

“A INTELIGÊNCIA É A RECOMPENSA DA FÉ”: A CONCILIAÇÃO ENTRE FÉ E RAZÃO NA TEORIA DO CONHECIMENTO DE AGOSTINHO

"INTELLIGENCE IS THE REWARD OF FAITH": THE CONCILIATION BETWEEN FAITH AND REASON IN THE THEORY OF KNOWLEDGE OF AUGUSTINE

Fábio Caputo Dalpra*

RESUMO: O artigo apresenta uma reflexão acerca do desdobramento da síntese entre razão e fé na teoria do conhecimento agostiniana, a fim de compreendê-la, principalmente, na sua relação com as dicotomias corpo e alma, homem interior e homem exterior, e de estabelecer o modo como Agostinho circunscreve as possibilidades do conhecimento humano frente aos conceitos de realidades temporais e realidades eternas.

PALAVRAS-CHAVE: Agostinho. Fé. Razão. Teoria do conhecimento.

ABSTRACT: The article presents a reflection concerning the unfolding of synthesis between reason and faith in the Augustinian theory of knowledge, in order to understand it, mainly, in relation to the dichotomies body and soul, inner man and outer man, and to establish how Augustine circumscribes the possibilities of human knowledge regarding concepts of temporal realities and eternal realities.

KEYWORDS: Augustine. Faith. Reason. Theory of Knowledge.

O período histórico que assistiu ao vicejar do cristiniano foi, antes de tudo, imperativo nos desafios que lhe incitara a confrontar. As inúmeras provações, tanto de ordem prática, quanto teórica, às quais estivera submetido o cristiniano em suas primícias, exigiram-lhe o desenvolvimento de uma habilidade que viria a ser determinante para a sua sobrevivência num ambiente que inicialmente lhe fora abertamente hostil: o poder de conciliação.

O contexto não era distinto no período compreendido entre os séculos IV e V quando viveu Agostinho, Bispo de Hipona (354-430), não sem razão, responsável por uma tentativa

* Doutorando em Ciência da Religião - UFJF Contato: fabiod23@gmail.com

de ampla conciliação entre a fé e a razão. A extensão e a seriedade com que assumiu essa empreitada fez com que se transformasse numa marca e num legado indelével do seu pensamento. Contudo, a sua teoria do conhecimento, mais que apenas um dos vários âmbitos nos quais se refletiria essa conciliação, se destacaria como aquele capaz de revelá-la em seus contornos mais nítidos. Isto, em decorrência, principalmente, dos complexos desafios estimulados pelas determinações gnoseológicas gregas (notadamente, no caso de Agostinho, de matizes neoplatônicas), pelos textos testamentários e, ainda, pelos constructos teóricos da tradição patrística greco-latina que lhe precedera.

A partir disso, podemos, de início, ressaltar que a permeabilização da teoria do conhecimento à síntese entre fé e razão se refrata nas dicotomias que perfazem grande parte dos principais temas gnoseológicos agostinianos, a saber: *corpo e alma*, *homem exterior e homem interior*, *conhecimento sensível e conhecimento racional*, *ciência e sabedoria*, *realidades temporais e realidades eternas*. À afirmação de Juan Pegueroles de que para Agostinho haveria “[...] somente dois problemas fundamentais na filosofia, mas que no fundo são apenas um: Deus e o homem”¹, poderíamos acrescentar que a sua teoria do conhecimento consolida-se a partir de um esforço em ultrapassar qualquer traço de ceticismo que obste a compreensão desses dois problemas, fundamentando-se, para tanto, numa vigorosa síntese entre os dados da fé e as exigências da razão. O labor de Agostinho seria, subsequentemente, o de explicitar o modo como a ação de ambas se coordena nos encaminhando ao conhecimento da verdade acerca de Deus e do ser humano. Por sua vez, o nosso será aqui o de articular esses conceitos dentro do quadro da sua teoria do conhecimento, a partir, principalmente, de uma leitura das obras *O livre-arbítrio* (395) e *Confissões* (398-400).

1. O homem exterior e o homem interior

A distinção entre homem exterior e homem interior² remete, respectivamente, àquela mais fundamental entre corpo e alma. A principal referência para o tema nas *Confissões* se encontra no livro X,

¹ “En filosofía sólo hay dos problemas fundamentales, que en el fondo son uno sólo: Dios y el hombre”. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 13 (tradução nossa).

² Algumas referências do tema, para Agostinho, se encontram nas epístolas paulinas: “[...] embora em nós, o homem exterior vá caminhando para a sua ruína, o homem interior se renova dia a dia” (2Cor 4,16); “[...] que

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

“A inteligência é a recompensa da fé”: a conciliação entre fé e razão na teoria do conhecimento de Agostinho

dirigi-me, então, a mim mesmo, e perguntei-me: “E tu, quem és?” “Um homem”, respondi. Servem-me um corpo e uma alma; o primeiro é exterior, a outra interior. Destas duas substâncias, a qual deveria eu perguntar quem é o meu Deus, que já tinha procurado meu corpo, desde a terra ao céu, até onde pude enviar, como mensageiros, os raios dos meus olhos? À parte interior, que é a melhor. Na verdade, a ela é que os mensageiros do corpo remetiam, como a um presidente ou juiz, as respostas do céu, da terra e de todas as coisas que neles existem, e que diziam: “Não somos Deus; mas foi Ele quem nos criou”. O homem *interior* conheceu esta verdade pelo ministério do homem *exterior*. Ora, eu, homem interior - alma -, eu conheci-a também pelos sentidos do corpo. Perguntei pelo meu Deus à massa do universo, e respondeu-me: “Não sou eu, mas foi Ele quem me criou”³.

