

## O ÂMAGO DA LINGUAGEM REFLEXÕES A PARTIR DE AGOSTINHO E GADAMER

Jungley de Oliveira Torres Neto<sup>1</sup>

Graziele de Oliveira Mary Torres<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo refletir sobre a relação entre experiência e linguagem sob uma perspectiva filosófica e hermenêutica. Por meio de uma abordagem epistemológica e ontológica, o trabalho examina a intersubjetividade entre o ser humano e o mundo ao seu redor. Nesse percurso, busca-se abordar a atuação central da linguagem na constituição da realidade e na relação do ser humano com o mundo, indo além de uma visão instrumental, para concebê-la como uma dimensão intrínseca das constituições das coisas e do próprio modo humano de ser no mundo. Com base nos pensamentos de Agostinho e, fundamentalmente, de Gadamer, no contexto de sua hermenêutica filosófica, argumenta-se que a linguagem não é apenas um meio de comunicação, mas constitui o modo fundamental pelo qual o ser humano interpreta e compreende o mundo e as experiências que dele advêm. Nesse sentido, pensamento, ação e linguagem se inter-relacionam, formando o núcleo da existência humana. Portanto, a hipótese deste artigo é que há uma integração indissociável entre linguagem, mundo e experiência.

**Palavras-chave:** Agostinho. Gadamer. Experiência. Linguagem.

## THE CORE OF LANGUAGE REFLECTIONS FROM AUGUSTINE AND GADAMER

**Abstract:** This article aims to reflect on the relationship between experience and language from a philosophical and hermeneutic perspective. Through an epistemological and ontological approach, the study examines the intersubjectivity between humans and the world around them. It investigates the central role of language in the constitution of reality and in the relationship between humans and the world, moving beyond an instrumental view to conceive language as an intrinsic dimension of the constitution of things and the very human mode of being in the world. Drawing on the thoughts of Augustine and, fundamentally, Gadamer's philosophical hermeneutics, it argues that language is not merely a means of communication but constitutes the fundamental way in which humans interpret and understand the world and the experiences it offers. In this sense, thought, action, and language interrelate, forming the core of human existence. Thus, this article hypothesizes an inseparable integration between language, world, and experience.

**Keywords:** Augustine. Gadamer. Experience. Language.

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia da Religião pelo PPCIR-UFJF. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2021), possui graduação em Filosofia e Pedagogia pela mesma instituição - UFJF.

<sup>2</sup> Mestra em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (MG). Área de pesquisa: metafísica. Graduada em filosofia e pedagogia pelo Centro Internacional de Educação (UNINTER).

## Introdução

No presente trabalho, propõe-se abordar o evento experiencial humano no mundo (fenômeno cultural, social, político e religioso) em seu aspecto relacional, ou seja, a relação entre a subjetividade humana e o divino, ou a vivência humana e sua transcendência ao divino, apontando para a intersubjetividade e suas múltiplas manifestações. Essa relação será analisada sob uma perspectiva filosófica. Por meio da abordagem exegético-hermenêutica, busca-se investigar o sentido da experiência religiosa e a compreensão que dela se tem, cuja característica é o velar e desvelar-se da verdade extrametódica. Nesse sentido, a hermenêutica filosófica constitui o procedimento central para abordar questões como a experiência humana factual, interpretativa e compreensiva do mundo, além de seu modo de compreensão enquanto estrutura existencial e fundamental do ser-no-mundo.

Admite-se no presente trabalho que a abordagem temática da linguagem se desenvolve sob múltiplos aspectos e constitui-se objeto para os estudiosos de muitas disciplinas (Sodré, 2001, p. 28). Por exemplo, para o historiador, que procura conhecer sua origem, ela é desenvolvimento; para o filólogo ela é fonte histórica escrita, fonte literária e linguística; na psicanálise ela torna-se estrutura do inconsciente; para o lógico, que estuda a linguagem com objetivo de livrá-la da ambiguidade, ela é orientação, padrão procedimental de asserções e de uso do raciocínio válido; para o crítico literário a linguagem diz respeito ao estilo que os escritores imprimem em seus discursos teóricos; para o sociólogo, que se interesse pelo influxo da linguagem sobre os movimentos sociais, a linguagem está relacionada aos usos, os costumes de uma sociedade, a interação social, a forma pela qual a sociedade se organiza, etc.

