



DA VOX AO VERBUM IN CORDE: NOTAS SOBRE A LINGUAGEM MENTAL NO *SERMÃO* 288 DE AGOSTINHO DE HIPONA

*From Uox to Uerbum in Corde: Notes About the Mental Language
in Augustine's Sermon 288*

Diego Fragoso Pereira¹

RESUMO: Este artigo tem como objetivo analisar o *Sermão* 288, de Agostinho de Hipona, extraíndo dali algumas notas características do chamado *uerbum in corde* ou *uerbum cordis*, que constitui parte da linguagem mental. Linguagem mental ou discurso interior é a parte da filosofia que procura explicar as atividades mentais que antecedem a linguagem falada e escrita ou, de um modo mais geral, os sinais, os sons e os gestos. Embora não seja de modo sistematizado, esse tema aparece em vários escritos de Agostinho. No *Sermão* 288, o *uerbum* pode ser de dois tipos: aquele que é proferido por meio de som e aquele que é concebido no interior do coração. A escrita é um *signum* do som. Em Agostinho, o *uerbum in corde* ou *uerbum cordis* possui a propriedade de significar, de ser concebido no coração, de ser conservado na memória, de viver no entendimento, de não pertencer a nenhuma língua, de permanecer íntegro no coração, de se servir do auxílio do som para se dar a conhecer a um determinado ouvinte e de ser anterior a todas as línguas, uma vez que a todas antecede. O *uerbum in corde* agostiniano exemplifica a linguagem mental na sua vertente latina, originada por questões teológicas acerca da Encarnação.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem mental; *Verbum in corde*; Propriedades; *Sermão* 288.

ABSTRACT: This article aims at analyzing Augustine's *Sermon* 288 and extracting from there some characteristic notes of the so-called *uerbum in corde* or *uerbum cordis*, which is part of the mental language. Mental language or inner speech is a part of philosophy which explains the mental activities that precede spoken and written language or, more generally, signs, sounds and gestures. Although not systematically, this theme appears in several of Augustine's works. In *Sermon* 288, the *uerbum* can be twofold: one that is uttered through sound and one that is conceived within the heart. Writing is a *signum* of sound. In Augustine, the *uerbum in corde* or *uerbum cordis* has the property to mean, to be conceived in the heart, to be kept in memory, to live in understanding, to not belong to any language, to remain whole in the heart, to use sound aid to make itself known to a specific listener and to be prior to all languages, since it precedes them all. The Augustinian *uerbum in corde* exemplifies mental language in its Latin aspect, originated by theological questions about the Incarnation.

KEYWORDS: Mental language; *Verbum in corde*; Properties; *Sermon* 288.

¹ Doutor em filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e professor na ESIC: Business & Marketing School Internacional. E-mail: diego.pereira@esic.br

Por linguagem mental ou discurso interior, entendemos a parte da filosofia que procura explicar as atividades mentais que antecedem a linguagem falada e escrita ou, de um modo mais geral, os sinais, os sons e os gestos. De um lado, os sons, quando articulados corretamente, pertencem à uma determinada língua, não sendo os mesmos para todos os povos. De outro lado, o discurso que se desenvolve no interior da mente é o mesmo para todas as pessoas, não apenas em relação ao conteúdo, mas também em relação à forma. Em relação ao conteúdo porque o discurso no interior da mente se refere à uma determinada coisa. Como a coisa é a mesma para todas as pessoas, o *uerbum interior* também o é. Em relação à forma porque a explicação é a mesma sobre o modo como o *uerbum* se encontra na mente. A mente produz o *uerbum* dentro de si e ali ele permanece íntegro. A linguagem e as ações humanas são sempre precedidas pelo *uerbum interior*.

No *De Trinitate*, há um tipo peculiar de palavra que Agostinho chama de *uerbum in corde* ou *uerbum mentis*, entendida como a palavra dita na mente e que chamamos de *cogitatio*, pensamento. O *uerbum in corde* se identifica com *cogitatio*. Além disso, esse *uerbum* apresenta como características o não pertencer a nenhuma língua, sendo anterior a todo e qualquer idioma, precedendo não apenas os sons articulados, constituídos de letras e sílabas, mas também as ações humanas e, por fim, é um conhecimento concebido com e no amor. *Grosso modo*, esse é o cerne da linguagem mental em Agostinho.

Claude Panaccio, em 1995, publica um artigo sobre o *uerbum* mental e o amor em Agostinho². Panaccio parte de uma afirmação de Ockham na *Summa Logicae*. Ali, ao falar de um discurso mental, Ockham diz retomar o *uerbum cordis* de Agostinho. Panaccio discute a afirmação de Ockham. Para Panaccio, o *uerbum cordis* e a *oratio mentalis* são conceitos distintos. Ao longo desse artigo, o autor mostra que nas dezoito formulações do *uerbum cordis* e afins que ocorrem no *De Trinitate*, em nenhuma delas temos algo que se identifique à *oratio mentalis* de Ockham, e isso por duas razões. Em primeiro lugar, o *uerbum cordis* de Agostinho não é um signo, não se articula segundo uma sintaxe determinada e não depende de nenhuma de suas acepções do que se chama hoje de linguagem mental ou linguagem do pensamento. Em segundo lugar, o interesse de Agostinho está na vida moral e na dinâmica ativa do que nas estruturas formais da representação cognitiva.

² Cf. PANACCIO, Claude. “Augustin, le verbe mental et l’amour”, in: BAZÁN, B. C. et al. (org.). *Les philosophies morales et politiques au Moyen Âge*. New York: Legas, 1995, p. 777-786.

Em 1999, Panaccio publica um estudo sobre a linguagem mental que abrange o período desde Platão até Guilherme de Ockham³. Nesse estudo, Panaccio analisa uma quantidade considerável de textos, mostrando as possíveis primeiras ocorrências de uma expressão que se refere a um tipo de discurso puramente mental, independentemente de todas as línguas. Dessa forma, ele distingue três grandes correntes de pensamentos que confluem até Ockham, a saber: (a) a tradição platônico-aristotélica, onde o discurso interior é um diálogo da alma consigo mesma e que se caracteriza por ser o lugar das relações lógicas; (b) a tradição estoíca, para quem o discurso interior é um *logos endiathetos*, que se distingue do *logos prophorikos*, e que inclui pensadores como Filon de Alexandria, Plutarco, Plotino e João Damasceno, cujo *De Fide Orthodoxa* será o texto por excelência dessa linha de pensamento; (c) a tradição latino-agostiniana, para quem o discurso interior é definido como *uerbum in corde*, e que depende da investigação teológica do *Verbum*, que é Deus, gerado pelo Pai e se faz ser humano pela encarnação⁴.

Ora, quando se refere ao *uerbum in corde* de Agostinho, Panaccio afirma haver um progresso⁵ no desenvolvimento desse conceito, que é constituído por três momentos cronológicos distintos: (a) um período onde a ideia do *uerbum interior* está ausente dos textos de Agostinho⁶, e que inclui os textos do *De Dialectica* e do *De Magistro*, ambos anteriores ao ano de 395; (b) um período de introdução e de desenvolvimento, cujo objetivo é teológico⁷, e que inclui a *Epistulae ad Romanos Inchoata Expositio*, o *De Doctrina Christiana*, diversos *Sermones* e o *Tractatus in Iohannis Euangelium*, todos redigidos entre os anos de 395 e 417; (c) um período de sistematização e detalhamento da doutrina do *uerbum in corde*⁸, que abrange os livros 8 a 15 do *De Trinitate*, cujo início da redação se dá, segundo Panaccio, por volta do ano de 417.

