



ARTIGOS / ARTICLES

A POSSIBILIDADE E A CONTEMPLAÇÃO DA VERDADE NO PENSAMENTO DE AGOSTINHO DE HIPONA

Antonio Eduardo Pereira Pontes Oliveira¹

RESUMO: A inquirição que aqui se pretende é a exposição concisa dos fundamentos da gnosiologia agostiniana. Agostinho (354-430) parte da constituição ontológica do homem, criado à imagem e semelhança de Deus. Nesta procura e baseado na definição joanina de que “Deus é amor”, depois de grande esforço intelectual, encontra na tríade memória-inteligência-vontade a impressão da imagem divina na mente humana, afinal aquilo que assemelha o humano e o divino é a dimensão mais alta da pessoa (sua mente). Neste sentido, “recordar”, que se identifica com conhecer, não consiste em um processo de criação, mas de descoberta. Por conseguinte, a verdade é inquirida pelo homem, não criada. A Verdade identifica-se, em última instância, com o próprio Deus. Neste processo, Agostinho distingue a “razão inferior” e a “razão superior”, que é aproximação das ideias divinas no auge da mente humana. Esta “participação” na “razão eterna” só pode sê-lo pela infusão na criatura pelo próprio Criador, isto é, pela iluminação, ponto culminante da teoria do conhecimento agostiniana. Em uma visão mais ampla, toda a existência humana, ser-conhecer-amar, ontologia-gnosiologia-ética, é “iluminada” e sustentada por Deus. Daí que a liberdade, para Agostinho, consiste na vida de acordo com a natureza.

PALAVRAS-CHAVE: Agostinho de Hipona; Gnosiologia; Felicidade; Verdade; Contemplação.

A possibilidade do acesso ao verdadeiro e do conhecimento da verdade na contemporaneidade, acrescida do relativismo que ronda o mundo do conhecimento e “dada a confusão mental reinante”², encontram na gnosiologia agostiniana uma resposta perene: a Verdade existe por si e em si, não é criada, mas perscrutada.

A íntima relação existente entre a Felicidade e o repouso na Verdade³ levam a crer que as crises hodiernas estão relacionadas ao desespero existencial humano que, perdido na insatisfação de pensamentos incertos e confusos, não tranquilizam, nem inquietam o homem em busca de seu porto, mas irrequietam e desesperam o existir.

¹ Especialista em liturgia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e graduado em teologia pela Faculdade Missionária do Paraná (FAMIPAR). E-mail: antonioep91039433@gmail.com

² BOFF, Clodovis. *O Livro do Sentido: crise e busca de sentido hoje* (parte crítico-analítica). São Paulo: Paulus, 2014, p. 11.

³ “A vida feliz é a alegria que provém da verdade. Tal é a que brota de Vós, ó Deus que sois a minha luz, a Felicidade do meu rosto e meu Deus”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 238.

O percurso interiorizante e, ao mesmo tempo, ulterior de Agostinho⁴, tem sua segurança na certeza da existência da Verdade⁵. No coevo trajeto, terá primaz inferência o “coração” do homem como habitação da Verdade, sede de sua existência e ponto de encontro com Aquele que o criou à sua imagem. Além de afirmar que a Verdade existe, é preciso acrescentar que dela emana tudo o que é verdadeiro como participação em sua essência. Por fim, o homem tem acesso à Verdade que mora em seu íntimo e o faz somente contando com a graça de Deus⁶, sob a sua iluminação, pois sem o Sol é impossível ver: “Eis a verdadeira Luz, a única Luz que de todos os que a veem e amam faz um todo único!”⁷.

1. O homem, imagem de Deus

A experiência intelectual de Agostinho demonstrou-lhe a impossibilidade de encontrar a Verdade, que tanto almejou, nas diversas escolas filosóficas e doutrinas místicas. Na realidade, a contemplação da criação⁸ traz consigo aspectos da ação divina, todavia insuficientes para satisfazer o homem. A beleza⁹ da natureza, entendida como perfeição orgânica¹⁰, contudo, tem algo mais a dizer: é um convite para que o ser humano retorne a

⁴ “Aurélio Agostinho, ou simplesmente Agostinho, nasceu em 354, na cidade de Tagaste, na África. É um dos Padres da Igreja, ditos pais do Cristianismo por lançarem suas bases fundamentais sempre iluminadas pela Divina Revelação. Importante papel teve em sua vida a mãe Mônica, que tanto chorou e rezou pela sua conversão. Agostinho, desde cedo, recebeu uma boa formação cultural, estudando em Tagaste, Madaura e Cartago, com o auxílio de um amigo de seu pai. Foi professor em Cartago e Roma e foi orador oficial do imperador em Milão. Aos 19 anos, leu a obra ‘Hortensius’ de Cícero, que falava da beleza da Sabedoria que conduz à Felicidade, o que inquietou muito o jovem Agostinho e o levou a empenhar sua vida nesta causa. Por alguns caminhos errôneos andou, tais quais: o maniqueísmo e o ceticismo. Até que, em Milão, amadureceu sua conversão e, por meio das preces de sua mãe e das pregações do bispo Ambrósio, converteu-se à Verdade Evangélica, batizando-se em 387. Em pouco tempo foi ordenado sacerdote e, em seguida, bispo de Hipona, onde morreu em 430. Legou aos tempos futuros centenas de obras de caráter filosófico, teológico, exegético e, principalmente, apologético, tendo como enfoque principal defender a fé católica das heresias que surgiram em seu tempo”. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Patrística e escolástica*. v. 2. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 81-85.

⁵ “[A alma] Será feliz quando, liberta de todas as moléstias, alegrar-se somente na Verdade, origem de tudo o que é verdadeiro” AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 239.

⁶ “Eis o que aprendi de Vós. Dou-vos graças e louvores, ó meu Deus e meu Mestre, a Vós que batestes às portas dos meus ouvidos e me iluminastes o coração”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 246.

⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 250.

⁸ “Perguntei-o à terra e disse-me: ‘Eu não sou’. E tudo o que nela existe respondeu-me o mesmo. Interroguei o mar, os abismos e os répteis animados e vivos e responderam-me: ‘Não somos o teu Deus; busca-o acima de nós’. Perguntei aos ventos que sopram; e o ar, com os seus habitantes, respondeu-me: ‘Anaxímenes está enganado; eu não sou o teu Deus’. Interroguei o céu, o sol, a lua, as estrelas e disseram-me: ‘Nós também não somos o Deus que procuras’”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 220.

⁹ “A minha pergunta consistia em contemplá-las; a sua resposta era a sua beleza”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 220.

¹⁰ Portanto, submeter o conceito de beleza à deturpação da estética presente na pós-modernidade significa ler o pensamento clássico à luz da ilusória realidade aparente, quando, na verdade, a beleza no sentido aqui *Helleniká – Revista Cultural, Curitiba, v. 5, n. 5, p. 9-29, jan./dez. 2023*

si e perceba a grandiosidade de sua existência e, por isso, sua maravilha. Mais do que tudo, a alma racional demonstra àquele que nela se deleita sua estreiteza com Deus: “(...) só em Vós encontro um reduto para a minha alma”¹¹.

É subjacente ao ponto de vista filosófico do Doutor Hiponense o imperativo da existência de Deus: “considera os atributos divinos da imutabilidade e da eternidade, de modo que a prova agostiniana é essencialmente um ato de submissão do pensamento à necessidade intrínseca da essência divina. Não se prova que Deus deva existir, mas que existe”¹². Mais do que isso, é realidade atingida pelo uso adequado da razão natural e elucidado pela Revelação: Deus é Uno e Trino¹³. Quanto à assertiva das, assim impropriamente¹⁴ chamadas, provas da existência de Deus em Agostinho, subentender-se-á o conhecimento prévio ou, na limitação deste artigo, partir-se-á desta premissa como certa a Agostinho, sem recorrer a especificações ou demonstrações, pois,

(...) de modo algum poderias negar a existência de uma verdade imutável que contém em si todas as coisas mutáveis e verdadeiras. E não as poderás considerar como sendo tua ou como exclusivamente minha, nem de ninguém. Pelo contrário, apresenta-se ela e oferece-se universalmente a todos os que são capazes de contemplar realidades invariavelmente verdadeiras. É ela semelhante a uma luz admiravelmente secreta e pública ao mesmo tempo¹⁵.

