

INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA DE GOIÁS
BACHARELADO EM FILOSOFIA

ROBSON DA SILVA RIBEIRO

**TEORIA DO CONHECIMENTO EM SANTO AGOSTINHO: DO
AUTOCONHECIMENTO AO CONHECIMENTO DE DEUS**

GOIÂNIA
2019

ROBSON DA SILVA RIBEIRO

**TEORIA DO CONHECIMENTO EM SANTO AGOSTINHO: DO
AUTOCONHECIMENTO AO CONHECIMENTO DE DEUS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, como requisito para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientadora: Dra. Eliana Borges Fleury Curado

GOIÂNIA

2019

À Deus, autor e princípio de toda existência, vida e conhecimento. Aos meus pais e à minha irmã. À Profa. Dra. Eliana Borges Fleury Curado por sua disponibilidade, atenção e diligência com que me orientou em todo processo da monografia. Aos professores do IFITEG por sua presença humana, fraterna e aberta ao diálogo. À Congregação Estigmatina, na pessoa dos meus formadores Pe. Bruno, Pe. Divino e Pe. Silvino. À todos os amigos e amigas que fazem parte da minha caminhada acadêmica.

Para tudo o que aprendemos, temos apenas um mestre: a verdade interior que preside a alma, ou seja, o Cristo, virtude imutável e sabedoria eterna de Deus.

Santo Agostinho

RESUMO

Este trabalho pretende investigar a Teoria do Conhecimento em Santo Agostinho: do autoconhecimento do homem ao conhecimento de Deus. Por se tratar de um trabalho monográfico com viés filosófico é importante abordar a questão do conhecimento na Grécia, ressaltando quais são as principais vertentes culturais, políticas e econômicas que colaboraram para o surgimento da Filosofia. Nesse sentido, apresentaremos dois filósofos que colaboraram de forma essencial para o problema do conhecimento na Grécia: Sócrates e Platão. Em seguida abordando o problema do conhecimento na época de Agostinho apresentaremos duas doutrinas nas quais ele se encaminhou em busca da sabedoria: o Maniqueísmo e o Neoplatonismo. Nos escritos platônicos encontrará pontos de consonância entre a doutrina platônica e a doutrina cristã, que contribuirá para o início de uma conversão filosófica e cristã. Na obra *O Livre-Arbítrio* investigaremos o entendimento de Agostinho sobre o conhecimento, ressaltando o conhecimento pelo viés da exterioridade, pelos sentidos. Assim abordaremos os sentidos externos, o sentido interior e a razão. Após esse percurso Agostinho apontará que acima da razão só pode estar o próprio Deus, a verdade imutável. Por último, apresentaremos o ponto principal da nossa investigação, as relações entre o autoconhecimento do homem e o conhecimento de Deus. No autoconhecimento do homem abordaremos duas questões importantes: o chamamento socrático – “*Conhece-te a ti mesmo*” e a via da *interioridade* proposta por Agostinho. Assim, tomando consciência de si mesmo, Agostinho aponta que a fé é o início da ascensão do homem ao conhecimento de Deus. A Teoria da Iluminação proposta por Agostinho nos mostra que só é possível conhecer voltando-se para a alma, é na alma que o homem iluminado pelo Verbo irá acessar e contemplar os vestígios de Deus, as essências e as verdades eternas, acessando ao conhecimento de Deus que se opera pelo amor.

Palavras-chave: Agostinho, autoconhecimento, teoria do conhecimento, conhecimento de Deus.

ABSTRACT

This paper aims to investigate the Theory of Knowledge in St. Augustine: from man's self-knowledge to the knowledge of God. As it is a monographic work with a philosophical bias, it is important to address the question of knowledge in Greece, highlighting which were the main cultural, political and economic aspects that contributed to the emergence of philosophy. In this sense, we will present two philosophers who have contributed in an essential way to the problem of knowledge in Greece: Socrates and Plato. Following on the problem of knowledge in Augustine's time, we will present two doctrines in which he set out to pursue wisdom: Manichaeism and Neoplatonism. In the Platonic writings you will find points of consonance between the Platonic doctrine and the Christian doctrine, which will contribute to the beginning of a philosophical and Christian conversion. In *The Libre-Arbitrage* we will investigate Augustine's understanding of knowledge prior to its conversion, emphasizing knowledge through the bias of exteriority, by the senses. Thus we will approach the external senses, the inner sense and the reason. After this course Augustine will point out that above reason can only be God himself, the unchanging truth. Finally, we will present the main point of our investigation, the relations between man's self-knowledge and the knowledge of God. In the self-knowledge of man we will address two important questions: the Socratic call - "Know thyself" and the path of interiority proposed by Augustine. Thus, becoming aware of himself, Augustine points out that faith is the beginning of man's ascension to the knowledge of God. The Theory of Enlightenment proposed by Augustine shows us that it is only possible to know by turning to the soul, it is in the soul that the man enlightened by the Word will access and contemplate the vestiges of God, the essences and eternal truths, accessing the knowledge of God. God who works by love.

Keywords: Augustine, self-knowledge, theory of knowledge, knowledge of God.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 AMBIÊNCIA TEÓRICA	10
1.1 O CONHECIMENTO NA GRÉCIA	10
1.1.1 Sócrates e o método dialético: <i>conhece-te a ti mesmo</i>	11
1.1.2 Platão e a Teoria das Ideias: o conhecimento é <i>anamnese</i>	13
1.2 O PROBLEMA DO CONHECIMENTO NA ÉPOCA DE AGOSTINHO.....	18
1.2.1 Maniqueísmo e a dualidade do bem e do mal: o conhecimento racional e material	19
1.2.2 Neoplatonismo: o conhecimento é ascensional, imutável e eterno	23
2 A TEORIA DO CONHECIMENTO DE AGOSTINHO EM O LIVRE-ARBÍTRIO	26
2.1 AS INTUIÇÕES DO ESPÍRITO: O EXISTIR, O VIVER E O ENTENDER	26
2.1.1 Os sentidos exteriores	27
2.1.2 O nosso sentido interior	30
2.1.3 A nossa razão.....	32
2.2 O INÍCIO DA ASCENSÃO A DEUS	34
2.2.1 Acima da razão, só Deus	36
3 CONHECIMENTO DE DEUS	39
3.1 O AUTOCONHECIMENTO	40
3.2 A FÉ: INÍCIO DO CONHECIMENTO DE DEUS.....	43
3.3 A TEORIA DA ILUMINAÇÃO	46
3.4 TRINDADE: O CONHECIMENTO DE DEUS PELO AMOR	49
CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
REFERÊNCIAS	56

INTRODUÇÃO

Agostinho é um dos pensadores mais notáveis e imprescindíveis que marcaram a história da humanidade, pois soube fazer da Filosofia uma companhia para a vida. Na sua obra destacaram-se investigações de temas como o conhecimento e o amor, o problema do mal e a liberdade, o tempo e a política, Deus e a alma. Queremos neste presente trabalho investigar o conhecimento em Agostinho.

O presente trabalho está situado no contexto da Filosofia Patrística e visa investigar, analisar e compreender a Teoria do Conhecimento em Santo Agostinho. Por isso pretende investigar como o conhecimento é apresentado no contexto histórico e teórico do filósofo, abordando teorias e correntes filosóficas acerca do conhecimento. Tem como meta, além disso, ressaltar o processo de conhecimento no ser humano, passando pelo conhecimento sensível até o inteligível, e deste último até o conhecimento de Deus, o supremo Bem, a Verdade imutável.

Por que estudar o conhecimento? Porque o autoconhecimento é o começo de toda sabedoria. Agostinho teve sua existência marcada por inquietações e dúvidas, que o colocaram em constante busca pela verdade. Mas o que é conhecer? Quais os tipos de conhecimento? O homem conhece de si mesmo? Qual conhecimento conduz à verdade? Será que todo conhecimento é verdadeiro?

Diante do contexto apresentado, queremos apresentar uma problemática: Por que o autoconhecimento é importante para se chegar ao conhecimento de Deus? Por que o autoconhecimento e o conhecimento de Deus são as chaves para solucionar o problema do conhecimento em Agostinho? Essas são, em suma, as perguntas que nos motivam ao desenvolvimento desta pesquisa.

Assim, o objetivo geral é compreender a Teoria do Conhecimento em Santo Agostinho, com ênfase para o conhecimento das coisas, o autoconhecimento e o conhecimento de Deus. Para tanto foram delineados os seguintes objetivos específicos: investigar a questão do conhecimento na Grécia, ressaltando as contribuições de Sócrates e Platão acerca do problema do conhecimento; abordar a questão do conhecimento para Agostinho, ressaltando duas doutrinas nas quais o filósofo se encaminhou na busca da sabedoria: o Maniqueísmo e o Neoplatonismo; investigar e descrever a Teoria do Conhecimento de Agostinho na obra *O Livre-Arbítrio*; identificar e analisar as relações entre o autoconhecimento do homem e o conhecimento de Deus.

Pretendemos investigar, analisar, compreender e apontar que conhecer é elevar-se a Deus. O autoconhecimento é um convite importante ao homem, retornar ao seu interior para acessar o conhecimento de Deus. Somente voltando-se inteiramente para a sua alma e iluminado pelo Verbo, o homem consegue conhecer os vestígios, as essências e as verdades eternas que Deus deixou em nossa alma. O conhecimento de Deus se opera pela adesão amorosa do homem a Deus, à verdade imutável e ao Bem supremo.

Assim, para viabilizar o teste da hipótese, realiza-se uma pesquisa de finalidade básica estratégica, objetivo descritivo e exploratório, sob o método hipotético-dedutivo, com abordagem qualitativa e realizada com procedimentos bibliográficos e documentais.

No primeiro capítulo, investigaremos a questão do conhecimento na Grécia, ressaltando quais são as principais vertentes culturais, políticas e econômicas que colaboraram para o surgimento da Filosofia. Nesse sentido, apresentaremos dois filósofos que colaboraram de forma essencial para o problema do conhecimento na Grécia: Sócrates e Platão. Em seguida, abordando o problema do conhecimento na época de Agostinho, apresentaremos duas doutrinas nas quais ele se enveredou em busca da sabedoria: o Maniqueísmo e o Neoplatonismo.

No segundo capítulo, na obra *O Livre-Arbítrio*, investigaremos e descreveremos o entendimento de Agostinho sobre o conhecimento antes de sua conversão, ressaltando o conhecimento pelo viés da exterioridade, pelos sentidos. Assim abordaremos os sentidos externos, o sentido interior e a razão. Após esse percurso Agostinho apontará que acima da razão só pode estar o próprio Deus, a verdade imutável.

No terceiro capítulo, apresentaremos o ponto principal da nossa investigação, as relações entre o autoconhecimento do homem e o conhecimento de Deus. No autoconhecimento do homem abordaremos duas questões importantes: o chamamento socrático – *“Conhece-te a ti mesmo”* e a via da *interioridade* proposta por Agostinho. Assim, tomando consciência de si mesmo, Agostinho aponta que a fé é o início da ascensão do homem ao conhecimento de Deus. A Teoria da Iluminação proposta por Agostinho nos mostra que só é possível conhecer voltando-se para a alma, é na alma que o homem iluminado pelo Verbo irá acessar e contemplar os vestígios de Deus, as essências e as verdades eternas, acessando ao conhecimento de Deus que se opera pelo amor.

1 AMBIÊNCIA TEÓRICA

No presente tópico será abordado a questão do conhecimento na Grécia, ressaltando quais são as principais vertentes culturais, políticas e econômicas que colaboraram para o surgimento da filosofia. Nesse sentido, discorreremos sobre os dois principais filósofos gregos que colaboraram de forma essencial para o problema do conhecimento na Filosofia: Sócrates e Platão. O primeiro filósofo nos aponta que o homem é a sua alma, conhecer a si mesmo é conhecer e cuidar da sua própria alma. Propõe o acesso a verdade pelo seu método dialético que se destaca pela ironia socrática e a maiêutica. O segundo filósofo nos indica o acesso ao conhecimento (*episteme*) pelo mundo inteligível apresentado na sua teoria do mundo das ideias. Ao conhecer as formas eternas, as essências imutáveis, o homem passa a ter o conhecimento e o acesso à própria Verdade.

1.1 O CONHECIMENTO NA GRÉCIA

Para compreender a Teoria do Conhecimento em Santo Agostinho, é necessário levantar três questões vitais que contribuíram para o surgimento da Filosofia na Grécia Antiga. A filosofia surge na Grécia entre os séculos VII e VI a.C., favorecida pelo berço cultural que deriva de fontes culturais e políticas favoráveis, como a poesia, a religião e as condições sociopolíticas e econômicas. “Antes do nascimento da filosofia, os poetas tinham importância extraordinária na educação e na formação espiritual do homem grego, muito mais do que tiveram entre outros povos” (REALE, ANTISERI, 2003, p. 6).

O poeta é o narrador, o contador, o responsável por transmitir os mitos às crianças desde a mais tenra idade. Os poemas de Homero, *Ilíada* e *Odisseia*, exerceram grande influência na formação dos cidadãos gregos. Os poemas carregavam em si modelos heroicos que forneciam exemplos de virtudes e heroísmo a serem seguidos, promovendo a vivência prática de uma vida virtuosa.

A religião grega é politeísta e antropomórfica. O contexto do cotidiano da vida grega podia ser explicado pelas intervenções dos deuses na vida humana. Os deuses são forças da natureza personificadas¹ em homens amplificados e idealizados ou

¹ Podemos citar algumas referências, como Zeus, a justiça; Atena, a sabedoria; Afrodite, o amor; Poseidon, o mar; Apolo, o sol; Ares, a guerra (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 8).

aspectos do homem sublimados em figuras antropomórficas. Diante desse contexto, percebe-se que a vida cotidiana dos homens gregos estava associada aos deuses, de forma que a sorte e o infortúnio, a paz e a guerra, a saúde e a doença estavam vinculadas a relação dos homens com os próprios deuses (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 8).

Com efeito, cada cidade grega é um centro político, social, cultural e religioso autônomo. Com a constituição e a consolidação da *pólis*, isto é, da cidade-Estado, o grego deixa de sentir qualquer oposição à liberdade do Estado e qualquer vínculo à própria liberdade, para descobrir-se essencialmente cidadão. O grego passou a coincidir com o cidadão que tinha a liberdade do Estado como sua própria liberdade, promovendo um forte senso de pertença à Cidade. Por conseguinte, a participação da vida social na *pólis*, na política, na economia, na cultura propiciou um horizonte ético que regia as relações humanas entre os cidadãos gregos, onde a ética estava literalmente ligada a política (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 10).

Diante desse cenário, percebe-se que o grego era educado de forma integrada, uma vez que o cidadão grego é instruído em várias frentes de conhecimento ao mesmo tempo, como a literatura, a matemática, a arte, a música, a dança, a política, a astronomia, a química. De maneira que essas frentes de saberes fortaleciam o conhecimento intelectual, favorecendo a retórica e a argumentação, uma vez que todos os cidadãos gregos eram instruídos, educados para participar ativamente dos assuntos referentes à vida pública.

Assim, após investigarmos brevemente as principais fontes que favoreceram o surgimento da Filosofia na Grécia Antiga, a recordar: a poesia, a religião e as condições sociopolíticas-econômicas, vamos abordar sucintamente a forma com que Sócrates e Platão trabalharam o problema do conhecimento. Estes dois importantes filósofos da Filosofia Antiga colaboraram de forma imprescindível para que o conhecimento também fizesse parte do campo de investigação da Filosofia.