Na filosofia a reflexão sobre a temática da linguagem se dá desde muito tempo. Conforme nos aponta o texto *Três Caminhos na Filosofia da Linguagem*, de Helena Martins (2001), os sofistas postulam que o papel da linguagem está intrinsecamente ligado à sua discursividade e eficiência retórica, sendo capaz de moldar as percepções humanas. Para essa perspectiva, a verdade não é universalmente válida, mas relativa e dependente do contexto e das convenções sociais. Essa concepção contrasta diretamente com as propostas de Platão e Aristóteles, que buscavam um critério universal e objetivo de verdade. Para os sofistas, não existe uma verdade objetiva; a linguagem, nesse sentido, não revela o real, mas constrói consensos e opiniões. Por outro lado, Platão argumenta

que a verdade é universal e imutável, sendo acessível por meio do intelecto e da razão. Ele concebe as Ideias ou Formas, como a Justiça, a Beleza e a Verdade, como a base última da realidade, e sustenta que a linguagem deve refletir essas essências eternas. Aristóteles, por sua vez, propõe critérios de validade para a verdade, como o uso das regras da lógica e a observação do mundo natural. Apesar disso, Aristóteles reconhece a linguagem como um fenômeno simbólico, atribuindo-lhe um papel importante na aproximação do ser humano à realidade concreta, mas sem desvinculá-la de seu caráter representativo. Esses três caminhos, brevemente aqui expostos, demonstram que a questão da linguagem e da realidade não é nova, mas constitui um problema filosófico clássico. Assim, percebe-se que essa temática da linguagem não é em si um problema novo que se coloca para os filósofos, mas existe uma peculiaridade em cada abordagem filosófica da linguagem e o presente trabalho pretende refleti-la, a partir do grande teólogo e filósofo Aurélio Agostinho e do filósofo-hermeneuta alemão Hans-Georg Gadamer.

Será proposta a reflexão de que, nos autores mencionados, a linguagem deixa de ser somente conceitos e passa, fundamentalmente, a nos mediar com o mundo, tornando-se nosso modo de nos relacionarmos a ele, tanto do ponto de vista cognitivo, quanto do ponto de vista prático. O *logos*/ λόγος - a linguagem não é apenas sinal, não é concebida como instrumento, do qual o homem exerce controle, nem mero produto do pensamento, mas existe em sua noção uma densidade ontológica. Em outros termos, a partir de uma perspectiva exegético-hermenêutica, a linguagem não só nos permite falar sobre as coisas ou descrevê-las, mas, fundamentalmente, é por meio da linguagem que a realidade se constitui e a ela nos relacionamos.

Neste percurso, a compreensão humana da realidade não é concebida a partir de uma perspectiva dualista entre sujeito e objeto ou sujeito e linguagem, na qual o ser humano faria uso instrumental da linguagem. Em vez disso, é entendida como uma relação indissociável, fundamental e visceral entre ser, linguagem e mundo. Ou seja, pensamento e linguagem, ação e linguagem estão sempre co-implicados e interdependentes. Isso evidencia que a linguagem constitui o verdadeiro centro do existir humano, pois, como ser que possui *logos*, o ser humano se constitui e se experiencia no modo de ser linguagem. Por isso, a linguagem é irreduzível à esfera do apofântico, ultrapassando o âmbito epistêmico e direcionando-se ao âmbito ontológico.

## 1. Da epistemologia à dimensão reflexiva da linguagem em Agostinho

No que diz respeito diretamente à linguagem e aos seus âmbitos epistemológico, exegetico, pedagógico, dialógico e filosófico, Agostinho apresenta profundas reflexões. Para introduzir seu pensamento sobre a temática da linguagem, levanta-se a seguinte pergunta: qual é a utilidade da linguagem? Ou, para que serve e por que a utilizamos da maneira como o fazemos? Em outras palavras, qual é o papel da linguagem no processo de conhecimento? Para refletir sobre as possíveis respostas a essas questões, utilizaremos as obras *De Magistro*, composta em 389 d.C., e *De Doctrina Christiana*, cujos três primeiros livros foram escritos em 397 e concluídos por Agostinho apenas em 426 ou 427 d.C.

No primeiro capítulo de *De Magistro*, Adeodato (filho de Agostinho) e o próprio Agostinho concordam que, ao falar, o objetivo é ensinar ou recordar. Nesse percurso, as palavras são apresentadas como instrumentos de troca de saberes e compartilhamento de entendimento, genuinamente constituintes das relações humanas e intrinsecamente ligadas ao processo de ensinar e aprender. Desde o início, Agostinho coloca em evidência uma problemática fundamental: “[...] aquela relação entre mestre e aluno, que consiste no ensinar por parte do primeiro e no aprender por parte do segundo, é fundada verdadeiramente na realidade das coisas e na possibilidade da natureza humana, ou é uma pura e simples ilusão?” (Agostinho, 2015, p. 27).

A linguagem se torna um caminho profícuo e eficaz de todo processo instrutivo do saber. À luz desses pressupostos, Agostinho analisa as palavras enquanto sinais, isto é, ele vê na linguagem, além da dimensão epistêmica, a dimensão de sentido das coisas e de reflexão. Neste sentido, a análise agostiniana se dá sob dois aspectos: o primeiro diz respeito aos sinais que significam outros sinais; o segundo diz respeito aos sinais que indicam coisas que não são sinais. Mais precisamente, o primeiro aspecto se refere à função da sintática, ao passo que o segundo aspecto, diz respeito às funções semânticas e pragmáticas. O aspecto da sintaxe apresenta-se como a parte da gramática que se preocupa com a relação entre as palavras. Já o aspecto da semântica forma o sentido. Pode-se perceber esse aspecto semântico da linguagem no percurso do diálogo entre Adeodato e Agostinho, conforme nos indica o capítulo segundo: um sinal não pode sê-lo sem significar algo (Agostinho, 2015, p. 51). Ou seja, um sinal, portanto, só existe

enquanto tal porque estabelece uma conexão entre um elemento perceptível (como uma palavra, gesto ou objeto) e um conceito, ideia ou realidade à qual ele se refere.

