

## 4. A Metafísica da linguagem<sup>1</sup>.

Como vimos no capítulo anterior acerca da questão da verdade, constatamos que a verdade em Agostinho está no interior do homem. Mas ainda carecemos de uma resposta completa a uma pergunta importante: é necessário examinar e discutir qual a origem da interioridade. De onde estes princípios vêm? O que os produz? Qual é a última garantia da certeza desta?

### 4.1

#### A doutrina da “Iluminação”

Agostinho insiste repetidamente, que no interior do homem reside a fonte principal de nosso conhecimento. Nossa experiência do mundo sensível não é a garantia da verdade, ou melhor, não é o fim da experiência cognitiva, ao contrário, a verdade está no interior do homem, esta experiência apenas valida o princípio. Estamos conscientes que as verdades “eternas” e inalteráveis estão em nós. Uma pergunta frente a esse contexto emerge: como uma alma temporal, isto é, criada, pode produzir verdades eternas? Tal conhecimento só é próprio ao Ser supremo. Então nosso conhecimento humano deve ser uma participação no conhecimento divino; e nós recebemos isto de Deus, a fonte de nossa inteligência, como recebemos nossa existência d’Ele a fonte de nosso ser. Nós “experimentamos” a sabedoria de Deus. Esta sabedoria é contida na mente de Deus em “idéias” divinas, as formas ou razões

---

<sup>1</sup> O título deste capítulo é o mesmo da dissertação entendemos vale elucidar o termo “metafísica” em santo Agostinho como, no contexto do *De Magistro*, algo que transcende a imanência, sendo que a verdade está no âmbito do divino. Em termos agostinianos essa transcendência é a comunicação com o divino na interioridade.

inalteráveis e eternas – as normas e modelos de todas as coisas que começam a ser. Nosso conhecimento intelectual, então é nada menos que uma participação nas idéias divinas, quando em um ato de saber, vemos estas idéias com o “olho interior” de nossa mente.

Assim, Agostinho sustenta, no *De Magistro* que, quando nós consultarmos a verdade interior estamos aprendendo do Poder inalterável de Deus, a própria Sabedoria eterna:

... No que diz respeito a todas as coisas que compreendemos, não consultamos a voz de quem fala, a qual soa por fora, mas a verdade que dentro de nós preside à própria mente, incitados talvez pelas palavras a consultá-la. Quem é consultado ensina verdadeiramente e este Cristo, que, segundo alguém afirmou, habita no homem interior, isto é: a virtude inmutável de Deus e a sempiterna Sabedoria que toda alma racional consulta ...<sup>2</sup>

Para perceber objetos coloridos, consultamos a luz externa concedida pelo sol; para perceber as coisas intelectuais, consultamos esta luz interior.

O “mestre interior” e “luz do interior” – Agostinho usa os dois princípios em passagens no *De Magistro*, para traduzir o mesmo princípio da certeza de cognição: o mestre interior nos instrui iluminando nosso intelecto, de forma que este possa ver a verdade. Em determinadas ocasiões, Agostinho compara o ato pelo qual o intelecto conhece as verdades supra-sensíveis com o modo pelo qual a luz permite com que o olho corpóreo perceba as coisas físicas. Como o sol é a fonte de luz requerida para nossa visão física, o próprio Deus é o “sol” ou luz da mente.

Como a analogia pode ser explicada? Ou melhor, qual a consistência da iluminação do “mestre interior” em nosso conhecimento?

Agostinho rejeita a teoria que todo o conhecimento está pronto e perfeitamente acabado em principio na mente, ou como um legado ou recordação de uma existência anterior, ou ainda, como um dom dado por Deus no nascimento. Sustenta a tese que o desempenho atual de nossos atos intelectuais tem dependência ininterrupta na Verdade inteligível e inalterável – quer dizer, em Deus. Todos os

<sup>2</sup> DM XI, n. 38 “...*De universis autem quae intelligimus non loquentum qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulamus admonti. Ille autem que consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est, Christus; id est, incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia.*”

comentadores hodiernos estão longe, como sabemos, de encontrar um ponto comum nesta interpretação.