1.1.1 Sócrates e o método dialético: *conhece-te a ti mesmo*

De acordo com Reale e Antiseri (2003, p. 93) “Sócrates nasceu em Atenas em 470/469 a.C. e morreu em 399 a.C., após condenação por ‘impiedade’. Era filho de um escultor e uma obstetra”. Sócrates nada escreveu. Seus pensamentos, ideias, mensagens foram transmitidas pela palavra viva, pela oralidade, pelo diálogo, pela

argumentação que estabelecia com seus interlocutores (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 93). Enquanto os primeiros filósofos² se preocuparam em resolver a problemática da origem do cosmos, da *physis*, sustentando um princípio elementar da própria natureza, Sócrates voltou o seu pensamento para a problemática do homem. Nesse sentido, enquanto os primeiros filósofos naturalistas procuraram responder: o que é a natureza? De que são feitas as coisas da natureza? Qual é a realidade última das coisas? Sócrates, ao contrário procurou responder: O que é a natureza do homem? O que é a essência do homem? (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 94-95).

O homem é a sua alma, enquanto é precisamente sua alma que o distingue especificamente de qualquer outra coisa. E por “alma” Sócrates entende a nossa razão e a sede de nossa atividade pensante e eticamente operante. Em poucas palavras: para Sócrates a alma é o eu consciente, ou seja, a *consciência e a personalidade intelectual e moral* (REALE, ANTISERI, 2003, p. 95).

Ademais, apreende-se que o primeiro cuidado do homem deve ser consigo mesmo, com sua alma (*psyquê*), tendo em vista que é na alma que se encontra o querer, o entender, o conhecer e por último a verdade de si e das coisas. A alma nos impele a conhecer todas as coisas, e isso começa pelo próprio homem. Quando Sócrates toma para sua filosofia a inscrição do Templo de Delfos: *Conhece-te a ti mesmo*, quer dizer que o homem deve ser conduzido pela alma, ela é a responsável por atuar, orientar, guiar o corpo para o conhecimento. Conhecer a alma é, desta forma conhecer a si mesmo, seu corpo, o mundo e as coisas externas. Logo, o autoconhecimento é um passo importante para a vivência da dialética socrática, pois nos direciona a nós mesmos, e é no interior do homem que se encontra o início de toda sabedoria (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 95).

O método e a dialética de Sócrates também estão ligados à *psyquê* do homem, porque pretende de modo consciente trazer à luz falsas pressuposições, muitas vezes tidas como um suposto conhecimento verdadeiro. O método socrático é puramente dialético e possui momentos essenciais: a ironia socrática (refutação) e a maiêutica. A ironia socrática era uma forma do filósofo purificar a alma das pessoas de um falso saber, para vir à luz maieuticamente a verdade presente na alma de cada um (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 100-101).

² Refere-se aos pré-socráticos (*naturalistas*) que buscavam um princípio elementar na própria natureza (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 48).

O primeiro momento do método dialético refere-se a ironia socrática, o filósofo se colocava na figura de ignorante, de quem nada sabia para induzir os seus interlocutores a exporem o próprio saber. Em seguida, utilizava o método de assumir as teses dos interlocutores como se fossem verdadeiras para depois mostrar suas falsidades, uma vez que estava sempre colocando novos questionamentos e argumentações, a fim de que os interlocutores viessem a contradizer-se até declararem a sua ignorância, induzindo a deixarem seus falsos conhecimentos (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 101).

O segundo momento refere-se a maiêutica socrática, a arte de parir ideias. Após todas as argumentações, provocações, é necessário fazer com que cada um possa trazer à luz a verdade que está dentro de nós. Assim como sua mãe era parteira (obstetra) de homens, Sócrates tem a missão de fazer com que a verdade possa vir à luz na vida dos homens (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 102-103). É uma proposta de método educativo, que se propõe colocar no lugar do outro para arrastá-lo, do olhar do mundo corporal para o olhar do mundo inteligível.

É necessário iniciar o processo de encaminhar as pessoas no caminho da sabedoria, do voltar para si mesmo, reconhecer sua ignorância e dialeticamente legitimar a presença do conhecimento na alma de cada homem. Desse modo, prossigamos discorrendo sobre um dos principais discípulos de Sócrates: Platão, que reproduziu traços da filosofia de seu mestre e contribuiu de forma primordial para o problema do conhecimento marcando a história da filosofia.

1.1.2 Platão e a Teoria das Ideias: o conhecimento é *anamnese*

Platão nasceu em Atenas em 427 a.C. e morreu em 347 a.C. O seu nome verdadeiro é Arístocles (nome do seu avô) e Platão é um apelido devido à sua largura corporal e vigor físico. Esse pensador foi o primeiro discípulo de Crátilo e, depois, de Sócrates. Provavelmente o encontro se deu em torno dos vinte anos, a fim de a primeiro momento, preparar-se melhor para a vida política, através da filosofia (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 132). Por isso, a relevância de abordarmos no primeiro momento Sócrates, pois influenciou significativamente o seu discípulo Platão, que depois teria parte de sua obra a homenagear o próprio mestre Sócrates.

Para dissertar como se dá o conhecimento em Platão, é necessário recordar e apresentar a sua Teoria do Mundo das Ideias, um dos pontos centrais do seu

pensamento filosófico. Segundo o filósofo, existem dois mundos: o mundo inteligível e o mundo sensível. O mundo inteligível é o defendido por Platão, é o lugar das ideias e das essências (*eidos*). Nele está presente o uno, o ser, a qualidade pela essência, é o acesso a própria verdade. A alma imortal é essência imutável.

No mundo das ideias estão presentes as ideias de animal, vegetal, mineral e do homem, que são imutáveis. O mundo inteligível é universal, parte do ser para o mundo. Entretanto, o mundo sensível é o mundo dos corpos, das coisas mutáveis, da *doxa*, da opinião, dos sofistas³. A alma mortal é marcada pelas paixões e desejos mutáveis. No mundo sensível estão presentes os corpos de animal, vegetal, mineral e do homem, que são mutáveis. O mundo sensível é particular, parte do mundo para o ser.

Conforme afirma Reale (1994, p. 64) podemos elencar seis características básicas da Teoria do Mundo das Ideias que constituem pontos de referência verdadeiramente irrenunciáveis:

1) a inteligibilidade: a Ideia é, por excelência, objeto da inteligência e só com a inteligência pode ser captada; 2) a incorporeidade: a Ideia pertence a uma dimensão totalmente diversa do mundo corpóreo sensível; 3) o ser no sentido pleno: as Ideias são o ser que é verdadeiramente; 4) a imutabilidade: as Ideias são imunes a todo tipo de mudança e não só ao nascer e ao perecer; 5) a perseidade: as Ideias são em si e por si, isto, absolutamente objetivas; 6) a unidade: cada Ideia é uma unidade e unifica a multiplicidade das coisas que dela participam.

Apreende-se então que, enquanto os primeiros filósofos naturalistas voltam suas investigações para o campo do sensível, do corpóreo, do físico, do visível, Platão aponta suas investigações para o campo inteligível, ressaltando sobretudo a característica da “inteligibilidade”. A metafísica das ideias de Platão funda-se dos raciocínios e o acesso a essa realidade suprassensível só é possível pela libertação adequada da experiência concreta do plano sensorial para uma experiência captada pela inteligibilidade no plano metafísico.

Ademais, verifica-se que a Teoria das Ideias de Platão apresenta traços relevantes como a solidez, a estabilidade, a permanência, a objetividade, a unidade, que são essenciais para que o conhecimento presente no mundo das ideias defendido por Platão seja firme, imutável e verdadeiro (*episteme*). É necessário captar as coisas

³ Sofista é um termo que significa sábio, especialista do saber. Os sofistas operaram radical inovação da problemática filosófica, deslocando o eixo das pesquisas da *physis* e do *cosmo* para o *homem* (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 73).

além das cópias imperfeitas presentes no mundo sensível (corpos) e pela inteligibilidade contemplar as formas e as essências das coisas no mundo inteligível onde habita o conhecimento e a essência verdadeira de todas as coisas.

Desse modo, após abordarmos a questão do mundo inteligível, sua estrutura, é indispensável investigarmos brevemente de que maneira o homem pode ter acesso ao inteligível. Conforme apresenta Reale (cf. 1994, p. 153) “devemos responder aos seguintes problemas: Como se dá e o que é o conhecimento? Em que difere o conhecimento do inteligível do conhecimento do sensível?” Como Platão disserta acerca do conhecimento?

O problema do conhecimento fora proposto de algum modo por todos os filósofos precedentes, entretanto Platão destaca-se pela clareza e firmeza com que constitui e apresenta o processo de conhecer no ser humano (cf. REALE, 1994, p. 153). É importante enfatizar a distinção que Platão faz entre os filósofos da primeira navegação⁴ (naturalistas) e os filósofos da segunda navegação⁵ (metafísica).

As investigações dos primeiros filósofos naturalistas correspondem à visão da realidade cosmológica, ou seja, procurava na própria natureza, um elemento, um princípio⁶ que fosse capaz de responder a realidade última das coisas, do cosmos, da natureza, para isso utilizavam elementos como a terra, a água, o fogo e o ar, mais estes não eram suficientes para explicar o sensível. Os filósofos da segunda navegação correspondem à visão da realidade inteligível, isto é, há um rompimento da busca incessante desse princípio elementar nos elementos da natureza, e elege-se as forças intelectuais dos próprios filósofos como principal meio de navegar e chegar à realidade inteligível (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 138).

O olhar se volta para o homem, como aquele que é capaz de se libertar dos sentidos, do sensível, do mutável para adentrar e experienciar decididamente essa realidade suprassensível onde o conhecimento é acessado pelo intelecto, pela mente, pelo raciocínio puro do homem. Nesse sentido, Platão é um dos principais filósofos que fomentaram o acesso ao conhecimento (*episteme*) pela realidade inteligível. Ao conhecer as formas eternas, o homem passa a ter conhecimento real das coisas.

⁴ A “primeira navegação”, feita com velas ao vento, corresponderia àquela que levada a cabo seguindo os naturalistas e o seu método. As velas ao vento dos físicos eram os sentidos e as sensações (cf. REALE, 1994, p. 52-53).

⁵ “Chama-se ‘segunda navegação’ aquela que se leva adiante com remos quando se fica sem ventos”. Os remos da “segunda navegação” são os raciocínios e os postulados: justamente sobre eles se funda o novo método (cf. REALE, 1994, p. 52-53).

⁶ No sentido de *arché*, ou seja, a origem de todas as coisas (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 17).

Dessa forma, Platão discorda dos erísticos que afirmam que a pesquisa e o conhecimento são impossíveis, por que como procurar aquilo que não é conhecido; e mesmo encontrando o conhecido, como reconhecê-lo, e não tem sentido procurar algo que já é conhecido. Para superar esse paradoxo, Platão no *Fédon* afirma que o conhecimento é *anamnese*, “aprender, diz ele, não é outra coisa senão recordar. Não há dúvida que, numa época anterior, tenhamos aprendido aquilo de que no presente nos recordamos” (PLATÃO, 1987, p. 76).

A partir disso, chega-se à forma com que o conhecimento é concebido para Platão, a *anamnese ou reminiscência*. Conhecer é recordar, rememorar os conhecimentos que estão dentro de cada homem. Como isso acontece? O *Demiurgo*, o deus platônico, após ter criado as almas destinadas a encarnar-se nos corpos humanos, teria colocado no ser humano as essências de todas as coisas. A alma tem conhecimento antes de nascer, pois quando nasce a alma é eterna. O homem, quando nasce vai recordando, rememorando esse processo de conhecer até chegar a episteme.

Na obra do filósofo, o *Ménon*, essa doutrina platônica acerca do conhecimento é apresentada de duas formas, uma com caráter *mítico-religioso* e outra *dialético*. Com relação ao caráter mítico-religioso, que se inspira nas doutrinas órfico-pitagóricas, Platão (1992, p. 73) afirma:

Ora, visto que a alma é imortal e muitas vezes renascida e visto que já contemplou todas as coisas que há, aqui, na terra, e lá na morada de Plutão, não há nada que não tenha já aprendido. De maneira que não é de admirar, não só acerca da virtude, como também acerca de outras realidades, que lhe seja possível recordar-se daquelas coisas que já anteriormente soube. E como a alma é congênita com toda a natureza e aprendeu já tudo, nada impede que, tendo sido recordada uma só coisa, (aquilo que as pessoas chamam “aprender”) o próprio homem reencontre todas as outras, se for corajoso e não desistir de investigar. Por isso, o investigar e o aprender são exclusivamente reminiscência.

Dessa maneira, como a alma de todo homem é imortal e já renasceu várias vezes, ela já teve a oportunidade de ver, contemplar e conhecer em muitas outras vidas precedentes a realidade na sua totalidade. Com isso, avança-se compreendendo a capacidade que a alma possui de conhecer e aprender, ou seja, a alma deve retirar de si mesma a verdade que possui acerca de todas as coisas. A alma possui o conhecimento e a verdade das coisas desde sempre, mesmo que nunca tenha tomado consciência, por isso é um recordar, pois a alma recorda verdades que

desde sempre já existe em si mesma. A alma está intrinsecamente relacionada ao caráter de permanência no ser, assim como a verdade.

No que se refere ao caráter dialético, na sua obra *Ménon*, Platão, a fim de evitar especulações e dúvidas acerca do caráter mitológico, utiliza-se da “maiêutica socrática”, do seu caráter dialético com a intenção de demonstrar e fundamentar sua fala. No diálogo *Ménon*, Sócrates conversa com este último sobre o conhecer e como chegar à verdade. Então, Sócrates pede a *Ménon* que chame um escravo de sua casa a fim de demonstrar como por meio da dialética, ou seja, da experiência maiêutica seria possível constatar o conhecimento do escravo sobre uma questão complexa acerca do Teorema de Pitágoras, visto que o mesmo nunca tinha aprendido geometria (cf. PLATÃO, 1992, 74-75).

Tendo em vista o seu próprio método, Sócrates então lança várias interrogações ao escravo acerca de uma questão relativa à geometria, e por meio da experiência maiêutica o escravo responde a várias perguntas oportunas, até conseguir alcançar as respostas para solucionar o problema geométrico lançado e tirar a verdade dentro de si. “Mas o fato de se readquirir ele próprio, nele mesmo, com relação ao saber, não é o ato de recordar-se?” (PLATÃO, 1992, p. 92). Então o caráter dialético vem confirmar novamente, que o conhecimento sobre a questão geométrica lançada por Sócrates, foi tirado da própria alma do escravo, dentro de si mesmo, ou seja, ele recorda um conhecimento que já existe desde sempre dentro de si.

Ainda afirma Reale (1994, p. 155) “é uma constatação e uma prova de fato, ou seja, que o escravo, como todo homem em geral, pode tirar e extrair de si mesmo a verdade que antes não conhecia e que ninguém lhe tinha ensinado”. De fato, o caráter dialético veio confirmar que é possível o nascimento, pela maiêutica, da verdade existente na alma de cada homem, favorecendo o acesso cognoscitivo ao inteligível. É do interior do homem, portanto, que se encontram os conhecimentos perfeitos, que possibilita o acesso do mesmo a realidade inteligível.