De modo geral, os comentadores do *uerbum interior* agostiniano acentuam a importância do livro 15 do *De Trinitate*, compartilhando da interpretação de Panaccio. Segundo este, o *uerbum in corde* agostiniano passa por sucessivos desenvolvimentos, desde a *Epistulae ad Romanos inchoata expositio* 23 até atingir seu ápice no *De Trinitate* 15. Ao longo desse processo, dos anos 395 até 420, noções são deixadas de lado, outras são incorporadas. Por um lado, sim, existe um desenvolvimento na doutrina agostiniana

³ Cf. PANACCIO, Claude. *Le discours intérieur: de Platon à Guillaume d'Ockham*. Paris: Seuil, 1999.

⁴ Cf. *ibid.*, p. 94.

⁵ Cf. *ibid.* p. 95. Panaccio repete algumas páginas adiante a ideia de um progresso em Agostinho do *uerbum in corde* em: ver, por exemplo, p. 108-109.

⁶ Cf. *ibid.*, p. 109.

⁷ Cf. *ibid.*, p. 111.

⁸ Cf. *ibid.*, p. 114.

do *uerbum in corde*. Por outro lado, entendemos que esse processo não atinge o seu ápice no *De Trinitate* 15, escrito por volta de 419-420, mas no *Sermo* 288, redigido no ano de 401. As principais noções do *uerbum in corde* já estão contidas, e de um modo sólido, no *Sermão* 288. Os escritos posteriores, dentre eles o *De Trinitate* 15, seriam desdobramentos e aprofundamentos de uma teoria já consistente em 401.

A seguir, pretendemos analisar o *Sermão* 288, identificando os elementos que nos permitem afirmar a existência de uma doutrina desenvolvida do discurso interior nessa obra de Agostinho. Para isso, nos detemos no parágrafo 3 do *Sermão* 288, quando Agostinho distingue e define os termos *uox* e *uerbum*. Por essa razão, dividimos o texto em duas partes. Na primeira, apresentamos brevemente como ocorre o surgimento da doutrina da linguagem mental em Agostinho, bem como seu desenvolvimento até chegar ao ano de 401, com o *Sermão* 288. Em seguida, distinguimos *uox* e *uerbum*, a fim de relacioná-los com o *signum* e o *significado* do *uerbum prolatum*. Na segunda parte, analisamos o *uerbum* que está no coração (*uerbum in corde*), discutindo suas principais características, a saber: o ser anterior a todas as línguas, o não pertencer à nenhuma delas, e o permanecer íntegro no interior, mesmo quando proferido.

1. Dos *Soliloquia* ao *Sermão* 288

Em Agostinho, o tema da linguagem mental aparece pela primeira vez no ano de 386, período de estudos em Cassiciacum. Nos *Soliloquia*, diálogo entre Agostinho e a razão (*ratio*), aparece pela primeira uma expressão que podemos aproximar daquilo que, mais tarde, será interpretado como *uerbum in corde*. No início do livro, Agostinho se refere a uma certa “voz intrínseca”⁹. Essa expressão se deve talvez à leitura dos livros “de alguns platônicos”¹⁰, dentre eles Plotino. Com efeito, nas *Enéadas*, encontramos a expressão “*logos em psychē*”¹¹ que, ao ser traduzida para o latim, nos daria a expressão “*uerbum in animo*”, “*uerbum* na alma racional”¹².

⁹ AURELIUS AUGUSTINUS. *Soliloquia*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1986: “Voluenti mihi multa ac uaria mecum diu, ac per multos dies sedulo quaerenti memetipsum ac bonum meum, quidue mali euitandum esset, ait mihi subito siue ego ipse siue alius quis extrinsecus siue intrinsecus, nescio: nam hoc ipsum est quod magnopere scire molior” (1,1,1; grifo nosso).

¹⁰ Cf. AURELIUS AUGUSTINUS. *Confessionum libri XIII*. Turnhout: Brepols, 1990; 7,9,13; 7,20,26; 7,21,27; 8,2,3.

¹¹ PLOTINO. *Enéadas*. Volumes 1-3. Madrid: Editorial Gredos, 1985-1998, 1,2,3; 5,1,3.

¹² Em Agostinho, o limite de significado entre ‘*animus*’, ‘*mens*’ e ‘*cor*’ é tênue, a tal ponto que faz necessário definir tais conceitos. Dado o limite do nosso texto, encaminhamos o leitor para os estudos de: O’DALY, Gerard. *Augustine’s Philosophy of Mind*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1987, p. 7-8; GILSON, Étienne. *Introduction à l’Étude de Saint Augustin*. 2. ed. Paris: Vrin, 2003, p. 56-

Agostinho reconhece dentro de si a existência de uma *uox intrinseca*, que não é ainda *uerbum interior*, por não se caracterizar como anterior às demais línguas nem ser anterior ao *uerbum prolatum*, mas também não é um som com significado, justamente por ser interior à mente. Enquanto tal, *uerbum* é definido como algo que ressoa¹³. Ainda que não se nomeie explicitamente como *uerbum interior*, no entanto, já está latente um conceito que se desenvolverá nos anos subsequentes.

Em 393, sete anos após o retiro de Cassiciacum, Agostinho escreve duas obras onde a noção de um *uerbum interior* à mente começa a ganhar forma: o *De Fide et Symbolo* e a *Epistulae ad Romanos inchoata expositio*. Na primeira delas, Agostinho faz referência à “fé que levamos no coração” (“*fidem quam corde gestamus*”¹⁴) e que deve ser professada com os lábios. O interessante da passagem é a distinção interior-exterior, aqui representada pelo par coração-lábio. Na segunda delas, temos pela primeira vez a expressão “*uerbum* que é concebido no coração” (“*uerbum [...] quod corde conceptum*”¹⁵). Embora a expressão seja a mesma que aparecerá em outros textos, contudo, o sentido não o é. Agostinho utiliza o termo ‘*uerbum*’ para se referir às blasfêmias que são concebidas no coração. Aproximamo-nos conceitualmente do *De Fide et Symbolo*. Algo é levado no coração. Algo é concebido no coração. No primeiro caso é a fé. No segundo, uma blasfêmia.

No *De Doctrina Christiana*, redigido em 397 – pelo menos a parte que aqui interessa –, Agostinho sintetiza as duas ideias latentes no *De Fide et Symbolo* e na *Epistulae ad Romanos Inchoata Expositio*. Tal síntese explícita, pela primeira vez nos textos agostinianos, não apenas uma expressão, mas também o sentido de uma linguagem mental. Quando falamos, o *uerbum* que é gerado na mente (“*uerbum quod animo gerimus*”¹⁶) e que levamos no coração (“*uerbum quod corde gestamus*”¹⁷) torna-se um som e é chamado linguagem falada (*locutio*). Portanto, se havia indícios de um *uerbum interior* já em 386, é só em 397 que aparece de direito e de fato uma expressão referente ao tema.

57, n. 1; FITZGERALD, A. (org.). *Agostinho Através dos Tempos: uma Enciclopédia*. São Paulo: Paulus, 2019, p. 99-103; 279-286; 660-664. DE LA PEZA. Edgardo. “El significado de “cor” en san Agustín”, in: *Revue des Études Augustiniennes* VII, Paris, 1961, p. 339-368.

¹³ AURELIUS AUGUSTINUS. *De Dialectica*. Dordrecht: Reidel, 1975; n. 5: “omne uerbum sonat”.

