

AGOSTINHO: DE MAGISTRO UMA ANÁLISE SOB O ASPECTO DA FILOSOFIA DA LINGUAGEM

Gisela Anna Büttner Lermen

Universidade Católica de Pernambuco

INTRODUÇÃO

Agostinho escreveu o diálogo “De Magistro” em 389, ano em que o parceiro de diálogo, seu filho Adeodato, então jovem de 18 anos, faleceu em Cartago. Encontram-se muitas interpretações desta obra agostiniana. Todas, porém, tratam quase exclusivamente da doutrina pedagógica de Agostinho, vendo nela uma posição igual à de Platão no diálogo “Menon”. Contudo, Agostinho visa, em verdade, a uma questão diferente: partindo dos sinais, ele coloca a questão acerca da maneira e da possibilidade mesma de ensinar aos homens por meio das palavras.

O diálogo aborda três aspectos importantes em relação à filosofia da linguagem. Ele contém:

- a semiótica mais pormenorizada da Antigüidade;
- princípios básicos da distinção entre “linguagem” e “metalinguagem”;
- uma nova colocação do problema do valor da língua em relação à teoria do conhecimento.

Como obra de Agostinho e particularmente o diálogo “De Magistro”, até hoje, não encontrou muito interesse na filosofia da linguagem, o nosso trabalho só se pode apoiar nas preleções de Eugenio Coseriu feitas durante o semestre de inverno de 1968/69, em Tübingen¹, nas quais se dedica um capítulo à obra de Agostinho. Três estudos anteriores mencionados por Coseriu, dois de autores alemães, um dum holandês², não os conseguimos consultar. A própria obra de Agostinho, estudamo-la na sua versão portuguesa³. O original latino, infelizmente, não o pudemos encontrar.

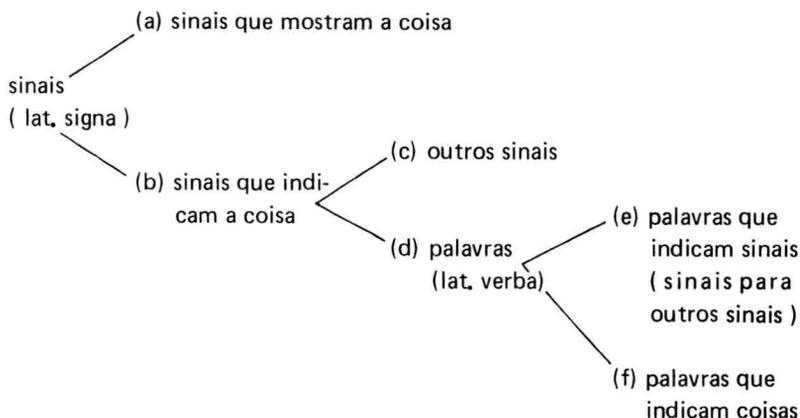
Tomando como questão fundamental do diálogo a do ensino por meio das palavras, Agostinho considera os demais problemas em relação com este. Seguindo a ordem sugerida pela obra de Agostinho e adotada, também, por Coseriu, vamos tratar, primeiro, do problema dos

sinais em geral e da sua classificação. Depois, apresentaremos a distinção entre “linguagem” e “metalinguagem”. No terceiro passo, chega-se ao tema central da obra: A questão de saber se se aprende por meio das palavras. No quarto item, se vai referir à avaliação crítica do diálogo agostiniano feita por Coseriu nas suas preleções. Primeiro, numa crítica negativa, ele apresenta uns exemplos de paralogismos que se encontram no diálogo. Depois, destaca a importância positiva do autor de “De Magistro” no tocante à problemática da filosofia da linguagem.

1. O PROBLEMA DOS SINAIS

Existem várias maneiras de ensinar as coisas: pode-se mostrá-las (lat. ostendere), fazê-las (agere) e indicá-las (significare). Contudo, não se pode mostrar todas as coisas, como, p. e., corpos presentes, certas qualidades dos corpos e atividades, como comer, beber, gritar e outras, no próprio momento quando elas se realizam⁴. Para tais casos, os sinais indicativos são absolutamente necessários.