Esta “luz”, em primeiro lugar, não anula a necessidade de pressupor um intelecto natural. Até mesmo a analogia sugere isso: o sol não impede, mas colabora em muito, com o poder da visão dos olhos.

... Note isto, então, que a luz que ilumina é uma coisa, e o que é iluminado é outro... Nossa mente que é o olho da alma e não atinge a sabedoria ou justiça, a menos que se aqueça nos raios da luz de verdade, e é maravilhosamente iluminado por ele que ilumina tudo...<sup>3</sup>

## 4.2.

### ONTOLOGISMO?

Uma primeira explicação mais fácil deste contato natural, é que dependência do divino consiste em que a alma vê as idéias Divinas – ou aos atributos de Deus – e por meio dessas idéias, pode ver todas as outras coisas. Esta seria a doutrina do “Ontologismo” cujo defensor principal, **Malebranche**, julga achar os princípios para esta conclusão no próprio Agostinho: “... *Eu reconheço e protesto que é a Agostinho que eu devo a opinião que avancei na natureza de idéias...*”<sup>4</sup>

De qualquer modo é certo que Agostinho nunca admitiu que as coisas corporais são conhecidas pelo contato com as idéias divinas, e **Malebranche** admite que a conclusão de ser sustentada através dos princípios colocados por Agostinho.

<sup>3</sup> In Joan Evang. 35, 8, 3 “...*Hoc ergo discernite, aliud esse lumen quod illuminat, aliud esse quod illuminatur... Mens nostra, quae est oculus animae, nisi veritatis lumine radietur, et ab eo que illuminat nec illuminatur, mirabiliter illustretur, nec ad sapientiam nec ad justitiam poterit pervenire...*”

<sup>4</sup> Malebranche, **De la recherche de la vérité**. Preface. Ed. Paris, 1837, I, p. XX. “...*Je reconnais et je proteste que c’est à saint Augustin que je dois le sentiment que j’ai avancé sur la nature des idées.*”

Mas é totalmente claro em Agostinho que qualquer verdade é vista diretamente nas idéias divinas? É verdade que Agostinho usa expressões que parecem favorecer esta interpretação, por exemplo:

...As principais idéias são certamente estabelecidas e não inalteráveis são formas ou idéias de coisas que são por elas mesmas não formadas, e, além disso, eternas e sempre as mesmas; e são contidos na inteligência divina. Mas só uma alma racional pode os vê-las diretamente; e (as vê) por sua parte mais excelente, i. e., pela mente ou razão por si mesma, como se por algum olho interior e inteligível.<sup>5</sup>

Mas ao término do mesmo capítulo, ele clarifica esse argumento pensando que a alma é um armário de Deus “quando é puro”, e que vê Deus unido a ele por caridade; não vê estas “razões eternas” através de olhos corporais, mas por sua faculdade principal, o intelecto. E por esta visão, a alma “encontra a felicidade”. Embora as palavras: “puro” e “caridade” poderiam recorrer possivelmente à ordem presente da graça, a referência para a felicidade suprema da alma, Agostinho está falando da visão beatífica que é concedida ao eleito no céu.

Novamente, Agostinho diz que a alma não só vê a verdade por Deus, mas em Deus: “...Ó Deus, a luz inteligível, em quem e por quem, todas as coisas que lustram com inteligibilidade, deriva sua luz inteligível.”<sup>6</sup>

Mas a intenção dele neste capítulo inteiro é mostrar a dependência completa do homem em Deus para a sua existência e conservação, como também, no exercício de todos seus atos. Desde que vivemos e movemos temos nosso ser em Deus; em todas as nossas operações nós dependemos d’Ele, e só podemos saber a verdade do conhecimento por meio da iluminação. Deus não é, como Agostinho em outro lugar habilmente expressa, assim como um construtor ou um agricultor que pode erguer uma casa ou arar um campo, e então vai e deixa o resultado com aquela perfeição; mas admira bastante a luz que ilumina o ar só enquanto incide sobre este. O ar fica escuro assim que a luz seja extinta; e a mente do homem só é iluminada contanto que

<sup>5</sup>“...Sunt namque ideae principales formae quaedam, vel rationes rerum stabiles atque incommunicabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intelligencia continentur... Anima vero negatur eas intueri posse, nisi rationalis, ea sui parte qua excellit, id est ipsa mente atque ratione, quae quadam facie vel oculo suo interiore atque intelligibili..”. – *De Diversis Quaestionibus* LXXXIII, Qu. 46, 1-2.