Temos, por um lado, a exterioridade do corpo – homem exterior –, e por outro a interioridade da alma – homem interior. Para Agostinho, a alma denota o princípio vital que anima os corpos, assim como também uma substância racional⁴. Nesse sentido, o excerto indica que a coordenação entre as ações do homem exterior e do homem interior se realiza nos termos de uma razão (alma) que age como um juiz dos dados colhidos pelos sentidos – “mensageiros do corpo”. A alma, ao impor sua superioridade em relação ao corpo, submete-se apenas àquele que lhe é superior, Deus⁵. Afinal, se ela julga com referência à verdade, esta há de se apresentar como um valor imutável, não podendo, portanto, derivar desse mundo marcado pela transitoriedade. Segundo Juan Pegueroles, “somente Deus pode ser a razão suficiente da existência em nossa razão de verdades imutáveis”⁶. Desse modo, num nível

vós sejais fortalecidos em poder pelo seu Espírito no homem interior [...]” (Ef 3,16). As citações bíblicas, aqui e doravante, referem-se à Bíblia de Jerusalém.

³ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 265.

⁴ Segundo Étienne Gilson, “[...] prouver que l’âme est une substance, c’est avant tout, pour saint Augustin, prouver qu’elle est distincte du corps”. GILSON, É. *Introduction à l’étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 59. No que concerne à definição conceitual de *alma*, Étienne Gilson, num valoroso esforço por delimitar os principais termos utilizados, com certa indiscriminação, na teoria do conhecimento de Agostinho, afirmou que o emprego de *anima* indicaria o princípio que anima os corpos, enquanto o de *animus* se restringiria à alma do ser humano, compreendendo, neste último caso, a ideia de um “princípio vital” da existência e de uma “substância racional”. *Spiritus* é utilizado em dois sentidos por Agostinho, na sua derivação porfiriana se coligiria a uma ideia de *memória sensível* ou *imaginação reprodutiva*, enquanto na derivação escriturária designaria a parte racional da alma. *Mens* denota, aproximando-se da segunda acepção de *spiritus* e de *animus*, a parte superior da alma. *Ratio* expressa o movimento da *mens*, através do qual se associam ou dissociam os seus conhecimentos. *Intelligentia* o que há de mais eminente na *mens*. Por fim, em estreita correlação com a *intelligentia*, o *intellectus* é a faculdade da alma iluminada pela luz de Deus. Para toda essa discussão cf. GILSON, É. *Introduction à l’étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 56-57.

⁵ “Mas também não sois a alma que é a vida dos corpos - esta vida dos corpos melhor e mais real que os corpos - porém sois a vida das almas, a Vida das vidas, que vive em razão de si mesma, e que não muda, ó Vida da minha alma”. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 86.

⁶ “Sólo Dios puede ser la razón suficiente de la existencia en nuestra razón de verdades inmutables”. JUAN PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 35 (tradução nossa).

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

inferior temos a ação do homem exterior; em seguida a do homem interior, capaz de analisar e julgar as impressões daquela; e, por fim, a superioridade de Deus, fonte da verdade a qual reporta a nossa alma criada a sua imagem e semelhança. Tal esquema corrobora a inclinação à interiorização na filosofia agostiniana. Pois, não obstante a função imprescindível exercida pelo homem exterior ao reconhecer no mundo o testemunho do Criador, o conhecimento de Deus somente se abre de maneira plena ao homem interior.

Considerando tais fatos, os conceitos de homem exterior e homem interior acabam por se encaminhar, respectivamente, à ocorrência de um conhecimento sensível e de um conhecimento racional. O conhecimento sensível se forma a partir da atenção dos sentidos voltada ao exterior, ao mundo, à captação da contínua mudança das coisas criadas. Os sentidos colhem ainda os signos, as palavras e as imagens abstraídas da vida pura e simples. Deparamo-nos aqui com o tema da anterioridade do mundo, afinal, os seres humanos voltam os seus sentidos a algo previamente constituído, enredando-se na sua miríade de sons, cores, formas, odores e sabores. Eis o cognome dos sentidos: a dispersão na multiplicidade.

A preocupação de Agostinho, a partir daí, é a de estabelecer uma distinção entre o objeto percebido e a percepção que nós temos dele. Constatação corroborada pela seguinte afirmação do livro X das *Confissões*: “[...] não são os próprios objetos que entram [na memória], mas as suas imagens: imagens das coisas sensíveis, sempre prestes a oferecer-se ao pensamento que as recorda”⁷. Agostinho usara metaforicamente a expressão “porta” para designar os sentidos pelos quais passam as inumeráveis impressões, ou imagens, das coisas circundantes que vêm a se alojar na memória⁸. Através dos sentidos inicia-se o caminho ascensional até Deus. As imagens coligidas das coisas são as primícias rumo ao conhecimento da verdade. O itinerário da busca de Deus pelo conhecimento foi descrito por Agostinho, de maneira concisa, nos seguintes termos:

⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 267.

