

3

A REFLEXÃO AGOSTINIANA SOBRE A LINGUAGEM: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

3.1

Sobre Agostinho: dados biográficos

Trataremos nesta seção dos dados biográficos mais salientes, já que sobre as circunstâncias de vida deste que é considerado o pai da Igreja, conta-se com uma extensa bibliografia.

Filho de mãe católica e pai pagão, Agostinho nasce em 354, em Thagaste, região que hoje se conhece como Souk Ahras, na Argélia. Aos 17 anos segue para Cartago para estudar retórica, que foi fundamental para seus estudos posteriores sobre os signos. Vive sua juventude de maneira hedonista, não tardando a concubinar-se por 15 anos com uma mulher (até hoje sem menção) que mais tarde lhe dera um filho, a quem deu o nome de Adeodato e com quem protagonizaria um célebre diálogo do *De Magistro*.

Ainda no período em que permanece em Cartago, atrai-se pela filosofia de Cícero, após ter travado conhecimento com a obra *Hortensius*, que exorta à sabedoria e ao estudo da Filosofia. “Esta leitura teve efeito de evidenciar os traços mais nobres do caráter de Agostinho, que a despeito da profundidade de sua queda, jamais deixara de demandar as coisas do alto.” (Gilson, 1985, p.143). Verificando que Cícero não recomendava nenhum tipo específico de filosofia, mas tão somente a busca pela sabedoria, sob esta influência, dedica-se a encontrar a sabedoria de Cristo nas Escrituras. O trecho a seguir é exemplar da tamanha influência das idéias ciceronianas na empreitada de Agostinho em busca da sabedoria:

O livro [Hortensius] é uma exortação à filosofia (...) Devo dizer que mudou os meus sentimentos e o modo de me dirigir a ti [Deus]; ele transformou as minhas preces, aspirações e desejos(...) Ora o amor da sabedoria, ao qual me levaram aquelas letras [illae liteterae], tem o nome grego de filosofia (*Confissões* III, 4, 7 *apud* Furtado 2005, p.25)³

³ optei pela citação de Furtado, pela forma como adapta o trecho.

Contudo, ao seguir o conselho de Cícero, Agostinho desaponta-se por não encontrar nas Escrituras, cuja linguagem lhe pareceu ordinária e tosca e a forma um correspondente do ideal e das idéias ciceronianas. Além disso, tinha o desejo de ser cristão, mas a “forma externa como o cristianismo era colocado não lhe agradava” (cf. Gilson, p.143). Nesse conflito, adere ao maniqueísmo, filosofia dualista segundo a qual o mundo se divide em Bem e Mal – por acreditar que nessa vertente se propunha o cristianismo de forma mais autêntica. Logo se desponta, porém, com tal filosofia, passando, mais tarde, a defender o neoplatonismo pagão. Tais experiências também lhe servirão de tecido para a produção, por volta de 400, de suas *Confissões*, que compõem, como o próprio Agostinho sugere, um volumoso testemunho da vida do autor.

Escritor extremamente prolixo, suas produções constam de mais de mil trabalhos. Além da autobiográfica *Confissões*, figuram entre as obras mais conhecidas *Cidade de Deus* (413-426), de caráter histórico-filosófico, *Sobre a Doutrina Cristã* (completada em 427) e *A Trindade* (completada em 427), escritas após sua consagração como Bispo de Hipona, quando retorna à África. Morre em 430.

3.2

Linhas mestras na filosofia de Santo Agostinho

Para a interpretação de qualquer trabalho filosófico, é indispensável conhecer pelo menos as linhas mestras do pensamento do autor. Isto implica identificar as influências de correntes de pensamento que o precederam e averiguar até que ponto deixaram vestígios em sua obra, além de observar as fontes na qual o autor se nutriu.