<sup>6</sup> Solil., I

Deus o permita. Isso é, todas as palavras “vêm a verdade em Deus”, segundo este texto de Agostinho.

Isto indica evidentemente que o conhecimento ordinário de Deus não é a visão tal como consta na reivindicação dos Ontologistas. Na Terra, isto é, na imanência, os homens podem ver só o criador pela criatura, o fabricante pelas coisas que ele fez. Acima de tudo, as mesmas imagens e metáforas que o santo usa para expressar a dependência do intelecto na mente com a iluminação divina, não se processam de maneira ontológica. Ele chama Deus o sol de nossas mentes. Mas nós não vemos o próprio sol, ao contrário, nós vemos os objetos pela ajuda da luz que ilumina esses objetos.

#### 4.3.

##### **Abstracionismo?**

Alguns comentadores mantêm que Agostinho pretende significar por “luz intelectual” ou “mestre interior” a luz de uma faculdade criada que resume o conteúdo inteligível e universal da percepção. A “luz” nesta interpretação coincide com o “intelecto agente” do sistema Aristotélico, embora claro que Agostinho nunca chama esta faculdade por aquele nome.

Proeminentes para a defesa desta visão são **Lepidi**, **Zigliara** como também mais energicamente **Boyer**. **Boyer** discute que, em Agostinho, o ato de sensação é essencialmente igual no sistema de Aristóteles e posteriormente Tomás, e que há a mesma aptidão nos dois sistemas para uma transformação dos dados da percepção sensorial, em idéias inteligíveis, espirituais. É em princípio, a permissão divina para suas criaturas agirem e se aperfeiçoarem pela sua própria atividade. Deus nos dota então de uma participação criada de sua própria luz e isso nos ajuda a descobrir o inteligível dentro do sensível. Nossas idéias são o produto desta criação no sensível.

Mas, em troca, é uma participação da luz não criada – Deus. Conseqüentemente, **Boyer** conclui que Agostinho está justificado em expressar a dependência de nosso conhecimento de Deus, em tais analogias corajosas como a dependência da visão do sol, ou o aluno do professor<sup>7</sup>.

Contra esta interpretação, porém, pode ser contestado que não há nenhum lugar na doutrina geral da cognição em Agostinho onde um intelecto-agente poderia ser logicamente possuidor de uma justificação certa. Para a função desta faculdade, e a razão para se postular isto, constitui em resumir as essências universais dos sentidos no conhecimento. E se a gnosiologia de Agostinho não atribui aos sentidos o mesmo papel como se dá no pensamento aristotélico, então não há nenhuma necessidade e nenhum lugar para o intelecto-agente.

Em primeiro lugar, como vimos, ele assegura que há algumas idéias que não são derivadas de nenhuma maneira dos sentidos. Como para coisas corpóreas e materiais é verdade que nós não as podemos conhecer sem a ajuda dos sentidos. Mas até no caso desta sensação a alma é ativa, e o corpo é não mais que "mensageiro". Assim, os objetos corporais produzem uma modificação física. Mas esta modificação não é corretamente um conhecimento do objeto; nos informa somente da maneira pela qual somos afetados através de estímulos exteriores. Para se obter o verdadeiro conhecimento é necessário que a alma seja informada da ocorrência no corpo. De acordo com Agostinho, o corpo é um intermediário passivo; nunca pode agir na alma. A alma é superior ao corpo; e o mais baixo nunca pode agir no mais alto<sup>8</sup>. Não é o corpo que "sente", mas a alma, pelo corpo. Há um fluxo de energia vital que sai da alma; qualquer mudança no corpo causa uma impressão, ou uma ajuda para este fluxo vital. E uma mudança é causada no corpo, sempre que um objeto externo entra em contato com um órgão sensorial. A alma, então, estará consciente desta mudança. O que a alma sofre neste processo, acomoda sua atividade no corpo. Devido à presença simples do efeito físico no corpo, causado pelo objeto sentido, o intelecto interpreta o mundo material.