¹⁴ AURELIUS AUGUSTINUS. *De Fide et Symbolo*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1900; 1,1.

¹⁵ AURELIUS AUGUSTINUS. *Epistulae ad Romanos Inchoata Expositio*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1971; 23.

¹⁶ AURELIUS AUGUSTINUS. *De Doctrina Christiana libri IV*. Turnhout: Brepols, 1962; 1,13,12.

¹⁷ *ibid.*, 1,13,12.

O *Sermão* 288 é pregado em Cartago no dia 24 de junho de 401, na solenidade litúrgica do nascimento de João Batista, precursor de Jesus de Nazaré. Nos evangelhos, João é chamado, dentre diversos nomes, de “a voz que grita no deserto”, em referência a uma passagem da profecia de Isaías¹⁸. Os quatro evangelistas, quando apresentam a figura de João, o introduzem por meio da citação do livro de Isaías¹⁹. No prólogo do evangelho de João, Jesus é apresentado como o *Verbum* que é desde o princípio, que é Deus e que está junto de Deus e que se encarna. De um lado, temos a *uox* – João Batista. De outro, temos o *Verbum* – Jesus de Nazaré. O que Agostinho faz, então, é mostrar que, assim como João Batista anuncia a pessoa de Jesus, assim também a *uox* anuncia o *uerbum*. Deste modo, é preciso em primeiro lugar mostrar a diferença entre *uox* e *uerbum*. Em seguida, é preciso indicar como a comparação do par *uox-uerbum* se aplica às pessoas de João Batista e de Jesus. A passagem do *Sermão* 288,3 se destaca não apenas pela extensão, mas, sobretudo, pelas novidades que apresenta em relação ao *uerbum interior* agostiniano.

1.1. Distinção entre *uox* e *uerbum*

A primeira parte do *Sermão* 288,3 distingue *uox* e *uerbum*. Citamos Agostinho:

Procuremos a diferença entre voz e *uerbum*. [...] O *uerbum*, se não tem a propriedade de significar, não é chamado *uerbum*. A voz, porém, ainda que somente ressoe e irracionalmente faça um grande ruído, como o som daquele que grita e não daquele que fala, pode se chamar voz, mas não pode se chamar *uerbum*. Alguém resmunga: é uma voz; alguém se lamenta: é uma voz. É um som disforme, que leva ou que apresenta um ruído aos ouvidos sem qualquer propriedade de entendimento. O *uerbum*, porém, a menos que signifique algo, a menos que leve algo diferente aos ouvidos, que apresente algo diferente à mente, não se chama *uerbum*. Então, assim como eu dizia: se você gritar: é uma voz. Se você disser: ‘homem’, é um *uerbum*; ou se você disser ‘rebanho’, ou ‘Deus’, ou ‘mundo’, ou algo diferente. Com efeito, eu disse que todas essas vozes significantes não são vazias, não-ressoantes e que nada informam²⁰ (tradução nossa).

Vox e *uerbum* são entendidos e assumidos como sons. *Vox* equivale a *sonus* e *uerbum* é um tipo particular de *uox*. Há uma característica do *uerbum*: “o *uerbum*, se não tem a propriedade de significar, não é chamado *uerbum*”. Para uma *uox* se chamar *uerbum*, é

¹⁸ Is 40,3.

¹⁹ Mt 3,1-3; Mc 1,2-4; Lc 3,2-4; Jo 1,15.23.

²⁰ AURELIUS AUGUSTINUS. *Sermones* 273-338: Sermones sobre los mártires. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984: “Quaeramus quid intersit inter uocem et uerbum [...] Verbum, si non habeat rationem significantem, uerbum non dicitur. Vox autem, etsi tantummodo sonet, et irrationabiliter perstrepat, tanquam sonus clamantis, non loquentis, uox dici potest, uerbum dici non potest. Nescio quis ingemuit, uox est: eiulavit, uox est. Informis quidam sonus est, gestans uel inferens strepitum auribus sine aliqua ratione intellectus. Verbum autem, nisi aliquid significet, nisi aliud ad aures ferat, aliud menti inferat, uerbum non dicitur. Sicut ergo dicebam, si clames, uox est: si dicas, Homo, uerbum est; si dicas, Pecus; si, Deus; si, Mundus, uel aliquid aliud. Has enim omnes uoces significantes dixi, non inanes, non sonantes et nihil docentes” (*Sermão* 288,3).

preciso ter uma *ratio significans*. O termo ‘*ratio*’ possui diversas acepções na língua vernácula. Seguindo o *Dicionário de Latim*, de Oxford, optamos pela acepção ‘propriedade’, no sentido de atributo, característica, nota²¹. Um *uerbum* tem, dentre as suas características, também a de significar²². É próprio do *uerbum* significar. *Verbum* e significação estão relacionados. Não há ainda uma divisão explícita de *uerbum*, tal como o proferido, o interior ou o pensado em silêncio²³. Para algo se chamar *uox* é preciso ser um *sonus*, mas não necessariamente dotado de significado, já que ela poderia ser irracionalmente um grande ruído. É próprio, portanto, da *uox* ser um som.

É possível estabelecer uma relação entre *uerbum* e *uox*, no modelo “todo x é y, mas nem todo y é x”. No entanto, essa relação não pode ser *tout court* “todo *uerbum* é *uox*, mas nem toda *uox* é *uerbum*”. A razão é que nem todo *uerbum* necessariamente é um som. Deixando de lado o *uerbum* pensado em silêncio, pensemos somente no *uerbum prolatum*, aquele que a boca profere. Nesse sentido, sim, podemos estabelecer a relação tal como o modelo enunciado acima: “todo *uerbum prolatum* é *uox*, mas nem toda *uox* é *uerbum prolatum*”. *Verbum prolatum* é um som dotado de significado. É um som, logo é uma *uox*. O contrário não se segue, visto que no conjunto das coisas que são *uoces*, há também os sons destituídos de significado, que não são, por esse motivo, *uerba prolata*. Ademais, teríamos ainda o *uerbum interior* que, por definição, está excluído da categoria das coisas que são *uoces*, pela razão de que não se trata em absoluto de um som. Um gemido, por exemplo, é um *uerbum prolatum*, já que pode dar a conhecer à mente várias situações. Pode ser um gemido de dor, de medo, de prazer e assim por diante. No *De Doctrina Christiana*, o *signum* é aquilo que faz vir ao pensamento algo além do próprio *signum*²⁴. Ora, o gemido de medo, além do próprio gemido que é um *signum*, faz vir ao pensamento o entendimento de que a pessoa que geme está com medo, e assim nos demais

²¹ Cf. GLARE, P. G. W. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1968, p. 1575-1576.

²² Confrontamos nossa tradução com a da BAC: “Una palabra no recibe ese nombre si no significa algo”. A BAC optou em traduzir ‘*ratio significans*’ por ‘significa algo’, que não foge do sentido, mas que, segundo pensamos, deixa de lado, ou ao menos não explicita, o sentido de ‘*ratio*’. Em todo caso, tanto na nossa tradução quanto na que oferece a BAC, o *uerbum* é apresentado como uma voz que significa.