Santo Agostinho aparece no seio da Igreja cristã, após aproximadamente três séculos de sua perseguição, quando já havia um intenso desenvolvimento doutrinário com o auxílio de filósofos pagãos como Justino, Clemente de Alexandria e Tertuliano, que buscavam desenvolver a fé por meio da razão. Agostinho é um estudioso da Escritura Sagrada e lança mão dessa prática a fim de desenvolver a tarefa que tinha abraçado.

A fim de fazer cumprir o seu propósito de sintetizar razão e fé, ou, Filosofia e verdades cristãs, empenha-se muitíssimo na busca pelo conhecimento, fazendo-os em diversas fontes.

Através do contato apaixonante com o trabalho filosófico de Cícero, já mencionado na seção anterior, familiarizou-se com diversas correntes filosóficas importantes, tais como a Pitagórica e a Iônica, interessando-se em especial pela escola Platônica, sobretudo por Plotino, cujo pensamento Agostinho considerava o mais fiel ao de Platão. (cf. Furtado, 2005, p.26)

Não se pode perder de vista, contudo, que a despeito de todo seu conhecimento filosófico, ele é fonte secundária no pensamento do autor. As escrituras sagradas são a principal fonte de Agostinho sendo sempre primaz nos seus estudos e nas suas produções. São também, portanto, de inteira relevância para o trabalho aqui proposto, pois é sobre as escrituras que se debruça a distinção entre o metafórico e o literal.

Mesmo sabendo que a Bíblia é quem ocupa lugar de primazia no desenvolvimento do pensamento agostiniano, o que ele buscava era aliar a filosofia com a verdade revelada nas escrituras, daí ser reconhecido como o filósofo da revelação. Todas as outras fontes das quais o autor tomou idéias que julgou importantes para seu trabalho têm como elemento primário o conceito de iluminação que o autor desenvolve.

3.3

Teoria geral dos signos

O empreendimento filosófico de Santo Agostinho de investigação da linguagem alcançou um nível respeitável na história da lingüística pela contribuição de suas interessantes e originais reflexões sobre a metáfora. Cumpre salientar, contudo, que a descrição e análise da linguagem feitas pelo autor não constituem propriamente uma filosofia sistemática da linguagem, como esclarece Horn (2006) em artigo dedicado à Teoria dos Sinais que Agostinho desenvolve:

Agostinho dispõe de uma série de observações interessantes e modos de visão originais sobre o fenômeno da linguagem. A sua intenção, contudo, não reside no desenvolvimento de uma filosofia sistemática da linguagem. Ao fundo, encontra-se antes a sua pretensão teológica de comprovar a presença de uma realidade divina no nosso falar e pensar. (Christoph Horn, 2006, p.15-17)

Trata-se, como vimos, de um investimento teológico do autor cujo pensamento gira em torno de duas questões fundamentais: Deus e a alma.

O ponto fundamental da reflexão Agostiniana sobre a linguagem é a tese, já apontada, ainda que embrionariamente, em *De Dialectica* (386), de que as palavras são sinais (signos)⁴: “Uma palavra é um sinal do que quer que seja” (5,86). Três anos mais tarde, esta tese, mais claramente definida, ganha destaque na obra *De Magistro*, palco de um instigante e, embora breve e irregular, bem argumentado diálogo que Agostinho conduz com seu filho Adeodato, de cuja inteligência era grande admirador.

Com respeito ao *De Magistro*, no qual encontramos um estudo detalhado dos propósitos da comunicação humana e discussões a respeito do significado valiosas para esta pesquisa, vejamos algumas citações que ilustram tanto a relevância teórica da obra quanto a peculiaridade de sua estrutura. Elas são extraídas do trabalho de Furtado (2005) que, depois de minuciosa pesquisa e uma análise aprofundada da obra, declara as seguintes impressões:

De Magistro se afigura não somente no interior da história da filosofia, como também na história da lingüística como uma obra de fundamental relevância ao menos no que concerne a sua originalidade. A brevidade do diálogo constitui, em comparação com uma obra-filosófica vasta e variada, um importante alicerce para a edificação da doutrina posterior de Agostinho. (p.11)

(...)

