

## “NÃO VOS CHAMEIS MESTRES, PORQUE UM SÓ É O VOSSO MESTRE, QUE É CRISTO”:

### A interpretação de Agostinho e o estatuto do *signum* a partir do *Evangelho de Mateus 23,10*

Raphael GARGIULO, Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), tendo como linha de pesquisa: Metafísica e Ontologia Geral.\*

#### Resumo

Este artigo examina a doutrina de Agostinho sobre o *signum*, articulando-a com sua interpretação de Mateus 23:10 e com os fundamentos ontológicos, epistemológicos e teológicos da linguagem em seu pensamento. Com base em *De Doctrina Christiana*, estabelece a distinção entre *res* e *signa*, bem como a tipologia entre signos naturais (*signa naturalia*) e signos convencionais (*signa data*), destacando que a linguagem, como mediação sensível, tem uma função tanto instrumental quanto espiritual, orientada para a verdade e a caridade. Assim, em *De Magistro*, Agostinho aprofunda a análise da insuficiência da linguagem, argumentando que todo ensinamento humano é relativo, pois somente o Verbo eterno – o *Magister interior* – pode fornecer a verdadeira compreensão, deslocando o eixo do conhecimento da exterioridade para a interioridade iluminada pela graça. Por sua vez, no *De Trinitate*, o signo adquire um estatuto ontológico, na medida em que a própria estrutura da alma — memória, inteligência e vontade — reflete analogicamente o dinamismo trinitário, em que a linguagem se configura como participação no Verbo. Assim, a teoria do signo de Agostinho articula uma semiótica que não se reduz à pragmática nem à linguística, mas assume uma dimensão ontoteológica, na qual o signo, quando devidamente ordenado, torna-se um meio de acesso à Verdade e de participação na vida divina.

**Palavras-chave:** Agostinho de Hipona. Sinal. *Interior Magister*. Idioma. Verdade.

#### Abstract

This article examines Augustine's doctrine of the *signum*, articulating it with his interpretation of Matthew 23:10 and with the ontological, epistemological, and theological foundations of language in his thought. Based on *De Doctrina Christiana*, it establishes the distinction between *res* and *signa*, as well as the typology between natural signs (*signa naturalia*) and conventional signs (*signa data*), highlighting that language, as a sensible mediation, holds both an instrumental and spiritual function, oriented toward truth and charity. Accordingly, in *De Magistro*, Augustine deepens the analysis of the insufficiency of language, arguing that all human teaching is relative, since only the eternal Word — the *Magister interior* — can provide true understanding, displacing the axis of knowledge from exteriority to the interiority illuminated by grace. In turn, in *De Trinitate*, the sign acquires an ontological status, insofar as the very structure of the soul — memory, intelligence, and will — analogically reflects the Trinitarian dynamism, wherein language is configured as a participation in the Word. Thus, Augustine's theory of the sign articulates a semiotics that neither reduces itself to pragmatics nor to

---

\* E-mail: [filosofia.gargiulo@gmail.com](mailto:filosofia.gargiulo@gmail.com)

linguistics, but assumes an ontotheological dimension, in which the sign, when properly ordered, becomes a means of access to Truth and participation in the divine life.

**Keywords:** Augustine of Hippo. Sign. *Magister interior*. Language. Truth.

## Introdução

A reflexão de Agostinho de Hipona (354-430 d.C.) acerca dos signos ocupa uma posição estratégica em sua filosofia da linguagem, na sua teoria sobre o conhecimento e, inclusive, em sua teologia. Agostinho é muito sensível à questão da linguagem, sobretudo por ter sido professor de retórica nas cadeiras de Cartago, em seguida Roma e, por fim, na cidade de Milão.

Logo após sua conversão em 386 d.C. e seu batismo em 387 d.C., Agostinho se ajunta em Cassisiaco com alguns de seus discípulos e sua mãe, Mônica, o que resultou em uma série de diálogos ditos filosóficos, dentre os quais surge a obra *De Magistro*, no ano de 389 d.C. Nesta obra, Agostinho se debruça em um diálogo, cujo tema central é a possibilidade da transmissão da verdade através dos signos. Nesta reflexão dialógica, tendo como interlocutor seu filho Adeodato, Agostinho retoma, a partir do versículo de *Mateus* 23, 10, uma questão de origem platônica, qual seja, a capacidade do signo em comportar o conhecimento e sua função prática na linguagem.

É sabido que para Platão a verdade releva da reminiscência. Com efeito, em seu diálogo *Crátilo* (2009) e, sobretudo, em sua obra *Menon* (2011), Platão defendera a ideia segundo a qual é impossível buscar o absolutamente desconhecido. Assim sendo, o conhecimento não pode ser transmitido, mas simplesmente lembrado. Cabe ressaltar que no mundo grego, o contexto do Cosmos é finito e cíclico, o que justifica, obviamente, a eternidade da alma e, por conseguinte, a presença incoativa da verdade, em razão da reencarnação. Desta feita, para Platão a verdade não consiste nos signos, mas estes, tão somente, contribuem para a rememoração da verdade como *a-letheia*, privação de esquecimento.

