

# Signos verbais do Verbo: Um estudo sobre linguagem e interioridade em Agostinho

---

Flávio Macedo Pinheiro  
flavio.pinheiro@usp.br

A meditação proposta por Agostinho no diálogo *De Magistro* aponta para as limitações da linguagem. A partir desse apontamento, Agostinho passa a interiorizar o papel da linguagem, percebendo que apenas os verbos exteriores não conseguem alcançar o que o homem mais carece: a Verdade. Porém, essa falha não impossibilita o homem de buscar a Verdade, e sim serve de exercício para que ele perceba que toda a verdade provém do verbo interior, que aponta para Cristo, a própria Verdade divina encarnada, o Verbo de Deus.

**Palavras-chave:** Filosofia Medieval - Agostinho - Linguagem - Interioridade

## **Verbal signals of the Verb: A Study on Language and Interiority in Augustine**

The meditation proposed by Augustine in the dialogue *De Magistro* points to the limitations of language. Starting from this observation, Augustine then assimilates the role of language, realising that the external verbs alone cannot reach what men need most: the Truth. However, this fault does not prevent them from searching the Truth, but works as an exercise to perceive that all truth comes from the inner verb that points out to Christ, the embodied divine Truth himself, the Verb of God.

**Keywords:** Medieval Philosophy - Augustine - Language - Interiority

## O verbo exterior

“[Os homens] disseram: ‘Vamos construir uma cidade, com uma torre que alcance os céus. Assim nosso nome será famoso e não seremos espalhados pela face da terra’. O SENHOR desceu para ver a cidade e a torre que os homens estavam construindo. E disse o SENHOR: ‘Eles são um só povo e falam uma só língua, e começaram a construir isso. Em breve nada poderá impedir o que planejam fazer. Venham, desçamos e confundamos a língua que falam, para que não entendam mais uns aos outros’. Assim o SENHOR os dispersou dali para toda a terra, e pararam de construir a cidade. Por isso foi chamada Babel, porque ali o SENHOR confundiu a língua de todo o mundo.”

Livro do Gênesis XI, 4-9

**P**ara entendermos a relação entre interioridade e linguagem em Agostinho é preciso ter claro que ocorreu uma cisão entre essas duas, tornando necessário analisar como ocorreu tal separação, que corrompeu a natureza de uma relação. Assim sendo, temos que retornar ao início do relato da criação, contido no livro do Gênesis, para entendermos como o Pecado Original gerou conseqüências para toda a descendência do homem, que passou a viver numa crise entre a sua própria natureza, ou seja, a razão pela qual foi criado, e a sua condição de pecado, que constantemente afasta o homem do seu Criador (e de si mesmo). Vejamos a seguir três relatos bíblicos que remontam a essa condição humana.

O primeiro caso reservamos, não por acaso, ao primeiro homem: Adão. O homem fora feito segundo a imagem e semelhança de Deus, e a imagem divina não repousava em seu corpo, mas em sua alma, em seu entendimento (Agostinho 10, *III 4*, v. 1, p. 60). Nele ainda não havia a cisão entre interioridade e linguagem, já que sua natureza estava intacta, tal qual Deus havia feito. Por isso, diferentemente dos demais homens que viriam, Adão podia usar suas palavras para nomear a criação, e também falava direta e pessoalmente com Deus com o uso de sua linguagem. Mas Adão, conforme o relato do Pecado Original, se deixou levar pela soberba, e “quando [sua alma] deveria [se fixar] no gozo desse Bem [Deus], ao querer atribuí-lo a si mesma não [quis] fazer-se semelhante a Deus, com o auxílio de Deus, mas ser o que ele é por si própria, afastando-se dele e resvalando” (Agostinho 13, *X v 7*, p. 320). Tal acontecimento fez com que tanto Adão como sua descendência perdessem o privilégio adâmico de nomear as criaturas e também de se relacionar diretamente com Deus. Com isso também a razão,

atributo que Deus dera aos homens e que os tornava superiores ao restante da criação, tornou-se decaída, e passou a viver como peregrina no mundo após o homem ser expulso do Jardim do Éden.