Nas palavras de Agostinho:

Compreendo que ao falar, pelas próprias palavras significamos, ou por outros signos, como ao expressarmos gestos ou letras; as coisas significadas nestes dois casos não deixam de ser signos ou coisas outras que signos não sejam, como ao proferirmos *pedra*. Por esse motivo essa palavra seria signo enquanto significa algo, mas o que por ela (*pedra*) seria significado não seria signo. Este gênero de palavras que significam coisas que não são signos, ao que aqui nos propusemos discutir não competem. Sustemos considerar que signos se mostram por signos e, destes descobrimos que com seus significados ensinamos ou rememoramos (Agostinho, 2015, p. 52).

Diante da abordagem de Agostinho do termo latino *signum*, que muitas das vezes traduzido como sinal, surge a questão: o que é, porém, signo ou sinal para Agostinho? Podemos vislumbrar a resposta em, pelo menos, nas duas obras supracitadas do filósofo, a saber: no diálogo *De Magistro* e no trabalho *De Doctrina Christiana*, considerado por muitos estudiosos como um manual de exegese e formação cristã.

A obra *Da Doutrina Cristã*, ao tratar da temática dos signos e, conseqüentemente, das questões relacionadas à linguagem, Agostinho aborda temas como o conhecimento que possuímos acerca de Deus, nosso entendimento sobre as realidades inteligíveis e a sabedoria sobre nós mesmos. Ao oferecer caminhos hermenêuticos para a interpretação das Sagradas Escrituras, ele também desenvolve uma arte de interpretar e comunicar a Palavra de Deus (uma retórica religiosa), apresentando orientações sobre como pregar a religião cristã. Em outras palavras, Agostinho destaca a condição de possibilidade de a linguagem revelar o sentido das Sagradas Escrituras.

Em *De Magistro* Agostinho indica o que entende por *signum*: “em geral chamamos sinais (*signa*) a tudo o que significa algo, e entre estes encontramos também as palavras” e afirma também que toda “palavra é sinal, mas nem todo sinal é palavra” (Agostinho, 2015, p.88). Em seu trabalho *Da doutrina cristã* ele fornece a definição inicial de sinal do seguinte modo: “Denomino sinal (*signum*) a tudo o que se emprega para significar alguma coisa além de si mesmo” (Agostinho, 1957, I, 2,2).

Mais adiante, no livro II, Agostinho diz:

O sinal é, portanto, toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos (*praeter speciem quam ingerit sensibus*) faz com que venha ao pensamento outra ideia distinta (*aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*). Assim, por exemplo, quando vemos uma pegada, pensamos que foi feita por um animal. Ao ver fumaça, percebemos que embaixo deve haver fogo. (Agostinho, 1957, II, 1,1).

A obra *Da doutrina cristã* pode ser considerada uma das primeiras obras de Retórica cristã em língua latina e aponta para exegese/ hermenêutica bíblica. Na obra citada anteriormente, Agostinho vai nos apontar caminhos compreensivos para significação de signo (sinal).

Agostinho diz no livro I:

Toda doutrina reduz-se ao ensino das coisas e ao dos sinais. Mas as coisas são conhecidas por meio dos sinais. Portanto, acabo de denominar coisas a tudo o que não está empregado para significar algum outro objeto como, por exemplo, umavara, uma pedra, um animal ou outro objeto análogo. Não me refiro, contudo, àquelavara da qual lemos que Moisés atirou às águas amargas para diluir sua amargura (Ex 15,25). Nem à pedra que Jacó pôs debaixo da cabeça, como almofada (Gn 28,11). Nem àquele cordeiro que Abraão imolou no lugar de seu filho (Gn 22,13). Esses objetos, de fato, são coisas, mas nas circunstâncias mencionadas tornaram-se ao mesmo tempo sinais de outras coisas [...] ninguém emprega as palavras a não ser para significar alguma coisa com elas. Daí se deduz que denomino sinais a tudo o que se emprega para significar alguma coisa além de si mesmo. (Agostinho, 1957, I, 2, 2).

Agostinho traça uma contraposição entre as coisas e os signos. Essa contraposição não está em sua composição material, mas no significado que têm para nós. À guisa de exemplo: quando nos deparamos nas *Sagradas Escrituras* (Gênesis 22:7) com a menção de um “cordeiro” e ele nada mostra para nossa mente, além de sua presença, em contrapartida o “cordeiro” de Abrão significava, para ele, seu filho que iria ser imolado como prova de obediência à Deus. Ou seja, a designação do referido “cordeiro” apontava para outra coisa além de si mesma.