Por conseguinte, o labor intelectual aqui pretendido consiste, considerando-se o caminho que se apetece e o ponto do qual se parte, em definir aspectos no homem que comprovem a existência de uma imagem em relação ao seu Criador. Assim, demonstrar-se-á a realidade do verbo interior que habita o homem, sempre perguntante e convidativo ao além-daqui e ao mais-além-de-si, perscrutador e participante da Verdade eterna.

A investigação, quanto à Trindade Divina e à imagem trinitária no homem, desenrola-se na obra “A Trindade”. Trata-se de um esforço intelectual de refutação das heresias relacionadas ao Deus Trindade e da corroboração da criação humana à imagem de Deus. Observar-se-á na obra um crescimento interpretativo e o aperfeiçoamento na

expresso está na perfeição e complexidade orgânica, isto é, funcional da natureza como um todo, que se harmoniza plenamente e, por isso, demonstra e exige a existência de um princípio ordenador anterior.

¹¹ AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 259.

¹² GILSON, Étienne. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010, p. 55.

¹³ Cf. REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofía de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004.

¹⁴ A impropriedade da denominação “Provas da Existência de Deus” em Agostinho deve-se ao aspecto reflexivo essencial e primeiro deste filósofo que parte já da existência divina, sem submetê-la a provas. Além do mais, compreender-se-ia erroneamente tais provas agostinianas se interpretadas tais quais as Vias da Existência Divina de Tomás de Aquino. Afinal, Aquino prova apoditicamente a existência de Deus, ao contrário, Agostinho visa aproximações hermenêuticas da essência divina, considerando sua realidade existencial princípio vital e elementar.

¹⁵ AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 116-117.

particularização das dimensões humanas que podem se tornar metáfora no escopo de estabelecer semelhanças entre o homem e Deus.

Ocupa grande espaço em seu tratado teológico a exposição da doutrina Trinitária crida e confessada pela Igreja. Semelhante apresentação, que conta com sete livros, preocupa-se em adolecer humildemente, considerando a infinitude divina e a pequenez do intelecto humano e, teologicamente, aspectos da ação trinitária *ad intra*¹⁶ e *ad extra*¹⁷ confusos. Semelhantes aporias geraram, a seu tempo, heresias que, por vezes, negaram a divindade do Filho ou do Espírito Santo ou mesmo chegaram a ignorar a realidade trinitária, limitando-a a uma unidade pseudo-personificada trinitariamente, entre outras cinco.

O livro oitavo desta ingente obra se impõe como ponto de ligação entre o componente divino e humano no escrito agostiniano. Os sete livros que se seguem têm por finalidade a tentativa de delinear no homem a imagem trinitária, já que é integrante da Revelação Cristã, da qual parte Agostinho: a criação humana à imagem de Deus. Interessa aqui a argumentação que identifica no homem a presença de uma semelhança singular com Deus, isto é, uma imagem, já que esta presença garante a participação do homem na Verdade, que é Deus mesmo e, por isso, pode ser compreendida como prova da capacidade humana de, sob a iluminação divina e por sua benesse, conhecer.

Cabe neste íterim, sublinhar quão alcandorada é semelhante especulação, sobretudo em tempos de “contra maré”, ou seja, de vazio existencial, de perda dos valores, de putrefação intelectual e de relativismos das mais variadas formas¹⁸. Encontrar, a nível antropológico, uma imagem divina no homem é, no presente humano, redescobrir a essência fundamental humana, que lhe confere dignidade e beleza ao ápice, além de possibilitar o resgate imperioso de uma humanidade sedenta e perdida nas névoas que provocou para si e que, no agora, inicia a sofrer seus nefastos reflexos.

No anseio em estabelecer uma trindade constituinte e presente à substância humana e, com a possibilidade de lançar luzes sobre a crise do hoje, seguir-se-á o itinerário de Agostinho, que parte da definição primeira de Deus, do ponto de vista da fé, da realização e do desenrolar da Revelação divina na história transeunte e factível da limitação humana:

¹⁶ “Ação trinitária *ad intra*: refere-se às relações trinitárias internas, isto é, das processões divinas”. REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofía de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004, p. 310.

¹⁷ “Ação trinitária *ad extra*: visa exprimir a Revelação Divina na história humana, ou seja, a História da Salvação, a ação de Deus para fora de si mesmo como ato revelador”. REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofía de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004, p. 124-125.

¹⁸ Cf. BOFF, Clodovis. *O Livro do Sentido*: crise e busca de sentido hoje (parte crítico-analítica). São Paulo: Paulus, 2014.

Deus é amor. Fato corroborado inicialmente pela criação desinteressada e permeada pelo anseio de compartilhar sua beatitude eterna com as criaturas. Concepção precípua da divindade, plenificada e levada ao momento “pós-ápice”¹⁹ da compreensão do amor pela manifestação da doação²⁰ sem condicionamentos no divino sofrimento derradeiro da Cruz e na glorificação da vida que ressurge, contradizendo toda percepção ilusória e imaginativa humana. A realidade do amor em si apresenta uma tríade, ainda que não comparável à imagem divina no homem: o amante, o amado e o próprio amor que os enlaça. Eis as alcandoras palavras agostinianas:

O que é o amor ou a caridade, tão louvada e exaltada pela Escritura, senão o amor do Bem? O amor, porém, supõe alguém que ame e alguém que seja amado com amor. Assim, encontram-se três realidades: o que ama, o que é amado e o mesmo amor. O que é, portanto, o amor, senão uma certa vida que enlaça dois seres, ou tenta enlaçar, a saber: o que é o que é amado? Acontece desse modo, mesmo nos amores exteriores e carnavais. Bebamos antes em uma fonte mais pura e cristalina. Elevemo-nos até a alma, calcando a carne. Num amigo, o que ama a alma, a não ser a alma dele? E aí, na verdade, estão as três realidades: aquele que ama, o que é amado e o amor. Resta, porém, elevar-nos ainda mais alto, até às alturas superiores, e ali procurar tais realidades, na medida da capacidade humana²¹.

A analogia do amor manifesta-se providencial e contrastante: é significativo o Hiponense iniciar suas investigações da relação homem-Trindade com semelhante metáfora, o que destaca a unidade de essências distintas (Homem e Deus) naquilo que lhe é mais belo, o amor²². Assim, o amor desponta antropologicamente como realizante e realizador, íntimo e transbordante, unitivo e restaurador. É o amor, no início desta reflexão, que se impõe como força capaz de unir o homem com seu Criador, de suprir as múltiplas limitações humanas e de proporcionar a tão almejada realização.

O homem contemporâneo, à luz de si, é convidado a garimpar a preciosidade escondida e devastada por conturbados e intensos ataques à sublime nobreza deste “sentir-com” que é o amor. Os muitos “ismos” que, por certa tendência, negam a emoção e, por

¹⁹ Neologismo. Refere-se à incompreensibilidade, aos olhos humanos, do amor divino.