O presente artigo tem por objetivo analisar a interpretação agostiniana acerca do versículo bíblico do *Evangelho de Mateus* 23, 10: “Não vos chameis mestres, porque um só é o vosso Mestre, que é o Cristo.”<sup>1</sup>, retomado na conclusão do diálogo *De Magistro*, nos seguintes termos: “*ne nobis quemquam magistrum dicamus in terris, quod unus omnium magister in caelis sit.*”<sup>2</sup> (AGOSTINHO, *De Magistro*, XIV, 46.). No encerramento do *De Magistro*,

<sup>1</sup> Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/mt/23>.

<sup>2</sup> “Para que não digamos que temos algum mestre na terra, uma vez que o único mestre de todos está no céu.” (tradução nossa)

Agostinho propõe uma doutrina segundo a qual ninguém ensina verdadeiramente, senão Deus, o Mestre interior. Quais os conceitos filosóficos e as mediações necessárias para verificar tal tese? Eis o objetivo de nossa investigação. Primeiramente, torna-se necessário esclarecermos o conceito de signo. Num segundo momento veremos como Agostinho vai fundar filosoficamente tal injunção bíblica. Enfim, analisaremos propriamente a função da palavra no ensino da verdade abordando sua teoria do Mestre interior na busca pela Verdade.

### **O signo como mediador da realidade: a semiótica do signum em Agostinho em *De Doctrina christiana* e sua retomada na *De Magistro***

Na obra *De Doctrina Christiana*, Agostinho define o signo como “*res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem uenire*”<sup>3</sup> (AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, II, I, 1.). Notemos primeiramente o caráter sensível do signo, certo que a mente humana não comporta coisas, e tendo o signo enquanto coisa, haverá na mente tão somente a representação da coisa, não a coisa denominada signo. Mais profundamente, o signo representa a si mesmo e remete à representação de uma outra coisa distinta de si. Finalmente, estamos diante de uma definição de signo, que quando consideramos sua estrutura representativa, revela que o signo implica em duas ausências: as palavras escritas ou faladas não existem, primeiramente, na mente, enquanto tais, mas como representações. E da mesma maneira, as coisas às quais elas remetem não estão na mente, enquanto *rei*, mas como ‘*res-praesentiones*’. Em outras palavras, trata-se de enfatizar muito menos a presença que a ausência, vez que o signo traz consigo uma dupla negativa intencional, ou seja: uma ausência dupla - das palavras e das coisas em si.

Tal concepção estabelece um critério hermenêutico que, ultrapassando uma leitura básica da linguagem, inclui uma série de mediações para que pelas palavras alcancemos o conhecimento: os signos devem conduzir ao conhecimento de realidades mais elevadas, sobretudo aquelas que se referem a conceitos de ordem filosófico-teológicos.

Essa dupla ausência gera uma dificuldade de primeira grandeza quanto à possibilidade do ensino da verdade, pois devemos possuir a significação da palavra antes mesmo de termos contato oral ou escrito, ainda considerando o fato de que as palavras não são as coisas, mas são também coisas.

---

<sup>3</sup> “Uma coisa que, para além da aparência que imprime aos sentidos, faz surgir por si mesma outro algo no pensamento.” (tradução nossa)

É a partir desse horizonte de montanhas epistêmicas que se deve compreender a interpretação agostiniana de *Mateus* 23,10. Longe de rejeitar a função pedagógica ou o magistério, Agostinho reconhece nesta exortação evangélica um chamado à humildade e à renúncia da soberba intelectual e ao mesmo tempo, o faz com uma filosofia da linguagem refinada.

Em seu *Sermo CCLXXXVIII*, o Hiponense nos afirma que o *verbum*, para se classificar como tal, deve significar algo além de si, *dixit est: “Verbum autem, nisi aliquid significet, nisi aliud ad aures ferat, aliud menti inferat, verbum non dicitur.”*<sup>4</sup> (AUGUSTINUS, 1851, t. 38, p. 658). O verdadeiro ensino, portanto, não se encerra na fala (*vox*) da palavra, mas em sua capacidade de remeter o ouvinte, em seu ápice da alma, no próprio do homem, em sua razão, à iluminação interior, que só o Verbo eterno pode proporcionar.

Além, tal fragmento agostiniano aponta que o *Verbum*, para ser compreendido como palavra, deverá significar algo, efetuando um duplo movimento: conduz um conteúdo sensível *ad aures* e simultaneamente introduz outro, de ordem inteligível, *menti* (AGOSTINUS, 1851, t. 38, p. 658). Reforçando, o signo não se limita à replicabilidade do objeto exterior, porém, em verdade, cumpre uma função representativa ao suscitar no espírito o que está além da impressão física, em dependência de um *Verbum* interior. Essa concepção alinha-se à distinção entre *res* e *signa* que elaborada no início da *De Doctrina Christiana*, em função da intermediação do *Verbum*. A dimensão representativa do signo – o fato de apontar para outra realidade – fundamenta a possibilidade de mediação entre o mundo fenomênico e a verdade que nele se oculta; sem essa “alteridade intencional”, não haveria comunicação genuína: a palavra se esgotaria em mero som.