⁸ Cf. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 267. Étienne Gilson bem notara que esse modelo cognitivo interdita que se fale de um pleno inatismo em Agostinho, conforme suas palavras: “la preuve en est qu’en aucun cas l’âme ne peut imaginer des objets qu’elle n’ait pas préalablement perçus; la forme de la chose perçue concourt donc indiscutablement avec le sens à produire la sensation, dont elle est la cause partielle”. GILSON, É. *Introduction a l’étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 73. Juan Pegueroles caminha nessa mesma direção ao indicar que, desse modo, vê-se como “[...] san Agustín ha transformado el platonismo. La reminiscencia, que es memoria de lo pasado, se transforma en memoria de lo presente. Conocer no es acordarse, sino reconocer”. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 49.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

“A inteligência é a recompensa da fé”: a conciliação entre fé e razão na teoria do conhecimento de Agostinho

[...] dos corpos subia pouco a pouco à alma que sente por meio do corpo, e de lá à sua força interior, à qual os sentidos comunicam o que é exterior - é este o limite até onde chega o conhecimento dos animais -, e, de novo, dali à potência raciocinante. A esta pertence ajuizar acerca das impressões recebidas pelos sentidos corporais. Mas essa potência, descobrindo-se também mudável em mim, levantou-se até à sua própria inteligência, afastou o pensamento das suas cogitações habituais, desembaraçando-se das turbas contraditórias dos fantasmas, para descortinar qual fosse a luz que esclarecia, quando proclamava, sem a menor sombra de dúvida, que o imutável devia preferir-se ao mudável⁹.

O excerto sintetiza duas importantes reflexões de Agostinho sobre o tema. A primeira relaciona-se à superposição de níveis distintos na ação dos sentidos. O processo sensorial se inicia quando voltamos nossa atenção a um dado exterior capaz de ser absorvido por um, ou mais, dos órgãos sensoriais. Esse movimento, ainda completamente restrito ao nível corporal, corresponde, tão somente, a uma excitação. É a onda sonora que faz vibrar nosso aparelho auditivo, o espectro de cores que estimula a visão, ou seja, algo capaz de modificar o estado de partes do corpo humano¹⁰. Contudo, para que essa excitação corporal se transforme numa sensação é necessária a intervenção do que Agostinho chama de sentido interior. Como até aqui, nada ainda diferencia os seres humanos dos demais animais, ele se encontra num nível intermediário entre os sentidos externos e a razão, não podendo ser confundido com esta. Apenas quando esse sentido interno se volta àquela modificação sofrida pelo corpo, o dado bruto da excitação é transformado numa sensação sonora, tátil, visual, olfativa ou palatal, e, portanto, ao mesmo tempo, numa excitação corporal compreendida. Em outras palavras, a identificação da sensação produzida por um estímulo ocorre em concomitância com a compreensão do que está sendo transmitido por ela¹¹. Assim, ao nível corporal encontra-se apenas a excitação, enquanto ao nível do pensamento, encontram-se a sensação e a compreensão dessa sensação.

Isso nos leva à segunda reflexão a qual, por sua vez, responderá a uma importante questão defrontada por Agostinho: a sensação, e por decorrência o próprio conhecimento, se produz por uma ação exercida pelo corpo sobre a alma, ou da alma sobre o corpo? Ao situar a

⁹ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 191.

¹⁰ Cf. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 85.

¹¹ Em *O livre-arbítrio*, Agostinho relaciona os sentidos externos, o interno e a razão nos seguintes termos: “[...] o evidente até o presente é o seguinte: que os sentidos corporais percebem os objetos corporais; que esses mesmos sentidos não podem ter a sensação de si mesmos; que o sentido interior percebe não só os objetos corporais por intermédio dos exteriores, mas percebe até mesmo esses sentidos; enfim, que a razão conhece tudo e conhece-se

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

sensação no nível do pensamento, ele deixa claro que aquela corresponde a uma ação da alma sobre o corpo. Daí a afirmação presente no excerto transcrito acima se referindo “à alma que sente através do corpo”¹². Somente neste sentido, enquanto uma atividade da alma, torna-se possível falar em um *conhecimento* sensível. Pois, restritos tão somente à excitação corporal, os sentidos estariam inaptos a produzir qualquer tipo de conhecimento¹³. Não obstante a relevância do conhecimento sensível na ascensão ao conhecimento de Deus – afinal, sem o concurso dos sentidos o ser humano não poderia formar qualquer ideia das coisas materiais¹⁴ –, ao carecer da imutabilidade e universalidade imprescindíveis a todo e qualquer conhecimento seguro, ser-lhe-á necessário reportar a uma segunda etapa, na qual ao homem exterior suceder-se-á o homem interior; ao conhecimento sensível, o conhecimento racional.

Como podemos concluir da discussão precedente, o conhecimento racional começa a se construir a partir da atuação da alma sobre as imagens captadas dos objetos armazenadas na memória. Segundo Agostinho, esses dados dos sentidos são submetidos aos conhecimentos latentes no ser humano, os quais

precisamos de os coligir (*colligenda*), subtraindo-os a uma espécie de dispersão. E daqui (*cogenda, cogo*) é que vem *cogitare*; pois *cogo* e *cogito* são como *ago* e *agito*, *facio* e *facito*. Porém a inteligência reivindicou como próprio este verbo (*cogito*), de tal maneira que só ao ato de coligir (*colligere*), isto é, ao ato de juntar (*cogere*) no espírito, e não em qualquer parte, é que propriamente se chama ‘pensar’ (*cogitare*)¹⁵.