A partir do diálogo, Cosériu desenvolve a seguinte classificação desses sinais:



É desta classificação dos sinais que resulta o esboço de uma semiótica.

Como exemplo de sinais que mostram a coisa (cf. (a)), cita-se o gesto de apontar o dedo. Este sinal, porém, “é mais o sinal do ato de indicar do que das próprias coisas indicadas, como acontece quando dizemos ‘ecce’ (eis), e costumamos acompanhar este advérbio também com o dedo apontado, como se não bastasse um só desses dois sinais para

indicar"⁵. Por isso, Agostinho não quer atribuir muita importância a esses sinais.

Como exemplo de "outros sinais", ou seja, dos não-verbais entre aqueles que indicam uma coisa (cf. (c)), Agostinho menciona as bandeiras: "...chamamos sinais a tudo o que significa algo, e entre estes encontramos também as palavras. Ainda chamamos sinais (insígnias) às bandeiras militares, que são sinais em sentido próprio, oisa que não se poderia dizer das palavras."⁶

As "palavras" (verba; cf. (d)) têm uma função dupla: Em primeiro lugar (cf. (e)), "significamos pelas palavras ou as próprias palavras ou outros sinais, como seria o gesto quando falamos, ou as letras quando escrevemos, porque as coisas que indicamos com estes dois vocábulos (gesto e letra)... são ainda sinais"⁷. "As letras escritas", diz Agostinho um pouco mais adiante, "são sinais de sinais, quer dizer, sinais dos sons articulados pela voz."⁸

As palavras, então, podem também indicar "outras coisas que sinais não são" (cf. (f))⁹.

Em relação à classificação dos sinais, Agostinho separa várias vezes a "coisa" do "sinal" e este do "conhecimento". "Desejo", diz ele a Adeodato, "que compreendas bem que se devem apreciar as coisas significadas do que os sinais. Tudo o que existe devido a outra coisa, necessariamente tem valor menor que a coisa pela qual existe."¹⁰ "Nem por outro motivo o conhecimento é preferível ao sinal... senão porque este existe devido àquele e não aquele por causa deste."¹¹

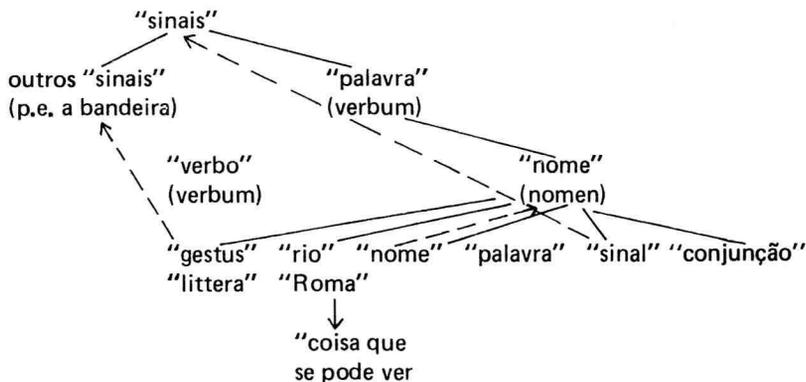
2. DISTINÇÃO "LINGUAGEM" – "METALINGUAGEM"

A distinção linguagem – metalinguagem é dupla: de um lado, a metalinguagem abrange todas as palavras que indicam a realidade da própria língua, p. e., "língua", "palavra", "verbo", "discurso". Coseriu, neste contexto, fala duma "metalinguagem lingüística (sprachliche Metasprache)"¹². De outro, o elemento lingüístico não pertence à realidade indicada, mas à que indica e, como tal, pode ser indicada. Pode-se falar, portanto, de palavras como "rio", "homem", "virtude", assim como de "língua", "palavra", "discurso", de maneira metalingüística. Coseriu denomina a isso de "metalinguagem do discurso ("Metasprache der Rede")"¹³.

Agostinho não vê esta dupla distinção. Ao contrário, trata dos dois tipos de metalinguagem sem diferenciá-los. Coseriu, por causa disso, só alude a "princípios", se bem que "princípios importantes"¹⁴, da distinção entre linguagem e metalinguagem contidos na obra de Agostinho.