Agostinho sustenta que as palavras exteriores tão-somente convidam à recordação (*commemoratio*) da verdade que está em Deus, eterna e imutável. Tal sustentação corrobora, mais uma vez, para a tese de que a palavra, em seu pleno sentido, é aquela que, ao atingir os ouvidos, remete além de si, despertando no ouvinte a iluminação interior pela qual o próprio Verbo eterno ilumina (*illuminatio*) a inteligência. O signo linguístico, portanto, é pedagógico na medida em que se reconhece como instrumento subordinado ao Mestre interior; seu caráter representativo ratifica a centralidade da graça divina no processo cognitivo, evitando tanto o nominalismo estéril — que reduziria a linguagem a *flatus vocis* — quanto a superestimação

---

<sup>4</sup> “Mas, não se chama *verbum* aquilo que não significa alguma coisa: se não leva uma coisa aos ouvidos e outra à mente, *verbum* não dito.” (tradução nossa)

retórica, pois o saber verdadeiro não provém do som, mas da verdade que nele é significada e confirmada internamente.

A tese do Mestre interior, é desenvolvida com mais profundidade na obra *De Magistro*, donde Agostinho estabelece uma distinção rigorosa entre o ensino exterior e o ensino interior. O homem pode indicar através de signos, mas apenas o Logos Transcendente — presente no interior da alma (*menti*) — pode ensinar de fato: “*Ille autem, qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus*”<sup>5</sup> (AGOSTINHO, *De Magistro*, XI, 38).

A concepção agostiniana dos signos não se reduz, pois, a uma teoria semiótica. Ela articula um programa filosófico e espiritual, no qual o conhecimento da verdade exige purificação dos afetos, humildade do espírito e mediação pela linguagem, necessária visto a encarnação para nós sensíveis, que precisamos falar e ouvir para transmitir. Os signos — e sobretudo as palavras — são elementos sensíveis que servem como ocasião para que o mestre interior, Cristo, conduza à Verdade. A advertência de *Mateus* 23,10 é, então, menos uma negação da autoridade docente do que a convocação para que todo ensino reconheça sua condição de serviço e sua origem no Verbo eterno.

O presente artigo parte dessa exegese teológica e filosófica para situar a doutrina agostiniana dos signos no interior da tradição latina e de sua influência duradoura nas discussões sobre linguagem, verdade e ensino. Além disto, desde as primeiras páginas da *De Doctrina Christiana*, Agostinho estabelece uma distinção fundamental entre *res* e *signa*, que servirá de alicerce para toda a sua reflexão sobre a linguagem, a hermenêutica e a comunicação da verdade revelada. Essa distinção não tem apenas valor metodológico ou didático, mas assume um peso ontológico e epistemológico decisivo: as *res* são realidades que existem por si e podem ser utilizadas (*uti*) ou fruídas (*frui*), enquanto os *signa* são aquelas coisas que remetem à cognição de algo distinto de si mesmas (AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, I - 2.). Todo signo é, assim, uma *res*, mas nem toda *res* é um signo. A natureza do signo reside precisamente em sua capacidade de mediar o sensível e o inteligível — o mundo criado e a verdade eterna.

Com o objetivo de organizar essa mediação, Agostinho propõe, no Livro II, uma tipologia dos signos. A primeira grande distinção é entre *signa naturalia* e *signa data*. Os primeiros operam por uma relação causal e involuntária, como a fumaça que indica fogo ou o rubor que revela vergonha. Já os *signa data* implicam intencionalidade, que convencionalmente são instituídos, com o propósito de comunicar algo a outrem — é o caso paradigmático da

---

<sup>5</sup> “Aquele, porém, a quem se recorre é quem ensina: Cristo, que se diz habitar no homem interior.” (tradução nossa)

linguagem verbal (Cf. AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, II, 2–3). Essa divisão, posteriormente retomada pela tradição escolástica, constitui um marco fundacional da semiótica ocidental ao articular causalidade natural e convenção social no processo de significação.

Entre os *signa data*, a linguagem verbal ocupa lugar central. Para Agostinho, ela é simultaneamente um dom e um risco: dom, por ser o principal instrumento de mediação entre os homens e entre Deus e os homens; risco, porque sua condição histórica e sua sujeição à queda humana a tornam vulnerável ao erro, à ambiguidade e à idolatria dos signos por si. A *De Doctrina Christiana*, nesse sentido, não é apenas uma teoria geral dos signos, mas um tratado de hermenêutica cristã, cujo objetivo é orientar o leitor à correta interpretação das Escrituras — entendidas, por sua vez, como um sistema de signos instituído pelo próprio Deus.