Na sua obra *República*, Platão distingue os graus de conhecimento (2000, p. 314) “observa que se trata de dois poderes, como dissemos; um reina no gênero e na sede do inteligível; o outro, no mundo visível”. As formas de conhecimento são duas: a *doxa*, que tem por objeto o sensível e a *episteme*, que tem que por objeto o suprassensível. O conhecimento sensível presente na *doxa* se divide em dois graus: a imaginação, que se refere as sombras, aos simulacros e as imagens sensíveis das coisas, e em crença, que se refere aos próprios objetos sensíveis, os animais, as

plantas e os objetos fabricados pelo homem. Por outro lado, o conhecimento inteligível presente na *episteme* se divide em dois graus: a *dianoia*, que se refere aos objetos matemáticos, como a Geometria e a Aritmética e em *noesis*, que se refere às ideias e ao princípio supremo e absoluto - Ideia do Bem (cf. PLATÃO, 2000, p. 314-316).

Apanhaste muito bem meu pensamento, lhe falei. Agora, para essas quatro seções admite outras tantas operações do espírito: razão, para a mais elevada; entendimento, para a que se lhe segue; à terceira atribuirás a fé, e à última a conjectura, e as distribui segundo o critério de que quanto mais participar cada uma delas da verdade, tanto maior evidência alcançará (PLATÃO, 2000, p. 317).

Por que o conhecimento para Platão está no mundo inteligível e não no mundo sensível? Porque o conhecimento presente na alma humana tem que ser eterno, imutável e universal, não pode estar sujeito aos sentidos, à matéria, à particularidade; com efeito, o conhecimento intuído (*noesis*) está no mundo das formas, das ideias, dos conceitos, porque é uma verdade imutável e válida para todos. Portanto, o filósofo está sempre nesse processo da dialética: de passagem da ignorância para a sabedoria, do conhecimento mutável para o conhecimento originário, imutável e verdadeiro.

1.20 PROBLEMA DO CONHECIMENTO NA ÉPOCA DE AGOSTINHO

Neste segundo tópico será abordado a questão do conhecimento para este filósofo, ressaltando duas doutrinas nas quais ele se enveredou em busca da Sabedoria: o Maniqueísmo e o Neoplatonismo. A partir da leitura de um livro de filosofia, Agostinho se inflamou num vivo ardor em busca da Verdadeira Sabedoria. A primeira doutrina o levou a procurar a verdade numa seita que se enaltecia por ensinar uma explicação de mundo puramente racional, materialista, ladeada de um dualismo radical na concepção do bem e do mal.

A doutrina maniqueísta não conseguirá suprir as inquietações e angústias metafísicas de Agostinho. De forma que, partindo para Milão, este filósofo encontra as respostas que tanto procurou na doutrina platônica. Nos escritos platônicos encontrará um caminho cada vez mais seguro para encontrar a Verdade imutável, aproximando pontos da doutrina platônica à doutrina cristã, o que será o início de uma conversão filosófica e cristã.

1.2.1 Maniqueísmo e a dualidade do bem e do mal: o conhecimento racional e material

Na sua obra “Confissões”, especificamente nos livros III à V, percebe-se o esforço de Agostinho pela busca da sabedoria no Maniqueísmo. Quando Agostinho se muda para Cartago com o propósito de estudar retórica, seguindo o programa de seu curso, tem o seu primeiro contato com um livro de Cícero que se chama “*Hortênsio*”, cuja linguagem é uma exortação ao estudo da filosofia. Agostinho relata como esse livro o inflamou um vivo ardor a se encaminhar pela busca da Verdadeira Sabedoria:

Ele mudou o alvo das minhas afeições e encaminhou para Vós, Senhor, as minhas preces transformando as minhas aspirações e desejos. Imediatamente se tornaram vis, a meus olhos, as vãs esperanças. Já ambicionava, com incrível ardor do coração, a Sabedoria imortal. Principiava a levantar-me para voltar para Vós. Como ardia, Deus meu, com ardia em desejos de voar das coisas terrenas para Vós, sem saber como procedeis comigo? “Em vós está, verdadeiramente, a sabedoria”. Porém o amor da sabedoria, pelo qual aqueles estudos literários me apaixonavam, tem o nome grego de filosofia (AGOSTINHO, 2015, p. 68-69).

Aquele que quer se enveredar pelo caminho do conhecimento e da sabedoria deve certamente desejar, amar, buscar, abraçar aquilo que é verdadeiro. Agostinho durante sua vida teve uma mente aberta à educação e às artes liberais, o que fez com que perscrutasse todas as coisas numa constante procura pela verdade. Em busca dessa Verdadeira Sabedoria, ele se precipitou na seita dos Maniqueístas, onde permaneceu durante o período de nove anos, “cercado de muitas paixões, *era seduzido e seduzia, era enganado e enganava*” (AGOSTINHO, 2015, p. 83).

Aos dezenove anos (373 d.C.), Agostinho aderiu ao Maniqueísmo⁷. De acordo com Reale e Antiseri (2003, p. 83) o Maniqueísmo é uma religião fundada pelo persa Mani no século III, que implicava “um vivo racionalismo; um marcado materialismo; um dualismo radical na concepção do bem e do mal, entendidos não apenas como princípios morais, mas também como princípios ontológicos e cósmicos”.

O Maniqueísmo parte de um pensamento filosófico de que o mundo é constituído de dois princípios: o bem e o mal. O homem está envolvido nesse conflito entre o bem e o mal, o reino da luz e o reino das trevas. Por isso, o homem enquanto

⁷ Seu fundador fora Mani, “O Apóstolo de Jesus Cristo”. Na Mepotâmia, Mani havia recebido uma mensagem inspirada e, no ano de 276, fora executado pelo governo persa (cf. BROWN, 2005, p. 52).

ser vivente neste mundo está cercado de coisas más, “as tensões de suas paixões, sua cólera, sua sexualidade, seu corpo poluído e o vasto mundo da ‘natureza de rubros dentes e garras’ que existia fora dele” (cf. BROWN, 2005, p. 58). A única coisa melhor que possuía é sua alma boa que o vinculava ao reino da luz, sendo essa a única parte boa presente no homem, e somente por ela, seria capaz de se libertar da maldade presente no mundo.

Percebe-se então na filosofia maniqueísta que o homem se encontra nesse conflito, consciente dessa mistura entre o bem e o mal dentro de cada um e no mundo ao redor. Por isso, que um dos principais motivos que levaram Agostinho a ser ouvinte e depois aderir ao Maniqueísmo foi justamente a questão do problema do mal. E percebe nesta seita a possibilidade de encontrar a resposta para suas indagações. Ao mesmo tempo, por ser uma seita racionalista, era inconcebível responsabilizar a Deus direta ou indiretamente pela causa do mal (cf. BROWN, 2005, p. 57).

Os maniqueístas eram racionalistas inflexíveis, acreditavam que conseguiram justificar a existência do mal, conduzindo os seus discípulos a fé, por uma explicação puramente racional. Verifica-se que aqueles que quisessem conhecer e aderir ao Maniqueísmo deveriam saber as distinções entre esses dois princípios fundamentais, que o bem e o mal tem naturezas distintas, para assim praticar essa doutrina. Os maniqueus acreditam que o fato de utilizar o primado da razão seria suficiente para instigar, investigar, discutir a origem do mal e de onde vieram os pecados (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 83).

Diante desse contexto, embora Agostinho não encontre a curto prazo as respostas que deseja, é um jovem de grande capacidade intelectual, então toda sua predisposição à oratória, à argumentação, à discussão fizeram com que utilizasse sua sagaz inteligência, sua capacidade de leitura para aprender habilmente por contra própria e ou por meio deles, porém atribuía tudo graças aos ensinamentos dos maniqueístas (cf. BROWN, 2005, p. 59).

Com efeito, aqui está uma das características que fizeram com que Agostinho continuasse a persistir na seita dos maniqueístas, a ampliação dos seus horizontes intelectuais. Então pode livrar-se das ideias que faziam parte da vida de um cristão convencional, pois tinha uma certeza divina, “conheci minh’alma e o corpo que nela se assenta, sabendo que são inimigos desde a criação dos mundos” (BROWN, 2005, p. 60). Assim, para um maniqueísta, não é preciso que lhe obrigassem a acreditar, mas ele mesmo era capaz de aprender sozinho a essência de sua religião. Portanto

essa capacidade intelectual de apreender sozinho é o que importava (cf. BROWN, 2005, p. 60).

No maniqueísmo há uma descrição literal da presença das duas forças, o bem e o mal, detalhados no universo físico. Logo, o maniqueísta é alguém que está totalmente voltado e inserido no mundo visível. Os processos físicos ao seu redor acontecem para sua salvação, para sua purificação, para que se aproxime do reino da luz. Então um maniqueísta veria no sol um brilho visível de uma parte boa de si mesmo. Com isso Agostinho começa a observar as divergências entre os conteúdos presentes nos livros maniqueístas e os fatos observáveis do universo físico (cf. BROWN, 2005, p. 67).

Na obra *Confissões* de Agostinho podemos verificar que essa visão materialista, fez parte do pensamento do filósofo:

[...] quando queria pensar no meu Deus, só sabia representá-lo sob a forma de massa corpórea. (Parecia-me que não devia existir nada de incorpóreo). E esta era a principal e, talvez, a causa única de meu erro. Em consequência, eu deduzia que também o mal era uma substância desse gênero, ora massa escura e disforme, ora espessa, chamada terra, ora tênue e sutil, como o ar, que os maniqueus imaginavam como um espírito maligno rastejando sobre a terra. Mas certa religiosidade que possuía me obrigava a crer que um deus bom não podia ter criado uma natureza má. Concluía daí que devia haver duas substâncias opostas entre si, ambas infinitas, sendo porém a má em medida mais limitada, e a boa em medida mais ampla. E desse princípio peçonhento derivavam todas as outras ideias errôneas (AGOSTINHO, 1997, p. 134).

Na visão de Agostinho, tudo que não ocupasse espaço no mundo era um nada, porque o seu referencial era a exterioridade do universo físico proposto pelos maniqueus. Quando o referencial colocado é exterior, a busca da verdade se dá pelo primado da exterioridade. Logo, se os sentidos corpóreos determinam se algo é verdadeiro ou não, os sentidos são os determinantes da verdade. Por isso o espaço e o tempo passam a determinar a existência de algo. Assim, todos os seres e os objetos físicos corpóreos que existem devem estar presentes no universo (espaço) e sujeitos a duração dos fatos (tempo).

Deste modo, só é possível aceitar como existente o que fosse substância material e estivesse presente no tempo e no espaço. Agostinho nunca teve dúvidas sobre quem é Deus, mas como compreender a presença de Deus no mundo, se ele é substância corpórea. A via epistemológica condiciona as concepções ontológica, o

modo como busco acaba condicionando o que é Deus. Como o referencial de conhecimento é exterior, a concepção acerca de Deus é marcadamente materialista.

Agostinho começa a perceber que os “livros desta seita, na verdade, estão cheios de intermináveis fantasias a respeito do céu, dos astros, do sol da e da lua” (AGOSTINHO, 1997, p. 126). Os membros do maniqueísmo já não conseguem suprir as indagações de Agostinho acerca de tais questões, e este começa a procurar respostas na astrologia, que era repudiada pelos maniqueístas. “Mas Agostinho não tardou a perceber que os cálculos astronômicos dos astrólogos eram verdadeiros; e ele era um homem que não queria nada além da verdade” (BROWN, 2005, p. 68). Então dizem ao filósofo de Cartago que somente um dos líderes maniqueus mais espetaculares, Fausto de Milevo⁸, seria capaz de resolver as dificuldades que perturbavam a Agostinho.

De forma, que Agostinho ao ter contato com Fausto primeiramente em meio à multidão, e depois junto com alguns amigos, descobre que ele nada sabia das artes liberais, com exceção da gramática da qual conhecia apenas o habitual. Agostinho apresenta seus problemas para exame e discussão, mas aquele líder maniqueísta que para muitos era considerado um dos mais instruídos da seita não foi capaz de responder aos problemas apresentados por Agostinho. Por conseguinte, foi sincero reconhecendo a sua própria ignorância, dizendo que não se arriscaria fazer algum juízo temerário acerca das questões (cf. AGOSTINHO, 2015, p. 113-114).

“Suas convicções maniqueístas haviam sido abaladas. As explicações racionais que não cessavam de lhe prometer ainda não haviam aparecido, e ele via bem que nunca apareceriam” (GILSON, 1995, p. 143). Diante deste cenário, ainda como ouvinte da seita maniqueísta, sente-se inconscientemente desfazer o laço que o prendia ao maniqueísmo, pois esta já não consegue saciar a sede pela água pura e límpida da verdade. Surge diante de Agostinho, uma oportunidade para ser professor de retórica em Milão, após submetido à uma prova de um discurso, é aceito (cf. AGOSTINHO, 2015, p. 115, 124).

Assim que chegou a Milão, começa a frequentar a Igreja Católica aos domingos e é atraído pelos sermões de Ambrósio⁹. Desde então, embora não

⁸ Filho de um homem pobre de Milevo e, por conseguinte, autodidata; ganhara uma vasta reputação como erudito, convenientemente mantida por suas ausências frequentes em viagens missionárias (cf. BROWN, 2005, p. 68-69).

⁹ Bispo católico da Igreja de Milão, que se destacava pela retidão e sabedoria de suas pregações (cf. BROWN, 2005, p. 96-97).

abraçasse a fé católica, passa a ser um catecúmeno, um ouvinte da doutrina católica (cf. AGOSTINHO, 2015, p. 126). A partir da leitura das Sagradas Escrituras e dos livros platônicos, Agostinho começa a abrir o coração novamente na busca da Verdade, desta vez instigado pelos escritos do Neoplatonismo que têm muitos pontos de contato com a doutrina cristã (cf. AGOSTINHO, 2015, p. 176-178).

1.2.2 Neoplatonismo: o conhecimento é ascensional, imutável e eterno

A princípio Agostinho começa a ouvir as pregações de Ambrósio, Bispo de Milão, e acolhe no seu coração a eloquência e a verdade transmitida por Ambrósio, como se a verdade fosse entrando a conta gota em seu coração. Segue a caminhada e encontra-se com um movimento que propõe uma filosofia inspirada em Platão.

“Damos a esse movimento o nome de ‘neoplatonismo’, porém os participantes davam-se o nome de ‘platônicos’ – *Platonici* puros e simples, ou seja, herdeiros diretos de Platão” (BROWN, 2005, p. 110). Agostinho têm o primeiro contato com os livros platônicos através de obras dos platônicos Plotino¹⁰ e Porfírio¹¹ traduzidas para o latim por Mário Vitorino¹². Por conseguinte, é um encontro decisivo para Agostinho, pois promove o primeiro arrebatamento e acesso a metafísica platônica.

Agostinho encontra nos platônicos diversos escritos que sugerem soluções para seus problemas, dificuldades, dúvidas, como a questão do incorpóreo, a demonstração de que o mal não é substância, mas simples privação, proximidade com a Sagrada Escritura. No entanto, um ponto essencial que não encontra nos escritos platônicos é que Cristo morreu para remissão dos pecados dos homens (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 84).

Esses dois filósofos platônicos possuem características muito diferentes. Plotino é um homem sumamente intuitivo, que debatia com intensidade utilizando de discursos difíceis e alusivos, hoje conhecidos como *Enéadas*¹³. Já Porfírio, seu discípulo é um acadêmico notável que transformou a descoberta plotiniana de Platão em manuais didáticos e construiu a partir deles um sistema coerente, profundamente

¹⁰ Grego egípcio, que havia lecionado em Roma e falecido em 270 (cf. BROWN, 2005, p. 110).