Quem procura no *De Magistro* uma doutrina filosófica ordenada enquanto sistema de exposição de idéias, (...) encontra, ao contrário, um Agostinho mais pessoal e livre no expor. (p.15)

(...)

(...) Tais peculiaridades não ajudam o leitor, nem tampouco contribuem para uma análise precisa de um especialista, tendo em vista que Agostinho processa seu argumento dialeticamente. (...) essa dialética do ponto de vista estrutural se assemelha muito com a “dialética platônica”. Apesar de seu estado de desordem aparente na estrutura, o livro não é descuidado; é profundo e eminentemente provocativo. (p.16)

⁴ Utilizaremos aqui ora *signos* ora *sinais*, seguindo as traduções utilizadas, mas os termos devem ser considerados intercambiáveis para os fins deste trabalho.

(...)

Em *De Magistro*, Agostinho não só define as palavras como sinais, mas também explicita as duas funções principais nas quais as palavras podem aparecer: a *substitucional* ou a *cognoscitiva* (grifo nosso).

A palavra, na função de “substituta”, apenas designa, nomeia um objeto pela relação que tem com ele; assim, a palavra “lápiz” constitui uma seqüência de sinal escrito +sinal sonoro que substitui o objeto, porque traz sua lembrança no mundo das coisas físicas.

Em contrapartida, se as palavras produzem no leitor ou no ouvinte uma idéia nova, se “abrem pra nós novos conteúdos, a saber”, são sinais com função cognoscitiva. É esta a grande aposta de Agostinho em sua tese da palavra como sinal.

O início do diálogo do *De Magistro* mostra que essa tese é compartilhada por pai e filho: “Concordamos ambos, portanto, em que as palavras são sinais” (2,3) No entanto, Agostinho não tarda a polemizar mais a questão e lança a Adeodato perguntas que colocam em xeque esta mesma tese:

Agostinho_ Quantas palavras há neste verso: ‘*Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui*’?⁵

Adeodato _ Oito.

Agostinho_ Logo, oito são os sinais.

Adeodato_ É mesmo

(...)

Agostinho_ Dize-me o sentido de cada palavra.

Adeodato_ Sei o que significa ‘si’, mas não encontro outra palavra para expressar-lhe significado.

Agostinho_ Sabes indicar, ao menos, onde está o que a palavra significa?

Adeodato_ Parece-me que o ‘si’ expressa dúvida: mas onde a dúvida se encontra senão no espírito?

Adeodato_ ‘Nihil’ que outra coisa significa senão o que não existe?

Agostinho_ talvez digas a verdade, porém me impede de concordar contigo o que afirmaste acima: que não existe sinal sem que signifique algo; ora o que não existe de maneira nenhuma pode ser alguma coisa. Por isto, a segunda palavra deste verso não é um sinal, porque nada significa, e, então, erroneamente concordamos que todas as palavras são sinais, ou que todo sinal signifique algo. (2, 3)

⁵ “Se nada aos deuses agrada que fique de tão grande cidade?” (Virgílio, *Eneida*, II, 659).

Como bem ilustra o fragmento em destaque, a resposta de Adeodato satisfaz até certo ponto. Se aplicarmos sua resposta ao caso da preposição “de”, por exemplo, o argumento será insuficiente. “De” não desperta qualquer sentimento no espírito; tampouco há uma “coisa”, um objeto que esta preposição nomeie, designe.

A problemática que Agostinho estabelece, leva-nos a crer, ainda que prematuramente, que seu pensamento sobre a linguagem se furta à compreensão das palavras como meros instrumentos de etiquetagem das coisas. Ao contrário, elas também podem aparecer na nossa comunicação (oral ou escrita) com uma função imprescindível sem estar, necessariamente, relacionadas a um objeto de referência indicável.