²⁰ Neste sentido, uma leitura contemporânea, à luz de Martin Buber, pode auxiliar na compreensão da realidade do amor que supera o mero sentimentalista, mas caracteriza-se como uma força relacional entre um Eu e um Tu: “Os sentimentos acompanham o fato metafísico e metapsíquico do amor, mas não o constituem: aliás, estes sentimentos que o acompanham podem ser de várias qualidades (...). Os sentimentos, nós os possuímos, o amor acontece. Os sentimentos residem no homem mas o homem habita em seu amor. Isto não é simples metáfora mas a realidade. (...) O amor é uma força cósmica. (...) Amor é responsabilidade de um Eu para com um Tu: nisto consiste a igualdade daqueles que amam, igualdade que não pode consistir em um sentimento qualquer, igualdade que vai do menor, ao maior do mais feliz e seguro, daquele cuja vida está encerrada na vida de um ser amado, até aquele crucificado durante sua vida na cruz do mundo por ter podido e ousado algo inacreditável: amar os *homens*”. BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2012, p. 59-60. Tal definição de amor é, no neologismo aqui utilizado (“pós-ápice”), a síntese e superação da plenitude daquilo que pode caracterizar o amor como relação.

²¹ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 284.

²² Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008.

outra, limitam-se a ela, nada mais fazem que destruir o mais belo construto-em-devir que é o homem, fazendo com que se olvide de si e da sacralidade de seus sentimentos como expressão de seu ser.

A analogia do amor, submetida porém, ao exame comparativo com os dados essenciais da própria definição de Deus-Trindade, que salienta a precisão da suma realidade totalmente una e existente trinitariamente, expõe-se desprovida de unidade e de trindade. Pois, quando pensadas, por um lado, as realidades do amante e do amado, estas se distinguem e não se entrelaçam como unidade substancial e, por outro, no momento em que se pensa o amor por si mesmo, coincidem o amado e o amante, restando, portanto, uma dualidade²³. Desta maneira, deixa a desejar a analogia “amante-amado-amor” em relação à Trindade.

Todavia, a “matéria-prima” está desvelada: à reflexão do amor por si mesmo e do processo do conhecimento humano, Agostinho enceta um novo rosto analógico, caminho primevo da grandiosíssima imagem “memória-inteligência-vontade”. Quando o homem ama a si mesmo, ama por que conhece, amar implica conhecer o amado²⁴, assim, são três elementos: a mente, o conhecimento e o amor.

(...) quando a mente se conhece e se ama, aquelas três realidades: a mente, o conhecimento e o amor permanecem uma trindade e não se dá nenhuma mistura ou confusão. Cada uma dessas realidades está em si e contudo estão mutuamente cada uma inteiramente nas outras de modo total; cada uma nas duas outras, ou as duas outras em cada uma delas. Portanto, todas em todas²⁵.

A inquietante procura agostiniana jamais encontrou sossego, a não ser na Eterna Felicidade. Para tanto, o crescimento das analogias que pudessem comparar a existência da imagem de Deus no homem, levou Agostinho a aprimorar sua tríade mente-conhecimento-amor, já que percebera a contingência do conhecimento e do amor na mente humana. Por conseguinte, carece a tríade proposta de fundamentação no que toca seu mister, por esseidade, uma unidade que, contudo, seja trina.

Para aperfeiçoar a analogia trinitária da imagem divina no ser humano, Agostinho substitui o conceito de “mente” pelo de “memória”, já que amar o que se conhece consiste em amar aquilo que se retém na memória. Contudo, o amor que leva o homem ao desejo de conhecer o objeto amado pode ser complementado pela vontade, que traz como

²³ Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008.

²⁴ “Logo, a mente conhece-se a si mesma, por si mesma, por ser incorpórea. Pois se não se conhecer a si mesma não poderá amar-se a si mesma”. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 290.

²⁵ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 295.

benefício a capacidade de voltar o desejo para o conhecimento não apenas do que se ama, mas do dado concreto. Assim, tem-se a tão almejada trindade da alma:

- A memória, onde colocávamos, o que informa o olhar do pensamento;
- A forma, que reproduz a imagem impressa na memória;
- O amor ou vontade, que enlaça um ao outro²⁶.

Semelhante imagem de Deus naquilo que há de mais excelente na natureza humana²⁷ consigo aduz duas certezas fundamentais, pressupondo a identificação agostiniana entre Deus e a Verdade²⁸: O homem participa parcialmente da sublime Verdade e a palmilha, por isso, é capaz do Infinito²⁹.

Por conseguinte, a alma humana dotada de memória, inteligência e vontade sabe que jamais se esquece de si mesma, além de, na busca por conhecer-se, amar-se. Recordando um dos princípios antropológicos agostinianos, a saber, que o caminho pela via da interioridade humana nada mais é do que uma jornada ulterior, ou melhor, transcendente³⁰, tem-se uma briosa conclusão: além da memória, do conhecimento e do amor de si, a alma tem memória, conhecimento e amor de Deus, pois “essa trindade da alma não é a imagem de Deus simplesmente pelo fato de lembrar-se de si, entender-se e

²⁶ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 449.

²⁷ “(...) a parte mais nobre da alma humana pela qual se conhece a Deus, ou se pode vir a conhecê-lo. Vamos procurar aí a imagem de Deus. Embora, a alma humana não seja da mesma natureza que a de Deus, contudo, a imagem dessa natureza - a mais sublime que se possa pensar - é preciso procurá-la e encontrá-la em nós, lá onde a nossa natureza possui o que há de mais excelente”. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 453.

²⁸ “Se procurarmos o que possa existir de superior a essa natureza racional, e se investigarmos a Verdade, encontraremos que essa verdade é Deus, ou seja, não uma natureza criada, mas criadora”. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 479.

²⁹ “Mas antes é mister considerarmos a mente nela mesma, antes de ser participante de Deus. Nela haveremos de descobrir a divina imagem. Pois, como dissemos, na alma, mesmo perdendo a participação de Deus e se tornando manchada e disforme, permanece, entretanto, a imagem divina. E ela é imagem de Deus, por que precisamente é capaz de Deus, e pode ser partícipe dele. E não poderia alcançar tão grande bem, se não fosse ela a sua imagem”. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 453.

³⁰ “O termo transcendência (...) pretende designar aqui a forma de uma *relação* entre o sujeito *situado* enquanto pensado no movimento da sua autoafirmação – ou da construção dialética da resposta à interrogação sobre o seu próprio ser – e uma realidade da qual ele se distingue ou que está *para além* (*trans*) da realidade que lhe é imediatamente acessível, mas com a qual necessariamente se relaciona ou que deve ser compreendida no discurso com o qual ele elabora uma expressão inteligível do seu ser. (...) Ela surge como o horizonte mais amplo que se abre ao movimento da autoafirmação do sujeito desde que, em virtude do princípio de *ilimitação tética*, ele passe além dos limites da relação de *intersubjetividade*, ou seja, não se exaure no âmbito da comunidade humana e não tem como seu último horizonte o horizonte da História. A relação de *transcendência* resulta, na verdade, do excesso ontológico pelo qual o sujeito se sobrepõe ao Mundo e à História e avança além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro na busca do fundamento último para o *Eu sou* primordial que o constitui e do termo último ao qual referir o dinamismo dessa afirmação primeira. É desse excesso ou dessa superabundância ontológica do sujeito, expressos estruturalmente na categoria do *espírito* que procede, de resto, o dinamismo mais profundo da História e a inexaurível gestação de formas de busca ou expressão do Absoluto que acompanha o curso histórico e que é a atestação mais evidente da presença da relação de *transcendência* na constituição ontológica do sujeito”. VAZ, Henrique C. L. *Antropologia Filosófica II*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1995, p. 93-94.

amar-se a si mesma, mas sim porque pode também recordar, entender e amar a seu Criador”³¹.

Desta maneira, a auto memória, o autoconhecimento e o amor próprio resultam na memória de Deus, no seu conhecimento e no amor a Ele, porquanto “quem sabe se amar a si mesmo, ama a Deus”³², ao contrário, “quem (...) não ama a Deus, mesmo que se ame – o que lhe é natural – pode-se dizer com razão que se odeia”³³.