Os seguintes casos, como não poderiam deixar de ser, são conseqüências diretas desse primeiro. O homem, agora com sua razão decaída, passa a viver em conflito consigo próprio, sendo que a vontade de sua alma ficou cindida entre satisfazer a si mesma, que é a real satisfação e só é possível na obediência a Deus, ou satisfazer ao seu corpo, que gera uma falsa satisfação em si mesmo. Ocorre que a parte carnal do homem, quando perturbada por paixões, impele a alma a cometer pecados, que são obras ilícitas pela razão, a qual não deixou de ser imagem e semelhança de Deus. Há, aqui, uma tirania do corpo sobre a alma, e a única maneira de combater essa situação é domar a carne e vencê-la, submetendo-a ao império do espírito, e este submetido ao governo de Deus, sendo essa a condição originária em que o homem deveria permanecer. O relato seguinte ao de Adão, que mostra o homem levado por paixões a cometer pecados, é o de Caim, que mata seu irmão Abel por sentir inveja deste. A importância desse relato para nossa análise está no fato de que Caim “é fundador da cidade terrestre” (Agostinho 11, *XV 10*, p. 1343). Logo, essa cidade existe como conseqüência da soberba dos homens, e possivelmente podemos interpretar isso como uma busca de proteção dos homens em suas próprias edificações, abrindo mão da proteção divina. Isso nos leva ao terceiro caso a ser analisado.

Outra edificação humana que sinalizou sua soberba foi a Torre de Babel, construída na “cidade que se chamou ‘confusão’ [que] é a própria Babilônia, cuja maravilhosa construção a história das nações tanto realça. (...) Donde se conclui que seu fundador foi o dito gigante Nébroth (...). [Ele] elevava com os seus povos contra o Senhor uma torre, sinal de ímpia soberba. Porém, a sua má intenção sofre um justo castigo, mesmo sem ir avante. De que gênero foi o castigo? Como o poder de quem comanda se realiza pela palavra, nela é que foi condenada a soberba, de modo que quem dava uma ordem a um homem não era compreendido, ele que não quis compreender quando Deus lhe ordenou que obedecesse” (Agostinho 11, *XVI 4*, p. 1469). Percebe-se aqui um relato mais preciso sobre a dificuldade que o homem tem com sua linguagem, que passa a ter sua função de comunicação comprometida. De certa forma, esse relato sobre a Torre de Babel serve como paralelo ao do Pecado Original, visto que em ambos o resultado é a perda de um aspecto da linguagem como conseqüência da soberba do homem, que almejou ser igual a Deus sem o seu auxílio. A alegoria com a Babilônia não acaba nesse relato, mas continua e

remete a uma cisão que diferencia a existência de “duas cidades, por enquanto materialmente interpenetradas, mas separadas pelo coração (...). Uma delas tem por fim a paz eterna e se chama Jerusalém. A outra põe sua alegria na paz temporal e se chama Babilônia” (Agostinho 7, *CXXXVI 1*, v. 3 p. 820); e assim como Jerusalém, conforme a narrativa bíblica, era mantida cativa na Babilônia, a Igreja de Deus vive cativa no mundo, sendo que seus cidadãos pertencem a Jerusalém, mas vivem enquanto peregrinos como cidadãos na Babilônia. Não vamos adentrar nessa discussão sobre as duas cidades, mas é importante notarmos que essa separação também está relacionada com a citada cisão entre natureza humana (“cidadão de Jerusalém”, portador de uma linguagem não alienada de seu interior e capaz de se relacionar com a verdade) e condição humana (“cidadão da Babilônia”, portador de uma linguagem cindida com seu interior e insuficiente para dizer a verdade).