Mais precisamente, em *Da Doutrina Cristã* Agostinho afirma:

O sinal é, portanto, toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra ideia distinta. Assim, por exemplo, quando vemos uma pegada, pensamos que foi impressa por animal. Ao ver fumaça, pensamos que embaixo deve haver fogo. Ao ouvir a voz de um ser animado, damos conta do estado de seu ânimo. Quando soa a corneta, os soldados sabem se devem avançar, retirar-se ou fazer alguma outra manobra exigida pelo combate. (Agostinho, 1957, II, 1, 1).

Neste labor, percebe-se que, ao refletirmos sobre a linguagem, nos deparamos com os objetivos e a utilidade da fala. Em um primeiro momento, pensa-se na linguagem a partir da dimensão humana (da fala), para, em um segundo momento, pensar-se na linguagem interior, que ligada ao pensamento precede à verbalização, na qual explora os signos linguísticos que servem à razão, à base de conhecimento e a própria transmissão da verdade.

Agostinho ao analisar o termo ‘palavra’, ‘nome’ e ‘sinal’ aponta que se classificarmos a palavra ‘nome’, por exemplo, entrarão nesse grupo todas as palavras que são nomes, tais como ‘cadeira’, ‘rio’ e até mesmo a própria palavra ‘nome’. Indo além, ‘nome’, ‘rio’ e ‘cadeira’ participam de uma outra classe, a saber, a classe das ‘palavras’. Dessa forma, ‘nome’ é sinal de ‘rio’ assim como ‘palavra’ é sinal de ‘nome’. Sobre isso, o autor explica que “[...] todos os nomes são palavras, mas nem todas as palavras são nomes” (Agostinho, 2015, p. 95).

Neste sentido, o especialista em Agostinho, Moacyr Novaes, aponta que: “O problema geral da *significatio* pode ser estudado no *De Magistro*, mais exatamente, a partir de um estudo da tese de que toda palavra é um nome”. E mais adiante Moacyr reitera que: “Essa tese tem importância filosófica menos em razão de uma teoria da linguagem que a sustentaria, mas sobretudo em vista do horizonte de problemas que propiciam”. O teórico continua seu raciocínio e diz: “Ainda que tenha inegável ressonância filosófica, possa ser encarada como indício de uma imagem agostiniana da linguagem” (Novaes, 2007, p.34).

Entretanto, surge uma problemática: Qual seria então o sinal da palavra ‘palavra’? Não poderia ser outro, a não ser o próprio ‘sinal’, cuja extensão conceitual é superior àquela apresentada pela ‘palavra’ e pelo ‘nome’ ou ‘verbo’. E aqui, faz-se necessário enfatizar que “[...]toda palavra é signo, mas nem todo signo é palavra”. (Agostinho, 2015, p. 95).

Moacyr Novaes nos auxilia e diz:

Ao afirmar e argumentar por que “toda palavra é um nome”, Agostinho examina a pertinência de uma simples classificação gramatical, por quanto os nomes são uma classe, ao lado dos verbos, conjunções, advérbios, etc. Se toda palavra é um nome, então a primeira consequência será tão somente constatar a falência “ao menos parcial” da gramática escolar. Agora tendo em conta que a tese é formulada e defendida no ambiente gramatical, será preciso ainda indagar qual o



valor da gramática para a filosofia. Nossa questão, portanto, será considerar de que modo um tema escolar sobre as classes gramaticais (*partes orationes*) adquire dimensões especulativas (Novaes, 2007, p.34).

Nesse itinerário, justifica-se a linguagem em seu sentido especulativo, pois nunca podemos nos colocar como mestres de nossa linguagem, mas sim como os receptores da verdade que ela transmite, em outras palavras, o sentido da coisa em questão transmite-se tal como o é, de modo dinâmico e ascendente, e não impositivo ou apenas designativo.

O especialista Moacyr Novaes diz:

Ensinar ou aprender envolvem a comunicação entre duas pessoas; mais do que isso, envolve a comunicação de conhecimento. Isto difere de uma consideração da linguagem que se restrinja ao vínculo entre três planos para um único homem: 1. As coisas, 2. A inteligência das coisas. 3. Os nomes dessas inteligências (Novaes, 2007, p.72).

Pode-se afirmar, conforme escreve Maria Leonor Xavier na introdução da obra *De Magistro (O Mestre)*, ao resumir as reflexões de Agostinho e Adeodato, que “as palavras podem significar reflexivamente ou transitivamente” (Xavier, 1995, p. 16). O âmbito reflexivo refere-se à capacidade da palavra de refletir sobre si mesma e sobre o sentido que ela carrega. Já o âmbito transitivo relaciona-se ao caráter dinâmico, ascendente e especulativo da linguagem, indicando que as palavras ultrapassam os limites da gramática para atingir dimensões mais amplas. Essas noções revelam que, de um lado, a linguagem não é apenas uma representação de objetos externos sobre os quais o ser humano exerce controle. Por outro lado, ela também não se limita ao âmbito subjetivo. A linguagem surge, então, como uma mediadora entre o sinal e a coisa à qual nos referimos, conferindo sentido e possibilitando a articulação entre pensamento, expressão e realidade.