²³ O *uerbum* pensado em silêncio está a meio caminho entre o *uerbum interior* e o *prolatum*. De um lado, não se trata propriamente de um *uerbum interior* porque ele depende ainda de letras. Por outro lado, não se trata também de um *uerbum exterior* porque não é um *sonus*. É quando se pensa em silêncio no som que é proferido, quando dizemos o som dentro da mente. Por isso dissemos que é um estado intermediário entre o *prolatum* e o *interior*. Panaccio o define como “la représentation mentale des paroles extérieures par l’imagination et qui dépend, donc, d’une langue particulière” (PANACCIO, *op. cit.*, 1999, p. 81).

²⁴ *De Doctrina Christiana* 2,1,1.

casos²⁵. A noção de *signum*, enquanto estabelece o entendimento de algo, também se aplica ao *uerbum prolatum*.

Vox e *uerbum* são exemplificados e caracterizados a partir do que foi posto acima. Por um lado, são exemplos de *uox* os resmungos e as lamentações. Contudo, as lamentações que não são *uerba* são somente aquelas das quais não é possível compreender o que a pessoa que lamenta quer comunicar. O texto latino emprega o verbo *eiulo*, que tem o sentido de lamentar-se, deplorar através de gritos. A justificativa de situar os resmungos e lamentações no conjunto das *uoces* – e não do *uerbum* – é que a *uox* é “um som disforme, que leva ou que apresenta um ruído aos ouvidos sem qualquer propriedade de entendimento”. Ora, acima nós havíamos afirmado que todo *uerbum prolatum* é *uox*, mas que o contrário não se segue. A *uox* é definida como um som disforme. Logo, o *uerbum* é um som disforme, destituído de significado, justamente a condição necessária para um determinado som ser um *uerbum*. No entanto, essa nova definição de *uox* enquanto um *sonus informis*, um som disforme, depende dos dois exemplos de *uox* que foram apresentados: o resmungo e a lamentação. Nesses dois casos a *uox* se mostra com um som disforme, já que apresenta ou leva um mero ruído sem qualquer entendimento.

1.2. Verbum, signum e significado

Condição necessária para que uma *uox/sonus* seja um *uerbum* é que signifique algo (*aliquid significet*). Isso nos permite aproximar o Sermão 288 das definições de *signum* tanto do *De Dialectica* 5 quanto do *De Doctrina Christiana* 2,1,1. No Sermão 288, dizer que o *uerbum* significa algo é se comprometer com a tese de que ele leva algo diferente aos ouvidos e que apresenta algo diferente à mente. Mas diferente do quê especificamente? Do próprio *signum* que é um *uerbum*.

Quando ouvimos um *uerbum* – uma *uox* dotada de significado – esse som leva ao ouvido e, por acréscimo, à mente algo diferente do próprio som, que seria justamente o significado do som, da *uox*. No *De Doctrina Christiana*, Agostinho afirma que “*signum* é uma coisa [*res*] que, por si, faz vir ao pensamento algo diferente, além da impressão que

²⁵ Sobre a teoria do *signum* em Agostinho, pode-se consultar: JACKSON, B. Darrell. “The Theory of Signs in St. Augustine’s *De doctrina christiana*” in: *Revue des Études Augustiniennes*, Paris, vol. 15, n. 1-2, 1969, p. 9-49; CARY, Phillip. *Outward Signs: the powerlessness of external things in Augustine’s thought*. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 17-34; MANDOUZE, A. “Quelques principes de ‘linguistique augustiniennes’ dans le *De magistro*”, in: *Forma Futuri*, Torino, 1975, p. 790-795; MARKUS, R. A. “St. Augustine on signs”, in: *Phronesis*, 2, 1957, p. 60-83; SIMONE, R. “Semiologia agostiniana”, in: *La Cultura*, 7, 1969, p. 88-117; _____. “Sémiologie augustiniennes”, in: *Semiotica*, 6, 1972, p. 1-31.

oferece aos sentidos”²⁶. Disso se segue que: (a) *signum* é o que faz vir ao pensamento algo distinto do próprio *signum* e (b) *signum* é o que tem significado, o qual, por sua vez, é diferente do próprio *signum*.

A fumaça e as pegadas são exemplos de *signa*, visto que causam ou oferecem ao pensamento algo além dos próprios *signa*: a fumaça oferece a ideia de fogo; as pegadas, a ideia de ser humano ou animal. Entendidos desse modo, *signa* podem ser algo além do que itens linguísticos – isto é, as palavras, já que fazem parte de uma determinada língua. Portanto, há itens não linguísticos que também têm significado²⁷, tais como os gestos, os símbolos, etc.

Portanto, *uerbum* é uma *uox significans* – não é destituído de significado –, que ressoa e informa algo. São exemplos de *uerbum*: ‘homem’, ‘rebanho’, ‘Deus’, ‘mundo’. Esses termos são, em primeiro lugar, *signa*. O *uerbum* é *signum* de alguma coisa. Todo *uerbum* ressoa. Quando temos algo escrito, isso não é um *uerbum*, mas o *signum* de um *uerbum* (*signum uerborum*). Quando lemos, as letras sugerem à mente os sons da fala. Falar é dar um *signum* por meio de uma *uox articulata*, isto é, que pode ser compreendida por meio de letras. Até aqui o *uerbum* agostiniano, com exceção do *De Doctrina Christiana* 1,13,12, segue as ideias do *De Dialectica* 5, ao definir o *uerbum* como uma *uox articulata*, um *sonus*, portanto, algo dotado de significado. No entanto, a partir de agora, e isso é o notável do *Sermão* 288, Agostinho reconhece a existência de um outro tipo de *uerbum*, semelhante ao do *De Doctrina Christiana* 1,13,12, mas com acréscimos consideráveis.

2. O *uerbum* que está no coração

Na primeira parte do *Sermão* 288,3, o *uerbum* é entendido como *prolatum*, um tipo específico de *uox/sonus*. A partir de agora, Agostinho apresenta um tipo de *uerbum* cujas propriedades são as que constituem a linguagem mental. Citamos o *Sermão* 288,3:

O *uerbum* significa uma grande quantidade de coisas e sem a *uox*. A *uox* vazia é sem *uerbum*. Ofereçamos a razão e expliquemos, se nós pudermos, o que propusemos. Eis que você quis dizer algo: isto que você quer dizer já foi concebido no coração. É conservado na memória, disposto na vontade e

²⁶ *De doctrina christiana* 2,1,1. Há uma definição semelhante no *De Dialectica* 5: “Signum est quod et se ipsum sensui et praeter se aliquid animo ostendit”. A ideia de ambas é a mesma: o *signum*, por si mesmo, mostra ou faz vir ao pensamento (ou à mente) algo diferente dele próprio. Cf. KIRWAN, Christopher. “Augustine’s philosophy of language”, in: STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 186-204; JACKSON, *op. cit.*, p. 9-49; KING, Peter. “Augustine on language”, in: MECONI, David Vincent; STUMP, Eleonore. *The Cambridge Companion to Augustine*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 292-310; PANACCIO, *op. cit.*, 1999, p. 118.

²⁷ Cf. *De Doctrina Christiana* 2,1,1-2,3,4; MARKUS, *op. cit.*, p. 60-83.

vive no entendimento. Além disso, isto que você quer dizer não é de nenhuma língua. A própria coisa, que você quer dizer, que foi concebida no coração, não é de nenhuma língua: nem grega, nem latina, nem púnica, nem hebraica, nem de algum outro povo. A coisa está concebida apenas no coração, pronta para sair. Como eu disse, portanto, a coisa é um certo algo, um significado [*sententia quaedam*], um pensamento concebido no coração [*ratio corde concepta*], pronto para sair, para que se introduza no que está ouvindo. Então, assim como a coisa conhecida para este, que está no seu coração, é um *uerbum* já conhecido para o que vai dizer, não é ainda para o que vai ouvir. Eis, portanto, um *uerbum* já formado, já íntegro, que permanece no coração. Ele procura sair, para que seja dito para o ouvinte. Está atento aquele que concebeu o *uerbum* que diz e tem conhecido para si o *uerbum* no seu coração, está atento para quem está prestes a dizer²⁸ (tradução nossa).

