ausentes, por meio de palavras e livros, o que Deus lhe dava a conhecer, refletia e orava (POSSIDIUS, 1997, p. 39).

A gênese na qual foi desenvolvida a obra *De Magistro*, conforme aponta o autor Capánaga, diz respeito ao período de “grande ebulição intelectual, em que o grande pensador procurou harmonizar as conquistas da nova fé com os tesouros da antiga sabedoria (CAPÁNAGA, 1961, p. 573). No período referido também houve algumas miscigenações, das mais diversas, na língua, em face da expansão do domínio romano, com o escambo cultural. O período direciona-se para transição da Idade Antiga 4000-3500 a.C., até a desagregação do Império Romano, em 476 d. C. Em síntese, um período de muitas mudanças, no âmbito cultural, político, econômico etc., e de mudanças pessoais para Agostinho, conforme citado anteriormente.

Esse era o ambiente que vigorava no período em que se dá o diálogo de Santo Agostinho com seu filho Adeodato. Embora o livro tenha sido escrito após a morte de seu filho, que contava na época em que ocorreu o diálogo com apenas dezesseis anos, Agostinho guardara na memória o seu tão brilhante filho. Neste sentido, a obra consiste em ser uma investigação filosófica, mas possui também dosagens de afetividade demonstrada pelo filósofo em sua figura paterna e enquanto educador.

³ Como o autor Marrou aponta, a conversão se dá em agosto de 386, e o diálogo *De Magistro* é escrito em 389 (MARROU, 1957, p. 14).

Agostinho tem como objetivo no diálogo a educação de seu filho. Sua preocupação com a formação de Adeodato é algo importante no interior da obra. Não à toa Agostinho faz referência à *De Magistro* nas Confissões, descrevendo a capacidade de seu filho:

Juntamos a nós o menino Adeodato, filho carnal de meu pecado. Aquele que muito bem o transformou. Com quase quinze anos e grande talento estava adiante de muitos homens idosos e doutos (...). Existe um livro nosso que se intitula *De Magistro*, onde ele dialoga comigo. Sabeis que todas as opiniões que ali se inserem, são atribuídas ao meu interlocutor, eram dele quando contava com dezesseis anos. Notei nele coisas ainda mais prodigiosas (AGOSTINHO, 2004, p. 199).

Nesse labor filosófico, epistemológico, pedagógico e dialógico, Agostinho coloca em prática toda sua experiência adquirida como professor de gramática em Roma, dando para seu filho orientações eficazes para a sua formação e dando-lhe também respostas para questões fundamentais, como: “como é possível o conhecimento?”. E: “qual a utilidade da linguagem, para que serve e por que a usamos do modo como a usamos?”. Por conseguinte, nossas experiências de mundo: cultural, histórica e religiosa é mediada através de que?

Para se pensar nessas problemáticas, o presente trabalho terá como base uma pesquisa textual, bibliográfica, consultando-se as obras: *De Magistro* – objetivo principal de análise em consonância com outras obras de Agostinho: *A Doutrina Cristã* e *Confissões*, donde encontraremos subsídios para traçar um percurso dialógico que envolva filosofia, linguagem e experiência religiosa: experiência da verdade e de vinculação com o divino.

Após o exposto, mesmo que brevemente e de modo introdutório, faz-se necessário encaminhar à temática pelas ‘luzes’ revigorantes de Agostinho. E perguntar, o que aprendemos com ele, que sem ele, não seria possível? E, como direcionar a sua teoria de conhecimento à Filosofia da Religião.

1. Linguagem e conhecimento

O colóquio na obra *De Magistro* abre-se com a questão: “o que compreendes desejarmos fazer ao falarmos?” (AGOSTINHO, 2007, p. 73). Questão essa colocada por Agostinho a seu filho Adeodato, seu interlocutor neste diálogo. A obra segue o processo natural de um diálogo constituído por perguntas e respostas. O filósofo Agostinho

entende que a linguagem é o fio condutor do conhecimento. Partindo dessa compreensão, da linguagem enquanto caminho para o conhecimento, Agostinho empenha-se em entender o papel da linguagem no processo de transmissão dos significados, das intenções, das designações das coisas e, fundamentalmente, da transmissão da verdade.