Quão distante do amor de si mesmos estão, pois, inúmeros homens da contemporaneidade, mergulhados nos descaminhos de uma irrisória e passageira alegria, distantes de si, esquecidos de Deus, envoltos por uma angústia³⁴ perpassante. Sem dúvida, aqui se insurge Agostinho, na descrição de Patrício Sciadini, como “alguém que no sofrimento buscou o caminho da verdadeira liberdade, encontrando-a somente em Deus e na oração. Vale a pena torná-lo um modelo vivo para quem, debaixo do drama da angústia, busca a luz”³⁵.

É certeza concluinte: toda criatura, vinculada intimamente à sua natureza, foi feita e iluminada por Deus e criada sob sua “medida, número e ordem”³⁶, aceno primaz de uma criação à moda divina que, apenas na alma humana, “recebe (...) traços de modo mais perfeito, pois foi feita à imagem e semelhança da Trindade”³⁷.

Assim sendo, a alma humana não pode ser sábia e, por consequência, feliz, sem atingir tal estado, que consiste na contemplação da Verdade mesma³⁸, a não ser por meio de uma participação em Deus: “Então, como vos hei de procurar, Senhor? Quando vos procuro, meu Deus, busco a vida eterna. Procurar-vos-ei, para que a minha alma viva. O meu corpo vive da minha alma e esta vive de Vós”³⁹. O conhecimento da Verdade consiste, por conseguinte, em uma participação nela mesma em essência e, portanto, o homem, imagem de Deus, pelo seu verbo interior, é capaz de Deus, é passível da Felicidade.

³¹ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 461.

³² AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 464.

³³ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 464.

³⁴ “Ó Sabedoria, luz suavíssima da mente purificada! Infelizes os que te abandonam”. AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 130.

³⁵ SCIADINI *apud* AGOSTINHO. *Coração Inquieto*. São Paulo: Cidade Nova, 1990, p. 23.

³⁶ AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 142.

³⁷ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 23-24.

³⁸ “(...) ó minha alma, que és superior ao corpo, porque vivificas a matéria do teu corpo, dando-lhe vida, o que nenhum corpo pode fazer a outro corpo. Além disso, teu Deus é também para ti vida da tua vida”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 221.

³⁹ AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 234.

2. O conhecimento como participação na Verdade

Partindo da concepção cristã da criação humana à imagem de Deus⁴⁰ e tendo como objetivo a demonstração de que o conhecimento humano é iluminação divina, torna-se fundamental aduzir a teoria agostiniana da participação. Poder-se-á, então, demonstrar o conhecimento do verdadeiro como partícipe da Verdade mesma: “Deus Verdade, em quem, por quem, para quem e mediante quem é verdadeiro tudo o que é verdadeiro”⁴¹.

Para tanto, inicia-se descrevendo agora a rica influência platônica⁴² sobre Agostinho, que encontra profunda dimensão neste íterim. Já que o Hiponense foi conduzido à via da Verdade⁴³ por meio, dentre outros caminhos, do platonismo e, singularmente, do neoplatonismo, representado principalmente por Plotino.

A pergunta central, que moveu o “coração” do filósofo Agostinho ao longo de muitos anos, foi quanto à existência do mal⁴⁴. Buscou respostas no Maniqueísmo⁴⁵ e, motivado pelo desespero, no Ceticismo. Todas tentativas vãs. Foi na teoria platônica da participação que Agostinho encontrou satisfação para sua dúvida vital: todos os bens participam da ideia de Bem, quanto mais dele se separam, passam a conhecer a ausência do bem, que é o mal⁴⁶. Cabe, por conseguinte, apresentar, em síntese, elementos centrais do platonismo e neoplatonismo plotiniano que desempenharam cabal extensão na filosofia agostiniana.

Em Platão (427-347 a.C.), a filosofia pré-socrática encontra a primeira síntese como tentativa de responder ao paradoxo filosófico fundamental do devir e da perpétua e imutável essência do Ser. A filosofia pré-socrática se focou em duas correntes filosóficas: primeiramente, guiada pela realidade transitória e mutável da realidade, afirmou o constante devir, tendo como grande defensor Heráclito; por outro lado, a percepção da consciência da imutabilidade e constância do Ser levou a Escola de Eleia, representada

⁴⁰ Cf. AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis: Comentário Literal ao Gênesis, Comentário ao Gênesis contra os Maniqueus e Comentário Literal ao Gênesis*, inacabado. São Paulo: Paulus, 2005.

⁴¹ AGOSTINHO. *Soliloquios. A Vida Feliz*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 16.

⁴² “(...) depois de ler aqueles livros dos platônicos e de ser induzido por eles a buscar a verdade incorpórea (...)”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 161.

⁴³ “Ó Verdade, Verdade, pela qual intimamente suspiravam as fibras da minha alma (...)”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 65.

⁴⁴ “Com efeito, eu ignorava outra realidade cuja existência é indubitável. Era como que impelido por uma agulhada a submeter-me à opinião de insensatos impostores, quando me perguntavam a origem do mal, se Deus era ou não limitado por forma corpórea (...)”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 67. “Buscava a origem do mal (...)”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 144.

⁴⁵ “Caí assim nas mãos de homens orgulhosamente extravagantes, demasiado carnavais e loquazes”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 65.

⁴⁶ “Assim, afastava-me da verdade com a aparência de caminhar para ela, porque não sabia que o mal é apenas a privação do bem, privação cujo último termo é o nada”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 67.

por Zenão, Parmênides e Melisso de Samos a negar totalmente o devir, ao absurdo da negação do movimento e à afirmação da total estabilidade da existência.

Como vertentes que encontram fluxo em Platão, tem-se: o Orfismo, do qual bebe o dualismo corpo e alma, a metempsicose e a materialidade como origem de todos os males; Sócrates, com a centralidade antropológica na reflexão filosófica; além da tentativa de síntese do devir heraclítico e da estaticidade do Ser própria da Escola de Eleia.

Assim, em uma súplica original, Platão aduz, em sua *opera magna*, *A República*, sua proposição fundamental: a existência de dois mundos – o mundo sensível e o mundo inteligível. A “Alegoria da Caverna”, na qual o grande filósofo apresenta sua concepção ontológica, filosófica, antropológica, gnosiológica e ética, traduz-se no itinerário fundamental do filósofo que supera a realidade das aparências, isto é, do devir e alcança a plenitude da essência, as ideias, das quais o mundo sensível, obra demiúrgica, nada mais é do que mera aparência por participação limitada. Destacam-se, como elementos privilegiados no platonismo: a noção de participação do sensível nas ideias mesmas, sendo que o afastamento delas significa corrupção e ausência⁴⁷, e a doutrina da contemplação e da hierarquia das ideias, pressupondo que o percurso de purificação da alma transeunte visa libertar-se da aparência do corpóreo e chegar à contemplação da ideia do Bem⁴⁸.

Na esteira platônica e, por isso mesmo, denominado neoplatonismo, aparece Plotino (205-270), que exerce primaz influência na conversão e na filosofia de Agostinho⁴⁹. Centra-se este no desvelamento do alvorecer do múltiplo⁵⁰ e, a partir deste, em uma filosofia/teologia negativa/apofática do Uno, do qual deriva o Ser do mundo e a alma

⁴⁷ “- E se a parede do fundo da prisão tivesse eco, cada vez que um dos portadores falasse, creriam ouvir algo além da sombra que passasse diante deles?

- Não, por Zeus – disse ele.

- Seguramente – prossegui – tais homens só atribuirão realidade às sombras dos objetos fabricados”. PLATÃO. *A República*. v. 2. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965, p. 106.