Daqui para frente, a noção de *uerbum* humano deixa de ter, dentre uma das suas condições necessárias, o ressoar. Entre a passagem que citamos na seção anterior e a que está acima há uma exortação para se observar as pessoas de João Batista e de Jesus. A finalidade da distinção entre *uerbum* e *uox* foi para mostrar a diferença de papel entre essas duas personagens bíblicas.

Na seção anterior, *uerbum* foi definido como um tipo de *uox significans*: trata-se de um som dotado de sentido. Pela *uox*, o falante comunica algo a um ouvinte, que o escuta e entende. Por um lado, o *uerbum* ainda significa algo, ele continua a ser uma *uox* que transmite alguma coisa a um certo ouvinte. À diferença do que foi sustentado anteriormente, no entanto, agora ele pode prescindir da *uox*. Portanto, existe um tipo de *uerbum* que não necessita da *uox* para ser considerado como tal. Por outro lado, e aqui não há mudança de posição, uma *uox* vazia, isto é, destituída de significado, não é e não pode ser um *uerbum*. De que se trata esse tipo específico de *uerbum* que prescinde da *uox* para ser um *uerbum*? Eis que nós queremos dizer algo. Tudo o que dizemos, o fazemos por meio de *uerba*, de *uoces* dotadas de significado, de sentido. Aquilo que queremos dizer já foi concebido no coração, está conservado na memória, está também disposto na vontade e vive no entendimento. Aprofundaremos na sequência esse ponto.

O elemento novo que esse trecho do *Sermão* 288 apresenta é a afirmação de que esse mesmo *uerbum* que foi concebido no coração, conservado na memória, disposto na vontade e que vive no entendimento, não é de nenhuma língua. As expressões parecem em alguns momentos flutuar. Vejamos: (a) Eis que nós queremos dizer algo (*aliquid*) e

²⁸ *Sermão* 288,3: “Verbum ualet plurimum et sine uoce: uox inanis est sine uerbo. Reddamus rationem, et quod proposuimus, si possumus, explicemus. Ecce uoluisti aliquid dicere: hoc ipsum quod uis dicere, iam corde conceptum est; tenetur memoria, paratur uoluntate, uiuit intellectu. Et hoc ipsum quod uis dicere, non est alicuius linguae. Res ipsa, quam uis dicere, quae corde concepta est, non est alicuius linguae, nec graecae, nec latinae, nec punicae, nec hebraeae, nec cuiusquam gentis. Res est tantum corde concepta, parata procedere. Ergo, ut dixi, res est quaedam, sententia quaedam, ratio corde concepta, parata procedere, ut insinuetur audienti. Sic igitur quomodo nota est ei in cuius corde est, uerbum est, iam notum dicturo, nondum audituro. Ecce ergo uerbum iam formatum, iam integrum, manet in corde: quaerit procedere, ut dicatur audienti. Attendit ille qui concepit uerbum quod dicat, et notum habet uerbum sibi in corde suo, attendit cui dicturus est”.

esse algo já foi concebido no coração. Ora, o que dizemos o fazemos por meio de palavras, *uerba*. Há, portanto, um tipo de *uerbum* que é concebido no coração. (b) A própria coisa (*res ipsa*) que queremos dizer e que foi concebida no coração não é de nenhuma língua.

Pois bem, a coisa que foi concebida no coração é o *uerbum*. Nos dois casos não encontramos o termo '*uerbum*', mas '*aliquid*' e '*res*'. Nós que inferimos se tratar aqui daquilo que chamamos de *uerbum interior*, pelo fato de preceder o *uerbum prolatum*. Existe, em todo caso, uma coisa que foi concebida no coração e que está pronta para sair. O que vem a ser essa coisa? Como Agostinho a entende? Em três momentos, passamos da simples *res* e chegamos à *ratio*. Essa *res* é: (a) uma certa coisa, (b) um significado, (c) um pensamento concebido no coração.

Primeiro, a *res* é uma certa coisa, algo indeterminado. Sabemos que foi concebido no coração, mas se trata ainda de algo vago. Segundo, a *res* é um significado (*quaedam sententia*). Já não é mais tão vago assim. Ora, o significado é aquilo que apreendemos ou entendemos de um determinado *signum*. Um ouvinte, ao escutar um *signum* qualquer, o entende. Surge na sua mente um entendimento, que é o significado, aquilo que a mente apreende além do próprio *signum*. Terceiro, a *res* é um pensamento (*ratio*) concebido no coração. '*Ratio*' é um termo com uma grande possibilidade de significados. Não se trata de razão, mas, propriamente falando, de pensamento, visto que a mente, ou coração, não concebe razão, mas pensamentos. Nesse sentido, podemos identificar *uerbum* e *ratio*. *Verba* são pensamentos concebidos no coração, que estão prontos para sair dali e se introduzir na mente do ouvinte.

Ainda. O *uerbum corde conceptum* apresenta dois momentos, de acordo com o falante e de acordo com o ouvinte. Com relação ao falante, antes de haver o *uerbum prolatum*, já existe o *uerbum* no coração. O falante já o conhece visto que já o concebeu. Com relação ao ouvinte, o *uerbum* no coração ainda não é conhecido e por isso é necessário o emprego do *uerbum prolatum*. É através desse que o *uerbum* no coração é transmitido do falante para o ouvinte. Ademais, em relação ao falante, o *uerbum* no coração é anterior ao *uerbum prolatum*. Mas em relação ao ouvinte, o *prolatum* é anterior. No falante, uma vez que o *uerbum* no coração já foi formado, ali ele permanece íntegro.

2.2. O *uerbum* anterior a todas as línguas

Condição necessária para que um *uerbum* seja considerado parte da linguagem mental é a de ser anterior a todas as línguas faladas e escritas. Como consequência, esse *uerbum*

não faria parte de nenhuma delas. Ora, o *Sermão* 288 afirma a existência de um *uerbum* que satisfaz essa condição. Citamos Agostinho:

Olhem o *uerbum* concebido no coração. Ele procura sair para que seja dito. Ele está atento para quem ele será dito. Ele encontrou um grego? Ele procura uma *uox* grega, por meio da qual ele saia para o grego. Encontrou um latino? Ele procura uma *uox* latina, por meio da qual ele saia para o latino. Encontrou um púnico? Ele procura uma *uox* púnica, por meio da qual saia para o púnico. Retire a diversidade dos ouvintes e aquele *uerbum*, que foi concebido no coração, não é nem grego, nem latino, nem púnico, nem de nenhuma língua. Ele procura tal *uox* para sair, tal como estiver presente o ouvinte²⁹ (tradução nossa).