Esses três relatos nos permitem entender a condição em que a linguagem humana se encontra. O homem pecador é incapaz de dizer a verdade; esta está muito além de suas capacidades, ela é o próprio bem supremo e é infinita, contrastando com a situação de finitude em que se encontra a linguagem humana, impossibilitada de dizer o que realmente deveria, já que a razão humana o impulsiona a buscar a verdade, o que é perceptível, de uma forma mais clara, na filosofia. Com efeito, as palavras, após a queda de Adão, tornaram-se apenas signos lingüísticos, que não possuem mais significados em si mesmos, mas remetem sempre a outros signos; e como a verdade significa a si mesma, não é instrumento para outros fins, denota-se a impossibilidade de a comunicarem. A linguagem, se entendida unicamente nesse registro, fica restrita a verbos exteriores, que apenas ressoam no ar mas não trazem nenhum significado. Tal linguagem é resultado da vaidade humana, existe como fruto do pecado. Daí podermos dizer que “a linguagem dos homens está aquém daquilo a que se propõe, quando empregada com fins filosóficos. A filosofia quer dizer a verdade. A filosofia quer atingir e exprimir a verdade no seu sentido mais venerando. (...) Por isso, é preciso ter cuidado com as palavras, porque elas podem conter uma pretensão vã, podem parecer dizer algo do qual estão demasiado distantes” (Novaes 4, p. 31). Essa insuficiência da linguagem aponta para uma dúvida: de onde vêm então os significados que as palavras apontam? Afinal, já que os signos lingüísticos possuem uma forte opacidade, os significados são incompreensíveis pelos próprios signos. Na verdade, seria impossível conhecer os significados se já não os conhecêssemos previamente, já que “com as palavras não se aprende nada mais do que palavras, isto é, sinais sonoros que possuem este ou aquele significado já conhecido” (Mammi

2). Com isso chegamos à relação entre linguagem e interioridade que existe na atual condição humana, pois “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” (Agostinho 11, *XI* 38, p. 351). As palavras, portanto, não são expressões da verdade, mas instrumentos para procurá-la.

## O verbo interior

“Enquanto ele [Jesus] prosseguia, o povo estendia os seus mantos pelo caminho. Quando ele já estava perto da descida do monte das Oliveiras, toda a multidão de discípulos começou a louvar a Deus alegremente e em alta voz, por todos os milagres que tinham visto. Exclamavam: ‘Bendito é o que vem em nome do Senhor!’ ‘Paz no céu e glória nas alturas!’ Alguns dos fariseus que estavam no meio da multidão disseram a Jesus: ‘Mestre, repreende os teus discípulos!’ ‘Eu lhes digo’ respondeu ele: ‘se eles se calarem, as pedras clamarão’”.

Evangelho segundo Lucas, XIX, 36-40

Retomemos agora algumas constatações importantes: “o signo é, portanto, toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra idéia distinta” (Agostinho 9, *II i* 1, p. 93). E também: “os signos que pertencem ao ouvido são em maior número e principalmente constituídos por palavras. (...) As palavras, com efeito, obtiveram entre os homens o principal lugar para a expressão de qualquer pensamento, sempre que alguém quer manifestá-lo” (Agostinho 9, *II iii* 4, p. 96). Porém as palavras, sendo verbos exteriores, tentam apontar os objetos exteriores, e nem isso fazem com sucesso. A ausência de percepção de que os significados das coisas provêm do interior indica uma permanência da linguagem na exterioridade, e um apego daquela a esta. Isso pode ser entendido pelo fato de que a alma, em sua condição de pecado, de finitude, governada pelo corpo, possui um “ávido desejo de adquirir conhecimentos do mundo exterior, cujas delícias ama e teme perder” (Agostinho 13, *X v* 7, p. 320), e “incorre em erro (...) quando se identifica tanto a essas imagens [do mundo exterior], levada por tal amor, que vem a considerar-se da mesma natureza que elas” (Agostinho 13, *X vi* 8, p. 321). Dessa forma, a alma age como que esquecida de si mesma, e por não pensar em sua natureza, tenta refrear suas inquietações nos objetos exteriores a ela, não se voltando a si mesma nem percebendo que apenas a verdade, que é o próprio Deus, pode preencher suas carências. Por tentar sair de si mesma, não se volta para si, e

não vê que “a verdade habita no coração do homem” (Agostinho 12, XXXIX 72, p. 106), e devido a essa cisão entre a verdade, que é interior, e os verbos exteriores, “nem sequer resta às palavras o ofício de, ao menos, manifestarem o pensamento de quem fala, pois é incerto se esse sabe ou não o que diz. [E se acrescentarmos] o caso dos mentirosos e enganadores percebemos que, com as palavras, eles não só não revelam, mas até ocultam o pensamento” (Agostinho 11, XIII 42, p. 354).