Agostinho trata, sobretudo, do primeiro tipo de metalinguagem que diz respeito à classificação dos sinais por outros sinais.

Neste sentido, a palavra “nome”, p. e., significa um conceito, uma classe, à qual pertencem palavras como “rio”, “homem” e a própria palavra “nome”. Com respeito ao segundo tipo de metalinguagem, “nome” não significa uma classe mas uma coisa, ou seja, a palavra “nome” como tal. Em seguida, vamos acompanhar o diálogo agostiniano nos capítulos IV até VI que contêm as idéias principais com respeito ao problema da metalinguagem. Ao mesmo tempo, vamos apresentar as idéias concernentes à “metalinguagem lingüística” por meio dum esquema que se inspirou em Coseriu¹⁵.



Nós nos propomos considerar”, diz Agostinho, “o caso dos sinais que se mostram por sinais, e nele distinguimos dois aspectos: ou se ensinam e recordam os mesmos sinais, ou outros sinais diferentes.”¹⁶ Ele começa as suas considerações com a “palavra” que é, como ele diz, um pouco mais adiante, um sinal do “nome”,¹⁷ ou seja, o nome pertence à classe das palavras: “... todos os nomes são palavras, mas nem todas as palavras são nomes.”¹⁸ Além do “nome”, o “verbo” pertence a esta classe: “Por ‘verbum’, além de ‘palavra’ pode-se entender ‘verbo’, isto é, aquela parte do discurso que se declina por tempos, como ‘escrevo’, ‘escrevi’, ‘leio’, ‘li’, que manifestamente não são nomes.”¹⁹

O conceito mais geral que inclui as palavras e os demais sinais é “sinal”: “Na verdade, em geral chamamos sinais a tudo o que significa algo, e entre estes encontramos também as palavras.”²⁰ Entre “sinal” e “palavra”, existe a mesma diferença que já se encontrou entre “palavra” e “nome”: “toda palavra é sinal, mas nem todo sinal é palavra.”²¹ Em ambos os casos, Agostinho recorre ao mesmo exemplo para explicar e ilustrar a afirmação abstrata: “Todo cavalo”, ele diz, “é animal, mas nem todo animal é cavalo.”²²

À classe dos nomes pertencem, primeiro, todos os nomes” que indicam alguma coisa significável: “como **Rômulo, Roma, virtude, rio** e inúmeras outras coisas.”²³ A ela, a seguir, pertence “nome” que, ao mesmo tempo, significa os nomes de todos os gêneros. A ela pertence “palavra” cujo significado inclui a própria classe dos “nomes”. A ela pertence “sinal” que, como conceito geral, inclui tanto os nomes como também as palavras. Pertence à classe dos nomes também “conjunção”. Mas o que ela significa — “se”, “ou”, “pois” “se não”, “logo”, “porque” — não são “nomes”, mas sim “palavras”²⁴. Pertencem, finalmente, “gestus” e “littera” à classe dos “nomes”. O que eles indicam, porém, nem são nomes nem palavras.

A partir das relações entre os vários conceitos, como se apresentaram em cima, Agostinho chega à distinção entre sinais recíprocos e sinais que significam a si mesmos. Confundindo em parte a “metalinguagem lingüística” e a “do discurso”, ele chega a uma classificação tripla dos sinais recíprocos: “uns não têm o mesmo valor, outros o têm igual, e outros finalmente são idênticos.”²⁵ Na relação entre “sinal” e “palavra”, p. e., “‘sinal’ vale mais que ‘palavra’, porque aquelas duas sílabas (sinal) denotam mais coisas que estas (palavra)”²⁶. Quanto ao segundo ponto da classificação, Agostinho alega a relação “palavra” — “nome”: “Tem o mesmo valor ‘palavra’ em geral e ‘nome’ em geral.”²⁷ Na demonstração, porém, desta afirmação, Agostinho confunde os dois tipos de metalinguagem²⁸. Finalmente, e existem os sinais que são idênticos: “Entre os sinais que não têm apenas o mesmo valor, mas são completamente idênticos, diferenciando-se só pelo som, encontramos ‘nomen’ (nome) e ‘ὄνομα’ (nome).”²⁹