Desse modo, acima da *notitia* – essa espécie de *conhecimento presente* relacionado ao conhecimento sensível, o qual Agostinho identifica com a *memória*, onde “[...] se conservam distintas e classificadas todas as sensações que entram isoladamente pela sua porta”¹⁶ –, temos

a si mesma; visto que todos esses conhecimentos tornam-se objeto de ciência”. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 88.

¹² Juan Pegueroles chega a afirmar, em consonância com essa ideia, que “la sensación, que en Aristóteles es una *passio* del alma, en san Agustín es una *actio* del alma”. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 43-44.

¹³ “[...] longe ser algo ativo, o corpo é passivo, é apenas um veículo, um meio utilizado pela alma para realização da sensação. A alma, ao contrário, é algo ativo, que se utiliza do corpo para produzir sensação (conhecimento) [...]”. COSTA, M. R. N. “Conhecimento, ciência e verdade em Santo Agostinho”. *Veritas*, vol. XLIII, n. 3, 1998, p. 489.

¹⁴ Cf. GILSON, É. *Introduction a l’étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 113.

¹⁵ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 271.

¹⁶ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 267. A memória é para Agostinho uma força da alma (*vis animi*). Nesse sentido, segundo Bento Silva Santos, “a memória é, de certo modo, a faculdade que permite ao espírito humano encontrar-se em relação com o intelecto divino e participar nas *razões eternas*.”

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

então a *cogitatio*, conhecimento relacionado à capacidade de julgar a partir das leis e normas racionais¹⁷. Conforme bem preceituara Juan Pegueroles, “pensar é, então, passar do *impresso* na memória ao *expresso* no entendimento”¹⁸. Considerando o rechaço de Agostinho ao abstracionismo aristotélico, temos então que a memória traz impressa em si, em forma de noções, todos os tipos de conhecimentos intelectuais que não podem ser apreendidos pelos sentidos. Conhecer seria, portanto, reconhecer esse conteúdo “pré-conhecido”. O conhecimento racional está em direta relação com a ideia de que nada pode ser ensinado ou aprendido, ao menos no sentido usual em que empregamos tais termos. Para Agostinho, todo o conhecimento vem do interior e, no que concerne especificamente ao conhecimento intelectual, não o conservamos como imagem em nossa memória, mas, ali mesmo, já se encontra na sua própria realidade, antes mesmo que aprendamo-lo¹⁹.

A razão é, desse modo, uma mediadora entre o sentido interior e as verdades eternas. Todavia, como um acesso imediato, ao menos no decurso natural do conhecimento, às verdades imutáveis está interdito ao ser humano, a razão é regida por lei e normas que são como que expressões dessas verdades²⁰, tornando-se, assim, capaz de julgar e conhecer a si mesma e ao sentido interno a partir do seu conteúdo. Ela está acima do sentido interno, tal como o sentido interno está acima dos exteriores, pois, conforme a máxima agostiniana, “[...] quem julga é superior àquele sobre o que julga”²¹. Ao ser, a razão, a única, dentre essas três realidades, capaz de perceber a si mesma, é através dela que o ser humano sabe que existe e vive. Além disso, a partir dessa mesma característica, formar-se-ia o fundamento filosófico que permitira a Agostinho suplantar o ceticismo, pois a certeza da própria existência é a *garantia da certeza em geral*²². O homem interior não se encontra, portanto, somente na

Conseqüentemente, ela é a dimensão *a priori* do espírito”. SANTOS, B. S. “A metafísica da memória no livro X das Confissões de Agostinho”. *Veritas*, vol. LXVII, n. 3, 2002, p. 371.

¹⁷ Cf. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 53.

¹⁸ “Pensar entonces es pasar lo *impresso* en la memoria a *expreso* en el entendimiento”. *Ibid.*, p. 53 (tradução nossa). Pegueroles ressaltara ainda que “para que la *notitia* se convierta en *cogitatio*, es necesaria la *intentio* (atención, interés, amor), el factor de la voluntad. [...] Tenemos ahora completa la tríada del espíritu: *memoria* [*notitia*], *intellectus* [*cogitatio*], *voluntas* [*intentio*]”. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 53.

¹⁹ Cf. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 270.

²⁰ Cf. COSTA, M. R. N. “Conhecimento, ciência e verdade em Santo Agostinho”. *Veritas*, vol. XLIII, n. 3, 1998, p. 493.

²¹ AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 90.