---

<sup>7</sup> BOYER, C.: *L'Idée de la Vérité*, pp. 212-213.

<sup>8</sup> *De Musica*, VI n. 8, "...Perabsurdum est fabricatori corpori materiam quoquo modo animam subdere. Numquam enim anima est corpore deterior; et omnis matéria fabricatore deterior."

Em Agostinho a alma reage espontânea e psicologicamente à modificação física produzida no órgão sensorial. Então, Agostinho não compartilha da concepção de Aristóteles de que o produto do ato de sensação – as espécies – coopera com o intelecto como uma causa instrumental.

Para Tomás se um intelecto-agente fosse inserido na teoria platônica da cognição, serviria não para fazer as coisas realmente inteligíveis, mas para oferecer a luz inteligível para a inteligência. O sol intelectual de Platão é o intelecto separado, enquanto deixando impressões em nossas almas; e este intelecto separado, na concepção Cristã, é o próprio Deus. Mas na teoria aristotélico-tomista, até mesmo a concessão (como Tomás concede) da influência de uma tal fonte de poder intelectual do qual o intelecto humano está em participação. Contudo, deve haver na própria alma uma faculdade que possa tornar as coisas realmente inteligíveis. Deus dá luz ao intelecto, em troca, que opera com essa iluminação por si só – tornando inteligíveis – objetos sensíveis. No mesmo ato de intelecção, então, não há uma colaboração especial do agente separado, de acordo com Tomás: “... *A pequena luz inteligível que é co-natural a nós, suficiente para nossos atos de entender*”.<sup>9</sup> Porém, uma tal colaboração especial parece ser requerida na explicação de Agostinho.

#### 4.4.

#### **Deus - Intellectus Agens?<sup>10</sup>**

<sup>9</sup> *Contra Gent.*, II, cap. 77 “...Parvum lumen intelligibile, quod est nobis connaturale, sufficit ad nostrum intelligere...” –

<sup>10</sup> O conceito de Intelecto Agente consiste numa problemática na Idade Média, o tema foi alvo de crítica de Tomás de Aquino a Averróis acerca da unidade do intelecto no texto aristotélico. Cf. AQUINO SãoTomás. **A Unidade do Intelecto. Contra os Averroístas**. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1999.

Outra objeção foi formulada contra o abstracionismo em Agostinho. **Portalié** discute que se o santo adotou o abstracionismo. Deus seria o “mestre interior”, a luz da alma, só (a) como causa criativa do intelecto – tal como Deus criou a luz de razão, e nos deu a faculdade (*intellectus agens*) de saber – (b) como fonte de toda a verdade de forma que idéias divinas constituem os tipos das idéias humanas. Agostinho, dando ênfase a esta doutrina do *magister interior e lumen intellectuale*, realmente não resolve o problema de cognição. Algumas questões aparecem: em que consiste a inteligência, e como funciona. O homem, finito e criado, como poderia chegar à percepção de verdade eterna? Considerando que Platão tinha a “reminiscência” como solução ao problema da aquisição do conhecimento, e Aristóteles e Tomás adotaram a teoria da abstração, e outros o intelecto ativo separado, Agostinho não teria dado nenhuma explicação específica. Parece a **Portalié** que ele dá uma explicação, diferente de todos: uma produção divina direta de idéias inteligíveis. Deus imprime em nossos intelectos uma representação da verdade. Em outras palavras, Deus executa a tarefa que a Aristóteles e para o Doutor Angelical está reservado somente ao intelecto-agente. Esta interpretação é o que alguns teólogos medievais, notavelmente **Roger Bacon**, defenderam<sup>11</sup>.

#### 4.5.

#### Garantia de verdade?

O que **Portalié** pensa ser “impossível” – isto é, Agostinho não oferece uma teoria para o mesmo problema que a doutrina aristotélica de abstração busca responder – é precisamente o que Gilson sustenta como mais provável. Segundo sua opinião a doutrina do “mestre interior” não é proposta como uma tentativa para explicar o modo como os conceitos são obtidos:

---

<sup>11</sup> PORTALIÉ, E.: Augustin. **Dict. De la Théol.** Cath., tomo 1, col. 2335.