Pergunta-se, qual é, porém, o papel da linguagem no processo de conhecimento? Ou, qual a noção de linguagem trabalhada por Agostinho que sustente a transmissão da verdade?

No início da obra supracitada, no capítulo primeiro, Adeodato (filho de Agostinho) e o pensador Agostinho concordam que quando se fala pretende-se ensinar ou recordar. Nesse itinerário, as palavras são colocadas como troca de saberes, compartilhamento de entendimento, genuinamente constituinte das relações humanas e pertencente ao modo de ensinar e aprender. Agostinho, já de início, coloca a problemática: “[...]aquela relação entre mestre e aluno, que consiste no ensinar por parte do primeiro e no aprender por parte do segundo, é fundada verdadeiramente na realidade das coisas e na possibilidade da natureza humana ou é uma pura e simples ilusão?” (AGOSTINHO, 2015, p. 27).

A linguagem torna-se o caminho necessário e mais eficaz de todo processo instrutivo do saber. À luz desses pressupostos, Agostinho analisa as palavras enquanto sinais. A análise agostiniana se dá sob dois aspectos: o primeiro diz respeito aos sinais que significam outros sinais; o segundo diz respeito aos sinais que indicam coisas que não são sinais. Mais precisamente, o primeiro aspecto se refere à função da sintática, ao passo que o segundo aspecto, diz respeito às funções semânticas e pragmáticas. O aspecto da sintaxe apresenta-se como a parte da gramática que se preocupa com a relação entre as palavras. Já o aspecto da semântica forma o sentido. E no percurso do diálogo entre Adeodato e Agostinho constata-se, no capítulo segundo, que um sinal não pode sê-lo sem significar algo (AGOSTINHO, 2015, p. 51).

Nas palavras de Agostinho:

Compreendo que ao falar, pelas próprias palavras significamos, ou por outros signos, como ao expressarmos gestos ou letras; as coisas significadas nestes dois casos não deixam de ser signos ou coisas outras que signos não sejam, como ao proferirmos *pedra*. Por esse motivo essa palavra seria signo enquanto significa algo, mas o que por ela (*pedra*) seria significado não seria signo. Este gênero de

palavras que significam coisas que não são signos, ao que aqui nos propusemos discutir não competem. Sustemos considerar que signos se mostram por signos e, destes descobrimos que com seus significados ensinamos ou rememoramos (AGOSTINHO, 2007, p. 91).

Ao refletirmos sobre a linguagem nos deparamos com os objetivos e a utilidade da fala. Em um primeiro momento, pensa-se na linguagem a partir da dimensão humana (da fala), para, em um segundo momento, pensar-se na linguagem interior, que ligada ao pensamento precede à verbalização, na qual explora os signos linguísticos que servem à razão, à base de conhecimento e a própria transmissão da verdade.

Neste sentido, o especialista em Agostinho, Moacyr Novaes, aponta que: “o problema geral da *significatio* pode ser estudado no *De Magistro*, mais exatamente, a partir de um estudo da tese de que toda palavra é um nome”. E mais adiante Moacyr reitera que: “essa tese tem importância filosófica menos em razão de uma teoria da linguagem que a sustentaria, mas sobretudo em vista do horizonte de problemas que propiciam”. O especialista continua seu raciocínio e diz: “ainda que tenha inegável ressonância filosófica, possa ser encarada como indício de uma imagem agostiniana da linguagem” (NOVAES, 2007, p. 34).

Agostinho ao analisar o termo ‘palavra’, ‘nome’ e ‘sinal’ aponta que se classificarmos a palavra ‘nome’, por exemplo, entrarão nesse grupo todas as palavras que são nomes, tais como ‘cadeira’, ‘rio’ e até mesmo a própria palavra ‘nome’. Indo além, ‘nome’, ‘rio’ e ‘cadeira’ participam de uma outra classe, a saber, a classe das ‘palavras’. Dessa forma, ‘nome’ é sinal de ‘rio’ assim como ‘palavra’ é sinal de ‘nome’. Sobre isso, o autor explica que “[...] todos os nomes são palavras, mas nem todas as palavras são nomes” (AGOSTINHO, 2007, p. 95).