²² “D’abord, puisque tout vient à l’âme du dedans, rien ne peut lui être donné antérieurement à elle; l’âme est donc à elle-même son premier objet. Du même coup, puisque rien ne sépare alors le sujet pensant de l’objet qu’il pense, l’âme augustiniennne trouve dans l’acte par lequel elle s’appréhende immédiatement une certitude invincible; garantie de la possibilité d’une certitude en général; c’est donc un premier caractère de l’agustinisme

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

constituição de um corpo (homem exterior) animado por uma alma, mas na presença de um terceiro elemento que é “[...] como a cabeça ou o olho de nossa alma”²³, e que possibilita a apreensão da própria existência: a razão (*ratio*) ou inteligência (*intelligentia*). Acima dos corpos inanimados que apenas existem e dos animais dotados de corpo e alma que existem e vivem, encontra-se o ser humano que existe, vive e entende²⁴. Dessa maneira, os dados apreendidos pelo homem exterior são submetidos ao homem interior que, por sua vez, remete ainda a uma “potência raciocinante”. O que Agostinho chama de homem interior é, exatamente, essa alma racional – princípio vital e substância racional – cujo olho capta a luz que dimana de Deus, e que a ilumina para que possa conhecer e julgar todas as coisas. Agostinho adverte no livro XIII das *Confissões* que “quando, porém, lemos que o homem ‘julga todas as coisas’, isto significa que tem poder sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre todos os animais domésticos e feras, sobre toda a terra, e sobre os répteis que ‘pela terra se arrastam’”²⁵. Aplicando uma vez mais a injunção da ordem da criação, depreende-se do excerto que aquilo que há de mais elevado no homem – a sua alma –, somente está apto a julgar o que lhe é inferior na ordem da criação. Prosseguindo na transcrição do excerto, Agostinho afirma que “este poder [de julgamento], exerce-o [o ser humano] por meio da inteligência, pela qual percebe o que é do Espírito de Deus”²⁶. Conclui-se, pois, que a luz divina, a qual nos permite julgar e conhecer as coisas, incide diretamente sobre o *mentis intellectus*, isto é, sobre o intelecto, concebido aqui como uma faculdade da *mens*.

A teoria do conhecimento agostiniana é, por consequência, designada como a doutrina da iluminação divina²⁷. Caberia afirmar que, primeiramente, a iluminação agostiniana se

métaphysique que l'évidence par laquelle l'âme s'apprehende elle-même est la première de toutes les évidences et le criterium de la vérité”. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 321. A reflexão agostiniana em busca de um fundamento para a certeza da própria existência encontra sua síntese na máxima: “se duvido, logo existo” (“*si fallor, ergo sum*”). Para Philotheus Boehner e Étienne Gilson, “estamos aqui em face de um acontecimento de capital importância na na [sic] história da filosofia. É pela primeira vez que deparamos uma prova da existência de Deus na mais evidente das verdades, a saber: na existência da consciência conhecente. Não só isso: Agostinho funda a evidência desta verdade na existência do próprio sujeito que duvida, abalando assim o ceticismo pela raiz, isto é, pelo mesmo ato que lhe serve de fundamento”. BOEHNER, P.; GILSON, E. *História da filosofia cristã* - Desde as origens até Nicolau de Cusa. Tradução e nota introdutória de Raimundo Vier. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 154.

²³ AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 92.

²⁴ Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 92.

²⁵ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 400.

²⁶ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 400.

²⁷ “[...] comme le soleil est la source de la lumière corporelle qui rend visibles les choses, Dieu soit la source de la lumière spirituelle qui rend les sciences intelligibles à la pensée”. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 103.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

ergue como uma resposta ao materialismo maniqueísta, afirmando que a luz divina é espiritual e inteligível, não corporal e sensível como defendiam os maniqueus. Ao lado dessa refutação do maniqueísmo, a iluminação representa ainda uma dupla recusa em relação a importantes postulações do platonismo e do aristotelismo. Em contraposição ao primeiro, a doutrina agostiniana sustentaria que a iluminação não exclui a experiência sensível. Já em oposição ao aristotelismo, temos que a iluminação não abstrai o inteligível do sensível²⁸. Ainda no que tange à refutação ao aristotelismo, não obstante o caráter imprescindível das sensações na produção do conhecimento tanto para Agostinho, quanto para Aristóteles, para o Hiponense elas são mais propriamente uma atividade da alma, enquanto para o Estagirita, ao contrário, a alma é afetada pela atividade das sensações. Segundo Étienne Gilson, “iluminação do pensamento por Deus no agostinianismo, iluminação do objeto por um pensamento que Deus ilumina no aristotelismo, eis a diferença entre a iluminação-verdade e a iluminação-abstração”²⁹.

Assim como no substrato da reflexão de Agostinho sobre as sensações repousa uma diferenciação entre aquilo que é apreendido pelos sentidos e os próprios sentidos, a doutrina da iluminação agostiniana parte do pressuposto de que há no homem uma faculdade capaz de receber a iluminação divina, e que essa faculdade é, fundamentalmente, distinta dessa iluminação. Conforme asseverara Agostinho nas *Confissões*, “a alma do homem, ainda que dê *testemunho da Luz*, não é, porém, a *Luz*; mas o *Verbo* – Deus – é a *Luz verdadeira que ilumina todo homem que vem a este mundo*”³⁰. Esse pressuposto explica o fato empírico de que as ideias ou os juízos, quando verdadeiros, podem ser alcançados por procedimentos, reflexões e operações intelectuais dessemelhantes. Agostinho nos oferece uma ilustração dessa ideia no livro XII das *Confissões*, no qual observara que as inúmeras interpretações admitidas pelos primeiros versículos do Gênesis indicam que a mesma verdade, única e imutável, acerca das coisas e do seres pode ser alcançada pelos diferentes intelectos por meios distintos³¹.