... Na realidade, o problema para Agostinho não é a transposição do sensível no inteligível. Se ele não resolve esta pergunta, é porque nunca considerou isto, e deseja resolver é não preencher uma lacuna na sua doutrina, mas transformar aquela doutrina em outra...<sup>12</sup>

Agostinho está preocupado, não com a formação de conceitos, mas com conhecimento da verdade; o intelecto vê na luz da iluminação interior, não o conteúdo de suas idéias, mas a verdade de seus próprios juízos.

#### 4.6.

#### Testemunho do "*De Magistro*"

Não é nossa tarefa, felizmente, tentar resolver essa disputa relativa à doutrina completa de Agostinho. Para formarmos uma conclusão final no que concerne toda sua gnosiológica seria necessário, primeiro, termos certeza do desenvolvimento de seu pensamento dos primeiros escritos de Cassiciacum, na Itália antes do regresso de Agostinho para África, para o *De Trinitate* menos místico. Então os conceitos que ele usa – “*imago*”, “*species*” – teriam que ser avaliados e interpretados sob a ótica deste contexto e de certos tipos de proposições inerentes em seu sistema, e não levando em conta a doutrina de Aristóteles. Porém, parece que a disputa nunca será resolvida claramente e jamais obterá a satisfação de todos, pela razão simples que são encontrados pontos de disputa e discordância nos escritos de Agostinho. Afinal de contas, os trabalhos conhecidos de Agostinho apareceram em estados diferentes num período de cerca de quarenta anos (386 - 427), e é natural que as suas abordagens de vários problemas dependa das fases em que os problemas foram considerados. Não podemos esquecer de suas *Retractationes*, mesmo que essas correções estivessem

---

<sup>12</sup> “...*En réalité, il n’y a pas chez Augustin de problème de l’Umsetzung du sensible em intelligible; s’il ne l’a pas resolu, c’est parce qu’il n’avait pas a poser, et vouloir qu’il le resolve ce n’est pas combler une lacune de sa doctrine mais la transformer en une autre...*” GILSON, E.: *op. cit.*, p.116.

limitadas, quase exclusivamente, a negar e ratificar o que envolvia embate com a fé ou disciplina da Igreja.

Há alguns textos que parecem completamente contraditórios com a abstração Aristotélica, e outros, por sua vez, parecem compatíveis. Mas nossa tarefa não é estudar a filosofia inteira de Agostinho, com seus imensos volumes, mas apenas a pequena obra, o *De Magistro*. Neste tratado, acreditamos, as evidências são mais fortes para a opinião proposta por **Gilson**, e sustentada por **Jolivet** e outros, de que a teoria de “mestre interior” e conseqüentemente da “luz intelectual” é oferecida pelo Santo como uma solução não da maneira pela qual nós obtemos conceitos, mas pela qual nós estamos seguros da verdade de nossos juízos. Aprender no *De Magistro* pretende vir a ser algo absolutamente verdadeiro, um conhecimento certo. Se o discípulo ou o aluno julga o testemunho de um orador ou professor falso, Agostinho considera esse conhecimento como não tendo sido aprendido. Desde que sabemos com certeza que os homens sábios “são melhores que os bobos”, não aprendemos nada quando alguém anuncia aquela proposição falsa a nós. E quando alguém diz que viu o vôo de um homem, temos certeza em nossas mentes que a declaração é falsa, ou no máximo podemos acreditar no que ele diz; mas não podemos ter certeza disto, a menos que vejamos o fato nós mesmos – quer dizer, nós não podemos aprender das palavras dele. Semelhante, é dito que o crente não aprende a verdade da imortalidade humana pelo sensível, porque não se pode extrair essa verdade por meio de uma proposição, e conseqüentemente isso não pode ser a fonte de certeza. Embora, os discípulos possam julgar que o orador pensou o que ele está expressando cuidadosamente, o mestre não sabe se assim está expressando a verdade. E é precisamente isto que o Santo expõe claramente, e com que o *De Magistro* está preocupado: “...Mas nós estamos perguntando agora se por isso ele aprende se as coisas que o orador proferiu são verdades.”<sup>13</sup>

É bem verdade que há, nas partes iniciais do *De Magistro*, derivações de referências de idéias de coisas a partir da mera visão de coisas e de palavras. Mas todos estes preliminares só conduzem até este ponto, e as palavras não dão certeza absoluta. Quando ele introduz a doutrina do “mestre” e a “luz”, o faz em relação a

---

<sup>13</sup> DM. XIII, n.45.

este problema da verdade, e não para a derivação de conceitos abstratos de objetos de materiais.