Dentro do coração o falante já tem concebido um determinado *uerbum*, mas que não faz parte de nenhuma das línguas particulares. De que modo se pode transmitir aquilo que não faz parte de nenhum idioma? A solução de Agostinho é simples: se o falante encontra um ouvinte grego, ele procura uma palavra em grego para transmitir o *uerbum* no coração. Assim igualmente se encontra um ouvinte latino ou um ouvinte púnico e assim por diante. O texto latino usa o termo ‘*uox*’ para se referir à palavra em grego. Não se trata, todavia, de qualquer som, mas de uma *uox* dotada de significado, um *uerbum*, tal como vimos acima. Pensamos que foi um recurso de Agostinho para distinguir o *uerbum corde conceptum* do *uerbum prolatum*. Enquanto que o primeiro, em hipótese alguma é uma *uox*, já que é sempre e permanece sempre interior, o segundo, pelo fato de ser *prolatum*, depende da *uox*. Portanto, entre os falantes, o que varia é o idioma falado, que Agostinho chama de ‘*diversitatem auditorum*’. A cada povo, uma respectiva língua. No entanto, o que não muda é o *uerbum* concebido no coração. Por não ser de nenhuma língua, ele é o mesmo para todas as pessoas de todos os povos.

Como o que varia é o *uerbum prolatum*, o *uerbum* no coração, quando sai do coração do falante, procura o idioma segundo aquele que está ouvindo. Do fato de o *uerbum* no coração ser o mesmo para todos, segue-se que ele é o fundamento dos demais *uerba* das línguas faladas. Note que Agostinho não afirma nem parece se comprometer com a tese de que haja um discurso (*oratio*) ou uma linguagem tal como a linguagem falada (*locutio*) no coração, composta de uma sintaxe e de uma semântica específicas, comum a todos os povos. Ele apenas diz que há um *uerbum* no coração, que é o mesmo para todas as pessoas, que é anterior aos demais *uerba prolata* em relação ao falante, ou posterior aos demais *uerba prolata* em relação ao ouvinte.

²⁹ *Sermão* 288,3: “Videte uerbum corde conceptum, quaerit procedere, ut dicatur: attendit cui dicatur. Inuenit Graecum? graecam uocem quaerit, qua procedat ad Graecum. Inuenit Latinum? latinam uocem quaerit, qua procedat ad Latinum. Inuenit Punicum? punicam uocem quaerit, qua procedat ad Punicum. Remoue diuersitatem auditorum, et uerbum illud, quod corde conceptum est, nec graecum est, nec latinum, nec punicum, nec cuiusquam linguae. Talem uocem quaerit procedenti, qualis assistit auditor”.

2.2. O uerbum que permanece no interior, mesmo proferido

Outra condição necessária para um *uerbum* ser *interior* é o de permanecer íntegro dentro da mente ou do coração, mesmo quando for proferido. Mesmo se houver um *uerbum prolatum*, ainda e antes haverá um *uerbum interior*. Além disso, para se dar a conhecer a um ouvinte, o *uerbum in corde* sempre precisará do ministério de uma *uox*. Ora, essas condições também aparecem contempladas na parte final do *Sermão* 288,3, que agora citamos:

Agora, irmãos, para que seja apresentado algo que vocês entendam, concebi no coração a fim de dizer ‘Deus’. Isso que concebi no coração é algo nobre. Com efeito, as duas sílabas não são Deus, pois esta voz breve não é Deus. Quero dizer Deus: presto atenção a quem direi. É um latino? Digo ‘Deum’. É um grego? Digo ‘Θεόν’. Em latim, digo ‘Deum’. Em grego, grego ‘Θεόν’. Entre ‘Deum’ e ‘Θεόν’ difere o som: letras de um tipo estão aqui, de outro, ali. No meu coração, porém, naquilo que quero dizer, naquilo que estou pensando, não há diferença de letras, nenhum som diferente de sílabas: isto é o que é. Para que seja pronunciado em latim, um tipo de *uox* é empregado. Para que [seja pronunciado] em grego, um outro tipo. Se eu quiser pronunciar em púnico, empregarei [ainda] um outro tipo. Se em hebraico, outro. Se em egípcio, outro. Se em indiano, outro. Como se faria muitas *uoces* de pessoas pela mudança do *uerbum* do coração, sem qualquer mudança ou variedade de si? Com uma voz latina, [o que é concebido no coração] se dirige a um latino, em grego a um grego, em hebraico a um hebreu. [O que é concebido no coração] chega a um ouvinte e não se separa do falante. Acaso eu próprio perco aquilo que faço ao dizer de modo diferente? Aquele som empregado como meio reproduziu algo em você, [mas] não me abandonou. Eu já estava pensando em Deus. Você ainda não tinha ouvido minha *uox*. Tendo esta sido ouvida, você começou também a ter aquilo que eu estava pensando. Mas eu próprio não perdi aquilo que tinha. Portanto, em mim, como no centro do meu coração, como no secreto da minha mente, o *uerbum* precedeu minha *uox*. A *uox* ainda não tinha ressoado na minha boca e o *uerbum* já estava no meu coração. Porém, para que aquilo que concebi no coração vá até você, ele procura o serviço da *uox*³⁰ (tradução nossa).

Agostinho concebeu Deus no coração e o quer proferir. A questão é: o que foi concebido no coração: (a) a coisa Deus ou (b) o nome ‘Deus’? É algo nobre. Não pode ser o nome, mas a coisa, uma *res*. Além disso, o nome ‘Deus’, composto de duas sílabas, De-us, não pode ser a coisa Deus, ao menos não no contexto de Agostinho, onde o Deus cristão possui uma realidade extramental e é realmente um ser existente. O *uerbum* no

³⁰ *Sermão* 288,3: “Modo, fratres, ut aliquid propositum sit quod intelligatis, concepi corde ut dicam, Deus. Hoc quod concepi corde, magnum aliquid est. Non enim duae syllabae sunt Deus; non enim uox ista breuis est Deus. Deum uolo dicere, intendo cui dicam. Latinus est? Deum dico. Graecus est? Θεόν dico. Latino dico Deum, Graeco dico Θεόν. Inter Deum et Θεόν distat sonus: litterae aliae sunt hic, aliae sunt ibi: in corde autem meo, in eo quod uolo dicere, nulla est diuesitas litterarum, nullus sonus uarius syllabarum: hoc est quod est. Ut enuntiaretur Latino, alia uox adhibita est; ut Graeco, alia. Si Punico enuntiare uellem, aliam adhiberem; si Hebraeo, aliam; si Aedyptio, aliam; si Indo, aliam. Quam multas uoces faceret personarum mutatione uerbum cordis, sine ulla sui mutatione uel uarietate? Pergit ad Latinum uoce latina, ad Graecum graeca, ad Hebraeum hebraea. Ad audientem paruenit, nec a loquente discedit. Nunquid enim quod dicendo in alio facio, ego amitto? Sonus ille adhibitus medius in te aliquid propagauit, a me non emigravit. Deum iam ego cogitabam: tu nondum audieras uocem meam; hac audita, coepisti et tu habere quod cogitabam: sed ego non perdi quod habebam. Ergo in me, tanquam in cardine cordis mei, tanquam in secretario mentis meae, praecessit uerbum uocem meam. Nondum sonuit uox in ore meo, et inest iam uerbum cordi meo. Ut autem exeat ad te quod corde concepi, ministerium uocis inquit”.

coração, nesse caso, não é um nome, mas uma *res*. Em alguns momentos ele pode ser um nome, quando esse se identifica com a *res*, como no caso da vogal ‘a’. Pensar na vogal ‘a’ e pensar no seu nome são o mesmo. Mas não ocorre isso no caso de Deus. Por outro lado, não é a própria coisa, o Deus cristão, que está dentro do coração, mas um conceito de Deus. O fato de se pensar na coisa Deus não quer dizer que a coisa Deus esteja dentro da mente, mas, sim, que um determinado conceito dessa coisa esteja. O *uerbum* é aquilo que foi concebido no coração. Aquilo que foi concebido é um conceito. Temos conceitos de coisas e conceitos de nomes.