Em relação à “metalinguagem do discurso”, se diz que cada palavra pode ser o seu próprio nome. Agostinho alude à palavra do Apóstolo Paulo: “Não havia em Cristo o sim e o não, mas só havia nele o sim.”³⁰ E continua: “não creio que se deva pensar que estas três letras que pronunciamos dizendo ‘sim’ (est) existissem em Cristo, mas, antes o que com estas três letras significamos... ‘est’ (é — sim) é nome, se o que havia em Cristo se chama ‘est’ (é — sim).”³¹ E dá, além disso os exemplos seguintes:

“quem é que não vê que, se perguntarmos como os gregos nomeiam o que nós nomeamos ‘quis’ (quem), responder-se-ia $\tau\acute{\epsilon}\varsigma$ como nomeiam o que nós nomeamos ‘volo’ (quero), responder-se-ia $\psi\acute{\epsilon}\lambda\omicron$ ”; aquilo que nós nomeamos ‘bene’ (bem), eles $\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma$... Em todas estas partes da oração que agora enumerei, retamente fala quem assim interrogar; e seria possível isto se não fossem nomes?³² Neste exemplo, Coseriu vê fundada a observação se as palavras da metalinguagem são substantivos.

Eis mais um exemplo para a metalinguagem: Agostinho se dirige a Adeodato: “Dize-me se ‘homem é homem’... Pergunto se és por

acaso estas duas sílabas unidas... ”³³ E explica depois: “Se te perguntasse o que é ‘homem’, responderias talvez: ‘animal’; porém, se te perguntasse que parte da oração é ‘homem’, de nenhum outro modo me poderias responder bem, senão dizendo: ‘nome’; assim, concluímos que ‘homem’ é nome e animal: o primeiro (ser nome) se diz enquanto é sinal; o segundo (ser animal) enquanto indica a coisa significada”³⁴

Continua Agostinho que, geralmente, se entende as palavras em relação às coisas que elas significam. Quando se fala, faz-se, normalmente, a suposição de que as palavras não se relacionam consigo mesmas, mas sim com outra coisa. Denominou-se a esta suposição, mais tarde, de suposição formalis.

3. SE SE APRENDE POR MEIO DAS PALAVRAS

Logo no começo do diálogo, Agostinho disse que “quando falamos queremos ensinar; porém”, ele perguntou, “como aprender ? ”³⁵ Na segunda parte do diálogo, Agostinho volta a esta pergunta.

Ele começa demonstrando ao seu parceiro que “o conhecimento das coisas é mais precioso que os sinais das mesmas” e que, “logo, o conhecimento das coisas que são significadas há de preferir-se ao conhecimento dos sinais.”³⁶ Adeodato, então, repete a tese de que não se pode ensinar nada a não ser por meio de sinais³⁷. Parece ser assim, explica Agostinho, mas, na verdade, se conhecem as coisas por meio da experiência delas mesmas. Como exemplo, Agostinho mostra como se chega ao conhecimento de “cabeça”, a saber, ao conhecimento do próprio sinal³⁸, concluindo, finalmente, que “não aprendemos nada por meio desses sinais que chamamos palavras: antes... aprendemos o valor da palavra, ou seja, o significado que está escondido no som através do conhecimento ou da própria percepção da coisa significada, mas não a própria coisa através do significado.”³⁹

Fica, porém, o caso no qual não encontramos as palavras isoladas mas, p. e., no contexto duma história. Agostinho alude à história bíblica dos três jovens nas chamas. “Todas as coisas significadas por aquelas palavras”, diz Agostinho, “já eram de nosso conhecimento.”⁴⁰, p. e., o que significa “três jovens”, “forno”, “fogo”, “rei”, “ser preservada do fogo”. A única coisa desconhecida são os próprios jovens, dos quais trata a história. Mas “nem os seus nomes... ajudaram ou poderiam ajudar a conhecê-los.”⁴¹ Encontra-se aqui um começo para a teoria posterior dos nomes próprios como nomes sem “intenção”, sem “conotação”, sem significado⁴².