#### 4.7.

#### A DOCTRINA DE SANTO AGOSTINHO<sup>14</sup>.

##### 4.7.1.

##### A NECESSIDADE DAS PALAVRAS

Uma pergunta se enquadra neste contexto: qual é precisamente a necessidade das palavras no *De Magistro*? Para Agostinho, sobre a via principal, o propósito óbvio de nossa fala externa é mostrar aos outros os pensamentos que estão em nossas próprias mentes, ou, ao menos, o que nós queremos que o outro acredite que nós estamos pensando<sup>15</sup>. Conseqüentemente, palavras são signos no qual objetivamos nossos pensamentos e intenções<sup>16</sup>. Pretende-se com isso que estes representem algo ao outro como gestos ou ações, ou que o façam pensar nas mesmas coisas que o orador está pensando. Palavras nem sempre são necessárias. Muito pode ser expresso sem estas, por exemplo, os mudos e pantomímicos se expressam por meio de gestos. Mas o único valor seguro dos gestos é que eles trazem a nossa atenção às coisas visíveis. Geralmente não podem ser demonstrados claramente as idéias e juízos exclusivamente por meio das palavras, então usamos os gestos para auxiliar na compreensão.

---

<sup>14</sup> Pretendemos apresentar nesse ponto apenas a teoria do próprio Agostinho no *De Magistro*.

<sup>15</sup> *De Fide et Symbolo*, cap. III, n. 3: "... Verbis nostris id agimus, cum verum loquitur, ut noster animus innotescat audienti, et quidquid secretum in corde gerimus, per signa huiusmodi ad cognitionem alterius proferatur..." Esse texto foi escrito em 393, pouco tempo depois do *De Magistro*

<sup>16</sup> DM. I, n. 2 "...Qui loquitur, suae voluntatis signum foras dat per articulatum sonum..."

Em geral, é verdade, nós podemos aprender por nossa própria experiência de objetos e fatos. Diretamente da observação da natureza, de atos da história, igualmente, podemos adquirir o que Agostinho chama “conhecimento por meio da visão”<sup>17</sup>. Pela mera percepção destes, nós podemos conhecer o sol, a lua e as estrelas. Semelhante a isto podemos deduzir os “significados” de coisas, o propósito de tais artigos como instrumentos de esporte e trabalho sem ouvir isso expresso em palavras. Agostinho dá o exemplo de um caçador de ave cujo equipamento ou armadilhas, rede e varas, seriam misteriosas para um espectador que não possui nenhuma experiência prévia de caçar. A maravilha e curiosidade deste poderia ser expressa através da explicação verbal. Mas até mesmo observando o caçador de ave somente em ação, ele poderia formar suas próprias conclusões sobre o propósito dos vários instrumentos e a natureza do ato de caçar. Porém, distinguir a essência do ato dos acidentes – o adorno e velocidade dos movimentos do desportista, e tudo aquilo – não é tão fácil. Expressar a essência de algum ato verbalmente, abstraindo os acidentes, depois da mera observação, requereria uma inteligência mais apurada<sup>18</sup>.

Até mesmo executando ações não podemos formular um conceito completo da natureza dessas. Por exemplo, se alguém me pergunta o que é caminhar, e eu caminho um pouco, ele pode ser levado a pensar que só o ato que efetuo seja movimento do caminhar, e aquele que moveu mais ou menos diferente do meu movimento, não era ambulante. Além disso, ele poderia trazer o acidente – a velocidade, as peculiaridades do ato, por exemplo – para o interior da essência<sup>19</sup>. Se o convencer que as características essenciais de até mesmo as ações mais comuns não são clara e expressamente distinguidas, não importa o grau de inteligência, basta pedir até mesmo para as pessoas educadas que expressem a diferença entre correr e caminhar; poucos poderão responder corretamente de imediato, a menos que eles previamente tivessem ouvido ou lido o que foi expresso em palavras.