²⁸ Cf. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 114-115.

²⁹ “Illumination de la pensée par Dieu dans l'augustinisme; illumination de l'objet par une pensée que Dieu illumine, dans l'aristotélisme, voilà la différence entre l'illumination-vérité et l'illumination-abstraction”. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 118 (tradução nossa).

³⁰ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 183.

³¹ Cf. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 372.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

O percurso gnoseológico agostiniano incorpora, além do movimento de interiorização, um impulso em direção a uma unidade capaz de fundamentar seguramente o conhecimento humano. O processo do conhecimento se inicia com os sentidos, tendo por um lado, um objeto sensoriado, por outro, um sujeito sensitivo, todavia, a interiorização do conhecimento advindo da sensação, através do que Agostinho chama de sentido interior, se encontra ainda dispersa pela multiplicidade do conhecimento sensitivo. As sensações são julgadas e apreendidas por cada ser humano de maneiras distintas. Um mesmo gosto, uma mesma música ou um mesmo odor, por exemplo, podem agradar ou desagradar a diferentes seres humanos. Por isso a necessária redução à unidade ainda não se completa no conhecimento sensível. À miríade de coisas captadas pelos sentidos, uma igual quantidade de sensações distintas. Desse modo, a iluminação divina, ao assegurar a capacidade do intelecto humano de julgar as coisas fundamentado-se numa verdade única e imutável, constitui-se como o início do processo de sua submissão à divina unidade. A verdade à qual o intelecto humano é iluminado é a mesma para todos³². Se ela é única, ela é imutável, se é imutável não pode pertencer à realidade mundana. Logo, irá concluir Agostinho, a verdade somente pode ser Deus³³. Nas palavras de Juan Pegueroles, “Santo Agostinho dá um ‘salto’ da verdade lógica à verdade ôntica, da verdade à Verdade”³⁴. Exatamente porque o conhecimento e a razão da existência humana, ou seja, a *verdade lógica* e a *verdade ôntica*, se unificam no Deus-Verdade de Agostinho, ao ser humano iluminado no seu intelecto se encontra acessível, por intermédio da unidade divina, um conhecimento integral acerca do mundo, um conhecimento subtraído à multiplicidade e à dispersão que são as fontes do engano. Não mais o conhecimento dos sentidos, através dos quais tudo é percebido de modo desconexo,

³² Jean-Baptiste-Marcel Flottes afirmara que “la lumière intérieure est une impression et un rejaillissement de la lumière éternelle de la vérité; c’est par cette impression que l’homme est fait à la ressemblance de Dieu. La vérité réside en nous, puisque son image est imprimée dans notre âme; nous la voyons donc en nous-mêmes, nous la voyons aussi en Dieu, quand il nous apparaît clairement qu’elle subsiste éternellement en Dieu”. FLOTTE, J.-B.-M. *Études sur Saint Augustin - Son génie, son âme, sa philosophie*. Montpellier: F. Seguin, 1861, p. 262. De acordo com Juan Pegueroles podemos acrescentar que a verdade possui, para Agostinho, um caráter ao mesmo tempo objetivo e subjetivo. Enquanto é única para todos os seres humanos é objetiva. Contudo, ela se encontra dentro de cada um de nós, nesse caso, é também subjetiva. Cf. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 32.

³³ “Onde encontrei a verdade, aí encontrei o meu Deus, a mesma Verdade. Desde que a conheci, nunca mais a deixei esquecer. Por isso, desde que Vos conheci, permaneceis na minha memória, onde Vos encontro sempre que de Vós me lembro e em Vós me deleito”. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 283.

³⁴ “San Agustín da un ‘salto’ de la verdad lógica a la verdad óntica, de la verdad a la Verdad”. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 34 (tradução nossa).

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

fragmentado, no qual cada estímulo cabe tão somente ao órgão sensitivo que lhe é próprio. O intelecto iluminado – servindo-nos da descrição que faz Agostinho, parafraseando Paulo, sobre o “céu do céu”, o “céu intelectual” –, encontra-se, ao contrário, no local “onde a inteligência conhece simultaneamente e não por partes, nem por enigmas ou como em espelho, mas inteiramente, com toda a clareza, face a face”³⁵.

Certamente, essa integralidade do conhecimento, no que concerne ao ser humano, não é absoluta. Apenas Deus possui tal onisciência. Por estar subtraído ao tempo, é o único capaz de apreender a totalidade da criação na sua extensão temporal. Por outro lado, o conhecimento integral que se dispõe ao alcance humano através da iluminação do seu intelecto parece-nos apontar para a consecução, sem dúvida um tanto mais modesta se comparada ao conhecimento divino, do projeto matriz do pensamento agostiniano: a integração entre a fé e a razão. Esse argumento encontra sustentação nas palavras de Henrique de Lima Vaz, para o qual,

ao revelar a interioridade autêntica do ser racional no encontro de uma presença primeiro que na expressão de uma idéia, êle [Agostinho] unificou as aspirações do “homo religiosus” e as exigências do “homo philosophicus”, mostrando que a inteligência é, segundo a expressão dêsse grande agostinizante que foi M. Blondel na sua essência mais íntima, uma inteligência orante³⁶.