⁴⁸ “- Necessitará, penso, de hábito para ver os objetos da região superior. Primeiro distinguirá mais facilmente as sombras, depois as imagens dos homens e dos outros objetos que se refletem nas águas, a seguir os próprios objetos. Após isso, poderá, enfrentando a claridade dos astros e da lua, contemplar mais facilmente durante a noite os corpos celestes e o céu mesmo, do que durante o dia o sol e sua luz.

- Sem dúvida.

- Por fim, imagino, há de ser o sol, não suas vãs imagens refletidas nas águas ou em qualquer outro local, mas o próprio sol em seu verdadeiro lugar, que ele poderá ver e contemplar tal como é.

- Necessariamente.

- Depois disso, há de concluir, a respeito do sol, que é este que faz as estações e os anos, que governa tudo no mundo visível e que, de certa maneira, é causa de tudo quanto ele via, com os seus companheiros, na caverna”. PLATÃO. *A República*. v. 2. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965, p. 107.

⁴⁹ Cf. REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofía de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004.

⁵⁰ “O escandaloso, para Plotino, na realidade cósmica, é o fato da existência do múltiplo”. ULMANN *apud* PECORARO, Rossano (Org.). *Os Filósofos*: clássicos da filosofia. v. 1. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 88.

humana. A afirmação nuclear plotiniana encontra-se na tentativa de superação da multiplicidade, que significa ser menos e imperfeito, de maneira a situar o distanciamento da unidade ligado diametralmente à ausência do bem e, conceitualmente platônico, revelar a irreabilidade do mal.

O caminho gnosiológico de Plotino, que se enceta no visível rumo à Unidade primeira e sustentadora, revela a impossibilidade de explicações esclarecedoras e positivas quanto ao Uno, limitando-se, então, as assertivas a dizer, a partir do vivido, o que corresponde ao não-Uno, o que constitui um saber apofático. Todavia, a alteridade da essência primeira que impede sua abstração plena, não consiste em transcendência independente e ensimesmada, porém revela características fundamentais do Uno.

Assim, do Uno emanam, em hierarquia plotiniana, o espírito ou ser do mundo e a alma humana. O Uno representa, no sistema plotiniano a ideia do Bem em Platão, por conseguinte, impõe-se, por analogia, a introdução da ideia de participação em sua filosofia. Desta maneira, o Uno deve ser compreendido, por um lado, como o inefável⁵¹, na medida em que não se confunde com a realidade emanada⁵² e, sob outro olhar, o substrato que mantém o existente na existência e participa, sem com ele se confundir, da bondade existente no emanado.

A primeira experiência de afastamento da unidade ocorre na emanação do ser proveniente do Uno, “A unidade, portanto, é anterior e superior ao ser: é o primeiro”⁵³. O Uno é energia e força que se destina a produzir, comunicar, formar e, por isso, eternamente emana-se. Contudo, aquilo que é engendrado precisa ser diferente e, ao mesmo tempo, o mais parecido possível com o Uno. O mal se encontra na matéria que é, por definição, ausência de unidade, total multiplicidade e atualidade, assim

A realidade, à medida que se vai afastando do Uno, vai perdendo unidade ou entidade (esseidade), porque se vai fragmentando, multiplicando, dispersando, diluindo; vai-se convertendo em puro pó da matéria, em matéria indeterminada, que é pura mutabilidade e multiplicidade no espaço e no tempo⁵⁴.

⁵¹ ULMANN *apud* PECORARO, Rossano (Org.). *Os Filósofos: clássicos da filosofia*. v. 1. Petrópolis: Vozes, 2008.

⁵² “O princípio não se divide no todo: pois, dividido, destruiria também o todo, e este nem mesmo teria se originado se seu princípio não permanecera em si mesmo, sendo diferente dele”. PLOTINO. *Enéadas I, II e III*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 2006, p. 688.

⁵³ REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofía de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004, p. 354. (Tradução nossa).

⁵⁴ REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofía de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004, p. 355. (Tradução nossa).

Porém, a força, que promana do Uno engendrando o Ser, a *alma mundi* e a alma humana, tende a atrair para si, como princípio originário, caso contrário a tendência natural da dimanação unitiva seria o desaparecimento e a nadificação das entidades: “dá-se por toda parte a ascensão ao Uno”⁵⁵.

Aspecto fundamental no pensar de Plotino está, à luz do platonismo, na paradoxal existência humana que conjuga princípio emanado da unidade, isto é, a alma e que tende por atração ao Uno, a Deus mesmo e o corpo, constituído de materialidade, reduzindo-o, portanto, à sensibilidade e à distância fundamental do Bem. O itinerário humano é, por conseguinte, a negação precípua do material, ao longo de sucessivas metempsicoses, levando ao exercício e à prática constante das virtudes contemplativas ao ápice do desligamento sensível.

Via Ambrósio e, especialmente, de um grupo de estudos platônicos/plotinianos existente em Milão, o pensamento agostiniano é prodigamente influenciado pelo esquema substancial plotiniano. Contudo, a conversão de Agostinho não está baseada em uma adequação a Plotino, trata-se, porém, de uma conversão ao Cristianismo, aplicando uma hermenêutica platônica às Sagradas Letras e, portanto, um esquema metafísico helênico. Resultado este que desponta em uma magnífica síntese filosófica e teológica capaz de conjugar e identificar a realidade espiritual/mística/religiosa com o auge do desenvolvimento da metafísica, que é dita teologia natural.

A sublime perspicácia e envergadura agostiniana conciliam o dado revelado do Deus Criador com a Ideia do Bem (em linguagem platônica) e do Uno (plotiniano). Especial atributo leva a semelhante identificação: do Deus Criador surge toda a criação e para Ele se destina como finalidade. Do mesmo modo que da Ideia do Bem, que consiste na Suma Unidade, emana toda a multiplicidade, que é distanciamento do perfeito, para tal tende como fim e realização.

Outro elemento fundamental que encanta Agostinho e seu intelecto itinerante e sequioso é a satisfatória resposta quanto à não-realidade do mal. É na filosofia platônica que este galhardo filósofo encontra uma definição que, primeiramente, priva Deus da responsabilidade sobre o mal e, por outro, assevera a não-existência de um princípio substancial no mal.

Entretanto, bem como afiançado anteriormente, a conversão do Doutor de Hipona não está na linha de uma exaustão intelectual ou subordinação a um complexo filosófico

⁵⁵ PLOTINO. *Enéadas I, II e III*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 2006, p. 688.

apodítico ou a um conjunto de ideias que impossibilita negação frente à sua linearidade coercitiva. Aliás, a conversão à Verdade do Evangelho nunca é aceitação de um simples código moral ou profissão de verdades de fé, antes de tudo é adesão vital à Revelação do Amor total em Jesus Cristo, é conversão a uma Pessoa e não a um conjunto de prescrições ou declarações dogmáticas⁵⁶.

Por análogo elemento capital, é necessário acrescentar um aspecto basal na leitura da aplicação do sistema platônico/plotiniano, dito soberbo⁵⁷ por Agostinho, à sua obra: a graça⁵⁸. Agostinho não concebe de outra maneira todo e tudo o que se aproxima do Bem, senão como iniciativa divina⁵⁹ e participação parcial e mergulhante na plenitude mesma:

Naquela Verdade eterna, segundo a qual todas as coisas temporais foram feitas, é que contemplamos com o olhar da mente *a forma* que serve de modelo a nosso ser, e conforme à qual fazemos tudo o que realizamos em nós ou nos corpos, quando agimos segundo a verdadeira e reta razão. Graças a ela, nós temos em nós conhecimento verdadeiro das coisas, conhecimento que é como o verbo por nós gerado em uma dicção interior⁶⁰.