A interpretação dos signos, em especial dos verbais, requer duas disposições: competência técnica e boa vontade das faculdades da alma. A primeira envolve o domínio das línguas originais, o conhecimento das figuras retóricas e a familiaridade com o contexto histórico-cultural dos textos. A segunda, mais decisiva, exige a caridade como critério hermenêutico supremo. Para Agostinho, a finalidade da interpretação não é simplesmente reconstruir a intenção do autor, mas promover a edificação na *Caritas*. Como adverte:

Quisquis igitur scripturas diuinas uel quamlibet earum partem intellexisse sibi uidetur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam caritatem dei et proximi, nondum intellexit. Quisquis uero talem inde sententiam duxerit, ut huic aedificandae caritati sit utilis, nec tamen hoc dixerit, quod ille quern legit eo loco sensisse probabitur, non perniciose fallitur nec omnino mentitur.<sup>6</sup> (AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, I, XXXVI, 40).

Dessa forma, o processo interpretativo se estrutura numa tríade: signo, intelecto e realidade significada. O signo é aquilo que atinge os sentidos; o intelecto é a instância da interpretação; e a realidade significada é o conteúdo ao qual o signo remete. Essa estrutura, que antecipa formulações da semiótica medieval em autores como Boécio, Abelardo e Ockham, é integrada, em Agostinho, a uma economia teológica do sentido: o signo, ao visar a verdade deve ser um instrumento espiritual de elevação da alma, não uma mera convenção formal.

Essa dimensão espiritual do signo adquire pleno significado na leitura das Escrituras. Deus, afirma Agostinho, condescendeu em utilizar signos humanos para comunicar a verdade eterna. A encarnação do Verbo encontra aqui um paralelo hermenêutico: assim como o Verbo

---

<sup>6</sup> “Portanto, todo aquele que julga ter compreendido as Escrituras divinas, ou qualquer parte delas, de tal modo que, por esse entendimento, não edifica essa dupla caridade — de Deus e do próximo —, ainda não compreendeu. Aquele, porém, que extrai delas uma interpretação que seja útil para a edificação dessa caridade, mesmo que não tenha dito aquilo que o autor, naquele lugar, comprovadamente quis dizer, não se engana de maneira perniciosa nem mente absolutamente.” (tradução nossa)

se fez carne, a verdade se fez signo. A linguagem, portanto, torna-se lugar de revelação, desde que orientada pela caridade e tida com humildade. Interpretar bem os signos é, nesse sentido, participar da economia da salvação.

Essa concepção sustenta uma verdadeira pedagogia agostiniana do signo: a vida humana, marcada pela condição de *peregrinatio*, é conduzida a Deus por meio dos signos — vestígios (*vestigia*) que o Criador deixou no mundo e nas Escrituras. Essa pedagogia se funda na antropologia da *imago Dei*: mesmo ferido pelo pecado, o ser humano conserva a capacidade de retornar a Deus pela iluminação interior, mediada pelos signos e pelas virtudes intelectuais e espirituais. Quando tidos à luz da Verdade, os signos se tornam instrumentos de reconciliação e de ascensão.

O Hiponense, contudo, não ignora os riscos da má interpretação. O erro hermenêutico, muitas vezes, consiste em tomar o signo pela coisa — confundir o meio com o fim — perde-se o caráter icônico e admite vestes de idolatria. Apegar-se à letra sem penetrar o espírito da Escritura é, para ele, uma forma de idolatria: fazer do signo um ídolo, e não um caminho. Daí a necessidade constante de purificação do olhar interpretativo. A humildade do intérprete torna-se condição de acesso ao sentido verdadeiro.

Por fim, Agostinho alerta contra a tentação do orgulho intelectual, movimentado pela *libido sciendi*. O saber desprovido de caridade degenera em vaidade e poder. Contra a retórica pagã, orientada pelo brilho e pela persuasão, ele propõe uma retórica cristã: humilde, edificante, submissa à verdade e ao serviço do próximo. O hermeneuta cristão deve ser não apenas um técnico da linguagem, mas um servo da Palavra. Sua missão é conduzir, pela mediação dos signos, à comunhão com a Verdade — que é, ao mesmo tempo, fim e origem de todo signo, o que é notório da obra *De Magistro*, como apontaremos no tópico seguinte.