Em outras palavras, a alma racional que recebe sua luz no próprio interior do ser humano perfaz a integração pela busca do conhecimento do *homo religiosus* e do *homo philosophicus*, o conhecimento cuja única via de acesso se consolida na conjunção entre a fé e a razão.

Segundo Étienne Gilson, “o primeiro passo sobre a via que conduz o pensamento até Deus é a aceitação da revelação pela fé”³⁷. Agostinho justifica, num primeiro momento, a preeminência da fé pela inépcia da razão em alcançar a luz divina por si mesma³⁸. O ser

³⁵ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 352.

³⁶ VAZ, H. C. de L. “A metafísica da interioridade: Santo Agostinho”. In: _____. *Ontologia e História*. São Paulo: Duas Cidades, 1968, p. 106.

³⁷ “Le premier pas sur le voie qui conduit la pensée vers Dieu est l’acceptation de la révélation par la foi”. GILSON, É. *Introduction a l’étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 31 (tradução nossa).

³⁸ “Como a mente, porém, a que se encontram unidas, por natureza, a razão e a inteligência, está impossibilitada, por causa de alguns vícios tenebrosos e inveterados, não somente de unir-se à luz incomutável, gozando-a, mas também de suportá-la, até que, renovando-se dia a dia e sarando, se torne capaz de tamanha felicidade, devia,

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

“A inteligência é a recompensa da fé”: a conciliação entre fé e razão na teoria do conhecimento de Agostinho

humano, através do pecado originário, ou ainda, utilizando-nos de um conceito marcadamente agostiniano, por uma defecção da vontade, afastara-se da unidade divina, interrompendo o laço unificador entre a criatura e o Criador. A teoria do conhecimento de Agostinho, como não poderia deixar de ser, reflete de maneira especialmente intensa esse ato abrupto. A iluminação divina é o auxílio outorgado por Deus para que a razão humana, sanada de sua insuficiência natural, seja capaz de apreender a verdade acerca das coisas. Daí que o passo mais importante nesse percurso seja, “primeiramente, crer nas sublimes e divinas verdades que desejamos compreender [...]”³⁹. O que nos conduz ao encontro do notório axioma agostiniano, o qual caberia como o frontispício de toda sua filosofia cristã: “se não o credes não entenderéis”⁴⁰. Crer para entender, entender para crer melhor. Contudo, a fé, para Agostinho, está em estreita relação com a autoridade da Igreja Católica fundamentada nas Escrituras⁴¹. O que exige, por sua vez, uma etapa racional propedêutica que anteceda à fé⁴², capacitando o ser humano a receber o conteúdo das Escrituras. Por decorrência, a relação entre fé e razão dispõe, na formulação agostiniana, de três etapas: uma razão preparatória à fé; um ato de fé, que se consolida com a intermediação da autoridade escriturística; e, por fim, uma razão que se volta à fé, quer dizer, uma inteligência do conteúdo da fé⁴³.

Desse modo, mais que uma disposição voluntária imprescindível ao processo cognoscitivo, a fé cumpre, em parte, o papel de fundamento do conhecimento, afinal, apenas porque a existência de um Deus-Verdade é postulada *a priori* pela fé, o conhecimento é epistemologicamente confiável. A certeza de que a luz divina ilumina o nosso intelecto para a verdade é a condição da veracidade do conhecimento produzido por ele. A interpenetração

primeiro, ser instruída e purificada pela fé”. AGOSTINHO. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1990. (Parte II), p. 20.

³⁹ AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 78-79.

⁴⁰ AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 79. A sentença, no texto original de Agostinho (Cf. “[...] nisi credideritis, non intelligetis”. OPERA OMNIA AUGUSTINI HIPPONENSIS. In: MIGNE, J.-P. *Patrologia latina*. Paris: [s.n.], 1845, vol. XXXII, col. 1243), é uma citação de Is 7,9, conforme a tradução Septuaginta. As traduções em língua portuguesa do trecho, ao prescindirem das duas principais fontes testamentárias utilizadas por Agostinho, a já citada Septuaginta e a Vetus Latina, acabam por transcrevê-lo da seguinte maneira: “se não o credes, não vos mantereis firmes”. Sentido muito semelhante àquele da Vulgata Latina, traduzida a partir do hebraico: “[...] si non credideritis non permanebitis”.

⁴¹ Nas *Confissões* a similitude entre fé e autoridade pode ser vislumbrada a partir do seguinte excerto do livro VI, “e assim, apesar de estarmos doentes para alcançar a verdade com a transparência da razão e por isso nos ser necessária a autoridade dos Livros Santos, já principiara, contudo, a crer que de modo nenhum concederíeis autoridade tão prestigiada à Escritura em toda a terra, se por meio dela não quisésseis que acreditassem em Vós e Vos procurassem”. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 122.

⁴² AGOSTINHO. *A verdadeira religião*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 78.