Cabe, também aqui, outra ressalva: a necessária metempsicose da alma, em continuidade platônica/plotiniana, com origens órficas, que conduz à desencarnação e à negação do corpo/materialidade como distância infinita do Bem e, portanto, como mal intrínseco, é alterada brutalmente no contato com a fé cristã. O dado revelado demonstra a encarnação de Deus, o que corrige e demanda uma acertada reformulação do valor dado à hierarquia de ideias da filosofia helênica e neoplatônica para o Cristianismo.

Outro ponto forçoso está na especificação da existência de um panteísmo no sistema filosófico plotiniano, ou não. Autores do gabarito de Leonel Franca⁶¹ aduzem a íntima

⁵⁶ “A admiração pela pessoa de Jesus, seu chamado e seu olhar de amor despertam uma resposta consciente e livre desde o mais íntimo do coração do discípulo, uma adesão a toda a sua pessoa ao saber que Cristo o chama pelo nome”. CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano. *Documento de Aparecida*: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Paulus: 2007, p. 73.

⁵⁷ “Ora, isto não dizem os livros platônicos. Suas páginas não encerram a fisionomia daquela piedade, nem as lágrimas da compunção, nem ‘o Vosso sacrifício, nem o espírito compungido, nem o coração contrito e humilhado’ (...) Nos livros platônicos ninguém ouviu aquele que exclama: ‘Vinde a mim vós os que trabalhais’. Desdenham em aprender dele, que é manso e humilde de coração. ‘Escondestes estas coisas aos sábios e entendidos, e as revelastes aos humildes’”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 163.

⁵⁸ “Servindo-me principalmente deste testemunho convenci-me também do erro, quando nele laborava, julgando que a fé, que nos leva a crer em Deus, não era dom de Deus, mas se originava em nós por nossa iniciativa, e mediante ela implorávamos os dons de Deus para viver sóbria, justa e piedosamente neste mundo. Não julgava que a fé fosse precedida pela graça de Deus, de sorte que por ela recebêssemos o que pedíssemos convenientemente (...)”. AGOSTINHO. *A Graça (II)*: A Graça e a Liberdade, A Correção e a Graça, A Predestinação dos Santos e O dom da Perseverança. São Paulo: Paulus, 2010, p. 155.

⁵⁹ “Portanto, se temeis e tremeis, não vos ensoberbecereis das boas obras como se fossem vossas, porque é Deus quem opera em vós”. AGOSTINHO. *A Graça (II)*: A Graça e a Liberdade, A Correção e a Graça, A Predestinação dos Santos e O dom da Perseverança. São Paulo: Paulus, 2010, p. 45.

⁶⁰ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 299-300.

⁶¹ Cf. FRANCA, Leonel. *Noções de História da Filosofia*. 19. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1967.

existência de uma concepção panteística em Plotino. Todavia, Carlo Bússola apresenta a nítida distinção operada pelo próprio Plotino entre o Uno e o emanado⁶², que não se confundem, já que a essência nele identifica-se plenamente e dele promana. Entretanto, a existência é realidade factível do promanado, o que enceta uma distinção absoluta e inconfundível entre o Uno e o múltiplo.

Assim, os aspectos elencados das influências que subjazem à intelectualidade agostiniana implicam na sùmula elementar para este labor intelectual, aduzido nos pontos que se seguem: o homem é capaz da Eternidade, da Felicidade e da Verdade, pois criado à imagem de Deus; enquanto vive é participante da Eternidade divina⁶³, pode ser feliz pois em Deus se realiza e conhece já que é participante do verdadeiro; tal participação, por fim, exige um progresso moral subjacente⁶⁴, isto é, submeter o corpo, que é um bem, à alma e esta a Deus, viver a hierarquia e a ordem estabelecida pelo Divino Autor para a criação. Pode-se assegurar pelo apresentado que “a sabedoria está lá onde se encontra a contemplação das coisas eternas”⁶⁵, pois foi

Ele que nos deu a mente e a razão natural, a qual nos possibilita preferir o ser vivente ao não vivente; os dotados de sentidos aos não sensitivos; os inteligentes aos irracionais; o que é imortal ao mortal; a potência à impotência; a justiça à injustiça; a beleza à deformidade;

⁶² “Tal objeção se fundamenta na concepção metafísica do Uno que “gera” quase obrigatoriamente. Respondemos que não, pois tudo o que emana do Uno, por intermédio do intelecto e da Alma Universal, é composto de essência e de existência. A essência (substância, energia) é necessariamente a essência da Divindade, já que só existe o Uno; mas a existência é sempre algo de efêmero, pois só depende, em última análise, da Ideia ou do Intelecto, e por isso não pode ser eterna, universal e necessária, do mesmo modo que o é a essência. Considerada sob nosso ponto de vista humano, a existência muda ao mudar de forma. Portanto, se o mundo dos fenômenos é composto de essência e existência, como que de dois princípios metafísicos complementares, significa ser este mesmo mundo dos fenômenos composto; portanto, não é Deus, embora seja divino. Somente o Uno é perfeitamente simples, porque somente n’Ele se dá a coincidência da essência com a existência, isto é, somente Ele é a essência existente”. BÚSSOLA, Carlo. *Plotino: A alma no tempo*. Vitória: Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1990, p. 49.

⁶³ “Os anos de Deus não são uma coisa e Deus mesmo outra; mas os anos de Deus são a eternidade de Deus; eternidade de Deus é a sua substância. Nada tem de mutável, nada de pretérito, como se já não fosse, nada de futuro, como ainda não sendo. Ali só se encontra: É, não há: Foi e será, porque o que foi já não é, e o que será ainda não é; mas tudo que existe ali, apenas é”. AGOSTINHO. *Comentário aos Salmos: Salmos 101-150*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 37.

⁶⁴ Cita-se aqui a tese atualíssima defendida por Cristiane Negreiros Abbud Ayoub quanto à iluminação divina como uma rede que abarca não somente uma dimensão gnosiológica, mas “abarca a física, a lógica e a moral”. AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 27, que parte de uma identificação da iluminação trinitária com a criação e a formação: “Entendemos a criação e a formação trinitárias como modos de iluminação. Parece-nos mais legítimo esse ponto de partida do que começar por identificar a iluminação ao conhecimento das verdades imutáveis”. AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 24. Trata-se de entender a dependência das criaturas ao Criador em termos de iluminação divina. Neste capítulo, intenta-se conciliar, já que por si não são contraditórias: a via usual, utilizada pelos devotos ao estudo de Agostinho, isto é, a iluminação como infusão dos reflexos das Ideias Eternas de Deus no intelecto humano; e a via proposta por Ayoub, que parte dos comentários agostinianos ao Gênesis, tendo como objetivo precípuo aludir que a imagem trinitária no homem está além da dimensão intelectual, mas, também, na física (enquanto o Ser que mantém na existência) e na moral (o Bem atraindo para si, molda os corações de suas criaturas).

⁶⁵ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 486.

o bem ao mal; o incorruptível ao corruptível; o imutável ao mutável; o invisível ao visível; o incorpóreo ao corpóreo; a Felicidade à desgraça⁶⁶.

Assevera-se aqui, a participação humana e a sua preferência pelo gozo eterno em Deus, que é eterno, imortal, incorruptível, imutável, vivo, sábio, poderoso, belo, feliz, justo, bom e puro espírito⁶⁷. Tal complexo de doze atributos divinos são reduzidos, pelo próprio Agostinho, a três: Eternidade, Sabedoria e Felicidade⁶⁸, que, por sua vez, reduzem-se à Verdade, que é a própria realização humana na perenidade divina: “(...) essa única perfeição, a Sabedoria, que é chamada Deus”⁶⁹.

Intentar-se-á, a partir dos três atributos essenciais a Deus (Eternidade, Sabedoria e Felicidade), da redução à Verdade e da tese contemporânea de Ayoub⁷⁰, conciliar, por um lado, o conhecimento como participação nas ideias eternas de Deus e, por outro, a criação como um ato iluminativo e que se perpetua no tempo.