Em suma, observa-se que, em Agostinho, a linguagem assume o papel de intermediária e de um elemento constituinte indispensável para o encontro do ser humano com o mundo. Por meio da linguagem, relacionamos, identificamos, distinguimos, organizamos, rememoramos, ensinamos e aprendemos, pois, como afirma Novaes, “as palavras servem, fundamentalmente, para aprender” (2007, p. 88). Há uma simbiose basilar entre o ser humano, a razão e o pensamento no âmbito reflexivo, sendo este o meio pelo qual a verdade se torna dialogada, compartilhada e experienciada. De maneira mais específica, verifica-se que é através linguagem que os conhecimentos sobre as coisas



podem ser compartilhados, apontados e até questionados, evidenciando sua centralidade no processo de interpretação da realidade.

## **2. A linguagem e sua densidade ontológica: nas trilhas da hermenêutica filosófica de Gadamer**

Conforme abordado no tópico anterior, tanto em *De Magistro* quanto em *Da Doutrina Cristã*, Agostinho oferece contribuições significativas ao estudo filosófico da linguagem, à teoria do conhecimento, à epistemologia e à ontologia, além de estabelecer fundamentos para a reflexão sobre a hermenêutica. Ele propõe “técnicas exegéticas” para a interpretação das Escrituras Sagradas, destacando que a exegese dos textos sagrados se realiza ao utilizar partes de um versículo para “iluminar” outro, permitindo, assim, o acesso à revelação divina. Dessa forma, a hermenêutica em Agostinho configura-se como uma exegese de caráter teológico, bíblico e sacro (Grondin, 1999, p. 12).

Neste labor, a obra “*Da doutrina cristã*” pode ser considerada uma das primeiras obras de retórica cristã em língua latina e aponta para exegese/ hermenêutica bíblica. Conforme abordado no tópico anterior, quando Agostinho utiliza-se do exemplo bíblico que traz à tona a presença de “um cordeiro” e essa menção nada mostra para nossa mente, além de sua presença, é nos apontado que o “cordeiro” de Abrão significava, para ele, seu filho que iria ser imolado como prova de obediência à Deus, isto é, existe na menção “cordeiro” uma significação além de seu nome. Ou seja, a designação do referido “cordeiro” apontava para outra coisa além de si mesma, o que aponta para um sentido capaz de trazer à tona uma compreensibilidade.

Podemos vislumbrar o fato de que na linguagem existe uma dimensão ontológica e isso possibilita a fundamentação de uma hermenêutica filosófica/ ontológica, pois não há pensamento sem linguagem. Nesse sentido, insere-se no presente trabalho as reflexões do filósofo e hermeneuta Hans-Georg Gadamer, que sustenta sua tese de que: “*O ser que pode ser compreendido é linguagem*” (Gadamer, 1999, p. 687), o que nos aponta para o fato de que “a linguagem é possibilidade da compreensão do ser”, daí a constatação do caráter ontológico da linguagem e da ontologia enquanto hermenêutica.

A filósofa italiana Donatella Di Cesare nos aponta:

O que a linguagem carrega consigo sempre transcende o que vem ao enunciado (*Aussage*). Tudo que vem à linguagem permanece ao que deve ser entendido, mas é claro que é sempre considerado (*genommen*) como algo, é sempre considerado algo verdadeiro (*wahr-genommen*). E essa é a dimensão hermenêutica em que o ser se mostra. O que a linguagem, enquanto realização, traz consigo é o movimento hermenêutico (Di Cesare, 2001, p. 22).

É nos apontada a ideia de que somente compreendemos porque somos em meio à linguagem tudo o que compreendemos. O ponto fulcral da hermenêutica gadameriana vai se delineando na medida em que a linguagem passa a ser entendida como o fundamento que possibilita a existência de uma unidade entre ser humano e mundo, entre pensamento e coisa, entre sujeito e objeto. Mais precisamente, pela linguagem “temos” mundo, participamos de uma tradição e somos uns com os outros.

Gadamer afirma:

Com a tematização da linguagem, vinculada indissoluvelmente ao mundo vital humano, parece que se oferece um novo fundamento à velha pergunta da metafísica acerca do todo. Neste contexto, a linguagem não é um mero instrumento ou um dom excelente que possuímos como homens, mas o meio no qual vivemos desde o começo, como seres sociais, e que mantém aberto o todo no qual existimos (Gadamer, 1983, p. 11).

A linguagem, em Gadamer, diz respeito a nossa experiência de mundo, ela é por excelência a forma pela qual a tradição chega até nós, isto é, a tradição/ passado por meio da linguagem, que pode se constituir pela oralidade, pelos mitos, usos, costumes e também pela tradição escrita, na qual os signos destinam-se a todos os leitores que estão em condições de lê-los. Através da tradição temos acesso ao passado e esse, enquanto memória, dialoga com o presente, e, mais do que isso, o constitui. Nesse sentido, a participação e compreensão que temos da história, do “outro” e do entendimento das coisas passa, fundamentalmente, pelo fio condutor da linguagem.