Graças a essas aporias entre linguagem e interioridade, cabe entendermos que o papel da filosofia de buscar a verdade não consiste em tornar possível que o homem compreenda a natureza de Deus, já que é impossível conduzir uma “natureza finita até o infinito, a verdade, o bem supremo. Trata-se de fazer com que os homens reconheçam sua condição finita e miserável, na qual a natureza não está mais intacta” (Novaes 5, p. 35). A única maneira de o homem alcançar a verdade é se amoldando à transcendência, já que o Pecado Original deformou a razão humana e só Deus pode reformá-la; mas, para tanto, o homem deve reconhecer a primazia do divino. Mesmo na condição decaída, o homem tem consciência da presença da verdade, e o aparente fracasso no uso da linguagem aponta para a ausência da verdade no exterior e, inversamente, também aponta para a sua presença no interior do homem. Com efeito, o uso da linguagem não é descartado, pois serve como um exercício filosófico que indica a necessidade de outra significação para as palavras, que possuem a utilidade rememorativa para a interioridade e se referem a um conhecimento já existente dentro da alma.

Vejamus brevemente outros possíveis usos da linguagem, que também remetem à interioridade: a oração e o canto. Em ambos ocorre o mergulho do homem em sua interioridade e uma tentativa de encontrar a Deus, que habita na alma humana. A impossibilidade de não falar de Deus, somada a um encontro íntimo com o Criador, que é impossível de ser explicado pelas palavras, promove a inefabilidade de tal experiência e ao mesmo tempo a necessidade de expressá-la. O homem, quando ora, dialoga com a beleza (que é o próprio Deus) dentro dele, faz uma confissão perante seu Criador; não só de pecados, mas também de fé e de louvor, e tal confissão “realiza-se *in corde*, sem palavras entre o homem e Deus” (Agostinho 13, p.104). De maneira semelhante, ao cantar o homem abandona-se “aos próprios ritmos vitais, tomando-os não como instrumentos para a satisfação de necessidades ou desejos, mas como valores em si, expressões íntimas de uma beleza universal (...). Da mesma forma, quem canta ou reza terá uma experiência tanto mais alta e pura quanto mais se afastar das exigências da comunicação, e portanto

da linguagem” (Cf. Mammi 2). Mas esse canto não pode se valer de palavras, já que estas, conforme visto, são insuficientes para expressar algo que agrade a Deus. Então esse canto deve ser realizado em júbilo, pois o som deste significa que o coração regozija sem palavras algo que não pode ser dito. Pode-se dizer que “o canto sem palavras é símbolo de nossa incapacidade para nomear Deus e, ao mesmo tempo, testemunho de que somos permeados pela palavra divina, junto com a Criação inteira. Compreender o *jubilus* da terra inteira significa deixar-se falar pela Palavra da Criação, renunciando a nomeá-la” (Mammi 2).

Retomando a busca que a filosofia faz da verdade, mais a impossibilidade das palavras para a comunicarem, podemos ter como exemplo desse exercício filosófico o relato de Agostinho em suas *Confissões*. Neste livro nos é narrada a carência que o homem sente de Deus, já que em sua memória há uma reminiscência que o faz lembrar da verdade, mas a busca por esta ocorre, durante a narrativa, por meio da razão humana, que quer compreender o transcendente e busca tal compreensão por si mesma e pela leitura de filósofos. Mesmo a forma dessas leituras é privilegiada no relato, mas sendo constituídas por palavras, não puderam apontar a verdade. A confissão (e conversão) só ocorre depois que há um mergulho na interioridade, no próprio coração, o que só foi possível com o auxílio divino (Cf. Agostinho 8, *VII x 16*, pp. 190-1), e que depois resulta no quebrantamento de Agostinho, por entender não ser capaz, sozinho, de se amoldar à verdade transcendente, o que só foi possível com a ação do próprio Deus. Mesmo em uma passagem anterior é interessante compararmos o elogio que Agostinho faz a Ambrósio, com uma crítica de Jesus aos fariseus no Evangelho segundo Mateus XXIII. De certa forma, o silêncio de Ambrósio em suas meditações (Cf. Agostinho 8, *VI iii*, pp. 246-8), acompanhado de seus atos de piedade e submissão a Deus, apontavam para o Mestre que lhe é interior, já que ele não privilegiava a linguagem para pregar a verdade, e sim fazia de sua vida uma pregação da Palavra de Deus. Tal atitude o coloca diametralmente em oposição aos fariseus, que se afirmavam mestres (exteriores), mas que usavam a linguagem para instruir os fiéis e só os enganavam, pois não faziam o que falavam e seus atos eram ímpios, já que buscavam exaltar a si mesmos, e dessa forma não apontavam para o verdadeiro e único Mestre.