¹¹ Acadêmico de formação rigorosa, a quem Agostinho sempre chamou de “*doctissimus*” e de “o mais notável dos filósofos pagãos” (cf. BROWN, 2005, p. 110).

¹² Professor africano de retórica, que ligara-se subitamente à Igreja cristã (cf. BROWN, 2005, p. 111).

¹³ Tratado de Plotino que aborda temas sobre o vivente, a virtude, a dialética, a felicidade, o belo, os males entre outros. A obra é formada por cinquenta e quatro tratados, dividindo-os em seis grupos de nove, guiando-se pelo significado metafísico do número 9 (cf. REALE, ANTISERI, 2003, p. 358).

religioso e extramundano. É um homem inquieto e inconstante, que sente-se atraído pelo cristianismo (cf. BROWN, 2005, p. 110-111).

Podemos citar um ponto de convergência, em que aproxima a doutrina platônica no caminhar com a doutrina cristã de forma muito natural, as duas apontam para a mesma direção e ambos são radicalmente extramundanos. No sentido de que para Platão esta realidade se encontra no Mundo das Ideias, e no cristianismo, Cristo já dissera que seu reino não é deste mundo. Este filósofo está prestes a entrar nesse movimento, pois encontra semelhanças com Mário Vitorino, ambos são produtos de uma cultura literária e caminham juntos no sentido literário, filosófico e religioso (cf. BROWN, 2005, p. 112).

Agostinho foi um dos poucos pensadores que foram capazes de dominar os autores platônicos de forma tão exímia em tão pouco tempo, com originalidade e independência (cf. BROWN, 2005, p. 113). Uma vez que, a filosofia apresentada por Plotino já deixara marcas profundas neste pensador que já começa a mudar a forma de conceber a beleza dos corpos:

Eu procurava os motivos pelos quais apreciava a beleza dos corpos, quer celestes, quer terrenos, e a razão dos juízos que com equidade eu fazia sobre os seres mutáveis quando dizia comigo mesmo: “Isto está bem assim, aquilo não”. E procurando descobrir, em que me baseava para julgar dessa maneira, acima de minha inteligência mutável, a verdade autêntica, a eternidade imutável (AGOSTINHO, 1997, p. 195-196).

O que mais chama a atenção de Plotino é justamente essa distinção entre o mutável e o imutável, que Agostinho já começara também a distinguir. Embora as coisas sejam belas, estão sujeitas à mutabilidade, cuja permanência não poderiam possuir por si mesmas. Mas, ao mesmo tempo, Agostinho percebe que as coisas apreendidas pelos sentidos também podem ser julgadas como boas e belas, e começa a vê-las como dependentes de princípios eternos em sua existência (cf. BROWN, 2005, p. 115).

Ademais Agostinho vê nos escritos platônicos um caminho cada vez mais seguro para encontrar a Verdade imutável. A partir dessas leituras abre-se um novo horizonte que leva este exímio retórico da carreira literária para uma vida totalmente voltada à Filosofia, tendo em vista que essa conversão impactará profundamente tanto a sua vida pública como privada, porque implica numa forma de fazer filosofia aliada a fé cristã.

Assevera-se que os platônicos colaboram diretamente para que Agostinho possa a partir de agora vivenciar uma filosofia inspirada na capacidade do homem de ascender de uma via racional para uma via espiritual que conduz a um Deus incorpóreo e imutável, de maneira que a filosofia dos platônicos começa a contribuir para solucionar as inquietações e angústias metafísicas de Agostinho, coisa que os maniqueístas não o conseguiram fazer.

Percebe-se que a filosofia apresentada pelos platônicos exige uma grande segurança para abdicar de certa autoconfiança e alcançar a permanência e estabilidade que não estão no mundo sensível. Para isso a conversão de Agostinho torna-se totalmente filosófica e cristã, isso implica na sua forma de pensar, sentir e agir. Isso lhe pede a renúncia de muitas coisas como romper com sua carreira de retórico, seu casamento e todas as formas de relações libidinosas. Tudo isso pede a morte de uma vida antiga¹⁴ para a vivência de uma vida nova¹⁵ no qual o conhecimento epistemológico é marcado pela estabilidade, permanência, imutabilidade da Verdade presentes no Deus cristão (cf. BROWN, 2005, p. 128).

Segundo Gilson (1995, p. 146) “conhecer é apreender pelo pensamento um objeto que não muda e que sua própria estabilidade permite manter sob o olhar do espírito”. Para os platônicos o verdadeiro conhecimento encontra-se na alma, é puramente inteligível, necessário, imutável e eterno. Portanto há algo que excede o homem, já que a verdade se encontra no plano superior ao sensível, onde a forma e a essência das coisas não estão sujeitas aos sentidos, à mutabilidade e à contingência.

Diante desse contexto, Platão e os neoplatônicos propõem que a via epistemológica para o conhecimento se dá pela razão, pelo intelecto, uma via ascensional do corporal ao inteligível, mas não mostram o caminho, como fazê-lo, e essa é a proposta de Agostinho, pela fé¹⁶ acessar ao conhecimento verdadeiro de Deus. Deve-se procurar pela razão, pela via da interioridade, mas não somente pelo intelecto, é necessário pela fé, acessar o mundo inteligível anunciado pelos neoplatônicos e que agora será cristianizado na filosofia cristã de Agostinho.

¹⁴ A via epistemológica é a exterioridade (cf. BROWN, 2005, p. 128).

¹⁵ A via epistemológica é a interioridade (cf. BROWN, 2005, p. 128).

¹⁶ A fé é um tipo de saber importante na Teoria do Conhecimento em Santo Agostinho e será abordada no tópico 3.2 A fé: início do conhecimento de Deus.

2 A TEORIA DO CONHECIMENTO DE AGOSTINHO EM *O LIVRE-ARBÍTRIO*

Neste segundo capítulo será apresentado a Teoria do Conhecimento segundo Agostinho na sua obra *O Livre-Arbítrio*. Para isso, é necessário investigar o entendimento sobre o conhecimento para Agostinho antes de sua conversão, “a exterioridade”, para em seguida apontar a mudança na via de conhecimento para “a interioridade”. Agostinho buscava conhecer pelo primado da exterioridade, assim todo conhecimento percorreria e privilegiava os sentidos. Com efeito, Agostinho quis destacar que o homem é o único ser criado que possui três realidades: a existência, a vida e o entendimento. Por isso será necessário abordar passo a passo a forma com que apreendemos as coisas pelos nossos sentidos e a própria razão para chegar ao conhecimento primeiramente do homem e em seguida a ascensão a Deus.

Portanto, abordaremos os sentidos exteriores, discorrendo sobre a visão, a audição, o olfato, o paladar e o tato. Em seguida, o sentido interior que atua como juiz e guia dos sentidos exteriores. Por último, o que há de mais elevado no ser humano, que conhece todas as coisas e se conhece: a razão. Agostinho prossegue seu método interior e ascensional para mostrar que acima da razão só pode estar o próprio Deus, fonte da verdade imutável. Assim, Agostinho apresenta a Verdade como um bem imutável que todos podem contemplar, abraçar e gozar igualmente e em comum.

2.1 AS INTUIÇÕES DO ESPÍRITO: O EXISTIR, O VIVER E O ENTENDER

Para abordarmos a Teoria do Conhecimento em Agostinho é preciso investigar a mudança na via do conhecimento. Agostinho buscava conhecer todas as coisas que o cercavam pelo primado da exterioridade, então era notável que todo conhecimento percorresse e privilegiasse os sentidos exteriores. Mas o referencial da exterioridade usado pelo nosso filósofo não foi suficiente para que respondesse a todas as inquietações de seu coração que desejava um conhecimento seguro, verdadeiro e límpido como de uma fonte de água limpa. A partir do contato e a leitura dos escritos dos platônicos é proposta pelos neoplatônicos uma nova via de conhecimento que se dá pelo primado da interioridade.

Para isso é necessário voltar a nossa atenção primeiramente para o próprio homem e investigá-lo na sua forma de conhecer, como se serve dos seus sentidos, de sua razão. É essencial primeiramente abordar a constituição dos seres criados por

Deus. “São três graus de perfeição nos seres, bem distintos e hierarquizados: o fato da existência dos seres, a vida sensível e a capacidade de entendimento no homem. Em síntese: o ser, a vida e a razão” (OLIVEIRA, 1995, p. 259).

De acordo com Agostinho, nem todos os seres criados possuem existência, vida e razão. Alguns possuem somente a existência, outros possuem a existência e a vida; outros possuem a existência, a vida e a razão. Compreendamos melhor essa descrição acerca dos seres proposta pelo filósofo de Hipona.

É verdade que a pedra existe e o animal vive, mas, ao que parece, a pedra não vive. Também é compreensível que o animal não entende. Mas parece de acordo que o ser que entende possui também a existência e a vida. Logo, nos parece de acordo dizer que o ser que possui essas três realidades é mais perfeito do que aquele ser que possui uma ou duas realidades. Com efeito, o ser vivo também existe, mas não se concede que também venha a entender como é a vida das plantas e dos animais (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 81).

Diante desse contexto percebe-se que o homem é o único ser criado que possui essas três realidades: a existência, a vida e o entendimento. Assim, a razão é o que há de mais elevado no homem e justamente o que o diferencia de todos os outros seres criados. “O homem, enquanto dotado de intelecto, é naturalmente um ser iluminado por Deus” (GILSON, 2010, p. 167).

Ademais, o conhecimento proposto pela via da interioridade nos conduzirá a Deus, causa de nossa existência, luz de nosso conhecimento e a regra de nosso viver (cf. GILSON, 2010, p. 160-161). Seguindo esse itinerário proposto por Agostinho verificaremos que acima da razão só pode estar o próprio Deus, fonte de todo ser criado e a própria verdade imutável. Por isso é necessário abordar passo a passo a forma com que apreendemos as coisas pelos nossos sentidos e a própria razão para chegar ao conhecimento primeiramente do homem e em seguida a ascensão a Deus.

2.1.1 Os sentidos exteriores

O homem sabe com certeza que possui cinco sentidos corporais: a visão, a audição, o olfato, o paladar e o tato. Para isso Agostinho põe à prova qual é inicialmente a sensação referente a cada sentido ao ter contato com o objeto existente, citando de forma didática o que pertence a cada sentido. Ao utilizarmos a visão, temos a sensação de enxergar todos os objetos corporais, bem como de enxergar as cores

presentes em cada objeto próprio percebido pela visão. Nesse sentido, o que pertence aos ouvidos é o som, o que pertence ao olfato são os odores, o que pertence ao paladar são os sabores, e o que pertence ao tato são as qualidades pertencentes aos objetos próprios como ser duro ou mole, liso ou áspero, e outras qualidades similares (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 82).

É importante abordarmos também que cada sentido possui objetos próprios pelos quais percebe pelo sensível individual¹⁷ que nos informam, mas há alguns sentidos também que percebem os objetos de forma comum. Podemos citar um exemplo: uma mesa quadrada. Tanto o sentido da visão como o sentido do tato podem perceber a mesa, então percebe-se que há alguns sentidos que percebem os objetos de forma comum, já outros sentidos percebem os objetos de forma individual (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 82-83).

Diante desse contexto, afirma Gilson (2010, p. 37):

[...] inicialmente, conhecer é sentir, isto é, perceber através dos sentidos as qualidades das coisas. Ora, esse conhecimento sensível não é ele mesmo um, pois há qualidades cuja percepção pertence propriamente a certos sentidos, ao passo que outras podem ser percebidas por vários sentidos diferentes.

Prossigamos, levantando o que é individual e o que é comum, bem como quais são as características referentes a cada sentido exterior. Agostinho inicia o diálogo questionando Evódio, se os sentidos corporais dele são os mesmos que o do seu interlocutor, ou se os sentidos de cada um pertencem somente a si. A questão é logo respondida, ainda que todos os homens tenham sentidos da mesma natureza, cada um possui seus próprios sentidos: a visão, a audição, o paladar, o olfato e o tato. Porque pode ocorrer de cada homem perceber por um dos seus sentidos algo que outra pessoa não tenha percebido (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 94).

Por isso, em relação ao sentido da visão, pode acontecer frequentemente que possamos ver juntos e ao mesmo tempo um objeto único, cada um possuindo seus próprios sentidos. Ademais, pode acontecer que, embora cada um possua seus próprios sentidos, o objeto de nossa visão não seja distinto do que é para um e é para o outro. Todavia, o único objeto se faz presente aos dois, e os veem igualmente e ao mesmo tempo. Quanto ao sentido da audição, podemos aplicar o mesmo princípio.

¹⁷ No mesmo sentido de sensível próprio (cf. GILSON, 2010, p. 37).

Podemos igualmente ouvir, ao mesmo tempo, uma mesma voz, ainda que meu ouvido seja um e outro, o teu. De forma que o som emitido seja percebido igualmente por ambos ao mesmo tempo em sua identidade e integralidade (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 95).

No entanto, quanto aos sentidos do olfato e do paladar, não se pode afirmar que se apliquem a estes dois as mesmas semelhanças aplicadas ao sentido da visão e da audição, nem de maneira totalmente diferente. Primeiramente, é importante destacar o que se aplica, os sentidos do olfato e do paladar são também sensíveis comuns aos homens. O ar que cada um inspira pelas narinas é comum aos sentidos de cada um e a qualidade deste ar é percebido pelo seu odor. Do mesmo modo, pode-se degustar um mel ou uma bebida e perceber o seu gosto pelo sentido do paladar, ainda que os sentidos pertençam a cada um em particular (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 95-96).

A segunda questão a ser destacada é em relação ao sensível próprio do olfato e do paladar. Embora inspiremos pelo nariz um único ar e provemos o mesmo mel, um e outro não inspira a mesma porção de ar e nem ingere a mesma porção de alimento. De forma que cada um inspira apenas uma parte de toda massa de ar, o quanto lhe é suficiente, o que convém a cada um. Igualmente se aplica ao alimento, ainda que um único alimento em sua totalidade seja absorvido por um e outro de nós, ele não será absorvido da mesma maneira por mim ou por você (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 96).

Por conseguinte, Gilson afirma (2010, p. 37):

O sensível próprio da visão é a cor; o do olfato é o odor; do gosto, o sabor; o do tato é o conjunto das qualidades táteis como o duro e o mole, o liso e o rugoso, e assim por diante. Em contraposição, as qualidades como a grandeza, a pequenez, o ser redondo e outras do mesmo gênero podem ser percebidas tanto pela visão quanto pelo tato; por isso, elas não são os sensíveis próprios, mas os sensíveis comuns.

Por fim, o sentido do tato em relação aos objetos sensíveis: podemos senti-los ao mesmo tempo a totalidade do objeto ou então alternadamente, um depois do outro. É importante citar que são objetos físicos que tocamos, percebemos, mas sem alterá-los em sua substância corporal, como a luz ou a mesa. Portanto, esse sentido pertence aos sentidos comuns (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 99).

Dessa maneira, é válido recordar as duas ordens em que se classificam as coisas: a ordem comum, a que correspondem aqueles objetos físicos percebidos por todos, sem perceber nenhuma alteração, que se aplica aos sentidos da visão, da audição e do tato, e a ordem privada, que correspondem aos objetos físicos percebidos por cada um de nós em particular, como pertencente propriamente à sua natureza, que se aplica aos sentidos do olfato e do paladar (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 99).