De acordo com Luiz Rohden, a linguagem no campo da hermenêutica filosófica, distinta da linguagem lógica e analítica, é o meio em que o mundo se manifesta. A experiência de linguagem que o ser humano tem do mundo ocorre de maneira independente da vontade individual, o que a torna essencial e incondicional. Essa experiência linguística se mostra mais primordial do que a distinção entre o ‘ser-em-si’ e o ‘ser-para-si’. Assim, a linguagem, ao se revelar como um princípio, torna-se

simultaneamente constitutiva e constituída pela própria hermenêutica filosófica (Rohden, 2003, p. 252).

Tudo que é humano passa pela linguagem, ela é o lugar onde o mundo se representa e ao mesmo tempo nossa forma de entender as coisas, interpretá-las e compreendê-las se desenvolve no *médium* da linguagem. Ela constitui e é constituinte, o *médium* da linguagem perfaz a totalidade da experiência de mundo. Nesse sentido, a linguagem, de modo fundamental, é a via de acesso pela qual se realiza a compreensão (Gadamer, 1999, p.566).

A partir das reflexões de Custódio Almeida, podemos afirmar que a linguagem é uma característica essencial do ser humano, uma vez que não existe ser humano sem linguagem. Além disso, o acesso que o ser humano tem ao mundo se dá, inevitavelmente, por meio da linguagem. Dessa forma, o mundo é sempre um mundo imbuído de sentido, um mundo compreensível, um mundo construído pela linguagem (Almeida, 2002, p. 203).

É nos apontada a compreensão de que “nós somos linguagem”, e por que somos linguagem? Porque somos seres compreensivos em nosso modo fundamental de ser-no-mundo. A linguagem é possibilitadora de nossa compreensão. Existe, de maneira intrínseca, uma correlação entre homem, mundo e linguagem, pois se por um lado podemos pensar no fato de que a linguagem é “produto” do homem, também se constata o fato de que o homem é “produto” da linguagem, visto que somente por meio desta ele consegue ter acesso ao mundo.

Luiz Rohden destaca que:

Na hermenêutica, nunca a linguagem pode ser reduzida a um instrumento ou utensílio do pensamento, senão que sintetiza a idealidade dos significados e sua continuidade histórico-existencial com a materialidade do falar e sua fixação escrita. Não é produto humano, senão que participa nele, recria-o, apropria-o, faz seu algo no qual se insere e que, portanto, já não é tão possessivamente seu. Neste contexto, a existência humana é resposta continuada e aberta; a dimensão temporal está na constituição da linguagem e, conseqüentemente, na constituição do homem (Rohden, 2000, p. 158).

Nesse sentido, a linguagem constitui-se como possibilidade da compreensão humana. Todos os fenômenos de entendimento e de compreensão se constituem em fenômenos de linguagem. Através dessa concepção podemos constatar, de modo fundamental, o fato de que na hermenêutica filosófica desenvolvida por Gadamer tudo

que tem de ser pressuposto hermenêutico se constitui pela e com a linguagem. E por isso, a linguagem não deve ser concebida como algo instrumental, pois ela é vital, não podendo ser designada meramente como um dote atribuído ao homem, mas como a própria abertura de mundo ao homem. A linguagem, em Gadamer, é intermediadora, ela é *médium* e condição de realização da própria compreensão (Gadamer, 1999, p. 566). Para ele:

A linguagem não é somente um dentre muitos dotes atribuídos ao homem que está no mundo, mas serve de base absoluta para que os homens tenham mundo, nela se representa mundo. Para o homem, o mundo está aí como mundo numa forma como não está para qualquer outro ser vivo que esteja no mundo. Mas esse estar-aí do mundo é constituído pela linguagem. [...] Não só o mundo é mundo apenas quando vem à linguagem, como a própria linguagem só tem sua verdadeira existência no fato de que nela se representa o mundo. A originária humanidade da linguagem significa, portanto, ao mesmo tempo, o originário caráter de linguagem do estar-no-mundo do homem (Gadamer, 1999, p. 643).

É perceptível pelo percurso textual que até aqui se desenvolveu o fato de que a linguagem não se limita a concepção de “ferramenta” da qual os seres humanos utilizam esporadicamente, ela não diz respeito apenas ao processo de entendimento entre os seres humanos, mas o próprio processo da compreensão se perfaz pelo fenômeno da linguagem.

É importante frisar que a concepção de linguagem em Gadamer não é apenas verbal, pois o autor indica que se deve entender por linguagem toda comunicação, isto é, o fenômeno de linguagem em Gadamer não se limita apenas ao discurso, é mais abrangente, esse fenômeno se estende, por exemplo, aos gestos ou qualquer conjunto de símbolos ou sinais capazes de produzir sentido, compreensão e estabelecer relação (Gadamer, 1999, p. 646).