Mais uma vez, tudo isso não significa um abandono dos verbos exteriores, visto que tanto as leituras filosóficas como as pregações de Ambrósio contribuíram para a conversão de Agostinho. Cabe-nos compreender aqui o papel exortativo que a linguagem possui. Mesmo em sermões de Agostinho, ele exorta constantemente da seguinte forma: “Ouve, reflete e procura

entender” (Cf. Agostinho 10). Não há uma negação do uso da linguagem, como temos dito exaustivamente, mas sim uma utilização desta que estimule os homens a se voltarem para o interior deles, visto que “embora ouçam dos homens, o dom da compreensão é concedido interiormente, cintila interiormente, é revelado interiormente. Que fazem os homens quando pregam exteriormente? Que faço eu [Agostinho] que vos falo no momento presente? Levo aos vossos ouvidos os sons das palavras. Se o que está dentro de vós não vos ensinar, que posso eu dizer ou fazer?” Mesmo a pregação da Palavra de Deus segue esse registro, sendo essa a forma pela qual “o pai exerce a atração pela compreensão que se dá no interior do homem. Deleita por meio do ensino, não obriga ninguém” (Agostinho 10, XXVI 7, v. 2, p. 245).

O verbo exterior remete, pois, ao verbo interior, que habita no homem, e este último nos remete ao Verbo de Deus, que vem do próprio Deus e que não está sujeito às imperfeições do pecado nem à finitude da condição humana. Na verdade o “Verbo é o que sempre foi, e é sempre do mesmo modo. Não está sujeito a mudanças. Numa palavra, o Verbo é” (Agostinho 10, II 2, v. 1, p. 37). Cabe ao verbo humano se amoldar ao Verbo divino, e isso só ocorre pela submissão a este, já que é impossível, na atual condição humana de finitude, imitar o que é infinito, eterno. Percebe-se, pois, qual é o compromisso entre a linguagem e a verdade: “justamente porque (...) as palavras não podem dizer a verdade, (...) procura[-se] o uso adequado do *logos* humano. Na medida em que são imagem do interior do *logos* absoluto, a palavra e a razão humanas guardam seu nexos com a verdade, ao fazerem a crítica de seus próprios limites” (Novaes 4, p. 54). Reconhecer essa limitação da linguagem em dizer a verdade denota a condição em que o homem se encontra, mas mesmo assim ele busca expressá-la, só que geralmente de forma equivocada, já que “antes da vinda do Senhor Jesus os homens gloriavam-se em si mesmos, [e] o Verbo fez-se homem para diminuir a glória do homem e aumentar a glória de Deus” (Agostinho 10, XIV 5, v. 1, p. 365), pois um dos atributos da natureza humana é ser participante da verdade divina, mesmo que seja em atos de louvor a ela.

## O Verbo de Deus

“Pois os meus pensamentos não são os pensamentos de vocês, nem os seus caminhos são os meus caminhos”, declara o SENHOR. ‘Assim como os céus são mais altos que a terra, também os meus caminhos são mais altos que os seus caminhos, e os meus pensamentos mais altos do que os seus pensamentos. Assim como a chuva e a neve descem dos céus e não voltam para eles sem regarem a terra e fazerem-na brotar e florescer, para ela produzir semente para o semeador e pão para o que come, assim também ocorre com a palavra



que sai da minha boca: ela não voltará para mim vazia, mas fará o que desejo e atingirá o propósito para o qual a enviei. Vocês sairão em júbilo e serão conduzidos em paz; os montes e as colinas irromperão em canto diante de vocês, e todas as árvores do campo baterão palmas’.”