Observa Agostinho finalmente o seguinte: “Mais que **saber**, posso dizer **acreditar** que tudo aquilo que se lê naquela narração histórica aconteceu naquele tempo assim como foi escrito”⁴³, introduzindo o

conceito de “acreditar” que não coincide com o “saber”. Por isso, não se “aprende”, em sentido estrito, por meio desta narração. Pois “aprender” inclui “saber”. Segue daí, também, implicitamente, que a narração não se equipara a uma lista de palavras.

A última conclusão à qual Agostinho chega é a de que não se aprende nada por meio das palavras: caso alguém ouvir alguma coisa, ignora se é verdadeira, ou crê, ou opina ou duvida dela — mas não aprende nada; caso quem ouvir, souber que as coisas são falsas, nega-as; caso ele saiba que as coisas são verdadeiras, afirma-as, mas não aprende nada, porque não consulta a voz de quem falou, a qual soa por fora, “mas a verdade que dentro dele preside à própria mente, talvez incitada pelas palavras ouvidas a consultá-la.”⁴⁴ “Seja quem, depois das minhas palavras, ignora a coisa, seja quem conhece que ouviu coisas falsas e quem, interrogado, poderia responder as mesmas coisas que foram ditas, demonstra que **nada aprendeu pelas minhas palavras.**”⁴⁵ Eis a conclusão final.

Acrescenta-se a insuficiência das palavras em relação com as experiências e a insuficiência das palavras como tais, pois nem se desvendam verdadeiramente a consciência ou a alma por meio delas. “Nem sequer resta às palavras o ofício de, ao menos, manifestarem o pensamento de quem fala”⁴⁶:

1. “É incerto se este sabe ou não o que diz”⁴⁷, por isso, nem é certo se as palavras representam, na verdade, o que ele está pensando.

2. Pode-se, por meio das palavras, até mentir e, destarte, enganar o outro.

3. Como se vê nos exemplos do lapso da própria língua ou do hino que se canta, às vezes as palavras não expressam o que se pensa: dizendo — ou seja, cantando — uma coisa, pode se pensar em outra.

4. Podem-se relacionar significados diferentes com as mesmas palavras. Neste caso, “a controvérsia gira não em torno da coisa, senão da palavra”⁴⁸. Ajudaria a definição, mas, segundo Agostinho, não se encontram muitos bons definidores.

5. Às vezes, só se disputa, demoradamente, porque não se ouviu bem as coisas. Agostinho não quer atribuir muita importância a este caso. “O que aflige mais é aquilo que disse acima, isto é, quando não conseguimos conhecer o pensamento de quem fala, embora percebendo claramente pelo ouvido as palavras.”⁴⁹

Agostinho, depois de ter apresentado as insuficiências da palavra como tal, acrescenta mais um último argumento para demonstrar a verdade da conclusão de que não se aprende nada por meio das palavras: Admitindo o caso que não houvesse as insuficiências das palavras que mencionou, nem isso seria a garantia de que o mestre ensina a verdade.

Poderia, contudo, ensinar as suas próprias idéias — “mas quem é tão totalmente curioso que mande o seu filho à escola para que aprenda o que pensa o mestre?”⁵⁰ Caso, porém, os mestres ensinem as próprias disciplinas, inclusive as que concernem à virtude e à sabedoria mesma, “então é que os discípulos vão considerar consigo mesmos se as coisas ditas são verdadeiras, contemplando segundo as suas forças a verdade interior.”⁵¹

Aprende-se, portanto, não por meio das palavras, mas sim por meio duma experiência de si próprio, seja exterior, seja interior. As experiências interiores devem-se à “verdade interior” a qual acabamos de citar em cima. O “mestre interior” desta verdade, porém, é Cristo, segundo Agostinho, que conclui fazendo votos de que “voltados para Ele interiormente, se sejamos instruídos.”⁵²

4. AVALIAÇÃO CRÍTICA

Nesta última parte do trabalho, apresentar-se-ão, primeiro, algumas observações críticas de Coseriu e, depois, os argumentos do mesmo autor quanto à importância de Agostinho para a filosofia da linguagem.

1. Coseriu adverte para os significados diferentes que, no decorrer do diálogo, assume a palavra chave “docere”. Esse verbo significa, nas várias partes do diálogo:

- comunicar o que se pensa;
- transmitir a experiência direta;
- comunicar o que é verdadeiro.