Entretanto, surge uma problemática: qual seria então o sinal da palavra ‘palavra’? Não poderia ser outro, a não ser o próprio ‘sinal’, cuja extensão conceitual é superior àquela apresentada pela ‘palavra’ e pelo ‘nome’ ou ‘verbo’. E aqui, faz-se necessário enfatizar que “[...] toda palavra é signo, mas nem todo signo é palavra” (AGOSTINHO, 2007, p. 96).

Moacyr Novaes nos auxilia e diz:

Ao afirmar e argumentar por que “toda palavra é um nome”, Agostinho examina a pertinência de uma simples classificação gramatical, por quanto os nomes são uma classe, ao lado dos verbos, conjunções, advérbios etc. Se toda palavra é um nome, então a

primeira consequência será tão somente constatar a falência “ao menos parcial” da gramática escolar. Agora, tendo em conta que a tese é formulada e defendida no ambiente gramatical, será preciso ainda indagar qual o valor da gramática para a filosofia. Nossa questão, portanto, será considerar de que modo um tema escolar sobre as classes gramaticais (*partes orationes*) adquire dimensões especulativas (NOVAES, 2007, p. 34).

Nesse itinerário, justifica-se a linguagem em seu sentido especulativo, pois nunca podemos nos colocar como mestres de nossa linguagem, mas sim como os receptores da verdade que ela transmite. Em outras palavras, o sentido da coisa em questão transmite-se tal como o é, de modo dinâmico e ascendente, e não impositivo ou apenas designativo.

Moacyr Novaes diz:

Ensinar ou aprender envolve a comunicação entre duas pessoas; mais do que isso, envolve a comunicação de conhecimento. Isto difere de uma consideração da linguagem que se restrinja ao vínculo entre três planos para um único homem: 1. As coisas, 2. A inteligência das coisas. 3. Os nomes dessas inteligências (NOVAES, 2007, p. 72).

Pode-se afirmar que, conforme escreve na introdução da obra *De Magistro*, Maria Leonor Xavier, resumindo as reflexões de Agostinho e Adeodato, “as palavras podem significar reflexivamente ou transitivamente” (XAVIER, 1995, p. 16). Enquanto âmbito reflexivo diz respeito ao refletir-se frente a palavra e ao que ela traz em seu sentido. O âmbito transitivo relaciona-se ao modo passageiro, dinâmico, ascendente, especulativo e o fato de que as palavras vão além da gramática. Ambas as noções apontam para a compreensão de que, de um lado a linguagem não é meramente representação de um objeto externo sobre o qual o homem exerce controle, e, de outro lado, ela não corresponde somente também ao âmbito subjetivo, mas ela dá sentido, ela aparece como mediadora entre o sinal e coisa à qual nos referimos.

A linguagem em Agostinho torna-se o fio condutor necessário no encontro do homem com o mundo e da transmissão de verdade e do conhecimento que dela advém. Através da linguagem relacionamos, identificamos, distinguimos, organizamos, ensinamos e aprendemos, pois, “as palavras servem, fundamentalmente, para aprender (NOVAES, 2007, p. 88). Existe uma simbiose entre o homem (e, portanto, a razão, o pensamento), uma vez que somente por meio desta que a verdade é transmitida, dialogada, compartilhada e dela, da linguagem, emerge o conhecimento das coisas.

Em suma, na obra *De Magistro* surgem as questões mais pungentes na filosofia agostiniana, a saber, a teoria sobre o conhecimento, a questão da linguagem, sobre a aquisição e a transmissão de tal conhecimento ou leia-se da verdade. Problema este cujo trabalho se propõe a pesquisar e buscar uma fundamentação da teoria de conhecimento e da transmissão da verdade através da linguagem.