3. O ato de conhecer: a iluminação divina

Certificando as enumerações quanto à imagem de Deus no homem e, subsequentemente, a participação humana na Verdade, imbui-se de particular importância aduzir sinteticamente a teoria do conhecimento agostiniana, que se baseia na Iluminação Divina.

No primeiro momento, apresentar-se-á a doutrina de que todo ato de conhecimento constitui uma infusão direta por Deus, uma participação nas Ideias Eternas e, em seguida, a hermenêutica que descreve a criação do homem como ato iluminativo e constantemente atualizado⁷¹.

⁶⁶ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 486-487.

⁶⁷ Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008.

⁶⁸ Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008.

⁶⁹ AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 490.

⁷⁰ Cf. AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

⁷¹ Apresentam-se como obras consultadas para este intuito “O Mestre”, texto em que Agostinho procura descrever o processo do conhecimento à luz de sua filosofia e metafísica, “O Livre Arbítrio”, que desenvolve as características intrínsecas à Verdade e seus comentários ao livro do Gênesis: “Comentário literal ao Gênesis”, “Comentário literal ao Gênesis, contra os Maniqueus” e “Comentário literal ao Gênesis, inacabado”.

3.1. A contemplação das razões eternas pela iluminação divina

A pergunta fundamental sobre o conhecimento desponha inexoravelmente no questionar-se sobre a Verdade, pois conhecer é saber o verdadeiro, instruir-se é fazê-lo “interiormente, por aquela Verdade - Mestra soberana e universal”⁷². Assim, no percurso do conhecimento, o homem percebe, de antemão, duas realidades distintas: a sensorial e a inteligível.

A realidade sensível, que é percepção da alma que se distende por todo o corpo, é compartilhada com todos os animais e, nesta mesma leitura, governada por um sentido interior, coordenador dos sentidos exteriores. Contudo, no homem há uma capacidade maior, a razão, que permite que ele saiba que sente e que sabe. Esta é a realidade, no homem e, temporariamente, para o homem, mais sublime. Porém, ao explorar a realidade do conhecer a natureza, percebe uma propriedade ímpar: a superioridade de um princípio, ainda não perscrutado, que não permite ser julgado pela razão humana, mas, ao contrário, serve de critério para ela: a Verdade. Agostinho expõe, então, seu exemplo imortalizado: os números. É óbvia a imperceptibilidade numeral pelos sentidos corporais⁷³ e, mais do que isso, a inalterabilidade dos mesmos, pois $2 + 2$ não deve ser 4, mas é 4, ou seja, um imperativo que se impõe à razão. Transpostas semelhantes conclusões à sabedoria, desvenda-se que,

(...) se a verdade fosse igual às nossas mentes, ela se tornaria mutável como elas são (...). Ao passo que a verdade, permanecendo a mesma em si mesma, não ganha nada quando a vemos mais claramente nem nada perde quando a vemos menos bem. Ela guarda sempre sua integridade e sua inalterabilidade⁷⁴.

Essas verdades, que são participação na Verdade mesma, por isso sua integridade inalterável, são identificadas com, longe de um mundo inteligível platônico, as ideias de Deus, que são Ele mesmo, em que coincide Ser-Pensar-Agir com sua quiddidade.

Deste modo, se não percebidas pelos sentidos, pois superiores a eles, e não julgadas pela razão, mas como medida dela mesma, surge espontaneamente a pergunta pela origem deste *cânon* para a razão humana, de onde procede e como o homem acolhe semelhantes preceitos.

A definição agostiniana caminha na distinção entre “razão inferior” e “razão superior”, a primeira, responsável pelas funções relacionadas aos sentidos; a segunda, por sua vez,

⁷² AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 76.

⁷³ Cf. AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

⁷⁴ AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 118.

a parte humana mais nobre, à contemplação dos “números inalteráveis” e das “razões eternas”.

As “razões eternas” identificam-se com balbuciaros emanados das “Ideias Divinas” ou “Inteligíveis Puros”. Todo aquele que pensa, não cria normas para conjugar a veracidade de suas conclusões, cumpre, ao contrário, descobrir e submeter-se a elas, pois:

São eternas, absolutas, imutáveis (...). Estas noções ou ideias universalíssimas são os elementos que entram para formar os primeiros princípios e os juízos evidentes de toda a ordem intelectual. Sem a noção previa de “*bonum*” (bom), não se pode fazer um juízo sobre a bondade de uma coisa ou de uma ação particular⁷⁵.

Partindo desta premissa, os inteligíveis são uma luz para a inteligência, a qual deve guiar-se por eles. Além do mais, tudo o que está fora da Verdade mesma, que é Deus, são meras cópias destas “razões eternas”. Infere-se daqui: como o homem pode ter acesso às luzes emanadas destas razões? Conclui Agostinho: pela Iluminação. Conclusão apodítica inferida de premissas elementares: o homem tem conhecimento de princípios universais, necessários e imutáveis; estes não podem ser abstraídos pelos sentidos, nem pertencem a uma vida anterior, já que seria irracional semelhante proposição; nega-se, contudo, a reminiscência, pois exigiria a pré-existência da alma em relação ao corpo; estes princípios eternos identificam-se com a Verdade que é o próprio Deus, logo, é um ato de iluminação divina em direção ao homem!

Todavia, o homem não é capaz de ver as razões eternas em si mesmas, isto é, a essência divina em si, mas apenas reflexos dela. É a razão humana que, assistida pelos facho luminosos descendentes das “razões eternas”, nada mais tem a fazer que olhar e contemplar a limpidez dos tartamudeares da Verdade que chega a ela. As ideias ou noções abstraídas pelo homem são efeitos da irradiação luminosa⁷⁶ de Deus na inteligência humana.

Toda a teoria da iluminação está concebida para explicar de algum modo a origem divina das noções inteligíveis, ante as quais a razão humana não pode fazer outra coisa que admirar-se, render-se e subordinar-se. Somente uma luz superior e divina pode iluminá-las; somente em uma luz superior pode a inteligência humana contemplá-las⁷⁷.

⁷⁵ REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofia de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004, p. 100-101. (Tradução nossa).

⁷⁶ “O olhar da alma é a razão. Mas como não se segue que todo aquele que olha vê, o olhar correto e perfeito, isto é, ao qual segue o ato de ver, se chama virtude: a virtude é, então, a razão correta e perfeita. Entretanto, o mesmo olhar não pode voltar os olhos, mesmo já são, para a luz, se não houver essas três coisas: a fé pela qual, voltando o olhar ao objeto e vendo-o, se torne feliz; a esperança pela qual, se olhar bem, pressupõe que o ver; e o amor pelo qual deseja ver e ter prazer nisso. Já ao olhar segue a própria visão de Deus que é o fim do olhar (...)”. AGOSTINHO. *Soliloquios. A Vida Feliz*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 31.

⁷⁷ REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofia de San Agustín*: Síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004, p. 131. (Tradução nossa).

Desta maneira, é a iluminação que irradia como luz o conhecer sobre a “razão superior”. Neste sentido, é um absurdo intelectual, no “universo” agostiniano, falar em abstração ou raciocínio humano quando envolvida as noções da Verdade, com as quais o homem julga seu conhecer como verdadeiro. Por conseguinte, as palavras ditas pelos mestres externos são simples admoestações, pois a Verdade é ensinada pelo Mestre Interior, que é o Verbo⁷⁸, o próprio Cristo, que ilumina a razão⁷⁹.

3.2. A criação como iluminação trinitária

Sob outra perspectiva cumpre, por fim, de forma complementar e breve, aduzir uma interpretação recente defendida por Cristiane Negreiros Abbud Ayoub⁸⁰ em sua tese doutoral “Iluminação Trinitária em Santo Agostinho” quanto à Teoria da Iluminação.