No último caso, Agostinho não fala mais em “comunicação do que se pensa”, caso não conste com certeza estar a pessoa sabendo aquilo de que fala. Acontece, porém, também neste caso uma verdadeira comunicação.

2. O fato de que o conhecimento dos sinais começa com a experiência das coisas não significa que isso vale para todas as coisas e todos os sinais. Agostinho afirma que este princípio vale para o começo da experiência das primeiras palavras e daí se passa para todas as demais palavras.

3. Aprender as coisas por meio das palavras significa, segundo Agostinho, experimentar-las pelas próprias palavras, ou seja, pelos nomes. Isso, porém, parece impossível. Não se deve confundir esta experiência da coisa com a aprendizagem geral por meio das palavras. Aprender por meio das palavras não significa por meio dos nomes das respectivas coisas. Coseriu dá um exemplo: Não se aprende por meio da palavra “elefante” o que é um elefante, mas só pelas definições e descrições através de outras palavras.

4. Interpretam-se as palavras só como sinais vazios, não como sinal + significado. Destarte, não comunicam nada de novo em relação à coisa.

5. Agostinho confunde o significado duma frase ou dum texto com o significado das palavras que se encontram no respectivo texto (cf. a história bíblica sobre os três jovens). Consta, porém, a eficácia da linguagem exatamente na capacidade de exprimir coisas até então desconhecidas por meio de palavras conhecidas.

6. Percebendo este fato, Agostinho muda o significado do verbo “docere”, como já se mencionou em cima. Ensinar, diz ele, significa transmitir a experiência direta. Assim, mais uma vez, nega o poder da linguagem cujo papel sócio-cultural mais importante consiste no fato de que não é necessário que cada indivíduo humano construa toda a cultura desde o começo, porque dispõe de uma experiência indireta das “coisas”. Certas ciências, p. e., a história, baseiam-se, totalmente, nesta possibilidade da linguagem.

7. As diversas insuficiências da comunicação por meio da linguagem pertencem a um outro nível da problemática lingüística que aquela que Agostinho discute.

8. Finalmente, Agostinho passa do caráter parcialmente intuitivo do aprender ao assim chamado “mestre interior” que se identifica com Cristo. Do ponto de vista de filosofia da linguagem, isso parece absolutamente incompreensível. Para Agostinho, porém, o teológico é uma dimensão tão real quanto o pedagógico ou o lingüístico, e mais: não é uma dimensão entre outros, mas sim a dimensão fundamental. Neste sentido, o “mestre interior” representa o a priori teológico.

Contudo, Coseriu aponta também “intuições profundas” nas considerações de Agostinho, que são a razão da sua importância para a problemática da filosofia da linguagem.

1. Segundo Agostinho, o ato de aprender os sinais — se se encara “sinal” como Sinal + significado — já se baseia numa intuição. Aponta Coseriu a observação de Adeodato em relação para com a maneira de ensinar o que significa “andar”: “Se a mim que parei de andar ou que estou fazendo outra coisa”, diz Adeodato, “alguém pergunta que é caminhar e eu, imediatamente, começando a caminhar, procurasse ensinar-lhe ou demonstrar-lhe isto sem sinal; como poderia evitar que ele acreditasse que caminhar é apenas o quanto andei?”⁵³ Acredita Agostinho que, na transferência do conhecimento, um homem inteligente interpreta corretamente o que se comunica. Observa, porém, que aqui se trata do aprender que se fundamenta na intuição e que vai além da situação e do condicionamento atuais.⁵⁴

2. Parece importante a observação de Agostinho de que sempre se fala com os seus próprios significados e que nunca se pode estar

certo se esses significados são os mesmos que estão na consciência do outro. De fato, quem fala pressupõe que o outro o entenda. Embora esta pressuposição pareça verificar-se na prática, teoricamente se tem que rejeitá-la, porque não temos nenhuma experiência do íntimo da consciência do outro.