A observação de Agostinho sobre o próprio ato da fala serve para todos os outros atos, também. Executar um ato é apenas um exemplo, não uma definição, e só isso. Conseqüentemente Agostinho conclui no *De Magistro*: ninguém ensina sem

---

<sup>17</sup> *Ibid.* X, n, 32.

<sup>18</sup> *Ibid.*, III, n.5-6.

<sup>19</sup> DM. III, n.6.

palavras; quer dizer, sem palavras, não podemos comunicar-nos, clara e distintamente, dar reais explicações ou definições do que as coisas são.

#### 4.7.2. INSUFICIÊNCIA.

Depois de ter concluído que palavras são necessárias para a comunicação humana, ou pelo menos para a compreensão clara, inequívoca, o santo adiciona novos dados à pergunta: até mesmo com palavras, nós temos sucesso em traduzir nosso pensamento na comunicação? A resposta direta aparentemente contradiz o que antes ele tinha dito, mas agora mantém: nada pode ser aprendido ou pode ser comunicado por palavras.

Em primeiro lugar, parece que o conteúdo de nosso pensamento que nosso ouvinte absorve não é necessariamente determinado pela presença das palavras que nós proferimos; não temos sucesso infalível e necessário na comunicação por meio das palavras. Pode acontecer que as mesmas palavras tenham um valor diferente nas mentes de indivíduos diferentes. Signos ocasionam enganos: a “superioridade” de certos animais sobre os seres humanos é justificada admitindo-se a superioridade física, em geral. Há muitas coisas que nós não ouvimos bem, e disputamos freqüentemente sobre as coisas que nós ouvimos. Por exemplo, no *De Magistro*<sup>20</sup> Agostinho argumenta sobre a existência de uma certa palavra “púnica”<sup>21</sup> que quando pronunciada ele entendeu como equivalente da palavra “misericórdia” latina. Quando seu filho afirmou que ele tinha ouvido que os que sabiam bem o idioma traduziram esta palavra por “*pietas*”, Agostinho contestou. Mas tinha pensado que seu filho tinha dito “*fides*”, e não “*pietas*”. Se Agostinho tivesse distinguido os sons ouvidos não o teria contestado, desde que “*pietas*” e “*misericórdia*” pudessem ser traduzidos bem pela mesma palavra “púnica”. Pode, obviamente, ser contestado que estes são

---

<sup>20</sup> DM, XIII, n.44.

<sup>21</sup> Relativo à língua falada em Cartago, no norte da África.

somente enganos de palavras que são corrigidas facilmente. Mas, o santo concede que em certos casos há uma dissociação evidente entre idioma e pensamento, e talvez em outros casos, a união seja menos rígida ao contrário do que sempre supusemos. Esta possibilidade de entender mal, e até mesmo, a possibilidade de mentiras reveladoras, nos indicam que palavras não produzem automaticamente na mente do discípulo o mesmo conhecimento que está na mente do orador.

Mas até mesmo quando as duas partes em conversação fazem uso da mesma palavra com mesmo sentido, o mestre introduz na mente do discípulo as idéias significadas pelas palavras que usa? Se você quer que eu saiba que há, por exemplo, uma vaca no campo, você pode indicar isso. Se você quiser que eu saiba o nome que designa isto, pode me falar enquanto eu olho para isto, que é chamado “vaca”. Mas suponhamos que eu lhe pergunte o significado da palavra: “*saraballae*”. Você responde: “ornamento para cabeça”. Se eu sei ao menos o significados dessas palavras, eu aprendo. Eu não aprendo por meio de suas palavras, o que seja “cabeça” ou, menos ainda o que seria esse ornamento. Eu os conheci antes, e vendo estas coisas eu os reconheço. Então eu só aprendi a palavra “*saraballae*” por já possuir um conhecimento prévio da coisa. Você não está introduzindo nenhuma idéia nova em minha mente que eu já não tenha obtido a partir das coisas. A primeira vez que ouvi, eu não soube o que significou, mas ouvindo e notando o que foi utilizado para representar isso, aprendi o significado, pois era algo com que estava muito familiarizado. Aprendi, então, através da visão e não por meio dos signos. Nós temos que saber o que as coisas são, antes de conhecermos os signos que representam. Desejando adquirir uma idéia precisa, eu pergunto que coisa é significada por “*saraballae*”, por exemplo, para mim (contanto que você use as palavras que correspondem a coisas que vi), ou você pode explicar por meio de palavras ou pode apenas representá-las, ou melhor, aponta-las. No caso, será a visão da coisa que me ensina, e não as palavras. As palavras, então, não colocam nenhuma idéia na mente que não esteja antes nela.