Por último, é necessário ressaltar que os sentidos exteriores não se percebem a si mesmos, ou seja, eles não percebem a própria sensação. Ao ver uma cor a visão não é capaz de saber o ato mesmo da visão, ao escutar um som, a audição não se percebe ouvindo, ao cheirar uma rosa, nosso olfato não se percebe inalando um perfume, ao comer algo, nosso paladar não se percebe degustando, e apalpando um objeto, não se pode tocar o sentido do tato. Ainda que todos os objetos corporais sejam sentidos pelos nossos sentidos exteriores, os cinco sentidos não podem sentir a si mesmos (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 86).

2.1.2 O nosso sentido interior

O sentido interior atua como juiz e guia dos sentidos exteriores, e pertence ao grau das coisas que existem e vivem, mas que são privadas do terceiro grau de perfeição, a razão. Como já vimos, os sentidos exteriores não percebem a si mesmos, não podem julgar o que lhes falta ou lhes basta. De fato, o sentido interior age como juiz e guia dos sentidos externos. Embora o sentido interior e os sentidos externos estejam no mesmo grau de perfeição, possuindo existência e vida, o sentido interior sente as impressões que recebe dos cinco sentidos externos e igualmente os próprios sentidos (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 86-87).

A verdadeira resposta é que o sentido interior dirige e julga o sentido exterior. É ele quem adverte a visão para ver um objeto ou para dele se desviar; ele também comanda à audição estar mais atenta e julga a doçura ou a rudez dos discursos. Ora, não há dúvida que aquele que julga é superior àquilo que julga, então a superioridade do sentido interno em relação aos sentidos externos não pode ser contestada (GILSON, 2010, p. 38).

Assim pode-se perceber que há um princípio de subordinação. Embora, os sentidos exteriores e o sentido interior estejam classificados entre as coisas que

existem e vivem, o sentido interior ainda se antepõe aos sentidos exteriores. O sentido interior de certa forma reclama aos sentidos exteriores quando estes lhe faltam em alguma de suas funções. Por exemplo, o sentido da visão, quando não vê a presença ou ausência de sua visão, e justamente por não ver, não pode julgar sobre o que lhe basta ou lhe falta, sendo esse o papel do sentido interior (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 89-90).

É o sentido interior que adverte o animal a abrir o olho fechado, a chamar a atenção da visão para cobrir a falta que parecer ter. É de certa forma com essa reclamação do sentido interior que torna possível ao animal abrir o olho para poder mover-se de um lugar para outro, seja para apoderar-se de algum alimento ou para fugir de qualquer ameaça. Claro que esse conhecimento do sentido interior não é ordenado à ciência, mas é percebido suficientemente para poder se mover. Destarte, que quem julga é sempre superior ao que é julgado. Logo, o sentido interior julga os sentidos exteriores (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 87).

Ademais pode-se aplicar este mesmo julgamento que o sentido interior faz a respeito da audição. Por exemplo, se um animal apresenta uma audição deficiente, ao se aproximar o predador, o sentido interior cobrará a audição a atenção redobrada para assegurar a sua vida. Tudo isso para perceber que o sentido interior julga os sentidos corporais aprovando um bom funcionamento de suas funções ou reclamando e exigindo mais atenção a algumas das funções dos sentidos exteriores (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 91).

Graças a esse sentido interior, todos os objetos, não somente os apreendidos pela vista, mas também pelo ouvido e pelos outros sentidos corporais, são procurados e apossados pelos animais, no caso de lhes causar agrado; ou bem, evitados e rejeitados, no caso de lhes serem nocivos. Mas esse sentido interior não se pode dizer que seja, nem a vista, nem o ouvido, nem o olfato, nem o gosto, nem o tato (AGOSTINHO, 1995, p. 83).

Percebe-se que o sentido interior atua como o juiz e guia dos sentidos exteriores reclamando alguma função que os sentidos exteriores venha a faltar no exercício de suas funções ou aprovando seu funcionamento mas é notável que o sentido interior não pode ser a vista, o ouvido, o olfato, o paladar, o tato ou tão pouco ter conhecimento sobre a forma com que tudo isso é apreendido como a razão. Sabe-se que o sentido interior possui existência e vida e é capaz de colaborar no processo do conhecimento pelos sentidos (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 83).

A via do conhecimento ascensional apresentado por Agostinho até o presente momento permitiu verificar que os sentidos exteriores (seres vivos) percebem os objetos exteriores (existência), mas que esses mesmos sentidos não percebem a sensação de si mesmos, o sentido interior é uma faculdade diferente que julga, guia, percebe e sobrepõe aos sentidos exteriores. A razão aparece como a faculdade que distingue esses mesmos sentidos. Assim, Agostinho apresenta a razão como o terceiro grau presente nos seres vivos, que conhece, julga tudo isso e conhece a si mesma (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 88).

2.1.3 A nossa razão

De acordo com as realidades dos seres apresentada por Agostinho, somente o homem possui a existência, a vida e a razão. Nesse sentido, a razão é o que há de mais elevado no homem, é aquilo no homem que é capaz de conhecer as coisas e a si mesma. A razão é capaz de apreender os objetos físicos, os sentidos exteriores, o sentido interior e diferenciá-los pelo conhecimento racional.

Segundo Agostinho tudo o que sabemos, só o entendemos pela razão. Assim, entre outras coisas, sabe-se que não se pode ter a sensação das cores pela audição, a sensação do som pelo olfato, a sensação dos sabores pelo tato, a sensação dos odores pela visão, a sensação do liso pelo paladar. Esse conhecimento racional nós não o temos pela audição e olfato, nem ao menos pelo tato ou visão, sequer pelo paladar, e tampouco pelo sentido interior, do qual vimos que todos os animais não estão desprovidos (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 82; 84).

Por conseguinte, Agostinho irá afirmar que só o homem é capaz de apreender três coisas: “uma coisa é a cor e, outra, o ato de ver a cor. Outra coisa, enfim, muito distinta, na ausência da cor, a posse de um sentido capaz de a ver, caso ela lá estivesse” (AGOSTINHO, 1995, p. 85), de forma que o sentido exterior da visão percebe a cor, mas não consegue ver o próprio ato da visão. O sentido interior por sua vez consegue perceber o ato de ver a cor e reclama a visão se por acaso lhe falta. A razão consegue apreender e diferenciar os objetos percebidos não somente pelos sentidos, mas por conhecimento racional (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 84-86).

Mas essa mesma razão que distingue entre um e outro, isto é, os sentidos, seus servidores, e os objetos que eles lhe apresentam; e que reconhece ainda a diferença existente entre eles e ela, afirmando sua preeminência

sobre eles, acaso essa razão compreende-se a si mesma por meio de outra faculdade que não seja ela mesma? Saberias que possuis a razão, caso não percebesse a mesma razão? (AGOSTINHO, 1995, p. 86).

Percebe-se que a razão no ser humano não apenas conhece e apreende todas as coisas, mas também se conhece. A razão então diante das três realidades apresentadas, capaz de perceber a si mesma, e é justamente através dela que o ser humano sabe que existe e vive. A razão assim está acima dos sentidos externos e interno. O sentido interno está acima dos sentidos externos. Os sentidos externos estão acima dos objetos físicos dispostos na natureza.

O homem é naturalmente um ser dotado de conhecimento, por isso deve-se atentar a forma como usa sua faculdade de conhecer, porque isso implica no que ele deve saber, como e por quê. Portanto, o homem busca saber de duas formas: por saber ou para alcançar um fim, a felicidade. “Buscar conhecer é, antes de tudo, buscar o objeto cujo encontro apaziguará nosso apetite de conhecer e, por isso, estabelecerá nosso estado de beatitude” (cf. AGOSTINHO, 2010, p. 223).

Assim, o homem pode buscar saber por saber, de certa maneira uma busca sem fim e que de certo modo nutre-se a si mesma, e se sabemos por saber, jamais chega o momento que sabemos o bastante, pois não temos um fim, uma meta específica para onde apontar o saber (cf. GILSON, 2010, p. 224).

Por outro lado, se busca-se saber para ser feliz, o conhecer será voltado para um fim, se constituirá de um método para alcançar a meta, a finalidade, a própria felicidade. Portanto o homem que busca saber para ser feliz tem como fim encontrar o conhecimento que saciará todo seu apetite de conhecer e terá como objetivo final o encontro com a própria felicidade, pois todo homem deseja conhecer e ser feliz (cf. GILSON, 2010, p. 224).

É preciso recordar que o pressuposto epistemológico com que Agostinho buscava o conhecimento acerca das coisas é a via da exterioridade. Todas as investigações são condicionadas pelos sentidos. A leitura dos escritos dos neoplatônicos propicia em Agostinho uma mudança radical na forma de conceber o conhecimento, do exterior para o interior. A partir disso, a via com que será buscado o conhecimento exige uma volta a si mesmo pela via da interioridade.

Nesse sentido, embora o ser humano possua a razão, que é o que existe de mais elevado e nobre no homem, pode ser que o conhecimento ainda assim possa ser buscado de forma desordenada, por isso é importante voltar nossa atenção para

essa nova proposta com que os neoplatônicos chamam a atenção de Agostinho, “a interioridade do homem”. Além de citar os canais pelos quais o conhecimento nos é proposto, como vimos anteriormente: os sentidos exteriores, o sentido interior e a própria razão que apreende e ordena tudo, é necessário enfatizar que “manifestamente, nós possuímos um corpo e também uma alma que anima o corpo e é causa de seu desenvolvimento” (AGOSTINHO, 1995, p. 92).

É relevante destacarmos que a razão é “como a cabeça ou o olho de nossa alma” (AGOSTINHO, 1995, p. 92). De forma que a razão, faculdade por excelência no homem, deve orientar a alma¹⁸ para o conhecimento das coisas. A princípio viu-se o conhecimento das coisas pelos sentidos exteriores, mas Agostinho quer nos mostrar um outro conhecimento, que é acessado pela via da interioridade, onde o homem se volta do exterior para o interior, e do interior para uma realidade superior, a fim de mostrar que há uma realidade superior no homem acima da própria razão.

2.2 O INÍCIO DA ASCENSÃO A DEUS

Agostinho prossegue seu método interior e ascensional para mostrar que acima da razão só pode estar o próprio Deus, fonte da verdade imutável. Assim, Agostinho irá abordar a Teoria dos Números, numa visão muito mais ampliada e elevada, para caracterizá-la como uma verdade impressa no espírito de todo homem.

É relevante ressaltar que essa verdade dos números não é apresentada pelos sentidos; mas é percebida e apreendida pela inteligência. Com efeito, tudo que é percebido pelos sentidos está sujeito à mutabilidade das coisas, já aquilo que apreendido pela razão numa ordem inteligível e superior possui uma essência incorruptível (cf. OLIVEIRA, 1995, p. 264).

A verdade apresentada nos números possui “três propriedades mais características: a imutabilidade, a certeza e a inalterabilidade - as quais não podem ser percebidas a não ser por uma luz interior. Ora, de tal luz, os sentidos corporais são incapazes” (OLIVEIRA, 1995, p. 263). Destarte, a verdade é apresentada em nós como algo muito mais elevado do que a nossa própria razão, e possui como uma das propriedades ser imutável e universal.

¹⁸ A questão da alma será abordada no tópico 3.3 A Teoria da Iluminação.

Nesse sentido, Agostinho quer, a partir dos números, mostrar que há verdades comuns e universais que pertencem à ordem inteligível, as quais não estão sujeitas à corruptibilidade, mas “são verdades eternas que brilham por sua universalidade” (OLIVEIRA, 1995, p. p. 263). Assim, o filósofo de Hipona apresenta “o estudo da matemática, da geometria, da lógica, da música, da estética e da moral natural” (OLIVEIRA, 1995, p. 267) como verdades certas, as quais o homem é capaz de atingir e das quais não pode duvidar, pois possuem propriedades eminentes da verdade (cf. OLIVEIRA, 1995, p. 267).

Agostinho nos leva a reconhecer que a lei e a verdade dos números estão acima dos sentidos corporais, apresentam-se a cada um, pelo seu espírito e sua razão, como invioláveis e imutáveis, assim posto, estão acima da própria razão (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 105).

Seguindo este itinerário, Agostinho quer nos indicar que acima da razão, há uma realidade superior que é o próprio Deus, donde provém um conhecimento verdadeiro, e do qual é fonte da verdadeira sabedoria com que os homens sempre perseguem para alcançar e abraçar a felicidade, fim último de todo homem.

Portanto, como é certo que todos queremos ser felizes, é também certo que queremos possuir a sabedoria. Pois ninguém é feliz sem a posse do sumo Bem¹⁹, cuja contemplação e posse encontram-se nessa verdade que denominamos sabedoria (AGOSTINHO, 1995, p. 107).

Por conseguinte, da mesma forma que Agostinho apresentou a Teoria dos Números como um conhecimento seguro por estar impresso em nosso espírito e pertencer à ordem inteligível, agora ele apresenta a questão da sabedoria que sempre direciona à própria felicidade. As noções de felicidade e sabedoria também estão presentes em nós, visto que todos os homens, sem hesitação, antes de serem felizes ou sábios sabem com firmeza que querem ser felizes e sábios, porque trazem impressas em suas mentes essa noção do que é ser feliz e do que é ser sábio (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 107).

Embora exista uma diversidade e multiplicidade de bens e objetos, dos quais o homem possa escolher qual deseja contemplar, abraçar e deleitar para fazer dele

¹⁹ Note-se que não é apenas a percepção, mas ainda a posse da verdade – que é o sumo Bem -, o que nos traz a felicidade. Felicidade à qual todos nós tendemos, sem contestação alguma. Feliz é aquele que goza do sumo Bem até o seu pleno desfrute. A verdade é, pois, um deleite. O “bonum” é “beatificum”, pois a verdade beatificante é o próprio Deus (cf. OLIVEIRA, 1995, p. 266).

seu bem supremo e ser feliz. É bem possível que haja uma sabedoria que permita contemplar e possuir esses bens, e que essa sabedoria seja única e comum para todos os sábios (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 109), uma sabedoria imutável que permite ao homem escolher aquilo que o propicie viver na justiça, escolhendo as coisas superiores com prudência, evitando o mal e perseguindo o bem em vista da própria felicidade. O filósofo se propõe a questionar se essas duas realidades, a saber, a sabedoria e o número, são pertencentes a um só e mesmo gênero.

Não obstante, nos Livros Sagrados é dito também, sobre a sabedoria, que “ela atinge com força desde uma extremidade à outra, e dispõe todas as coisas com suavidade” (Sb 8, 1). Esse poder pelo qual “ela atinge com força de uma extremidade à outra” designa talvez o número. E aquele, em virtude do qual “ela dispõe tudo com suavidade” denominaria já em sentido próprio a sabedoria. Já que uma e outra coisa pertencem a uma só e mesma sabedoria (AGOSTINHO, 1995, p. 114).

Percebe-se que quando se diz que o “número” atinge uma extremidade à outra, quer dizer que Deus deu o número a todos os seres, dos menores aos maiores, pois todos os corpos possuem seus números. Mas verifica-se que quando se diz que a sabedoria dispõe tudo com suavidade, quer dizer que Deus não deu a sabedoria a todos os seres vivos, mas somente às almas racionais (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 115). Então não pode-se dizer que os números enquanto presentes nos corpos sejam inferiores, ao passo que a sabedoria presente nos espíritos seja superior. Os números, enquanto sua verdade, são imutáveis e nos ultrapassam (cf. OLIVEIRA, 1995, p. 268). “É evidente, em qualquer caso é que a sabedoria, como o número, é verdadeira e imutavelmente verdadeira” (AGOSTINHO, 1995, p. 116).