2. A questão do *Signo* como linguagem em Agostinho: condição de possibilidade à experiência religiosa

No que diz respeito à questão dos signos em Agostinho, tem-se que mencionar, dentre suas influências mais imediatas, duas grandes influências quanto ao rumo que ele dará em sua abordagem, a saber: as ideias de Platão e da escola do Estoicismo. Mesmo que com recortes, serão apontadas as principais ideias contidas no diálogo “*Crátilo*” de Platão e as ideias basilares no que se refere a ideia de signo contida na escola do Estoicismo. Em um primeiro momento, iremos situar a abordagem, enquanto um prelúdio, e, posteriormente, direcionar à abordagem sobre os signos no pensador Agostinho – objeto direto da investigação do presente trabalho.

Em Platão, mais precisamente no diálogo “*Crátilo*”, os personagens Sócrates, Hermógenes e Crátilo trazem questões inerentes à linguagem, que Sócrates tenta discernir entre as teses opostas de Crátilo, que pensava ser o nome algo “natural”, e de Hermógenes, para o qual os nomes têm uma origem convencional. No começo do diálogo, Sócrates argumenta que o ato de “falar” não é uma possibilidade individual de cada pessoa, ou seja, cada um diz e nomeia aquilo que quer e, de modo recíproco, nomear, assim como qualquer outra ação, deve ser feita não segundo a opinião de todos, nem mesmo segundo critérios individuais. Se nomear não é algo que parte da vontade individual ou de um convencionalismo, como deve se dar, então, o nomear?

Sócrates aponta-nos o “meio-termo” entre a argumentação de Crátilo e a de Hermógenes: o nome tem uma propriedade estável que é extremamente necessária, uma vez que ele é necessário para denominar as coisas e o contrário faria com que uma grande desordem acontecesse dentro de uma certa linguagem e de um entendimento. Contudo, o mais importante, não é a análise propriamente do nome, que é limitada, uma vez que chega um momento em que não se pode mais explicar claramente sua origem e

derivação, mas sim a análise da coisa a que ele se refere (PLATÃO, 2014, 387.d.1 – 387.d.5).

Essa coisa a que se refere nos abre a possibilidade de entendimento sobre algo, isto é, a linguagem torna-se condição de possibilidade, não mero convencionalismo e nem desejo individual. Mas torna-se um “sentido” sobre algo, um “sinal” que expressa um modo de pensar, de representar, de conceber, de explicar, de discursar sobre algo, que muitas das vezes está além dele mesmo e, por isso, não se pode limitá-lo.

Após o exposto, quanto às influências do Estoicismo, temos de trazer de início a questão etimológica de signo (*tò sēmaínon*), de significado (*tò sēmainōmenon*) e a realidade externa (*tò tynchánon*). Embora exista distinção etimológica nas palavras, é importante notar que existe uma correlação entre elas; mais precisamente, existe uma relação entre palavras e coisas (Diógenes Laércio - VII, 57).

Kneale nos auxilia e aponta:

Os estóicos afirmam que estes três elementos estão conectados: o significado, o significante e o objeto. Desses três elementos, o significante corresponde à fala, como, por exemplo, “Dion”; o significado é o que se mostra por meio dessa palavra e que nós compreendemos como subsistente no nosso pensamento, mas que os bárbaros não entendem mesmo que tenham ouvido a palavra; o objeto, por último, é o que existe de forma física fora de nós, como por exemplo, o próprio Dion. Dois desses elementos são corpóreos, a saber, a palavra e o objeto, ao passo que um deles é incorpóreo: o significado [*lektón*] que é verdadeiro ou falso (KNEALE, 1980, p. 133).

Existe uma correlação indissolúvel entre o signo, significante e significado, entre as coisas e o pensamento. Nesse sentido, o conceito de signo que Agostinho irá abordar terá uma aproximação dos conceitos que os estóicos usaram nas suas teorias lógicas e semânticas, mas, temos que reforçar, tanto na influência platônica quanto na estóica, citadas anteriormente, que Agostinho dará sua própria assinatura à abordagem dos signos, colocando-se como um pensador singular quanto a temática e dando contribuições inovadoras.