### **O mestre interior e a crítica à eloquência vazia: De Magistro e o mestre interior**

Na obra *De Magistro*, Agostinho trata a questão do signo sob uma chave existencial e pedagógica, aprofundando os limites da linguagem e as condições do verdadeiro conhecimento. A obra data de 388 d.C. é estruturada como um diálogo entre o próprio Agostinho e seu filho Adeodato, o texto examina a função da linguagem na transmissão da verdade, problematizando se é de fato possível ensinar por palavras ou se estas apenas evocam no ouvinte aquilo que já se encontra, de algum modo, latente em sua alma. A palavra é caracterizada como *signum vocale cum intentione significandi*, um som articulado com a intenção de suscitar no outro o mesmo pensamento presente em quem fala:

Aug. At ego puto esse quoddam genus docendi per commemorationem, magnum sane, quod in hac nostra sermocinatione res ipsa indicabit. Sed si tu non arbitraris nos discere cum recordamur nec docere illum qui commemorat, non resisto tibi et duas iam loquendi causas constituo, aut ut doceamus aut ut commemoremus uel alios uel nos ipsos, quod etiam dum cantamus efficitur; an tibi non uidetur?<sup>7</sup> (AGOSTINHO, *De Magistro*, I,1).

Contudo, essa comunicação é inevitavelmente imperfeita: o signo não comunica diretamente o conteúdo da mente, apenas o indica, como um vestígio frágil da verdade que ele pretende significar. Essa constatação conduz Agostinho a uma tese fundamental: o verdadeiro mestre é interior. Deste modo, parece à Agostinho que nenhum ser humano pode ensinar de fato; ele apenas aponta. O conhecimento, em sua plenitude, é um dom divino. É Cristo, o *Magister interior*, quem ilumina a mente e permite o reconhecimento da verdade, *dixit*:

Aug. Nescire te arbitrator non ob aliud nobis praeceptum esse, ut in clausis cubiculis oremus, quo nomine significantur mentis penetralia, nisi quod deus, ut nobis quod cupimus praestet, commemorari aut doceri nostra locutione non quaerit. Qui enim loquitur, suae uoluntatis signum foras dat per articulatum sonum, deus autem in ipsis rationalis animae secretis, qui homo interior uocatur, et quaerendus et deprecandus est; haec enim sua templa esse uoluit. An apud apostolum non legisti: “Nescitis quia templum dei estis et spiritus dei habitat in uobis” et “in interiore homine habitare Christum”? Nec in propheta animaduertisti: “Dicite in cordibus uestris et in cubilibus uestris compungimini.”<sup>8</sup> (AGOSTINHO, *De Magistro*, I, 2)

Aqui, Agostinho está reiterando que todo aprendizado autêntico é um evento de interiorização da verdade — e não mera assimilação de dados externos. Essa concepção desloca o centro da atividade educativa: o mestre humano torna-se servidor da verdade, e não seu possuidor.

Daí se extrai uma ética do ensino, fundada na humildade e na mediação. O mestre não é a fonte do saber, mas instrumento pelo qual o Verbo pode ser evocado. O signo deve desaparecer na medida em que cumpre sua função: conduzir ao que está além de si. Agostinho vai ainda mais longe, ao sugerir que o silêncio pode ser um signo mais eficaz do que a palavra.

---

<sup>7</sup> Ag. penso que há um certo modo de ensinar por meio da recordação — realmente, algo grandioso —, como a própria realidade mostrará neste nosso diálogo. Entretanto, se tu não julgas que aprendemos quando recordamos, nem que aquele que recorda ensina, não te faço oposição. E, assim, já estabeleço duas finalidades da fala: ou para que ensinemos, ou para que recordemos — tanto os outros quanto a nós mesmos —, coisa que também realizamos quando cantamos. Ou não te parece assim?” (tradução nossa).

<sup>8</sup> “Julgo que não ignoras que não nos foi prescrito que oremus em recintos fechados (*in clausis cubiculis*), senão para que, por este nome, se signifiquem os recessos da mente (*mentis penetralia*), pois Deus não exige ser recordado nem instruído pela nossa locução, para que nos conceda aquilo que desejamos. Pois aquele que fala, exterioriza, mediante som articulado, um sinal de sua própria vontade; Deus, porém, está nos segredos da alma racional, aquele que se chama homem interior, e é aí que deve ser buscado e suplicado, pois quis que esses fossem seus templos. Ou não leste no apóstolo: ‘Não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?’ e também: ‘Que Cristo habite pela fé no homem interior’? E não percebeste no profeta: ‘Dizei em vossos corações e, nos vossos leitões, compungi-vos?’” (tradução nossa).

O silêncio, ao suspender o fluxo da linguagem, cria um espaço interior onde o Verbo eterno pode falar diretamente à consciência, assim como conhecemos a luz pelas trevas. Como observa no diálogo, é o silêncio que admoesta, que ensina, que prepara a alma para ouvir o que não pode ser dito por palavras.

Essa perspectiva agostiniana também oferece uma crítica contundente à eloquência desvinculada da verdade. Tendo sido ele próprio formado na retórica pagã, Agostinho conhece bem o poder sedutor do discurso e os perigos de sua instrumentalização (REALE; ANTISERI, 2003, p. 82). A palavra, quando usada apenas para persuadir ou enaltecer o orador, torna-se vã. Ela se afasta de sua finalidade própria — ser um índice do verdadeiro — e se converte em fim em si mesma, tornando-se um espetáculo de vaidade. Sendo a retórica cristã o oposto ao enaltecimento do orador.