2.2.1 Acima da razão, só Deus

Com efeito, Agostinho nos aponta uma verdade imutável que está acima da própria razão. Essa verdade da qual estamos falando é incapaz de ser inferior ou igual aos julgamentos da nossa mente, pois está sujeita a constante mutabilidade. É de comum acordo que a mente esteja acima dos corpos e julgue-os. De fato, ao fazermos nossos julgamentos acerca dos corpos, é desse modo que julgamos, ao dizer: “este é menos branco do que deveria ser” ou “é menos quadrado”, e ainda poderíamos citar muitas outras propriedades presentes nos corpos. Quando fazemos esses

juízos é a partir das regras interiores da verdade que todos possuem em comum (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 118).

Assim, a verdade proposta por Agostinho não poderia ser igual à nossa mente, visto que a nossa mente ora entende de forma mais clara, ora de forma menos clara. A verdade, permanecendo a mesma em si mesma, não ganha e nem perde, quando deixamos de ver (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 118). “Assim, pois, se a verdade não é nem inferior, nem igual à nossa mente, segue-se que ela só pode ser superior e mais excelente do que ela. [...] Ela guarda sempre sua integridade e inalterabilidade”²⁰ (AGOSTINHO, 1995, p. 118-119). Assim somente o próprio Deus é a verdade imutável.

E nós, temeríamos pôr a felicidade de nossa vida na contemplação da luz da Verdade? Muito pelo contrário, já que é na verdade que conhecemos e possuímos o Bem supremo, e já que essa Verdade é a Sabedoria, fixemos nela nossa mente para captarmos esse Bem e gozarmos dele. Pois é feliz aquele que desfruta do sumo Bem! (AGOSTINHO, 1995, p. 120).

O filósofo enfatiza que esta verdade possui em si todos os bens verdadeiros, cabendo ao homem escolher com inteligência para si os bens que lhe agradam. Alguns deixam-se guiar pelo brilho de vários objetos para apreciá-los com gozo, outros, mais sadios e potentes, voltam sua inteligência para escolher o sol que ilumina a todos os objetos. Assim, Agostinho nos mostra que aquele que acolhe as verdades imutáveis presentes no espírito humano, acaba dirigindo seu próprio olhar para a Verdade imutável, a verdadeira luz que ilumina a todas as coisas (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 121).

Nesse contexto, Agostinho apresenta a Verdade como um bem imutável que todos podem contemplar, abraçar e gozar igualmente e em comum. “Pois nada da verdade torna-se propriedade de um só ou apenas de alguns, mas simultaneamente ela é toda inteira e comum a todos” (AGOSTINHO, 1995, p. 122). Essa verdade pode ser encontrada por todos aqueles que a amam e voltam-se para ela. E por ser imutável dura eternamente e está sempre disponível a todas as gerações. Não está subordinada aos sentidos corporais, mas nos adverte pelo exterior para nos ensinar

²⁰ Na mente humana estão presentes verdades eternas, absolutas, necessárias, que nossa mente contingente e mutável não seria capaz de produzir. Logo, concluirá Agostinho, existe Deus, razão suficiente dessas verdades (cf. OLIVEIRA, 1995, p. 269).

interiormente. Uma verdade transcendente ao homem, que se faz tão próxima, imutável e universal a todos (cf. AGOSTINHO, 1995, p. 124).

3 CONHECIMENTO DE DEUS

Nesse último capítulo será apresentado o ponto principal da nossa investigação, as relações entre o autoconhecimento e o conhecimento de Deus. Em relação ao autoconhecimento do homem é necessário abordar duas questões importantes: a primeira diz respeito à máxima do chamamento socrático – “*Conhece-te a ti mesmo*”, e a segunda diz respeito a uma característica importante na filosofia de Agostinho - *a interioridade*. Nesse contexto, Agostinho nos propõe que, para chegar ao conhecimento de Deus, é necessário primeiramente voltar-se para si mesmo pela interioridade, tomando consciência de si mesmo. O homem irá perceber que há algo que o excede, que está acima da sua própria razão.

Com isso, Agostinho propõe a fé como aperfeiçoadora dos limites e dos horizontes da razão, para que seja capaz de alcançar o conhecimento de Deus. Ademais, Agostinho nos propõe que a fé é o início da ascensão do homem ao conhecimento de Deus. É necessário primeiramente crer para compreender as verdades reveladas pela fé. A teoria da iluminação proposta pelo filósofo nos mostra que só é possível conhecer voltando-se para a alma, é na alma que o homem irá encontrar e contemplar os vestígios de Deus, as essências de todas as coisas, as verdades eternas, acessando ao conhecimento de Deus.

Conhecimento esse que deve ser procurado e encontrado pelo próprio homem na alma, de forma que a principal motivação para acessar a esse conhecimento de Deus é o amor²¹. Quanto mais o homem se volta para sua alma, mais é iluminado pelo Verbo, mais consegue com os olhos do espírito perceber as verdades eternas, mais ama o Bem supremo, a verdade imutável, mais se torna íntimo e goza do conhecimento de Deus.

²¹ Esse contexto de tanta autoridade esclarece suficiente e claramente que a dileção fraterna, ou seja, o amor recíproco, não somente procede de Deus, mas é o próprio Deus. Portanto, quando amamos o irmão com amor, amamos o irmão em Deus, e é impossível não amar o Amor que nos impele ao amor do irmão. Daí se conclui que aqueles dois preceitos não podem existir um sem o outro. Se *Deus é amor*, Deus ama de veras quem ama o amor. E necessariamente ama o Amor quem ama o próximo. Por isso, um pouco adiante, o apóstolo acrescenta: *Quem não ama seu irmão a quem vê, a Deus, que não vê, não poderá amar* (I Jo 4, 20). E o motivo de não ver a Deus é a falta de amor ao irmão. Quem, pois, não ama o irmão não está no amor, e quem não está no amor não está em Deus, porque *Deus é Amor* (cf. AGOSTINHO, 1994, p. 281).

3.1 O AUTOCONHECIMENTO

Prossigamos nossa investigação abordando duas características importantes relacionadas ao autoconhecimento do homem. A primeira diz respeito à máxima do chamamento socrático – “*Conhece-te a ti mesmo*”, e a segunda diz respeito a um traço importante na filosofia de Agostinho - a *interioridade*. Com essas duas questões queremos abordar o autoconhecimento como uma via necessária para se chegar ao conhecimento de si e ao conhecimento de Deus.

Agostinho fez do apelo socrático, inscrito no Templo de Delfos, um princípio importante que atribuiu à sua vida e que podemos atribuir à nossa vida para alcançar o autoconhecimento. O próprio filósofo afirma: “Deus sempre o mesmo: que eu me conheça a mim mesmo; que eu te conheça” (AGOSTINHO, 1998, p. 55). É necessário referir-se a forma com que o conhecimento é apreendido pelo homem. As experiências com que Agostinho buscou o conhecimento acerca de si, das coisas, de Deus, de tudo que o cercava, se encaminharam primeiramente pela via dos sentidos, pelo pressuposto epistemológico da exterioridade.

De acordo com Fraile (1986, p. 209) o autoconhecimento é um princípio importante e deve ser realizado pela via da interioridade, como afirma:

O conhecimento de si mesmo não é em Santo Agostinho um termo, mas um princípio. Acima de tudo, busque a Deus. O conhecimento do homem e de outras coisas só lhe interessam na medida em que o ajudam a subir até Ele: ‘Não saia para fora, volte para dentro de si; a verdade habita no interior do homem; e se a vida é mutável, transcende-te além de si mesmo’.²²

Percebe-se que o primeiro passo para tentar conciliar o problema do conhecimento é o autoconhecimento do homem, por isso o lema agostiniano propõe voltar do exterior para interior do homem e do interior para o superior, que é a sua alma, elevando-nos à transcendência de Deus. A via de conhecimento que ora tinha como primado a exterioridade será direcionada pelo primado da interioridade, por isso “o lema agostiniano pode ser: ‘Do exterior para o interior e do interior para o superior’”. Isto é, passar das coisas externas e corpóreas para as coisas superiores e

²² No texto original consultado lê-se: “*Pero el conocimiento de sí mismo no es en San Agustín un término, sino un principio. Por encima de todo busca a Dios. El conocimiento del hombre y de las demás cosas solamente le interesa en cuanto que le ayudan para elevarse hasta El: ‘Noli foras ire, in teipsum redi; in interiori homine habitat veritas; et si animam mutabilem inveneris, transcende te ipsum’*” (FRAILE, 1986, p. 209).

incorpóreas: ‘do material para o imaterial’²³ (cf. FRAILE, 1986, p. 205-206). A via da interioridade é uma característica importante a ser destacada na teoria do conhecimento de Agostinho, porque ela o conduziu do exterior para o interior de si mesmo. O mundo e as coisas exteriores só interessam ao homem na medida em que conduzem ao autoconhecimento.

A resposta que Agostinho sempre procurou habitava seu interior. “Em seguida, aconselhado a voltar a mim mesmo, recolhi-me ao coração, conduzido por Vós. Pude fazê-lo, porque vos tornastes meu auxílio” (AGOSTINHO, 2015, p. 168). Não é mais preciso voltar-se para fora, a verdade habita dentro do próprio homem. A partir do conhecimento de si se torna possível o conhecimento de Deus. “Com isso, o chamamento socrático para a interioridade (conhecer a si mesmo) torna-se um convite para conhecer a alma como uma imagem de Deus e conhecer a Deus através do autoconhecimento”²⁴ (cf. FRAILE, 1986, p. 216-217).

Diante de todas as inquietações que sempre moveram Agostinho em busca da sabedoria, o chamamento socrático a conhecer a si mesmo pela via da interioridade exigiu deste filósofo um grande esforço. O homem, enquanto existência, vida e conhecimento, está sempre orientado ao conhecimento. O mesmo é estimulado naturalmente a conhecer tudo que o cerca, sejam os objetos, a natureza, o universo, tudo isso é cheio de bens que o permitem escolher, abraçar e deleitar-se conforme lhe é mais aprazível.

Nessa busca persistente, Agostinho não consegue encontrar uma sabedoria capaz de saciar a sede pela verdade. O pressuposto epistemológico de busca tem como referencial os sentidos, e Agostinho percebe que isso já não é suficiente para suprir o desejo ardente de abraçar a verdadeira sabedoria. Assim, Agostinho acaba se direcionando cada vez mais para as coisas exteriores e mutáveis e, conforme o tempo foi passando, percebeu que tudo isso se esvaía muito rápido e já não era capaz de saciar suas inquietações em busca da verdade.

O homem corre o risco de perder-se de si mesmo, quando encaminha sua vontade, seu coração e sua razão para as coisas exteriores ou faz “somente delas” o

²³ No texto original consultado lê-se: “*El lema agustiniano puede ser: ‘De lo exterior a lo interior y de lo interior a lo superior’. Es decir, pasar de las cosas externas y corpóreas a las superiores e incorpóreas: ‘ut a corporeis ad incorporea transeamus’*” (FRAILE, 1986, p. 205-206).

²⁴ No texto original consultado lê-se: “*Con esto el llamamiento socrático a la interioridad (conócete a ti mismo) se convierte en una invitación a conocer el alma como imagen de Dios y conocer a Dios mediante el conocimiento de sí mismo*” (FRAILE, 1986, p. 216-217).

referencial para o conhecimento. O ser humano, quanto mais conhece, mas se modifica, e as consequências podem ser para o bem ou para o mal. Se o seu conhecer se pauta naquilo que é justo, prudente e virtuoso, certamente perseverará num conhecimento estável e permanente que o conduzirá à Verdade, mas se o seu conhecer se pauta naquilo que é injusto, negligente e vicioso, certamente não alcançará a verdadeira verdade.

Nesse sentido, Agostinho, impulsionado e iluminado pelos escritos neoplatônicos, percorreu um novo caminho para a busca da verdadeira sabedoria, no qual o conhecimento epistemológico é marcado pela estabilidade, permanência e imutabilidade da Verdade. Conhecer a si mesmo exige uma volta para si mesmo, exige um reconhecimento de si mesmo, de suas fraquezas e de suas potencialidades. É necessário perceber-se como um dom de Deus, no sentido de que o homem foi criado para ser muito mais do que é.

O homem é constituído de um corpo e de uma alma. É necessário que, voltando-se para si mesmo, busque conhecer quem ele é, quais são suas limitações e virtudes, para onde seu coração, sua vontade e sua razão estão se encaminhando. O que tem atraído o homem na busca do conhecimento? Ser atraído por algo belo e sedutor nem sempre é sinal de que aquele bem traz o deleite, o gozo, o bem-estar que o homem espera ou necessita e que o fará feliz.

A forma com que o homem pensa, se vê e move sua vontade, influencia na forma com que se prepara e se encaminha para buscar o conhecimento, seja mutável, sensível e inclinado às coisas inferiores, ou imutável, inteligível e inclinado às coisas superiores. Todo o homem deseja ser feliz, mas somente o será quando puder abraçar a Sabedoria imutável que está em Deus.

Conhecer a si mesmo, como o conselho de Sócrates nos convida a fazer, é conhecer-se como imagem de Deus, é conhecer Deus. Nesse sentido, nosso pensamento é memória de Deus, o conhecimento que aí o encontra é inteligência de Deus e o amor que procede de ambos é o amor a Deus. Logo, há no homem algo mais profundo do que o homem (GILSON, 1995, p. 150-151).

Nesse contexto, Agostinho nos propõe que, para chegar ao conhecimento de Deus, é necessário primeiramente voltar-se para si mesmo pela interioridade, tomando consciência de si mesmo. Com isso o homem irá perceber que há algo que o excede, que está acima da sua própria razão. O homem, enquanto criatura, é criado

por Deus e para Deus, de forma que esse processo de busca passa pela via do conhecimento, mas se o homem concebe as coisas erroneamente, por exemplo, usufruindo de um bem inferior como se fosse superior, considerando que vai encontrar a sabedoria, isso acaba interferindo na procura de Deus.

Portanto, a via epistemológica da interioridade realiza um movimento interiorizante e ascensional. É fundamental fazer o movimento de voltar-se do exterior para o interior, do interior para o íntimo e do íntimo para o superior. Com a mudança da via do conhecimento para o interior, eu encontro Deus presente no mais íntimo do meu interior, pois Deus habita dentro de mim. Por isso, a verdade é algo intuído e presente no espírito. A razão é mutável, por isso é necessário o auxílio da fé para conduzir a razão nesse processo de acesso ao conhecimento de Deus, que é a luz, a sabedoria, a verdade “imutável”. Com isso, Agostinho propõe a fé como aperfeiçoadora dos limites e dos horizontes da razão, para que seja capaz de alcançar o conhecimento de Deus.