O termo latino *signum* é usado por Agostinho e muitas das vezes traduzido como sinal. O que é, porém, signo ou sinal para Agostinho? Podemos vislumbrar a resposta em, pelo menos, duas obras do filósofo: no diálogo *De Magistro*, composto em 389 d. C. e o texto *De Doctrina Christiana*, considerado por muitos estudiosos como um

manual de exegese e formação cristã, cujos primeiros três livros foram escritos em 397 e que Agostinho só veio a terminar em 426 ou 427 d. C.

Na obra *Da doutrina cristã*, ao abordar a temática dos signos e, por conseguinte, ao se ocupar das questões da linguagem, Agostinho aborda temáticas como o conhecimento que temos de Deus, o conhecimento das realidades inteligíveis e o conhecimento de nós mesmos, ao propor uma hermenêutica das sagradas escrituras, ele também apresenta uma retórica religiosa, um discurso sobre como pregar a religião cristã. Em outras palavras, Agostinho aponta para a condição de possibilidade da linguagem revelar as *Sagradas Escrituras*.

Em *De Magistro*, Agostinho define o que entende por *signum* do seguinte modo: “em geral chamamos sinais (*signa*) a tudo o que significa algo, e entre estes encontramos também as palavras” e afirma também que toda “palavra é sinal, mas nem todo sinal é palavra (AGOSTINHO, 2007, p.96). Já na *De Doctrina Christiana* ele dá, em primeiro lugar, a seguinte definição: “denomino sinal (*signum*) a tudo o que se emprega para significar alguma coisa além de si mesmo” (AGOSTINHO, 2021, p. 42). Mais adiante, no livro II, é mencionado que:

O sinal é, portanto, toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos (*praeter speciem quam ingerit sensibus*) faz com que venha ao pensamento outra ideia distinta (*aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*). Assim, por exemplo, quando vemos uma pegada, pensamos que foi feita por um animal. Ao ver fumaça, percebemos que embaixo deve haver fogo (AGOSTINHO, 2021, p. 42).

A obra *Da doutrina cristã* pode ser considerada uma das primeiras obras de retórica cristã em língua latina, e aponta para exegese bíblica. Na obra em questão, Agostinho vai nos apontar caminhos compreensivos para significação de signo (sinal).

Agostinho diz no livro I:

Toda doutrina reduz-se ao ensino das coisas e ao dos sinais. Mas as coisas são conhecidas por meio dos sinais. Portanto, acabo de denominar coisas a tudo o que não está empregado para significar algum outro objeto como, por exemplo, uma vara, uma pedra, um animal ou outro objeto análogo. Não me refiro, contudo, àquela vara da qual lemos que Moisés atirou às águas amargas para diluir sua amargura (Ex 15,25). Nem à pedra que Jacó pôs debaixo da cabeça, como almofada (Gn 28,11). Nem àquele cordeiro que Abraão imolou no lugar de seu filho (Gn 22,13). Esses objetos, de fato, são coisas, mas nas circunstâncias mencionadas tornaram-se ao mesmo tempo

sinais de outras coisas [...] ninguém emprega as palavras a não ser para significar alguma coisa com elas. Daí se deduz que denomino sinais a tudo o que se emprega para significar alguma coisa além de si mesmo (AGOSTINHO, 2021, p. 42).

Agostinho traça uma contraposição entre as coisas e os signos. Esta contraposição não está em sua composição material, mas no significado que têm para nós. À guisa de exemplo: encontramos um cordeiro e ele nada mostra para nossa mente, além de sua presença, em contrapartida o cordeiro de Abraão significava, para ele, seu filho que iria ser imolado como prova de obediência a Deus. Ou seja, a designação do referido cordeiro apontava para outra coisa além de si mesma.