Assim, o *De Magistro* unido à economia semiótica da *De Doctrina Christiana*, desloca o cerne do que se pensa com o signo da superfície da linguagem para o núcleo da interioridade iluminada pela graça. A palavra não comunica por si mesma; ela só se torna fecunda quando o coração do ouvinte está disposto e quando o Mestre interior, invisível, mas presente, desperta o entendimento. O ensino, portanto, é sempre um exercício de humildade, discernimento e abertura à transcendência.

A análise de Agostinho em *De Magistro* aprofunda a questão do signo ao situá-lo no interior da dinâmica do aprendizado, não como uma estrutura meramente linguística, mas como expressão de uma realidade mais profunda: a relação entre linguagem, verdade e interioridade. O diálogo com Adeodato não se limita a uma investigação técnica da função do *signum*, mas se transforma numa meditação sobre os limites do discurso humano e sobre o papel do silêncio e da escuta na descoberta da Verdade. Para Agostinho, o signo verbal é incapaz, por si só, de comunicar a essência do pensamento; ele atua como provocação, um estímulo que desperta o intelecto, mas não lhe transmite diretamente o conteúdo do saber.

Essa limitação dos signos verbais decorre de sua natureza sensível e temporal. A palavra falada é um som efêmero, que se dissolve no tempo. Por isso, não possui em si a estabilidade necessária para fundar o conhecimento verdadeiro. O signo, ao ser proferido, corre o risco de ser mal interpretado, de ser tomado por aquilo que não é — confundido com a coisa em si. Essa fragilidade da linguagem é, para Agostinho, uma expressão da condição decaída do ser humano: afastado da verdade plena, ele só pode se aproximar dela por mediações, e estas são sempre imperfeitas. A palavra, nesse sentido, é um lembrete de nossa indigência epistemológica.

Contudo, essa indigência não é um obstáculo absoluto, mas uma via pedagógica. A precariedade do signo estimula a busca; sua insuficiência nos obriga a ultrapassá-lo, a não nos contentarmos com a aparência. É nesse ponto que Agostinho introduz a figura do *Magister interior*, o Cristo que habita o coração e ilumina a mente. O conhecimento verdadeiro não é transmitido de fora para dentro, mas reconhecido no interior da alma quando esta é tocada pela verdade eterna. Esse reconhecimento não é automático e nem garantido: exige uma disposição ética e espiritual, uma purificação do olhar, um desejo de verdade que transcenda a vaidade do saber.

Entretanto, a noção de que “ninguém ensina senão Deus”, não conduz a uma desvalorização do magistério humano. Pelo contrário, ela o eleva ao seu verdadeiro lugar: o de mediador e servidor. O professor, o pregador, o exegeta — todos são instrumentos que apontam para algo além de si. Eles não são a fonte da verdade, mas os dedos que indicam o caminho. O perigo surge quando o mestre se esquece dessa função e passa a glorificar a própria voz, convertendo o signo em fim. Agostinho denuncia essa inversão como idolatria intelectual: colocar-se no lugar do Verbo é trair a função do discurso.

Outro aspecto fundamental da reflexão de Agostinho é a distinção entre saber e crer. Em *De Magistro*, ele argumenta que muitos dos conhecimentos que adquirimos ao longo da vida não se baseiam na evidência racional imediata, mas na confiança na palavra do outro. Essa constatação revela um paradoxo: mesmo reconhecendo os limites da linguagem, somos obrigados a confiar nela. Esse movimento de crença — *Credo* — é anterior à ciência e indispensável à vida humana. O signo verbal, portanto, está inserido numa economia da confiança, que é também uma economia da graça.

Essa dimensão de confiança é inseparável da caridade. Para Agostinho, o ato de ensinar só se realiza plenamente quando está animado pelo amor à verdade e ao próximo. O signo, longe de ser um instrumento neutro, é um ato ético: ele pode ser usado (*uti*) para esclarecer ou para confundir, para elevar ou para seduzir. Daí a necessidade de que o mestre seja, antes de tudo, justo e humilde. A palavra só conduz à verdade quando nasce do amor e se submete ao Verbo eterno. Essa concepção une a semiótica à espiritualidade, a linguística à moral.

No horizonte da *De magistro*, o signo se revela como um sacramento menor: um sinal sensível que, embora frágil, participa da economia da revelação. A palavra falada ou escrita, mesmo limitada, deve ser veículo da presença divina, desde que acolhida com fé e orientada pela caridade. O signo, assim compreendido, não é apenas um meio técnico, mas um lugar de

encontro. Ele aponta para a presença do Mestre que habita o interior de cada alma, e que ensina no silêncio onde nenhuma palavra humana pode alcançar.