Tendo como ponto inicial o próprio dado criador, que remete à imagem de Deus, Ayoub entende um processo dinâmico, “cuja realização se dá na formação dessa criatura feita *ad imaginem Dei*”⁸¹. Além do mais, Agostinho tem bem claro diante de si as dimensões metafísicas das criaturas, que muitas vezes salienta, sendo elas, número, medida e peso. As dimensões metafísicas do que foi criado correspondem, purificando-as da linguagem metafórica, à sua ontologia/física, lógica e moral.

Ontologicamente, é Deus que cria do nada⁸², dá e mantém suas criaturas no ser, suspender sua mão que sustenta a existência do contingente seria extermínio daquele que do nada veio. É iluminação, pois chamado do nada à luz da existência: uma criação *ex nihilo*.

⁷⁸ A exposição quanto ao verbo interior, subjacente à memória humana, terá espaço no capítulo subsequente.

⁷⁹ “(...) a verdade que dentro de nós preside à própria mente, incitados talvez pelas palavras a consultá-la. Quem é consultado ensina verdadeiramente, e este é Cristo, que habita, como foi dito, no homem interior, isto é: a virtude inmutável de Deus e a sempiterna Sabedoria, que toda alma racional consulta, mas que se revela a cada um quanto é permitido pela sua própria boa ou má vontade”. AGOSTINHO. *Confissões. De Magistro* (Do Mestre). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 351.

⁸⁰ Cf. AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

⁸¹ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 26.

⁸² “(...) Deus criou todas as coisas do nada, pois, embora todas as coisas dotadas de forma tenham sido feitas desta matéria, contudo, esta matéria foi feita do nada absoluto”. AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis: Comentário Literal ao Gênesis, Comentário ao Gênesis contra os Maniqueus e Comentário Literal ao Gênesis*, inacabado. São Paulo: Paulus, 2005, p. 510.

Dentro da dimensão intelectual/lógica⁸³, antes propriamente de uma iluminação intelectual, refere-se aqui a uma iluminação formal, já que do nada Deus cria a matéria e lhe concede uma forma (processo sem distinção temporal, apenas divisibilidade gnosiológica). À luz das “razões eternas”, isto é, do Verbo e pelo Verbo, Deus dá forma às criaturas. Imprimir forma nada mais é do que moldar a criatura à inteligência divina, metodologia alusiva à Iluminação. Terá importante repercussão esta reflexão em Boaventura, que desenvolverá um “exemplarismo”, em que as criaturas são tiradas do nada-da-existência e moldadas à luz do Verbo.

Em conclusão, a ética. A imagem utilizada é a da água, “por que se apresentava fácil e maleável ao que atuava, para dela formar todas as coisas”⁸⁴. Deus concede ao homem o livre-arbítrio, que só se plenifica no deixar-se moldar (alusão à água) pela vontade de Deus, eis a Felicidade humana, viver segundo a vontade de seu Criador que não lhe tolhe a liberdade, mas a dá de forma total. No homem, manifesta-se pela vontade. É o peso do amor, por sua vez, que guia seu “coração” para amar o que deve ser amado, pois, “para Agostinho, a força maior da moralidade é o amor, que é a medida e o peso da vontade humana”⁸⁵. É no ordenamento do amor que o homem encontra o seu descanso. O amor é o peso que tende no homem a ocupar o lugar que deve ocupar, sob Deus e acima da matéria⁸⁶.

Assim se abstrai: “Dado esse panorama, a Luz divina ilumina todas as criaturas (racionais ou não, animadas ou brutas), atribuindo-lhes ser, forma e peso. Portanto, ultrapassa o âmbito do conhecimento, pois ilumina seres irracionais e incide sobre a vontade humana”⁸⁷. Semelhante opção hermenêutica tem por objetivo não contradizer o exposto, porém ampliar sua extensão, na medida em que não se entende a iluminação como um processo encerrado no conhecimento, todavia sempre atual e dinâmico em toda a dimensionalidade das criaturas e, por conseguinte, no homem, de forma singular, imagem divina.

⁸³ Aqui se sintetiza em poucas linhas semelhante dimensão, já que o coevo capítulo está permeado por uma ênfase gnosiológica.

⁸⁴ AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis: Comentário Literal ao Gênesis, Comentário ao Gênesis contra os Maniqueus e Comentário Literal ao Gênesis*, inacabado. São Paulo: Paulus, 2005, p. 512.

⁸⁵ MONTAGNA, Leomar Antonio. *A Ética como Elemento de Harmonia Social em Santo Agostinho*. 2. ed. Sarandi: Humanitas Vivens, 2009, p. 69.

⁸⁶ “O meu amor é o meu peso. Para qualquer parte que vá, é ele que me leva. O vosso dom nos inflama e nos arrebatava para o alto. Ardemos e partimos. Fazemos ascensões no coração e cantamos o ‘cântico dos degraus’”. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 328.

⁸⁷ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 165.

Considerações finais

Os fundamentos da gnosiologia agostiniana, como aduzido anteriormente, encontram-se em sua antropologia. O homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, é nesta “identificação” que deve ser procurada a possibilidade de conhecimento da Verdade. A vida feliz só é possível na perpetuidade da contemplação da Verdade. A procura constante e sequiosa da presente vida consiste em participação da vida bem-aventurada.

Assim, intimamente unido a seu Criador, o ser humano conhece ao participar da Verdade. O processo de abstração, que é próprio do modo humano de conhecer, resulta na infusão, em sua “razão superior”, de uma participação da “razão eterna”. Aqui está o cerne da teoria do conhecimento de Agostinho: a Teoria da Iluminação. Por conseguinte, conhecer não é criar uma verdade para si, mas é depurar uma Verdade superior, que ordena toda a realidade, processo sempre assistido pela graça divina.

Referências

AGOSTINHO. *Confissões. De Magistro (Do Mestre)*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

AGOSTINHO. *Coração Inquieto*. São Paulo: Cidade Nova, 1990.

AGOSTINHO. *Solilóquios. A Vida Feliz*. São Paulo: Paulus, 1998.

AGOSTINHO. *Comentário aos Salmos: Salmos 101-150*. São Paulo: Paulus, 1998.

AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis: Comentário Literal ao Gênesis, Comentário ao Gênesis contra os Maniqueus e Comentário Literal ao Gênesis, inacabado*. São Paulo: Paulus, 2005.

AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008.

AGOSTINHO. *A Graça (II): A Graça e a Liberdade, A Correção e a Graça, A Predestinação dos Santos e O dom da Perseverança*. São Paulo: Paulus, 2010.

AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011.

AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

BOFF, Clodovis. *O Livro do Sentido: crise e busca de sentido hoje (parte crítico-analítica)*. São Paulo: Paulus, 2014.

- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2012.
- BÚSSOLA, Carlo. *Plotino: A alma no tempo*. Vitória: Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1990.
- CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Paulus: 2007.
- FRANCA, Leonel. *Noções de História da Filosofia*. 19. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1967.
- GILSON, Étienne. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- MONTAGNA, Leomar Antonio. *A Ética como Elemento de Harmonia Social em Santo Agostinho*. 2. ed. Sarandi: Humanitas Vivens, 2009.
- PECORARO, Rossano (Org.). *Os Filósofos: clássicos da filosofia*. v. 1. Petrópolis: Vozes, 2008.
- PLATÃO. *A República*. v. 2. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965.
- PLOTINO. *Enéadas I, II e III*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 2006.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Patrística e escolástica*. v. 2. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- REINARES, Tirso Alesanco. *Filosofía de San Agustín: Síntesis de su pensamiento*. Madrid: Editorial Augustinus, 2004.
- VAZ, Henrique C. L. *Antropologia Filosófica II*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1995.