No livro II, da obra *Da Doutrina Cristã*, Agostinho aponta:

O sinal é, portanto, toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra ideia distinta. Assim, por exemplo, quando vemos uma pegada, pensamos que foi impressa por animal. Ao ver fumaça, pensamos que embaixo deve haver fogo. Ao ouvir a voz de um ser animado, damos conta do estado de seu ânimo. Quando soa a corneta, os soldados sabem se devem avançar, retirar-se ou fazer alguma outra manobra exigida pelo combate (AGOSTINHO, 2021, p. 85).

Segundo o raciocínio de Agostinho, as coisas são simplesmente coisas até o momento em que recebem uma atribuição de significado ou de representação. Quando elas recebem um nexos de significações, as coisas passam a ser signos, ou melhor, passam a ser coisas-signos. O argumento, então, aponta para compreensão de que, para entendermos o significado de um signo deve-se estar aberto para condição de possibilidade de abertura à coisa que esse signo indica. Segundo Agostinho: “a ignorância da natureza das coisas dificulta a interpretação das expressões figuradas, quanto estas se referem aos animais, pedras, plantas ou outros seres citados frequentemente nas Escrituras e servindo como objeto de comparações” (AGOSTINHO, 2021, p. 111).

A tese central de Agostinho quanto ao significado de sua abordagem de *signos*, na *De Doctrina Christiana*, é que as verdades a serem descobertas nas *Escrituras* foram transmitidas nas *Sagradas Escrituras* por meio da linguagem verbal (*verba* - signo verbal), às vezes usando expressões que devem ser consideradas literalmente e em outros casos por expressões que têm um sentido figurado. O que se traduz em uma forma de interpretação que ora pende para a letra do texto sagrado, ora para seu espírito

(GINZBURG, 2010, p. 58).

Nas palavras de Agostinho:

com efeito, os signos são próprios ou figurados. São chamados próprios quando empregados para designar os objetos para os quais foram convencionados. Por exemplo, dizemos: boi, e relacionamos com o animal que todos os homens de língua latina denominam por esse nome. Os signos são figurados ou metafóricos, quando as mesmas coisas, que denominamos com seu termo próprio, são também tomadas para significar algo diferente. Por exemplo, dizemos: boi e por essa palavra entenderemos o animal que se costuma chamar por esse nome e, além disso, entenderemos que se alude ao pregador do evangelho, conforme o deus a entender a Escritura na interpretação do Apóstolo, que disse: “Não amordaçarás o boi que tritura o grão” (1Cor 9,9) (AGOSTINHO, 2021, p. 99).

Percebe-se intrinsecamente a relação entre linguagem e experiência religiosa. No sentido semântico da linguagem, ela se abre à ontologia, tem seu significado por ser contextual e, por isso, ela traz em si significações culturais, sociais, históricas e de valores, onde essa estrutura pré-compreensiva se perfaz pela própria linguagem. Em outros termos, a linguagem se faz presente na pré-experiência, pois ela é o símbolo, é imagem, é ideologia e são visões prévias do intérprete, bem como à mediação de relação entre o intérprete e o sagrado, assim como a condição de possibilidade discursiva/ narrativa daquela experiência. De modo mais preciso, existe uma relação visceral entre a estrutura da pré-compreensão, isto é, situacional, dotada de significação com a estrutura da compreensão. Pois dizer que “uma pessoa experimenta x” é também reconhecer que tal experiência depende em parte do que é x, na medida em que o que “x é”, é em si mesmo, ou pelo menos em parte, determinado por uma consciência contextual.

A linguagem é o vir à luz das coisas e nela se realiza a compreensão. Conforme já apontara Santo Agostinho, que contra os seus antigos companheiros maniqueístas, no *Comentário literal ao Gênesis e Sobre o Gênesis*, cita: “*Dixitque Deus ‘fiat lux’ et facta est lux*”/ “disse Deus: haja luz, e luz foi feita” (Gênesis 1:3). Nesta ocasião, o pensador Agostinho ao traduzir a palavra grega *λόγος* (*lógos*), proveniente do evangelho de João: “no princípio era o *Lógos*, e o *Lógos* estava com Deus, e o *Lógos* era Deus” (João 1:1), opta pelo termo “*Palavra*” ou “*Verbo*”, conforme a tradução latina e assim consegue fazer uma aproximação dos textos do Antigo e do Novo Testamento. Haja vista que o vocábulo *lógos* encontra-se intimamente ligado ao termo