Por fim, a reflexão de Agostinho culmina numa crítica à ilusão da autossuficiência racional. O intelecto humano, por mais apurado que seja, permanece incapaz de atingir a verdade por si só. Os signos, nesse processo, são como setas que indicam o caminho, mas é o Verbo — *Verbum Dei* — quem efetivamente conduz. Em *De Magistro*, Agostinho nos convida a escutar menos a eloquência e mais o silêncio; a confiar menos na argumentação e mais na iluminação interior; a reconhecer que a verdadeira pedagogia da verdade não se aprende em manuais, mas se vive na comunhão com aquele que é a Verdade em pessoa.

### **A interioridade trinitária e o signo como imagem do Verbo – Mateus 23:10**

No *De Trinitate*, Agostinho desloca a discussão do signo para o campo mais profundo da ontologia. Ao afirmar que o ser humano é criado *ad imaginem Dei*, Agostinho busca na alma humana analogias para compreender o mistério trinitário (ARENDR, 1978, p. 89-91.). A célebre tríade memória, inteligência e vontade (*memoria, intelligentia, voluntas*) é apresentada como espelho da vida divina (AGOSTINHO, *De Trinitate*, XI, 1–2). O ser humano conhece, se conhece e ama a si mesmo — e nesse movimento reencontra, mesmo que obscurecida, a estrutura do Deus uno e trino.

A linguagem e os signos, nesse contexto, refletem a dinâmica trinitária: assim como o Verbo é gerado no silêncio do Pai e comunica-se no amor do Espírito, a mente humana formula pensamentos e os expressa por palavras movidas por um desejo de comunhão. A linguagem não é mero instrumento técnico, mas vocação espiritual. O signo, quando bem compreendido, revela essa tensão entre limite e transcendência: ele é sempre menos do que o que significa, e ainda assim é o que nos conduz ao significado último.

Didaticamente, sintetizamos que: O conceito de *signum* em Agostinho de Hipona revela-se como um dos pontos de inflexão mais importantes da história da filosofia e da teologia cristã vai muito além de uma definição técnica ou funcional, o signo é, em seu pensamento, o traço visível de uma realidade invisível, a mediação necessária entre a finitude da linguagem humana e a infinitude do mistério divino. Agostinho parte da tradição clássica greco-romana — notadamente de Cícero e Aristóteles — para repensar o signo à luz da Revelação cristã, deslocando o eixo da significação do plano lógico para o existencial e espiritual. O signo não é apenas um meio de comunicação, mas uma via (um dedo que aponta) para a Verdade e que só se consuma quando guiada pela *Caritas*.

Ao longo das obras que analisamos no presente artigo: *De Doctrina Christiana*, *Sermo CCVXXXVIII*, *De Magistro* e *De Trinitate*, percebe-se que o signo cumpre três funções principais no pensamento agostiniano. Em primeiro lugar, é instrumento epistemológico: permite ao ser humano recordar, organizar e comunicar a verdade. Em segundo, é ponte hermenêutica: estrutura o acesso às Escrituras e exige do intérprete não apenas erudição, mas humildade e amor. Por fim, é imagem teológica: o signo, como linguagem encarnada, reflete o próprio dinamismo do Verbo eterno que se comunica na história.

A originalidade da filosofia do signo em Agostinho reside na articulação profunda entre interioridade e transcendência. Se, por um lado, a linguagem humana é marcada por fragilidade e ambiguidade, por outro, ela é o lugar onde a verdade pode acontecer, desde que orientada pelo Mestre interior, Cristo, que ilumina o entendimento. Essa estrutura, que une o visível ao invisível, o temporal ao eterno, faz do signo não apenas um dado lógico, mas um acontecimento espiritual.

## Conclusão

Na história da filosofia, o impacto dessa concepção é inegável. Ela antecipa, por séculos, debates fundamentais da filosofia da linguagem — desde a crítica empirista de Locke até os jogos de linguagem de Wittgenstein (PICKSTOCK, 1998). Mas, diferentemente de abordagens modernas que tendem a esvaziar o signo de qualquer conteúdo ontológico ou transcendente, Agostinho preserva e afirma sua densidade metafísica e espiritual. O *signum* é eficaz não por seu uso social apenas, mas porque participa da ordem da criação e do chamado à redenção.

Assim, Agostinho oferece uma empreitada filosófica do signo que abrange, ao mesmo tempo, fenomenologia da linguagem, hermenêutica da *Escritura* e teologia da presença. Com isso, contribui não apenas para a patrística, mas para o pensamento ocidental em sua totalidade, ao mostrar que o signo — quando acolhido com humildade e amor — é capaz de conduzir o ser humano à verdade que excede toda palavra. O signo, em última instância, não fala apenas de coisas: ele fala de Deus.