O sentido das “coisas”, que possibilita o fenômeno da compreensão, manifesta-se na dinâmica viva e pulsante da linguagem. Essa dinâmica transcende palavras ou discursos, abrangendo a totalidade da experiência humana no mundo. De modo crucial, a partir da hermenêutica filosófica, constata-se que a linguagem é muito mais do que um instrumento: ela é vínculo, relação, intermediação e vivência. É através da linguagem que o ser humano estabelece sua conexão com o mundo, confronta-se com o “outro” e consigo mesmo. Assim, a linguagem não pode ser pensada de forma isolada, mas como uma realidade profundamente relacional, que permeia e estrutura a existência humana.

Assim, a linguagem, enquanto fundamento da hermenêutica, ocupa uma posição fundamentalmente mediadora, ela expressa a abertura para que algo se realize; mais especificamente, para o acontecimento da compreensão. Como meio, a linguagem torna possível o “falar do objeto” ao intérprete e, simultaneamente, é o canal através do qual o intérprete estabelece sua relação com o objeto. Como afirma Gadamer: “A hermenêutica deve partir do fato de que compreender é estar em relação para que a 'coisa' possa falar” (Gadamer, 1983, p. 67). Neste contexto, o “falar do objeto” refere-se à ideia de que a compreensão ocorre quando o objeto de interpretação se manifesta ou se revela ao intérprete. Por isso, a linguagem não é apenas um instrumento para descrever o que já se conhece, mas é também o meio pelo qual novas compreensões podem surgir, permitindo que o objeto “fale” ao intérprete de uma maneira que ele não havia antecipado ou previsto, evidenciando o aspecto relacional e dialógica da hermenêutica filosófica por meio da linguagem.

Nesse itinerário, Gadamer irá justificar que a linguagem, em seu sentido especulativo, aponta para o fato de que nunca podemos nos colocar como mestres de nossa linguagem, mas sim como os receptores da verdade que ela desvela, em outras palavras, o sentido da coisa em questão mostra-se tal como ela é. Esse mostrar-se da coisa mesma possibilita o fenômeno hermenêutico da compreensão (Gadamer, 1999, p. 679). O que permite-nos pensar na noção de experiência “que brota do encontro vivo e direto com alguém ou alguma coisa”, o que nos remete à experiência enquanto relação, “prescindido do papel mais ou menos ativo do sujeito ou da maior ou menor intensidade do seu envolvimento” (Greco, 1992, p.47). Quando nos referimos à experiência religiosa (enquanto experiência interpretativa e compreensiva), estamos, fundamentalmente, falando de uma relação que não se limita a uma simples polaridade entre sujeito e objeto ou sua referência. Trata-se de uma relação vivenciada, por exemplo, na oração, no culto, no sacrifício, na devoção, na afeição ou em qualquer ato de fé. E, como em toda relação postulada pela hermenêutica filosófica, a mediação entre o ser humano e o divino ocorre por meio da linguagem.

Podemos entender que a linguagem em Gadamer é o vir à luz das coisas e nela se realiza a compressão. Gadamer cita Santo Agostinho, que contra os seus antigos companheiros maniqueístas, no *Comentário literal ao Gênesis e Sobre o Gênesis*, cita: “*Dixitque Deus 'fiat lux' et facta est lux*”/ “disse Deus: haja luz, e luz foi feita” (*Gênesis*

1:3). Nesta ocasião, o pensador Agostinho ao traduzir a palavra grega *λόγος* (*logos*), proveniente do evangelho de João: “No princípio era o Logos, e o Logos estava com Deus, e o Logos era Deus” (João 1:1), opta pelo termo “Palavra” ou “Verbo”, conforme a tradução latina e assim consegue fazer uma aproximação dos textos do Antigo e do Novo Testamento, haja vista que o vocábulo *logos* encontra-se intimamente ligado ao termo *ἀρχή* (*arquê*), palavra grega usada para designar a gênese. *Logos*, habitualmente traduzido como razão, é percebido por Agostinho também à designação de Palavra de Deus (o criador não apenas do mundo, mas também da Palavra, pois “haja luz” é a primeira Palavra de Deus referida na *Bíblia*).

Em síntese, o fenômeno da compreensão está contido na potencialidade da linguagem. Assim, é inviável pensar numa compreensão de linguagem fora da própria linguagem, isto é, pensá-la como um objeto, pois não há pensamento sem linguagem, na medida em que todo pensar sobre a linguagem já foi de antemão alcançado pela linguagem.

### 3. Considerações finais

Seguindo o percurso textual que trilhamos, a partir da perspectiva exegético-filosófica de Agostinho e da hermenêutica filosófica de Gadamer, podemos afirmar que a linguagem, por excelência, é o fio condutor das abordagens de ambos. Nas obras *De Magistro* e *De la Doctrina Christiana*, Agostinho oferece caminhos de exegese, interpretação e teoria do conhecimento, enquanto Gadamer, por meio de sua hermenêutica filosófica caminha em direção à ontologia, abordando o fato de que o fenômeno da compreensão acontece na/pela linguagem. Esse percurso nos conduz à via dialógica, à ideia de sermos uns-com-os-outros, o que sublinha a relevância da linguagem tanto no âmbito epistêmico, relacionado ao conhecimento e à interpretação, quanto no âmbito ontológico e existencial.