Como devemos entender ‘conceito’ em Agostinho? Ora, conceito é o ver e o falar as próprias coisas dentro da própria mente por meio da força da inteligência (*acies mentis*). Por essa razão, não se trata de um nome, mas da própria coisa que a mente vê ou fala dentro de si mesma. Mesmo no caso de Deus, a mente é capaz de vê-lo e/ou dizê-lo, sem que com isso ela esteja vendo uma imagem ou um nome (‘Deus’). O que é Deus? É algo nobre. É o que há de mais interior e de mais superior à mente humana. É algo do qual não se pode pensar nada maior nem mais nobre nem melhor. Quando entendemos o sentido dessas palavras, a mente é capaz de ver Deus, como em um espelho, naturalmente, já que nessa vida Deus é visto apenas pela fé e pelo entendimento da fé. Esse último é o que há entre a fé e a visão beatífica de Deus.

Ver e/ou falar a própria coisa dentro da mente são formas com as quais Agostinho explica o que ele entende por pensamento, enquanto ato mental³¹. Conceito de coisa é quando a mente vê dentro de si mesma ou diz para si mesma essa própria coisa: cavalo, homem, mesa, computador e assim por diante. Conceito de nome é quando a mente vê dentro de si ou diz para si mesma nomes que são, ao mesmo tempo, coisas, como no caso da vogal ‘a’.

Temos na mente o conceito da coisa Deus, um *uerbum* concebido no coração. Encontramos um ouvinte latino. Como iremos exteriorizar esse *uerbum*? Dizemos ‘Deum’. O ouvinte é um grego? Dizemos ‘Θεόν’, e assim por diante. ‘Deum’ e ‘Θεόν’ são *uoces* significativas diferentes: as pronúncias são diferentes, a escrita é diferente e mesmo

³¹ Ver, por exemplo, KOCH, Isabelle. “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; SIRRIDGE, Mary. “Quam videndo intus dicimus: Seeing and Saying in De Trinitate XV”, in: EBBESEN, Sten; FRIEDMAN, Russell L. (eds.). *Medieval Analyses in Language and Cognition*. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999, p. 317-330. Essas teses aparecem em outro artigo: SIRRIDGE, Mary. “Augustine’s Two Theories of Language” in: *Documenti e Studi Sulla Tradizione Filosofica Medievale* XV, 2000, p. 35-57.

o idioma a que pertencem é completamente diferente. No entanto, o *uerbum* no coração, do qual ambas as *uoces* saíram, é o mesmo.

O *uerbum* no coração é o mesmo porque a coisa a qual ele se refere também é a mesma. A variedade dos idiomas se encontra, portanto, no *uerbum prolatum* e não no *uerbum interior*. O *uerbum* no coração, quando se exterioriza por meio do *uerbum prolatum*, não deixa de ser *uerbum* no coração. Quando o *uerbum prolatum* chega até o ouvinte, o *uerbum* no coração não se separa do falante, por mais que sejam diferentes e inúmeros os idiomas por meio dos quais fazemos sair o que foi concebido no coração.

2.2.1. *O que se profere, o que se ouve e o que se entende*

Um ponto que Agostinho não aborda no *Sermão* 288 é se aquilo que o falante profere é entendido de forma plena pelo ouvinte. Suponhamos que o falante diga x. Acaso acontece sempre que o ouvinte ouça e entenda x? Não haveria, porventura, a possibilidade de o ouvinte entender algo diferente daquilo que foi proferido? Ainda: acaso aquilo que o falante tem a intenção de comunicar é aquilo que o ouvinte consegue entender? Ao menos aqui não temos evidências textuais daquilo que Agostinho pensava. Nesse sermão ele assume como natural e clara a comunicação do *uerbum* no coração: “eu já estava pensando em Deus. Você ainda não tinha ouvido minha voz. Tendo esta sido ouvida, você começou também a ter aquilo que eu estava pensando”. Parece um processo espontâneo e automático: o falante profere x, o ouvinte entende x.

Vem-nos ao pensamento as críticas de Gaunilo ao argumento do *Proslogion* 2 de Anselmo de Cantuária. O tolo, defendido por Gaunilo, quando ouve o nome ‘Deus’, não necessariamente entende ‘algo do qual não se pode pensar nada maior’. Ora, se o argumento de Anselmo partia da compreensão do nome ‘Deus’, bastaria que alguém enunciasse esse nome para que de forma automática fosse entendida a expressão ‘algo do qual não se pode pensar nada maior’. Para Gaunilo, ouvir o nome ‘Deus’ e entender ‘algo do qual não se pode pensar nada maior’ não estão necessariamente ligados. Quando se ouve o nome ‘Deus’, pode-se pensar em algo bem diferente daquilo que Anselmo havia proposto. Pode-se até pensar em absolutamente nada³².

³² Cf. ANSELME DE CANTORBÉRY. *Monologion. Proslogion*. Paris: Cerf, 2008, sobretudo, *Proslogion* 2; *Pro Insipiente* 4 e o *Responsio* 7 e 9. Há um comentário sobre essa passagem em: DAVIES, Brian. “Anselm and the ontological argument”, in: _____; LEFTOW, Brian. *The Cambridge Companion to Anselm*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 163-168. Ver também: LOGAN, Ian. *Reading*

Do mesmo modo em Agostinho, poderíamos questioná-lo, chamando-lhe a atenção para o fato de que mesmo que se ouça o nome ‘Deus’, não necessariamente se entende aquilo que o falante quer enunciar. Não há uma necessidade semântica que ligue um determinado nome a um determinado objeto. Nomear um certo objeto de x se deve a uma convenção que, se não respeitada, torna impossível a comunicação entre os seres humanos. Pensamos em, pelo menos, cinco casos onde a comunicação entre falante-ouvinte estaria comprometida e, dessa forma, o *uerbum interior* não poderia ser transmitido: (a) quando o falante não conhece uma dada convenção, (b) quando o ouvinte não conhece uma dada convenção, (c) quando há má-fé por parte do falante, (d) quando há má-fé por parte do ouvinte, (e) quando há um lapso qualquer no processo de comunicação onde nem falante nem ouvinte são os responsáveis.

De qualquer maneira, o *uerbum* concebido no coração precede a *uox*. Aquele, no entanto, permanece no centro do coração, no secreto da mente. Por volta do ano 407, aproximadamente, a discussão sobre o *uerbum in corde* recebe um novo elemento: o prólogo joanino. Agostinho tem diante de si o quarto evangelho e a tarefa de explicá-lo aos seus ouvintes em Hipona. As homilias sobre o Evangelho de João surgem com essa finalidade, mas que vão além do que nos propusemos nesse texto.