3. Coseriu vê na tese do diálogo agostiniano nada mais do que a afirmação de que o aprender é também criativo. Aponta-se a criatividade geral do aprender, pois os critérios da verdade mesma já estão presentes em cada homem e, em relação a estes critérios, o aluno julga cada comunicação ou como aceitável ou não-aceitável ou duvidosa. O aprender nasce da intuição à qual Agostinho chama de "mestre interior" e que coincide com a $\alpha\upsilon\delta\mu\upsilon\gamma\sigma\lambda\varsigma$ no diálogo "Menon" de Platão: Certos critérios e o caráter criativo parecem os pressupostos do aprender. Em certo sentido, não se pode ensinar nada: os fundamentos, antes, já tem que estar colocados.

BIBLIOGRAFIA

SANTO AGOSTINHO, De Magistro (Do Mestre). Coleção "Os Pensadores", vol. VI. Abril Cultural, São Paulo 1973, pp. 319 – 356.

COSERIU, Eugenio, Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht. Teil I: Von der Antike bis Leibniz. Gunter Narr Verlag, Tübingen 1975,

NOTAS:

(1) Eugenio COSERIU, Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht. Teil I: Von der Antike bis Leibniz. Gunter Narr Verlag, Tübingen 1975. A partir daqui, citado como "Coseriu".

(2) K. BARWICK, Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik. Berlin 1957.
K. KUYPERS, Der Zeichen – und Wortbegriff im Denken Augustins. Amsterdam 1934.

W. OTTO, Über die Schrift des heiligen Augustinus "De Magistro". Hechingen 1908.

(3) Santo Agostinho, De Magistro. (Do Mestre) Coleção "Os Pensadores", vol. VI. Abril Cultural, São Paulo 1973, pp. 319 – 356. A partir daqui, citado como "DM" e "Pensadores".

(4) Cf. DM III 5,6, Pensadores 327 – 328.

(5) DM X 34, Pensadores 349 – 350.

(6) DM IV 9, Pensadores 331.

(7) DM IV 7, Pensadores 329.

(8) DM IV 8, Pensadores 330.

(9) DM VII 20, Pensadores 339. Cf. também IV 8, p. 330.

(10) DM IX 25, Pensadores 344.

(11) DM IX 26, Pensadores 344.

(12) Cf. Coseriu 129.

(13) Cf. ibidem.

(14) Cf. Coseriu 126 – 129.

- (15) Cf. Coseriu 130.
- (16) DM IV 7, Pensadores 329.
- (17) DM IV 9, Pensadores 331.
- (18) ibidem.
- (19) Ibidem.
- (20) Ibidem.
- (21) Ibidem.
- (22) Ibidem.
- (23) DM IV 8, Pensadores 329.
- (24) Cf. DM V 11, Pensadores 332.
- (25) DM VII 20, Pensadores 339.
- (26) Ibidem.
- (27) DM VII 20, Pensadores 340.
- (28) Cf. DM V 14 – 15, Pensadores 334 – 336.
- (29) DM VII 20, Pensadores 340.
- (30) 2Cor 1,19. Cf. DM V 14, Pensadores 334.
- (31) DM V 14, Pensadores 334 – 335.
- (32) DM V 15, Pensadores 336.
- (33) DM VIII 22, Pensadores 341.
- (34) DM VIII 24, Pensadores 343.
- (35) DM I 1, Pensadores 323.
- (36) DM IX 27, Pensadores 345.
- (37) Cf. DM X 29, Pensadores 346.
- (38) DM X 34, Pensadores 349 – 350.
- (39) DM X 34, Pensadores 350.
- (40) DM XI 37, Pensadores 351.
- (41) Ibidem.
- (42) Cf. Coseriu 137.
- (43) DM XI 37, Pensadores 351.
- (44) DM XI 38, Pensadores 351.
- (45) DM XII 40, Pensadores 353.
- (46) DM XIII 42, Pensadores 354.
- (47) Ibidem.
- (48) DM XIII 43, Pensadores 354.
- (49) DM XIII 44, Pensadores 355.
- (50) DM XIV 45, Pensadores 355.
- (51) Ibidem.
- (52) DM XIV 46, Pensadores 356.
- (53) DM X 29, Pensadores 346 – 347.
- (54) Cf. DM X 32, Pensadores 348.