Na *De Doctrina Christiana*, Agostinho afirma que todos os sinais utilizados na Escritura têm por finalidade última conduzir à caridade e à verdade de Deus. Assim, mesmo as palavras humanas — frágeis, ambíguas, historicamente condicionadas — podem ser instrumentos da revelação, sinais convencionais que apontam para a realidade divina, tendem ao sentido da

caridade, “*Omnia itaque praecepta divinae scripturae ad caritatem*”<sup>9</sup> (AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, I, XXXV, 39).

No plano teológico, os sacramentos são signos eficazes (*signa visibilia gratiae invisibilis*), ou seja, palavras visíveis da graça invisível. O pão, o vinho, a água e os gestos litúrgicos são signos que falam de Deus e, mais do que isso, tornam presente aquilo que significam — desde que recebidos na graça.

O Verbo encarnado, Jesus Cristo, é para Agostinho o Signo por excelência: Ele é simultaneamente o conteúdo e a forma da revelação, o modelo de todo signo que fala com verdade. Como afirma em *De Trinitate*, Cristo é a Palavra que “se faz ouvir por dentro”, iluminando a mente e conduzindo ao Pai: O Verbo é luz da alma racional; Ele ensina, não de fora, mas do íntimo (AGOSTINHO, *De Trinitate*, XV, 26–28).

Pois, certo de que o signo pode falar de Deus — quando está em seu devido lugar, ou seja, como meio de acesso à verdade e não como fim em si mesmo. Para Agostinho, Deus se comunica por meio de sinais: nas Escrituras, nos sacramentos, nas palavras humanas, e até mesmo no silêncio. Mas esses sinais só atingem seu fim quando o coração está disposto a ouvir o Mestre interior, como bem dispõe Courtine (1993):

Le signe n’est jamais autosuffisant. Il est chemin, jamais terme. Dieu parle dans les Écritures, dans les sacrements, dans le discours humain, et même dans le silence, mais cette parole divine ne devient efficace que dans le cœur rendu disponible par la grâce.<sup>10</sup> (COURTINE, 1993, p. 67)

Os signos — palavras ou experiências sensíveis — não transmite por si a verdade, mas apenas a evocam na mente daquele que ouve, despertando uma *commemoratio*, diferentemente de Platão, no *Crátilo*. A linguagem, nesse sentido, opera apenas como um estímulo que, por meio da graça, pode ser elevado à compreensão, se houver a iluminação divina. Assim, a ação pedagógica humana é sempre subsidiária e dependente da ação do Verbo eterno.

Essa concepção se expressa de forma lapidar nesta frase final do diálogo, qual ecoa *Mateus 23,10*. Agostinho interpreta esse versículo não como uma regra disciplinar, mas como revelação de uma estrutura ontológica do saber: o verdadeiro conhecimento é dom de Deus, e toda aprendizagem autêntica é resultado da ação direta do Verbo interior, que fala à alma. O Cristo, enquanto Logos eterno, é o único capaz de comunicar a verdade de maneira plena e imediata.

<sup>9</sup> “Portanto, todos os preceitos da Escritura divina tendem à caridade.” (tradução nossa).

<sup>10</sup> “O signo nunca é autossuficiente. Ele é caminho, jamais fim. Deus fala nas Escrituras, nos sacramentos, no discurso humano e até no silêncio, mas essa palavra divina só se torna eficaz no coração tornado disponível pela graça.” (tradução nossa).

Assim, a teoria agostiniana do signo não nega sua importância, mas a relativiza diante da necessidade da iluminação. A distinção entre *signa naturalia* e *signa data* serve apenas para mostrar que todos os signos, por mais elaborados, permanecem impotentes sem o auxílio da graça. Todo processo de ensino e aprendizagem autêntico é, portanto, uma epifania da verdade divina, e o *unus magister in caelis* não é apenas um título para Cristo, mas a condição ontológica da possibilidade do saber verdadeiro.

### Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO. **De doctrina christiana**. In: *CORPVS CHRISTIANORVM*. Series latina, v. XXXII. *Aurelii Augustini Opera. Pars IV, 1*. Turnhout: Typographi Brepols, 1962.
- AGOSTINHO, Aurélio. **Contra Academicos; De beata vita; De ordine; De magistro; De libero arbitrio**. In: *CORPVS CHRISTIANORVM. Series latina*, v. XXIX. *Opera. Pars II, 2*. Turnhout: Typographi Brepols, 1970.
- AGOSTINHO, Aurélio. **Sermo CCLXXXVIII**. In: MIGNE, Jacques-Paul (ed.). *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Petit-Montrouge, 1851. t. 38, p. 658.
- ARENDDT, Hannah. **The life of the mind: thinking**. San Diego; New York; London: Harcourt, 1978. v. 1.
- COURTINE, Jean-François. **La parole d'Augustin: cinq études sur le langage de saint Augustin**. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- PLATÃO. **Crátilo**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da UFPA, 2009.
- PLATÃO. **Menon**. Tradução, introdução e notas de Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2011.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: patrística e escolástica**. Tradução de Ivo Storniolo. Revisão de Zolferino Tonon. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003. v. 2.