3.2 A FÉ: INÍCIO DO CONHECIMENTO DE DEUS

Para Agostinho “é a certeza da fé que, de certa maneira, está na origem do conhecimento. A fé procura, mas a inteligência acha”²⁵ (AGOSTINHO, 1994, p. 624). Para abordarmos a ascensão do homem ao conhecimento de Deus é necessário adentrar ao saber da fé. Assim como a razão é o grau de perfeição mais elevado no homem para o seu progresso intelectual, a fé é apresentada como a via que leva ao progresso espiritual do homem, pois por intermédio dela o homem também pode ter acesso a verdade imutável. “Foi Deus quem colocou no coração do homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de conhecer a ele, para que, conhecendo-o e amando-o, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio” (JOÃO PAULO II, 2010, p. 05).

Com efeito, é o próprio Deus que incita no homem esse desejo de encontrar, conhecer, experimentar e vivenciar a verdade de si próprio pelo autoconhecimento e o conhecimento de Deus. O apelo socrático é um convite a conhecer e a perceber a si mesmo e à sua alma como uma imagem de Deus. É também um convite a conhecê-lo pelo autoconhecimento. Esse percurso do exterior para o interior, e do interior para

²⁵ No texto original consultado lê-se: “*Certa enim fides, utcumque inchoat cognitionem. Fides quaerit, intellectus invenit*” (AGOSTINHO, 1994, p. 624).

o superior (alma), mostra um caminho ascensional que permite ao homem contemplar uma verdade mais profunda e imutável que tem sua origem no próprio Deus.

Pela fé o homem amplia os horizontes do sentido de sua existência, percebe que é capaz de transcender os próprios limites naturais para contemplar, vivenciar e abraçar a sabedoria imutável, o seu Criador. A fé direciona homem por meio de sua razão a buscar a verdade, a ultrapassar o duvidoso e mutável para chegar ao verdadeiro e imutável. É pela fé que o homem é conduzido ao conhecimento da verdade, guiando a razão a patamares e horizontes nunca antes experimentados.

Por conseguinte, todo ser humano é capaz de percorrer esse caminho e ter acesso ao conhecimento. A razão, sendo mutável, necessita da ajuda da fé para que possa ampliar os seus horizontes, para que possa transcender ao Bem supremo. Razão e fé, ambos são dons doados por Deus ao ser humano. Somente possui fé aquele que é dotado de razão. Logo, somente o homem pode ter acesso ao conhecimento de Deus.

De início, notemos com Agostinho que a razão é a condição primeira da própria possibilidade da fé. De todos os seres criados por Deus sobre esta terra, o homem é o único que pode crer, porque é o único ser que foi dotado de razão. O homem existe como o bosque e as pedras; vive como as plantas; move-se e sente como os animais; mas, além disso, pensa, e este pensamento (*mens*), pelo qual conhecer o inteligível, é também nele a marca deixada por Deus em sua obra: é por isso que ele é feito à imagem de Deus. Digamos, então, que o homem tem um pensamento (*mens*); o pensamento exerce uma atividade que lhe é própria a fim de adquirir o conhecimento, trata-se da razão (*ratio*); enfim, o próprio conhecimento obtido pela razão, ou visto da verdade enfim adquirida, é a inteligência: *intellectus*. Enfim, o homem é à imagem de Deus por ser um pensamento que se enriquece progressivamente mais e mais da inteligência, graças ao exercício da razão (GILSON, 2010, p. 64-65).

Ademais, “a fé deve levar à perfeita compreensão: aquele que crê deve procurar compreender” (AGOSTINHO, 1995, p. 257-258). Percebe-se que Agostinho apresenta uma fé que caminhe lado a lado da razão, uma fé que apresente critérios racionais e válidos para que se possa compreender aquilo em que se acredita. É essencial primeiramente um assentimento da razão para compreender pela fé, é necessário que esse conhecimento proposto pela fé seja válido, seja compreensível e aceito pela razão. Para mostrar que embora a razão esteja sendo conduzida pela fé, todo conhecimento deve passar pelo crivo da razão e deve ser compreensível para que seja considerado como válido.

Nesse sentido, tanto a fé como a razão precisam se desenvolver, crescer e se fortalecer na busca da verdade. A razão prioriza o nosso conhecimento e a fé nos conduz ao conhecimento de Deus. A fé aperfeiçoa a razão para incitar ao homem esse desejo intrínseco de transcendência. Romper os limites naturais para aperfeiçoar o intelecto, com as verdades da fé. A fé atua como encorajadora da razão, incitando-a sublimar os seus limites e abraçar o que é belo, bom e verdadeiro. Portanto, desejar, conhecer, crer são atos do querer humano, intrínsecos ao homem.

O ato de crer é algo intrinsecamente ligado à vida do homem. Crer é um ato do pensamento tão natural como é o existir, o viver e o conhecer para o homem. Crer é um pensamento acompanhado de um assentimento, visto que grande parte de nossas opiniões estão associadas a fatos presentes na História que estão ligados ao assentimento do testemunho de outros. Podemos citar a existência de muitas cidades que nunca chegamos a ver, ou tantos personagens históricos e mortos há tanto tempo (cf. GILSON, 2010, p. 62).

Do mesmo modo, podemos nos referir às crianças. Todas elas, desde a mais tenra idade, têm filial confiança de que são filhos dos seus pais, assim como os pais têm total assentimento de que estes são seus filhos, que não poderiam ter sido roubados ou substituída por outra criança. Para mostrar que há coisas que são vistas e há coisas que são acreditadas. Aquelas que vimos, nós mesmos somos as testemunhas, naquelas em que acreditamos são os testemunhos de outros, quer sejam por palavras ou por escrito, que determinam o nosso assentimento aquela verdade que não vimos (cf. GILSON, 2010, p. 62-63).

Assim, Agostinho nos convida “não apenas crer, mas entender as razões de sua crença. Compreender aquilo em que cremos” (AGOSTINHO, 1995, p. 266). Com isso, o próprio filósofo reconhece os longos anos em que sua razão trabalhou arduamente para alcançar uma verdade que respondesse as inquietações do seu coração. Por isso, ao encontrar-se com a fé cristã, Agostinho começa a progredir no conhecimento, pois tem acesso a um horizonte onde a fé busca e a inteligência encontra.

Conhecer a Deus é vê-lo com os olhos do espírito (*mente conspicere*) e ter dele uma firme percepção (*firmeque percipere*). “*Percipere*” significa muitas vezes, para Agostinho, o conhecimento experimental de Deus, dado por uma sabedoria sobrenatural. É, pois, um conhecimento de ordem superior, sobrenatural, da Verdade e do Bem. [...] A fé será o ponto de partida para o

conhecimento mais elevado de Deus, a que ele pretende nos conduzir (OLIVEIRA, 1994, p. 618).

Ademais, Agostinho nos propõe que a fé é o início da ascensão do homem ao conhecimento de Deus. É necessário primeiramente crer para compreender as verdades reveladas pela fé. Portanto, é necessário entender que a verdade que o homem tanto procura está acima da sua própria razão. Logo, a fé irá encaminhar o homem a voltar o seu olhar para sua alma, para poder encontrar-se com os vestígios de Deus que lhe encaminharão para as verdades eternas e o conhecimento de Deus.

3.3 A TEORIA DA ILUMINAÇÃO

Para continuarmos nesse itinerário ascensional do conhecimento, é necessário abordarmos a Teoria da Iluminação, ponto central da Teoria do Conhecimento de Agostinho. Ao contrário de Platão (427-347 a.C.) que propõe a *anamnese*²⁶. A teoria da iluminação proposta por Agostinho nos mostra que só é possível conhecer voltando-se para a alma. É na alma que o homem encontra os vestígios de Deus, as essências de todas as coisas e as verdades eternas. Para Agostinho é essencial acessar a alma e contemplar pela iluminação do Verbo as essências necessárias, imutáveis e eternas.

Segundo Agostinho, tal como para todos os filósofos cristãos, o homem é composto de uma alma e de um corpo. Como visto anteriormente²⁷, somente o homem é capaz do pensamento. O pensamento se coloca numa ordem superior, pois pensar é viver. O princípio da vida do homem é a alma, logo o pensamento é da ordem da alma, o pensamento se conhece como alma, por isso é fundamental investigar como Agostinho refere-se à natureza da alma²⁸ (cf. GILSON, 2010, p. 95) e a relação da alma com o corpo.

²⁶ Ver no capítulo I, tópico 1.1.2, Platão e a Teoria das Ideias: o conhecimento é *anamnese*.

²⁷ Ver no capítulo II, tópico 2.1.3, a nossa razão.

²⁸ A) *Anima, Animus*: *anima* designa o princípio animador dos corpos considerando a função vital que neles exerce. O homem tem uma *animam*, também os animais. *Animus* é preferencialmente empregado por Agostinho para designar a alma do homem, ou seja, um princípio vital que é ao mesmo tempo uma substância racional.

B) *Spiritus*: o termo tem dois sentidos inteiramente diferentes, segundo Agostinho, derivado de Porfírio ou das Escrituras. Na significação porfiriana, *spiritus* designa bem o que denominamos imaginação reprodutiva ou memória sensível; portanto, é superior à vida (*anima*) e inferior ao pensamento (*mens*). Em sua significação escritural, *spiritus* designa, ao contrário, a parte racional da alma e, por conseguinte, torna-se uma faculdade específica do homem e que os animais não possuem.

O homem possui uma alma racional que o liga a Deus. Agostinho empenha-se para reconduzir o homem em direção à sua alma, onde se encontra o bem maior, lugar propício para ter acesso e conhecer as realidades inteligíveis, as verdades eternas e a Deus. “O homem é uma substância racional que consta de alma e corpo’, fica esclarecido que ele tem uma alma, que não é corpo; e tem um corpo, que não é alma” (AGOSTINHO, 1994, p. 493).

A alma é uma substância racional e inteligente, feita para governar o homem. Assim a alma confere vida ao corpo (*animus*) e está toda inteira presente em todas as partes do corpo, se consideradas em conjunto, e toda inteira se considerada em cada parte em particular. De forma que, se tocarmos numa determinada parte do corpo, a alma perceberá a sensação, pois está presente em todo corpo por inteiro, porque sua presença é puramente espiritual e nenhuma parte do corpo extenso lhe escapa (cf. GILSON, 2010, p. 105-106).

A presença da alma no homem deve ser concebida como uma presença benéfica que faz o elo entre o homem e o Bem supremo que é o próprio Deus. Assim, Agostinho insiste na transcendência da alma em relação ao corpo, porque a sua natureza é espiritual e tende naturalmente a conduzir o homem às verdades eternas. De acordo com Agostinho, “a alma humana, porém, vive, entende e existe, de modo peculiar e mais nobre” (AGOSTINHO, 1994, p. 327).

As almas foram todas criadas por Deus, mas não são Deus. Se a alma fosse uma parte de Deus, ela deveria ser absolutamente imutável e incorruptível. Logo, a alma não é Deus e nem uma parte de Deus, mas por ser criada por Deus é imortal²⁹ e indestrutível³⁰. Percebe-se que é na alma que o homem encontrará a Verdade

C) *Mens, Ratio, Intelligentia*: O pensamento, *mens*, é a parte superior da alma racional (*animus*); é ele que adere aos inteligíveis e a Deus. O pensamento contém naturalmente a razão e a inteligência. A razão (*ratio*) é o movimento pelo qual o pensamento (*mens*) passa de um dos seus conhecimentos a outro associando-os ou os dissociando. Os dois termos, *intellectus* e *intelligentia*, foram impostos a Agostinho pelas Escrituras; ambos significam uma atividade superior à razão (*ratio*). *Intelligentia* é aquilo que há no homem, portanto, na *mens*, de mais eminente; pela mesma razão confunde-se com *intellectus*.

D) *Intellectus*: O intelecto é uma faculdade da alma, própria ao homem, que pertence mais particularmente à *mens*, e que é iluminada diretamente pela luz divina. O *intellectus* é uma faculdade superior à razão, pois é possível haver razão sem haver inteligência, mas não inteligência sem haver primeiramente razão; e, porque o homem tem a razão, ele quer alcançar o entendimento. Em suma, a inteligência é uma visão interior pela qual o pensamento percebe a verdade que a luz divina descobre para ele. É a partir do *intellectus*, visto em sua forma mais elevada, que vimos que a fé é preâmbulo necessário (cf. GILSON, 2010, p. 95-96).

²⁹ (cf. AGOSTINHO, 1998, p. 85-88).

³⁰ Nos *Solilóquios*, ele toma emprestado do *Fédon* de Platão o argumento bastante conhecido pela subsistência da verdade: a verdade é naturalmente indestrutível; logo, a alma, que é o sujeito da verdade, deve ser igualmente indestrutível (cf. GILSON, 2010, p. 112).

imutável, pois sendo indestrutível só pode estar num lugar onde não esteja sujeito à mutabilidade, de forma que a alma, sendo indestrutível, é o lugar por excelência onde o homem acessará o conhecimento de Deus (cf. GILSON, 2010, p. 110-116).

Na teoria da iluminação proposta por Agostinho é fundamental o auxílio do Verbo para que o homem possa conhecer, pois conhecer é elevar-se a Deus. Entrando na alma, o homem iluminado pelo Verbo consegue ver os vestígios e os traços que Deus deixou em nossa alma. Dessa forma, o Verbo ilumina o homem com sua luz inteligível para que o mesmo possa conhecer a Deus e a essência de todas as coisas imutáveis. Portanto, a teoria da iluminação se fundamenta na iluminação do Verbo na alma do homem. “Pois nossa iluminação é uma participação no Verbo, isto é, àquela vida que é a luz dos homens” (AGOSTINHO, 1994, p. 149-150).

Diante desse contexto é importante destacar que a verdade, embora esteja na alma do homem que é iluminada pelo Verbo, não vem de dentro de nós. A verdade vem de Deus. Com efeito, a verdade é inteligível porque não está sujeita à mutabilidade. Ela é necessária, imutável e eterna. E está sempre ao nosso alcance, basta voltar-nos para a alma e estarmos atentos ao mestre interior que nos ensina e ilumina com luz imutável.

Agostinho propõe que o ato pelo qual o pensamento conhece a verdade é comparável àquele pelo qual os olhos veem as coisas e os corpos. Assim como é necessária a luz do sol para iluminar todos os objetos a serem apreendidos pela visão, as verdades eternas para serem apreendidas pelo pensamento também precisam de uma luz.

Assim, como se supõe que o sol é fonte da luz corporal que torna todas as coisas materiais visíveis, Deus é a fonte da luz espiritual que ilumina todas as realidades inteligíveis. Nesse sentido, assim como o sol é a fonte da luz para nossa vista, Deus é a fonte da verdade para o nosso pensamento, Pai da luz inteligível e Pai de nossa iluminação³¹ (cf. GILSON, 2010, p. 159-162).

A iluminação proposta por Agostinho mostra que Deus está sempre no íntimo, presente na alma do homem, como o mestre interior. Somente o homem voltando-se para sua alma e iluminado pela luz do Verbo é capaz de conhecer as essências eternas e a Verdade imutável, o próprio Deus. Uma vez que o homem tome

³¹ É assim que Deus se torna, no agostinianismo, o Pai da luz inteligível, *pater intelligibilis lucis*, e o Pai de nossa iluminação, *pater illuminationes nostrae* (cf. GILSON, 2010, p. 161-162).

conhecimento dessa via de ascensão, iluminado pela luz do Verbo, ele está pronto para ter acesso ao conhecimento de Deus que se opera pelo amor.