ἀρχή (*arquê*), palavra grega usada para designar a gênese. *Lógos*, habitualmente traduzido como razão, é percebido por Agostinho também à designação de Palavra de Deus, o criador não apenas do mundo, mas também da Palavra, pois “haja luz” é a primeira Palavra de Deus referida na Bíblia. De modo sintético, a partir de Agostinho, pode-se inferir que no princípio era *linguagem*; e depois de dois mil anos a linguagem continua a ser pensada como o princípio e como condição de possibilidade desse “vir à luz”, da interpretação, da compreensão e do entendimento humano de mundo.

O filósofo Agostinho, ao se colocar como um dos primeiros autores, se não o primeiro, que pensou a linguagem como um sistema de signos, construído pelos seres humanos, com a finalidade de transmitir seus pensamentos e proporcionar uma possibilidade de exegese da *Sagrada Escritura*, abre caminhos para o estudo da linguagem, da semiótica: a relação entre signo e designado. E, mais do que isso, da relação entre ser humano e o sagrado pelo fio condutor da linguagem. Onde o ser humano experimenta a verdade, proveniente da vinculação com o divino, que se apresenta em sua excepcionalidade própria.

Podemos inferir que as palavras escritas são sinais das palavras faladas e palavras faladas, por sua vez, são sinais de pensamento do orador. Se tudo ocorrer bem, as palavras ditas irão transmitir perfeitamente o pensamento. Existe, portanto, na abordagem sobre os signos de Agostinho, a dimensão epistemológica, pois ele lida com um sentido literal, com história da criação enquanto história da criação e não somente como salvação individual, sobre a possibilidade e condição do conhecimento e do sujeito conhecedor. Leva-se, portanto, em consideração toda fundamentação do conhecimento, a raiz etimológica, seja do latim, de ir à raiz do termo, para depois pensar na relação constituinte-prática. E tem-se também, fundamentalmente, a dimensão ontológica, pois ao partir do exame da natureza das coisas é apontado os nexos de significação das coisas, isto é, de seus significados, o que também nos aponta para a dimensão prática de quem analisa e interpreta a coisa em questão, conferindo-lhe, assim, sentido em sua existência.

Considerações finais

Diante do percurso que trilhamos e pelos objetivos que foram previamente traçados: de abordar a linguagem como fio condutor do conhecimento, da experiência humana de mundo e da experiência religiosa das *Sagradas Escrituras*, percebe-se que o conteúdo, a fundamentação e teoria de conhecimento do pensador Agostinho respalda-se na linguagem e em sua condição de possibilidade epistemológica e ontológica. No caminho relacional-dialógico, percebido entre Agostinho e o seu filho Adeodato, na obra designada *De Magistro*, constata-se o desvelar da experiência de verdade, que não se limita à noção de certeza, mas sim da experiência de conhecimento que é dinâmico e ascendente.

Neste percurso, constata-se a noção de que não podemos falar sobre uma determinada coisa sem sinal, se, no momento em que a fazemos, somos interrogados. Este interrogar é aquilo de mais característico da filosofia, é o que abre a condição de possibilidade para o conhecimento. O que nos aponta que as palavras, enquanto signos, significam alguma coisa, palavras são sempre sinais (signos) e, igualmente, um sinal não pode ser sinal sem significar algo. E por isso, em nosso trabalho, foi abordada a relação entre as palavras e os sinais, bem como dos sinais e da realidade e, fundamentalmente, da transmissão da verdade e o papel da linguagem neste processo. Percebe-se, de modo fundamental, que o fato de sermos seres de linguagem aponta-nos o aspecto relacional de nosso ser.