Assim, tanto em Agostinho quanto em Gadamer (cada um à sua maneira e inserido em seu contexto histórico e geográfico), observa-se uma ênfase na linguagem, especialmente em seu movimento dialógico, como elemento fundamental para a construção do conhecimento. Nesse contexto, a linguagem não se limita a ser apenas um meio de comunicação, mas se configura como um fenômeno dinâmico que possibilita o surgimento da compreensão e da interpretação. Desse modo, no percurso

dialógico/dialético, a linguagem se coloca como o “caminho” imprescindível para o encontro do ser humano com o mundo, permitindo a construção de significados e promovendo uma experiência existencial profunda, o que é crucial para a vivência de uma experiência compartilhada, na qual a verdade e o conhecimento emergem da interação entre os interlocutores e suas redes de referência do mundo.

Neste desiderato, a reflexão sobre o fenômeno religioso se colocou como fundamental para compreender a relação entre a linguagem e a experiência humana, pois o evento experiencial humano, que inclui a vivência religiosa, é descrito como um processo profundamente relacional, em que a interação entre a subjetividade humana e o que se denomina divino não se dá apenas em um plano cognitivo, mas também envolve a intersubjetividade, isto é, a historicidade da qual o ser humano está imerso, constituída pela linguagem. Neste sentido, a religião, em sua manifestação mais profunda, não prescinde da linguagem; ela permite que o humano se relacione com o seu “objeto divino” de maneira dialógica. Assim, a experiência humana do/no mundo (o que inclui a experiência religiosa) é uma experiência relacional e dialógica, mediada pelo fio condutor da linguagem. A linguagem, ao transcender sua função comunicativa, torna-se o meio pelo qual o sujeito experiencia o mundo.

Esse debate sobre a linguagem aqui abordado, em sua dimensão hermenêutica e dialógica, reverbera de maneira significativa nos estudos da Linguagem e, de forma interdisciplinar, nas diversas áreas do conhecimento, ampliando a compreensão de seu papel não apenas como instrumento de comunicação, mas como estrutura fundamental da experiência humana. Além disso, ao integrar as reflexões de Agostinho e Gadamer, é possível perceber como a linguagem, em sua profundidade epistemológica e ontológica, não apenas expressa a realidade, mas é constitutiva dela, constituindo-se a base para a interpretação e compreensão do mundo e da experiência religiosa. Portanto, a linguagem é elevada a um status central nos estudos acadêmicos, influenciando não só as ciências humanas, mas também as práticas interpretativas da religião, da filosofia e das demais áreas do conhecimento. Ao refletir sobre o fenômeno religioso e sua intersecção com a linguagem, este trabalho visa contribuir para enriquecer o campo dos estudos da Linguagem, oferecendo novas perspectivas sobre a interdependência entre linguagem, interpretação, experiência e mundo.



#### 4. Referências

AGOSTINHO, Santo. De la doctrina Cristiana. In: **Obras de San Agustín**, Tomo XV. Tradução espanhola de Fr. Balbino Martín. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 1957.

\_\_\_\_\_. **De magistro**, edição bilíngue latim-português com tradução, estudo e comentário de Antonio A. Minghetti, Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

\_\_\_\_\_. **O Mestre**. Introdução e comentários de Maria Leonor Xavier. Tradução de António Soares Pinto. Porto: Porto Editora, 1995.

ALMEIDA, Custódio L.S. **Hermenêutica e Dialética**: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel. Porto Alegre: EDIPUC, 2002.

DI CESARE, Donatella. Essere e linguaggio nell'ermeneutica filosofica. In: Di Cesare, Donatella. **"L'essere che può essere compreso è linguaggio"**. Omaggio a Hans-Georg Gadamer. Genova: il Melangolo, 2001, p. 7-27.

GADAMER, Hans- Georg. **Razão na época da ciência**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

\_\_\_\_\_. **Verdade e método**. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer: Petrópolis: Vozes, 1999.

MARTINS, Helena. Três caminhos na filosofia da linguagem. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. (Org.). **Introdução à linguística: fundamentos epistemológicos**, volume 3. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

NOVAES Filho, Moacyr Ayres. **A Razão em exercício** – Estudos sobre a filosofia de Agostinho. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

\_\_\_\_\_. Linguagem e Verdade nas Confissões. In PALACIOS, Pelayo M. (org.) **Tempo e Razão** – 1.600 anos das Confissões de Agostinho, São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. Interioridade e inspeção do espírito na filosofia agostiniana. In **Analytica, Revista de Filosofia** da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Seminário Filosofia da Linguagem), Volume 7 – Nº 1 [2003]

ROHDEN, Luiz. **Filosofando com Gadamer e Platão**: movimentos, momentos e método(s) da dialética. Hermenêutica filosófica. Entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

SODRÉ, Muniz. **Reinventando a cultura**. Petrópolis: Vozes, 2001.