3.4 TRINDADE: O CONHECIMENTO DE DEUS PELO AMOR

Para abordarmos a questão do conhecimento de Deus na obra *A Trindade*³², faz-se necessário enfatizar o elo de ligação entre Deus como criador e o homem como criatura, pois o Criador, ao criar a criatura, deixou vestígios de si no próprio homem. Por isso, o homem está sempre inclinado a procurar a verdade, a sabedoria, a felicidade. Mas por que muitas vezes não consegue perseguir esses objetivos?

Após todo esse percurso, percebe-se que o homem tem sede de uma verdade imutável. Ao longo de tantos anos Agostinho persevera na busca da verdade através da sua razão, mas não consegue alcançar uma sabedoria que saciasse a sua sede do verdadeiro, que o permitisse abraçar algo estável e seguro. Somente através do conhecimento pela fé começa a voltar-se para o seu interior na busca dessa verdade necessária, imutável e eterna.

Percebe-se então que, este voltar-se do homem para dentro de si muda a via epistemológica do exterior para o interior. Com isso, Agostinho pode retornar e tomar consciência de si mesmo, intuindo que há uma realidade superior aos seus sentidos, à sua razão, uma realidade que só pode ser acessada pela sua alma. O filósofo então percebe que a verdade que sempre procurou habita dentro do próprio homem, e pode enxergar essa verdade eterna não por mérito seu, mas pela iluminação do Verbo que ilumina a sua alma, para que possa ter acesso às verdades inteligíveis e eternas presentes na alma do homem.

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme, lançava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo. Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem. Tu me chamaste, e teu grito rompeu a minha surdez. Fulguraste e brilhaste e tua luz afugentou a minha cegueira. Espargiste tua fragrância e, respirando-a, suspirei por ti. Eu te saboreei, e agora tenho fome e sede de ti. Tu me tocaste, e agora estou ardendo no desejo de tua paz (AGOSTINHO, 1997, p. 299).

³² A Trindade é um só e verdadeiro Deus [...] Se crê e se entende que o Pai, o Filho e o Espírito Santo possuem uma só e mesma substância ou essência (AGOSTINHO, 1994, p. 27).

É impossível não destacarmos esse pensamento de Agostinho que exprime seu encontro com a Verdade presente na sua alma, mostrando que o mestre interior sempre esteve a chamá-lo a voltar para o seu interior. Acessando a sua alma e iluminado pela luz do Verbo percebe a verdade como imutável, eterna, necessária, indestrutível. Com esse encontro com o próprio Deus, a verdade imutável Agostinho começa a abraçar o conhecimento de Deus. Desse modo aquele que deseja conhecer a Deus primeiramente deve procurá-lo. E ninguém irá procurar algo que lhe é ignorado e muito menos amar se primeiramente não o conhecer.

Com efeito, Agostinho nos propõe que conhecemos por comparação a nós mesmos, os movimentos corporais que percebemos uns nos outros nos levam a perceber que os outros também estão vivos como nós. Quando um corpo se move, nossos olhos se abrem para perceber que nesse corpo está inserido algo semelhante ao que está em nós, e dá-nos condição para também conhecer o nosso próprio corpo, de forma que esse princípio é a vida e alma (*anima*) que homens e animais são capazes de sentir a vida que vivem. De maneira que conhecemos a alma (*animus*) dos outros pela nossa (cf. AGOSTINHO, 1994, p. 272).

O homem, quando procura responder a qualquer pergunta sobre determinado assunto, como: o que é ser justo, o que é a justiça?, primeiramente procura essa resposta em si mesmo, investigando-a no seu interior, para poder dar uma resposta adequada. É em nós que conhecemos o que é ser justo (cf. AGOSTINHO, 1994, p. 274).

Da mesma forma, ninguém pode dizer que não sabe o que é amar, que essa pessoa ame o seu irmão e estará amando o próprio Amor.³³ Com efeito, o homem pode ter um conhecimento maior de Deus do que do próprio irmão, porque Deus lhe é mais íntimo, próximo e presente. E ao abraçar a Deus, que é Amor, o abraça por amor. Quanto mais o homem ama a Deus, mais o Criador se torna conhecido e o homem conhece a ideia que Deus tem de nós mesmos (cf. AGOSTINHO, 1994, p. 280).

[...] quanto mais ardente for nosso amor por Deus, mais certa e serena é a visão que temos dele, pois é em Deus que nós contemplamos esse imutável ideal de justiça, segundo o qual julgamos que todo ser humano deve dele viver. Tal é o poder da fé, que nos faz conhecer e amar a Deus³⁴, não como

³³ O Amor é o próprio Deus (cf. AGOSTINHO, 1994, p. 280).

³⁴ Nosso Deus não é somente bom, ele é o Bem absoluto. O amor do Bem inerente na alma é a via privilegiada do conhecimento de Deus (cf. OLIVEIRA, 1994, p. 617)

se ele escapasse totalmente de nosso conhecimento, totalmente de nosso amor, mas para nos preparar a um conhecimento mais claro e a um amor mais vigoroso (AGOSTINHO, 1994, p. 283-284).

Ademais, quanto mais nos voltamos para Deus, o Bem absoluto e supremo presente na alma, mais próximos estamos dessa via privilegiada do conhecimento de Deus. Por isso a verdade é iluminada e apontada na alma, porque só é possível encontrar e conhecer a Deus pelos olhos do espírito. Então a fé vai sempre à frente, conduzindo a razão a perceber que o conhecimento de Deus está numa ordem superior e inteligível, que se deixa encontrar pela iluminação do Verbo na alma (cf. OLIVEIRA, 1994, p. 617-618).

Conseqüentemente, o homem acessa o conhecimento de Deus quando trata de conhecer as realidades divinas em si mesmas através das noções das ideias imutáveis como a verdade, o bem, a justiça, a felicidade. Essas noções estão impressas em nós mesmos, mas não vem de nós. Então, como se prossegue esse acesso ao conhecimento de Deus? Essas noções só a vemos à luz de Deus. Ao mesmo tempo “vemos Deus” nelas o quanto isso é possível, quanto mais estivermos unidos a essa luz imutável presente na alma (cf. OLIVEIRA, 1994, p. 618).

O conhecimento de Deus presente nessas noções e ideias imutáveis provém do amor, pois só é descoberta através da adesão amorosa a Deus. Sendo o Amor, o próprio Deus, ele encontra na fé o ponto de apoio para que o homem possa crescer no conhecimento de Deus, pois a fé está na origem do conhecimento de Deus, porque ela busca e a razão encontra, iluminada pela luz do Verbo na alma (cf. OLIVEIRA, 1994, p. 618).

[..] Ao formular sua teoria do conhecimento, Agostinho apresenta o amor como principal motivação. [...] Portanto, é por amor que ele procura um saber que já possui. Em suma, o conhecimento se dá por amor. Eis o postulado que permeia toda a reflexão sobre a teoria do conhecimento de Agostinho (OLIVEIRA, 1994, p. 637).

Nesse contexto, é o amor que instiga e motiva o homem a conhecer, a procurar um saber que já possui dentro de si, com acesso pela alma. De que forma o homem poderá ter acesso ao conhecimento de Deus? Quanto mais se volta para sua alma, mais é iluminado pelo Verbo, mais consegue com os olhos do espírito, perceber as verdades eternas, tendo acesso às ideias de verdade, bem, justiça e belo. O próprio amor é a força que o faz perseverar na vivência dessas ideias eternas.

Quanto mais o homem ama o Bem supremo, a verdade imutável, mais se torna íntimo de Deus e mais goza do conhecimento de Deus. “O conhecimento perfeito, porém, não será realidade senão depois desta vida, ao vermos Deus face a face (1Cor 13, 12)” (AGOSTINHO, 1994, p. 286). Quanto mais se busca a Deus por amor, mais o homem se torna conhecido e persevera na vivência da própria verdade imutável e no gozo do Bem supremo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando se iniciou esse trabalho de pesquisa constatou-se no pensamento de Agostinho uma importante originalidade relacionada à questão do conhecimento. Percebeu-se que o problema do conhecimento transcende o próprio homem. Este tema possui muita relevância porque permite perceber que o conhecimento na filosofia de Agostinho começa pelo autoconhecimento do homem que, voltando-se para sua alma, é iluminado pelo Verbo e tem acesso às essências, às verdades eternas e ao conhecimento de Deus. E, qual teria sido então, a grande novidade proposta por Agostinho?

O filósofo propõe que o conhecimento passa pelo autoconhecimento e depois conduz o homem a voltar-se para sua alma, para conquistar um saber imutável, eterno, necessário e indestrutível. Essa é a grande novidade de Agostinho conhecer é elevar-se a Deus. Primeiramente, Agostinho convida o homem a conhecer a si mesmo pelo autoconhecimento, em seguida voltar-se para a sua alma e, iluminado pelas luzes do Verbo, acessar, contemplar e abraçar um conhecimento, uma sabedoria, uma verdade imutável que é o próprio Deus, presente no mais íntimo de cada homem.

Diante disso o objetivo geral de compreender a Teoria do Conhecimento em Santo Agostinho investigando o conhecimento das coisas, o autoconhecimento e o conhecimento de Deus foram efetivamente alcançados e atendidos, porque conseguiu-se investigar, analisar e apreender passo a passo como se encaminha o conhecimento na filosofia agostiniana. Constata-se que o objetivo geral foi atendido, pois foi possível compreender de forma diligente a Teoria do Conhecimento apresentada por Agostinho apresentando suas principais características e seu itinerário ascensional do conhecimento.

Percebe-se também que os objetivos específicos foram alcançados. Conseguimos investigar a questão do conhecimento na Grécia, ressaltando as contribuições de Sócrates e Platão acerca do problema do conhecimento. O chamado socrático "*Conhece-te a ti mesmo*" tornou-se essencial para que Agostinho buscasse a sabedoria primeiramente pelo autoconhecimento. Platão contribuiu apontando que o verdadeiro conhecimento das coisas não está no mundo sensível e exterior, mas sim no mundo inteligível e imutável. Com este objetivo foi possível investigar e

descrever quais são as principais influências e contribuições da filosofia neoplatônica na Teoria do Conhecimento em Agostinho.

A questão do conhecimento para Agostinho na doutrina Maniqueísta e Neoplatônica, nos permitiu verificar como o conhecimento foi procurado, adquirido e abraçado por Agostinho, sendo que a sabedoria proposta pelo Maniqueísmo não foi suficiente para saciar a sede da verdade, somente a partir da leitura dos textos neoplatônicos Agostinho foi encontrando um caminho cada vez mais seguro para firmar-se e contemplar a verdadeira sabedoria tão almejada.

Foi possível investigar e descrever a Teoria do Conhecimento de Agostinho na obra *O Livre-Arbítrio*, apresentando de forma instrutiva e objetiva a forma com que conhecemos seja pelos sentidos exteriores, o sentido interior e a razão, com exemplos simples e proveitosos, para mostrar que há algo que excede o homem, o próprio Deus. Com efeito foi possível analisar as relações entre o autoconhecimento do homem e o conhecimento de Deus, destacando a fé como o início do conhecimento de Deus, a Teoria da Iluminação que aponta a verdade na alma e na obra *A Trindade* o conhecimento de Deus se opera pelo amor.

A pesquisa partiu da hipótese de que o autoconhecimento e o conhecimento de Deus são possíveis ao homem, porque estão intrinsecamente ligados e crescem mutuamente. No terceiro capítulo foi possível confirmar a hipótese apontando que o autoconhecimento já era algo importante proposto por Sócrates desde a Grécia Antiga e que privilegiava primeiramente o conhecimento de si, voltando-se para sua alma. Com isso as relações entre o autoconhecimento e o conhecimento de Deus se tornam possíveis e essenciais para que a Teoria do Conhecimento em Agostinho se concretize com efetividade e produza os frutos de sabedoria, justiça e verdade na vida do homem. Isso se torna possível pela adesão amorosa do homem a Deus.

Durante todo o desenvolvimento da pesquisa, a metodologia exerceu um papel fundamental para que toda a pesquisa acontecesse. A principal metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica, a partir da leitura das obras do filósofo e de comentadores pertinentes que fomentaram as reflexões, discussões e análise sobre o tema do Conhecimento em Agostinho.

Em relação às limitações durante a pesquisa, pode-se elencar a escassez de referencial monográfico que aborde e explore o tema do autoconhecimento e do conhecimento de Deus. Estudar um filósofo é um desafio, pois podemos correr o risco de trair o seu pensamento, muitas vezes interpretando sob o nosso olhar subjetivo e

não do filósofo propriamente dito. Então exigiu-se uma leitura compassada, diligente e distanciada para poder contextualizar seu pensamento no período em que foi proposto e como ainda reverbera tão forte nos dias atuais sobretudo para filosofia cristã.

Recomendo que aqueles que tenham interesse em estudar Agostinho preparem-se para acolher o pensamento de um filósofo cristão que enfatiza sempre dois temas principais que perpassam suas obras, Deus e a alma. Então recomendo que aqueles que tenham interesse no autoconhecimento do homem não busquem apenas na filosofia cristã, mas possam buscar contribuições de outros períodos como na Grécia Antiga, o berço da Filosofia. Este trabalho também pode colaborar no futuro para alguém que vá estudar o tema do conhecimento e que talvez queira relacioná-lo sob a perspectiva de outro filósofo da patrística ou de qualquer outro período. Lembrando que é apenas uma pequena amostra diante de um universo de possibilidades que se apresentam, podendo ainda ser muito explorado, direcionado e aprofundado.

Por fim, o presente trabalho nos permite perceber que o conhecimento é um caminho árduo, mas, como a Filosofia, deve ser uma companhia para a vida. O conhecimento deve fomentar cada vez mais no homem esse desejo de transcendência. O homem é totalmente capaz do pensamento e do conhecer. Somos convidados cada vez mais a transcender o espaço intelectual de nossas academias para estar abertos a um saber que constroi pontes, ao invés de telas e muros. Que o conhecimento nos permita sempre pensar a vida e iluminar caminhos fomentando o diálogo, a fraternidade e um “saber verdadeiro”, como afirmou Agostinho.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A Trindade**. Tradução: Augustino Belmonte; revisão e notas complementares: Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. **Confissões**. Tradução: Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrósio de Pina. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____. **O livre-arbítrio**. Tradução: Nair Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. **Solilóquios; A vida feliz**. Revisão: Henrique Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1998.

BROWN, Peter Robert Lamont. **Santo Agostinho, uma biografia**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FRAILE, Guillermo; URDANOZ, Teofilo. **Historia de la filosofia**. 4ª ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1986.

GILSON, Étienne. **A filosofia na Idade Média**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. **Introdução ao estudo de santo Agostinho**. Tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2ª ed. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2010.

OLIVEIRA, Nair Assis de. Notas complementares. AGOSTINHO, Santo. **A Trindade**. Tradução: Augustino Belmonte; revisão e notas complementares: Nair Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994. p. 617; 618; 637.

_____, Nair Assis de. Notas complementares. AGOSTINHO, Santo. **O livre-arbítrio**. Tradução: Nair Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 259; 263; 264; 266; 267; 269; 269.

PAULO II, João. **Carta Encíclica *Fides et Ratio*** aos bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão. 13ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

PLATÃO. **A República**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. Belém: EDUFPA, 2000.

_____. **Diálogos: *Fédon***. Tradução e notas: José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. **Ménon**. Tradução e notas: Ernesto Rodrigues Gomes. Estudo introdutório: José Trindade Santos. Lisboa: Edições Colibri, 1992.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. Tradução: Henrique Cláudio de Lima Vaz; Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: filosofia pagã antiga**. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **História da filosofia: patrística e escolástica**. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.