Claramente, há um certo artifício lingüístico aqui. É verdade que no caso dado, compreender o que significa a palavra “*saraballae*”, depende do conhecimento do significado de duas coisas “cabeça” e “ornamento”. Essas palavras pressupõem

um pouco de experiência sensível das realidades que elas representam. Mas nós estamos aprendendo o significado de “*saraballae*” através das palavras, destas palavras. O argumento só prova que as primeiras palavras que nós aprendemos não eram instruídas por meio da fala de outros, sem algum signo ou gesto para indicar o objeto significado.

Agostinho nos dá outro exemplo: a pessoa tenta ensinar, não uma coisa, mas o significado de uma idéia. Este geralmente consiste no modo pelo qual aparece a nós: o orador pronuncia uma frase ou define uma idéia; os ouvintes compreendem a idéia; conseqüentemente nós concluímos que a utilidade do orador não é o de ensinar – não transmite uma idéia nova.

Tudo isso é confirmado pelo fato de que o ensino do orador freqüentemente não convence o discípulo gerando uma certeza neste. O aluno acredita ou não, forma uma opinião, ou então a comunicação resulta em indiferença. Em outros casos, o aluno sabe que o professor está enganado, e dizendo o que é falso. Até mesmo se o mestre profere a verdade e o aluno reconhece isto como tal, ele deve possuir a verdade primeiro para julgar. Não só o ouvinte não recebe nada de sua fala, mas ao contrário é juiz do mestre. Se o orador observa que os homens sábios são melhores que os incultos, o discípulo sabe com certeza absoluta que ele está falando a verdade. Quando a pessoa fala com outro, o discípulo (a) não sabe se o que é dito é verdade; ou (b) sabe que é falso; ou (c) sabe que é verdade. No primeiro caso, acredita ou pensa ou duvida; no segundo, nega e rejeita; no terceiro atesta a verdade. Em nenhum caso ele “aprende”, ou obtém alguma certeza anterior que não tinha. O discípulo é juiz do que é expresso através das palavras do mestre, enquanto usando o seu próprio conhecimento interior como norma. Na realidade, o discípulo pode julgar freqüentemente melhor que o mestre sobre a verdade!

### 4.7.3.

#### A FUNÇÃO DAS PALAVRAS.

Porém, será que em Agostinho, todo relacionamento verbal é visto como inútil? Entrever uma tal idéia seria negligenciar o fato de que Agostinho dedicou sua vida inteira a um “apostolado de palavras”, primeiro como professor de retórica, e depois como pastor e apologista. O valor das palavras, como se viu, é somente este: elas nos advertem ou nos lembram que busquemos a verdade relativa à realidade dentro de nossas próprias mentes. Da mesma maneira que um “Olhar de exclamação!” ou o apontar o dedo a um objeto externo nos dirige o olhar para vê-lo, assim as palavras dirigem nossos intelectos na busca pela verdade. Elas nos fazem dirigir nossa intenção a uma fonte de conhecimento, o “professor interior” dentro de nós. Isto é especialmente verdade no conhecimento inteligível ou espiritual, o objeto do intelecto como tal; a luz misteriosa de Deus ilumina da mesma maneira que a luz solar torna as coisas sensíveis visíveis para o olho. Palavras não podem ter nenhuma maior função que incitar o discípulo a indagar, quando o discípulo não for portador da significação destas, já que a verdade só pode ser obtida pela luz interna; se nós soubermos os significados das palavras, então sua função se restringe apenas a trazer a nossas recordações o que já sabemos.