Livro do profeta Isaías, LV, 8-12

Iniciamos este trabalho anunciando e analisando como aconteceu a cisão entre interioridade e linguagem. Em seguida vimos os principais problemas que essa cisão acarretou ao homem. Resta-nos, agora, discutir como seria possível entender a restauração da natureza originária do homem e, se possível, compreender mais sobre o Verbo de Deus.

Sendo descendentes de Adão, os homens possuem uma condição decaída, pecadora, daí a impossibilidade de retomarem a natureza originária sem auxílio. Essa condição, conforme vimos, denota que “há uma cisão no homem, ou melhor, no seu espírito, que se apresenta ora como distância entre ele e Deus, ora como distância entre o homem e ele mesmo” (Novaes 5, p. 100). Graças a isso, o homem passa a buscar na filosofia o conhecimento da verdade e, assim, o autoconhecimento, mas este só é possível na medida em que o homem busca sua identidade no único local em que ela continua intacta, em seu próprio Criador. Há aqui uma “via única de mão dupla”, visto que não há como o homem se aproximar de Deus, estando longe de si mesmo, de sua alma, que é a imagem e semelhança do Criador, e o homem só é capaz de retomar sua natureza com o auxílio do próprio Deus. Temos então uma busca do homem para se reconciliar com Deus, da razão decaída para com a grande razão, e mesmo do tempo para com a eternidade, e tal reconciliação consiste na “procura de condições para o restabelecimento da unidade do homem consigo mesmo e com seu princípio” (Novaes 5, p. 100).

Mas exploremos ainda mais a cisão entre linguagem e interioridade. Essa relação, que também expressa o conflito do corpo com a alma, se processa da seguinte forma: “A alma impera ao seu corpo, e esse executa o mandado daquela, e o que a alma parece fazer, fá-lo também o corpo. O corpo parece fazer o que faz a alma, mas não de modo igual. (...) O que foi expresso por meio de vossa língua é trabalho da língua que pronuncia, e da alma que pensa. Mas o som que a língua proferiu passou, e o que a alma pensou permanece. O que a alma fez, fê-lo também o corpo, mas não de igual modo. A alma fez alguma coisa que permanece consigo, e a língua fez o que soa e fere o ouvido através do ar” (Agostinho 10, *XX 10*, v. 2, pp. 105-6). Aqui, mais uma vez, podemos perceber a diferença entre o verbo exterior, que cessa logo depois de pronunciado e está preso à temporalidade, e o verbo interior, que provém e

permanece no pensamento do homem, aponta para a eternidade. Porém, é apenas o reconhecimento da inadequação do verbo exterior que possibilita a tentativa de adequação do verbo interior ao Verbo de Deus, e é nesse conflito que está “o grande, o alto, o eterno predicado desta doutrina; a ele [ao Verbo] convidam todas as palavras que passam temporalmente, quando encerram conceitos proveitosos, e não são proferidos mentirosamente. As palavras que proferimos oralmente exprimem alguma coisa mais do que simples som. ‘Deus’ não é apenas as duas breves sílabas com que exprimimos seu nome, nem nós veneramos essas duas breves sílabas, nem as adoramos, nem é a elas que pretendemos chegar. (...) [Ouidas essas sílabas] permanece pois alguma coisa de grande, a que se chama ‘Deus’; embora não permaneça o som quando se diz ‘Deus’. [Procurando] compreender assim a doutrina de Cristo, [será possível chegar] ao Verbo de Deus” (Agostinho 10, *XXIX* 4, v. 2, pp. 302-3).