Conclusão

Claude Panaccio procura mostrar de que modo o tema da linguagem mental ou do discurso interior apareceu ao longo da história da filosofia, desde Platão até Guilherme de Ockham. O objetivo inicial de Panaccio é investigar a maneira como Ockham recebe e interpreta o tema. Mas isso leva o estudo de Panaccio a ampliar consideravelmente o escopo da sua pesquisa, já que o discurso interior que chegou a Ockham vem ramificado em três correntes distintas. A primeira delas é a tradição platônico-aristotélica, onde o discurso interior é assumido como um diálogo da alma consigo mesma e o lugar das relações lógicas. Além disso, o pensamento é composto por unidades ainda menores. Ora, essa tradição chega a Ockham através de Boécio, que emprega a expressão *oratio mentalis*. A segunda é a tradição grega, que percorre desde a filosofia estoíca, passando por Plotino e chegando até João Damasceno, que entende o discurso interior enquanto *logos endiathetos*. Por fim, a terceira é a tradição latina, que surge devido a questões

Anselm's Proslogion: the History of Anselm's Argument and its Significance Today. Farnham: Ashgate, 2009, p. 115-127.

teológicas, a saber, sobre a geração e a encarnação do Filho, *Verbum* de Deus. Essa tradição começa com Tertuliano, passa por Lactânio e Mário Victorino e atinge seu cume no pensamento de Agostinho de Hipona, que utiliza várias expressões, dentre elas, *uerbum in corde/uerbum cordis*.

No *Le Discours Intérieur*, Panaccio dedica várias páginas do capítulo terceiro ao *uerbum interior* em Agostinho. Na verdade, Panaccio procura traçar o caminho pelo qual o *uerbum* agostiniano foi se desenvolvendo. Para começar, o *uerbum* é definido como algo estritamente sonoro. Aos poucos, assume características mentais, até alcançar seu auge de formulação no *De Trinitate* 15, onde a doutrina agostiniana do *uerbum in corde*, a partir de vários desenvolvimentos, encontra sua forma completa. A interpretação proposta por Panaccio é corroborada pelos comentadores do *uerbum in corde* de Agostinho. De fato, quando se quer apresentar a doutrina agostiniana do *uerbum interior*, geralmente o estudo se restringe ao *De Trinitate* 15, quando muito ao *De Trinitate* 8–15.

Um dos principais méritos de Panaccio é ter oferecido vasta bibliografia sobre todos os assuntos ali tratados. Quando consideramos a tese do desenvolvimento proposta por Panaccio, entramos em contato com vários textos de Agostinho, como o *De Magistro*, o *De Doctrina Christiana*, o *Tractatus in Iohannis Euangelium*, as *Epistulae* e os inúmeros *Sermones*.

Com relação aos *Sermones*, destacamos o 288. Devido a um exame atento, nos distanciamos da proposta de Panaccio acerca da ideia de desenvolvimento do *uerbum in corde*. Se Panaccio defende que, em Agostinho, o tema atinge seu clímax no *De Trinitate* 15, concluído aproximadamente em 420, propomos uma interpretação diferente. Entendemos que o *uerbum in corde* de Agostinho atingiu seus principais elementos conceituais já no *Sermão* 288, redigido em 401. O que fizemos no texto foi analisar o *Sermão* 288,3 e extrair dali os elementos de uma teoria da linguagem mental.

Em junho do ano de 401, na solenidade do nascimento de João Batista, precursor do Messias, Agostinho proclama o *Sermão* 288 diante da assembleia de Cartago. Tendo como objetivo distinguir o Cristo e João Batista, Agostinho distingue o *uerbum* e a *uox*. Cristo seria o *Verbum Dei* e João seria a *uox* que clama no deserto. O *uerbum interior* possui a propriedade de significar, de ser concebido no coração, de ser conservado na memória, de viver no entendimento, de não pertencer à nenhuma língua, de permanecer íntegro no coração, de se servir do auxílio da *uox* para se dar a conhecer a um determinado ouvinte, ao passo que a *uox* não apresenta tais propriedades. Ela é uma das formas possíveis pela qual o *uerbum interior* se manifesta. Ora, todas essas características, no

nosso entendimento, representam o cerne da doutrina agostiniana do *uerbum interior*. Seria, portanto, em 401 o momento em que Agostinho já teria à mão os principais conceitos de uma teoria que, nos anos seguintes, seria complementada através do *De Trinitate* 8–15.³³

Referências

- ANSELME DE CANTORBÉRY. *Monologion. Proslogion*. Paris: Cerf, 2008.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Confessionum libri XIII*. Turnhout: Brepols, 1990.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *De Dialectica*. Dordrecht: Reidel, 1975.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *De Doctrina Christiana libri IV*. Turnhout: Brepols, 1962.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *De Fide et Symbolo*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1900.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Epistulae ad Romanos Inchoata Expositio*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1971.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Sermones 273-338: Sermones sobre los mártires*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Soliloquia*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1986.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2008.
- CARY, Phillip. *Outward Signs: the powerlessness of external things in Augustine's thought*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- DAVIES, Brian. “Anselm and the ontological argument”, in: _____; LEFTOW, Brian. *The Cambridge Companion to Anselm*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 157-178.
- DE LA PEZA. Edgardo. “El significado de “cor” en san Agustín”, in: *Revue des Études Augustiniennes* VII, Paris, 1961, p. 339-368.
- FITZGERALD, A. (org.). *Agostinho Através dos Tempos: uma Enciclopédia*. São Paulo: Paulus, 2019.
- GILSON, Étienne. *Introduction à l'Étude de Saint Augustin*. 2. ed. Paris: Vrin, 2003.

³³ Por razão de espaço, nos limitamos ao *Sermão* 288,3. Caberia um estudo do *De Trinitate* 15 e, por fim, uma comparação entre esses dois textos, a fim de mostrar a validade ou não da tese que defendemos ao longo do nosso texto.

- GLARE, P. G. W. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- JACKSON, B. Darrell. “The Theory of Signs in St. Augustine’s *De doctrina christiana*”, in: *Revue des Études Augustiniennes*, Paris, vol. 15, n. 1-2, 1969, p. 9-49.
- KING, Peter. “Augustine on language”, in: MECONI, David Vincent; STUMP, Eleonore. *The Cambridge Companion to Augustine*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 292-310.
- KIRWAN, Christopher. “Augustine’s philosophy of language”, in: STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 186-204.
- KOCH, Isabelle. “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.
- LOGAN, Ian. *Reading Anselm’s Proslogion: the History of Anselm’s Argument and its Significance Today*. Farnham: Ashgate, 2009.
- MANDOUZE, A. “Quelques principes de ‘linguistique augustiniennne’ dans le *De magistro*”, in: *Forma Futuri*, Torino, 1975, p. 790-795.
- MARKUS, R. A. “St. Augustine on signs”, in: *Phronesis*, 2, 1957, p. 60-83.
- O’DALY, Gerard. *Augustine’s Philosophy of Mind*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1987.
- PANACCIO, Claude. “Augustin, le Verbe Mental et l’Amour”, in: BAZÁN, B. C. et al. (org.). *Les Philosophies Morales et Politiques au Moyen Âge*. New York: Legas, 1995.
- PANACCIO, Claude. *Le Discours Intérieur: de Platon à Guillaume d’Ockham*. Paris: Seuil, 1999.
- PLOTINO. *Enéadas*. Volumes 1-3. Madrid: Editorial Gredos, 1985-1998.
- SIMONE, R. “Semiologia agostiniana”, in: *La Cultura*, 7, 1969, p. 88-117.
- SIMONE, R. “Sémiologie augustiniennne”, in: *Semiotica*, 6, 1972, p. 1-31.
- SIRRIDGE, Mary. “Augustine’s Two Theories of Language” in: *Documenti e Studi Sulla Tradizione Filosofica Medievale XV*, 2000, p. 35-57.
- SIRRIDGE, Mary. “Quam videndo intus dicimus: Seeing and Saying in *De Trinitate XV*”, in: EBBESEN, Sten; FRIEDMAN, Russell L. (eds.). *Medieval Analyses in Language and Cognition*. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999, p. 317-330.