3.3.1

Signos: distinção relevante

Agostinho faz distinções relevantes entre os signos que contribuem para o entendimento de sua abordagem de metáfora, objeto de maior atenção de minha pesquisa. Ele estabelece diferenciação entre o que denomina signos naturais (*signa naturalia*) e signos convencionais. O autor ainda faz outras diferenciações, nas quais não nos deteremos, tendo em vista que o interesse deste não é detalhar ao que se denomina *Teoria dos Signos* de Santo Agostinho, mas destacar os pontos desta questão que se relacionam ao método de distinção entre o metafórico e o literal no signo bíblico que o autor desenvolve⁶.

Entre os sinais, alguns são naturais e outros convencionais. Os naturais são os que, sem intenção de significação, dão a conhecer por si próprios alguma outra coisa além do que são em si. Assim, a fumaça é sinal de fogo. Ela o assinala sem ter essa intenção. (*Doctrina Christiana*⁷, II, p. 106)

⁶ Segundo o filósofo, para questões de interpretação escriturística, também servem os signos desconhecidos (*signa ignota*) e os signos ambíguos (*signa ambigua*), sendo estes últimos os que exigem um maior esforço ao intérprete da Bíblia, requerendo deste conhecimento de linguagem e natureza, tendo em vista que podem, ao mesmo tempo, transmitir significados compatíveis e incongruentes com as verdades cristãs.

⁷ Doravante *Doc. Christ.* nas referências.

Como bem mostra o trecho citado, os signos naturais assemelham-se ao que Peirce denomina índices. Os signos naturais significam à revelia e são compreendidos por nós com base nos contextos naturais a que nos acostumamos, ou seja, nas nossas experiências cotidianas, daí sermos capazes de pela fumaça intuir fogo ou pelos rastros, um determinado animal. Enfim, significam involuntariamente pela relação de contigüidade que mantém com a coisa significada.

Os signos convencionais, por sua vez, são os que as criaturas, conscientemente, escolhem para mostrar as coisas umas às outras em seu processo de comunicação. Foram instituídos pelos homens com o propósito de representar e compartilhar aquilo que vai em suas mentes. Assim, nos signos convencionais a intenção manifesta-se na origem da linguagem, indicando as dimensões internas⁸ de quem os transmite:

Sinais convencionais (*data signa*) são os que todos os seres vivos mutuamente se trocam para manifestar – o quanto isso lhes é possível – os movimentos de sua alma, tais sejam as sensações e os pensamentos. Não há outra razão para significar, isto é, para dar um sinal, a não ser expor e comunicar ao espírito dos outros o que se tinha em si próprio, ao dar o sinal (*Doc. Christ. II,I*)

Os signos convencionais podem ser *literais* ou *próprios* (*signa propria*) ou *figurativos* ou *metafóricos* (*signa translata*). Os literais (ou próprios) designam coisas para as quais foram designados; são os de uso corrente:

São chamados próprios quando empregados para designar os objetos para os quais eles foram convencioneados. Por exemplo, dizemos: *boi*, e relacionamos com o animal que todos os homens de língua portuguesa denominam por esse nome. (*Doc. Chr. II, 10*)

Já os signos figurativos são aqueles cujo uso capitaliza em torno do literal, tomando “emprestada” a sua significação para aplicá-la em uma esfera semântica diferente daquela de uso corrente:

⁸ É interessante observar que o reconhecimento da convencionalidade dos signos e a referência a estes como mediadores entre mente e matéria se afinam com a visão de Aristóteles, segundo a qual a linguagem é um sistema de símbolos, cuja vocação é representar as afecções da alma, as representações que já se têm do mundo.

Os signos são figurados ou metafóricos quando as mesmas coisas, que denominamos com seu termo próprio, são 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 deu a Escritura na interpretação do Apóstolo, que disse: 'Não amordaçarás o boi que tritura o grão. (I Cor 9,9)' (II, 10)

De modo geral, os signos são para Santo Agostinho como mediadores: Deus nos concedeu, através deles, a mediação entre a mente e a matéria (Neiva, 2006, p. 171). Assim, eles não são meramente arbitrários. Cabe ainda ressaltar que, para o autor, dentre todos os signos, a vida de Cristo é o que merece maior atenção; ele é o Signo Supremo.