Outrossim, percebe-se que temos as experiências religiosas em seus sentidos próprios e em seus nexos de significações: contextos culturais, sociais e em tradições religiosas que são vivenciadas, interpretadas e compreendidas pela mediação da linguagem. Em outros termos, de um lado existe o intérprete diante de sua religião e em paralelo existe à sua tradição e historicidade, isto é, o ‘pano de fundo histórico’ no qual o intérprete está inserido. O que liga, isto é, intermedia essas duas partes: intérprete e tradição é a linguagem, que é desde o princípio possibilidade de entendimento, interpretação, compreensão e, por isso, desde o início, ela é também ocupação de investigação de grandes filósofos, cientistas da religião e de notórios pensadores e, ainda, contribui para lançar lumes à área da Filosofia da Religião.

Em suma, a linguagem em Agostinho configura-se o modo fundamental de relacionar o ser humano com o mundo, tanto do ponto de vista cognitivo, quanto prático, pois através da linguagem o ser humano relaciona-se com as coisas que estão às

suas margens e com o mundo. A linguagem no processo de conhecimento é a instância mediadora entre o sinal e coisa à qual nos referimos. E, por isso, existe uma relação visceral e indissolúvel entre ser humano, pensamento, experiência religiosa e linguagem, uma vez que, somente por meio desta, nós temos experiências de mundo. De modo mais preciso e conclusivo, a linguagem é o caminho necessário no encontro entre o ser humano com o mundo e, por conseguinte, com o divino.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. Comentário Literal ao Gênesis. **In: Comentário ao Gênesis**. Trad. de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Confessiones - Confissões**, edição bilíngue latim-português com tradução de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina C.M.S. Pimentel, 2ª edição, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.

_____. **A Doutrina Cristã**. Tradução de Ir. Nair de Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2021.

_____. **De magistro**, edição bilíngue latim-francês com tradução, estudo e comentário de Emmanuel BERMON, sob o título *La signification et l'enseignement*, Paris: Vrin, 2007.

_____. **De magistro**, edição bilíngue latim-português com tradução, estudo e comentário de Antonio A. Minghetti, Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

_____. **De Magistro**. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. **El Maestro**. Tradução e direção de Victorino Capánaga. Madri: BAC, 1961.

_____. **O Mestre**. Introdução e comentários de Maria Leonor Xavier. Tradução de António Soares Pinto. Porto: Porto Editora, 1995.

_____. **On the Trinity**, edição com ensaio introdutório de Gareth MATTHEWS, Cambridge University Press, 2002.

ALFARIC, Prosper. **L'évolution intellectuelle de Saint Augustin**, Paris: E. Nourry Editeur, 1918.

AYOUB, C. **Iluminação trinitária em Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2011.

BÍBLIA SAGRADA. Edição de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2008.

GILSON, E. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2010.



GIRAUD, Vincent. **Augustin, les signes et la manifestation**, Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

GONZÁLEZ, Alfonso Rincón. **Signo y lenguaje en San Agustín, Bogotá**: Centro Editorial/UNC, 1992.

MARROU, Henry. **Santo Agostinho e o agostinismo**. Tradução de Ruy Flores Lopes. Rio de Janeiro: AGIR, 1957.

NOVAES Filho, Moacyr Ayres. **A Razão em exercício – Estudos sobre a filosofia de Agostinho**, São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

NOVAES Filho, Moacyr Ayres. **Linguagem e Verdade nas Confissões**. In: PALACIOS, Pelayo M. (org.) *Tempo e Razão – 1.600 anos das Confissões de Agostinho*, São Paulo: Loyola, 2002.

NOVAES Filho, Moacyr Ayres. Interioridade e inspeção do espírito na filosofia agostiniana. In: **Analytica**, Revista de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Seminário Filosofia da Linguagem), Volume 7 – Nº 1 [2003].

PETERSON, M. Allen. **Introdução à Filosofia Medieval**. Fortaleza: Ed. UFC, 1981.

PLATÃO. **Crátilo**. Tradução de C. A. Nunes. 2 ed. Belém: Editora UFPa, 1988.

POSSIDIUS, **Vita Augustini**. Trad. Monjas Benedictinas. SP: Paulus, 1997.