Ao contrário do que o Pecado Original poderia resultar, o homem está separado de Deus, mas Deus não se separou do homem. Na verdade “Cristo (...) dignou-se unir-se intimamente a nós” (Agostinho 10, *XXI* 9, v. 2, p. 235). Visto que a condição de pecado faz com que o homem não se volte para sua interioridade, isso o mantém afastado do Verbo de Deus, Cristo, mas mesmo a exterioridade leva o homem a retornar a si e a notar a presença divina nele. O Verbo de Deus “não usa de sílabas, o seu falar é brilhar com o fulgor da sabedoria, (...) [e essa sabedoria] é o ‘clarão da luz eterna’” (Agostinho 10, *XX* 13, v. 2, p. 111). Deus, ao falar com os homens, ao mandar sua palavra, seu Verbo, não o faz com uso de uma linguagem exterior, mas iluminando o íntimo do homem, instruindo o coração deste, que irresistivelmente atende ao chamado divino. “Nós não corremos para Cristo caminhando, corremos para Cristo acreditando. Não é pelo movimento do corpo que nós nos aproximamos de Cristo, é pela vontade do coração” (Agostinho 10, *XXVI* 3, v. 2, p. 239). Esse ensino que Deus promove só pode ser entendido se precedido pela fé, “[esse] entendimento é uma recompensa da fé” (Agostinho 10, *XXIV* 6, v. 2, p. 305). O homem só compreende porque primeiro acredita, se quisesse conhecer para depois acreditar, não poderia nem conhecer nem acreditar. Todo o percurso do homem resulta em Deus, pois toda a criação, a ordem natural das coisas, o “livro do mundo” apontam para o Criador. Mesmo a linguagem, como temos visto, também aponta para Deus, para o Verbo de Deus, pois é originária dele; e mesmo sua condição decaída pode ser progressivamente restaurada, e isso só é possível por meio da fé, que significa aceitar a impossibilidade de compreender a Deus sem o auxílio d’Ele mesmo.

Porém, essa restauração da relação do homem com Deus, do tempo com a

eternidade, não será um retorno à condição de Adão. Este, apesar de ter sido o único homem que viveu a condição originária sem a mancha do pecado, também estava sujeito à finitude. Agora, graças à mediação realizada pelo Verbo de Deus, que é a mediação da eternidade para com o tempo, e que possibilita o retorno do homem a Deus, “[Ele] chama-nos a uma dignidade superior à dignidade humana. Seremos mais que homens na medida em que reconhecermos primeiro que somos homens, na medida que nos elevarmos da baixeza à grandeza”. Essa retomada da integridade do homem será mais completa do que era antes da queda, pois a finitude não existirá mais, nem mesmo a linguagem, e nem mesmo a fé, já que eram atributos decorrentes do pecado. Após restaurado, o homem fruirá Deus eternamente. Mas, enquanto essa restauração não ocorre, “se julgarmos ser alguma coisa, quando afinal nada somos, não receberemos o que não somos, e ainda seremos despojados do que somos” (Agostinho 10, *I* 4, v. 1, p. 15).

## Bibliografia

1. BÍBLIA SAGRADA: *Nova Versão Internacional*. São Paulo: Editora Vida, 2000.
2. MAMMI, L. “Canticum Novum: Música sem palavras e palavras sem som no pensamento de Santo Agostinho.” *Estudos Avançados*. São Paulo, v. XIV, n. 38, 2000.
3. NOVAES, Moacyr. “Eternidade em Agostinho, interioridade sem sujeito.” In: *Analytica, Revista de Filosofia*. Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, 2005.
4. \_\_\_\_\_. “Linguagem e Verdade nas Confissões.” In: *Tempo e Razão: 1600 anos das Confissões de Agostinho*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
5. \_\_\_\_\_. “Notas sobre o problema da universalidade em Agostinho, do ponto de vista da relação entre fé e razão.” In: *Cadernos de História da Filosofia e da Ciência*. Campinas, Série 3, v. 7, n. 2, 1997.
6. SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus: contra os pagãos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
7. \_\_\_\_\_. *Comentários aos Salmos*. 3 Vols. São Paulo: Paulus, 1997.
8. \_\_\_\_\_. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 2004.
9. \_\_\_\_\_. *A Doutrina Cristã: manual de exegese e formação cristã*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
10. \_\_\_\_\_. “Tratados sobre o Evangelho de São João”. In: AMADO, J. A. R. (Org). *Evangelho de São João comentado por Santo Agostinho*. 5 Vols. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1954.
11. \_\_\_\_\_. “De Magistro.” In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
12. \_\_\_\_\_. *A Verdadeira Religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.
13. \_\_\_\_\_. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1995.