⁴³ Cf. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 34.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

entre fé e razão alcança seu extremo no fato de que à última caberia, sobretudo, refletir acerca do seu próprio fundamento, a fé⁴⁴. A partir daí, temos que a fé é o início da busca humana pela beatitude, mas não o seu término. Nesse sentido, afirmara Étienne Gilson, “a fé busca, mas é a inteligência que encontra: *fides quaerit, intellectus invenit*, a inteligência é a recompensa da fé: *intellectus merces est fidei*”⁴⁵. Uma passagem d’*O livre-arbítrio* fornecer-nos-á uma relevante referência para esse tema,

o próprio nosso Senhor, tanto por suas palavras quanto por seus atos, primeiramente exortou a crer àqueles a quem chamou à salvação. Mas em seguida, no momento de falar sobre esse dom precioso que havia de oferecer aos fiéis, ele não disse: “A vida eterna consiste em crer,” mas sim: “A vida eterna é esta: que eles te conheçam a ti, único Deus verdadeiro e aquele que tu enviaste, Jesus Cristo” (Jo 17,3). Depois disse àqueles que já eram crentes: “Procurai e encontrareis” (Mt 7,7). Pois não se pode considerar encontrado aquilo em que se acredita sem entender. E ninguém se torna capaz de encontrar a Deus se antes não crer no que há de compreender⁴⁶.

A busca pela “vida eterna” – a felicidade inextinguível –, que se inicia com a fé, encontra seu termo no conhecimento de Deus. Entretanto, se obtivemos, por intermédio da interação entre fé e razão que cirze todo o tecido filosófico de Agostinho, os subsídios teóricos necessários para compreendermos formalmente aquilo que chamamos de doutrina da iluminação, permanece ainda por responder duas questões cujas respostas nos concederão uma visão um pouco mais abrangente sobre esse extenso mar de águas profundas que é a teoria do conhecimento agostiniana, quais sejam: o que, de fato, conhece o intelecto iluminado pela luz divina? O que significa, mais especificamente, para Agostinho, conhecer a Deus? As respostas para essas inquições, que possuem entre si uma estreita aproximação, passam pela compreensão das *realidades temporais* e das *realidades eternas*.

2. As realidades temporais e as realidades eternas

⁴⁴ Não poderíamos deixar de salientar que os possíveis riscos de um dobramento da razão em direção à fé que a fundamenta são inexistentes no campo teórico de Agostinho. Ambas as ordens se encontram referenciadas em um mesmo e único valor imutável e infalível – Deus, a *Verdade*. Portanto, uma vez ordenadas a ele e por ele, não há lugar para discordâncias entre os conteúdos da fé e da razão em seu pensamento.

⁴⁵ “[...] la foi cherche, mais c’est l’intelligence qui trouve: *fides quaerit, intellectus invenit*, l’intelligence est la récompense de la foi: *intellectus merces est fidei*”. GILSON, É. *Introduction a l’étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 39 (tradução nossa).

⁴⁶ AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 79.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

As *Confissões* retratam de maneira evidente a necessidade de conhecimento que marcara indelevelmente a biografia de Agostinho. Ampliando a base dessa constatação, o ser humano está marcado por esse anelo, por essa busca seminal por respostas, seja para aquelas questões que emergem da marcha prosaica da vida, seja para aquelas que se debruçam sobre os temas que abrangem o sentido maior da existência. O que aqui se percebe é o influxo decisivo do caráter inquiridor do espírito grego no pensamento de Agostinho. Ora, a fé é, indiscutivelmente, um momento decisivo para o desenvolvimento do conhecimento humano, todavia, solicita um aprofundamento reflexivo do seu conteúdo. Além disso, ao sustentar que os resultados das atividades da fé e da razão devem ser concordantes, Agostinho rejeita concomitantemente os extremos do racionalismo e do fideísmo. A não ser alguém cuja existência estivesse profundamente arraigada no entrecruzamento dos pensamentos grego e cristão, quem mais defenderia que aquilo que para os judeus era um escândalo, para os gregos uma irracionalidade⁴⁷, poderia ser integrado de maneira suficientemente coerente num corpo teórico teológico-filosófico?

Contudo, essa síntese não se concretiza desvirtuando os dois pólos a ponto de torná-los irreconhecíveis, mas conservando suficientemente suas determinidades. No que concerne à sua teoria do conhecimento, o reflexo direto dessa característica da síntese agostiniana se estende sobre a manutenção da distinção basilar entre um conhecimento que versa sobre o mundo e os seres criados, ou seja, as realidades temporais, e outro, superior ao primeiro, que ultrapassa a materialidade do mundo, voltando-se às realidades eternas.

Agostinho, perpetuando a atitude filosófica por excelência, é impulsionado pela renitente pergunta “o que é?” (“quod est?”)⁴⁸. O constante questionar-se acerca das coisas. Desse modo, após a erradicação do ceticismo por intermédio do seu *cogito*, inclina-se ao mundo criado com o intuito de apor às inúmeras coisas que lhe preenchem a pergunta: “o que é?”. Há, portanto, para Agostinho uma atividade inferior da razão que se efetiva no conhecimento dessas realidades temporais, e que, sem comprometer a unidade da razão, se diferencia daquela que se ocupa das realidades eternas⁴⁹. Acerca do deter-se da razão sobre a

⁴⁷ Cf. 1Cor 1,23.

⁴⁸ Cf. PALACIOS, P. M. *O estamento da verdade no Contra Acadêmicos de Agostinho*. Tese de doutoramento em filosofia - USP, São Paulo, 2006, p. 63.

⁴⁹ Segundo Marcos Roberto Nunes Costa, “[...] Agostinho chega a falar de duas razões no homem, ou melhor, é como se nossa razão estivesse dividida em duas partes. Uma parte é inferior, que cuida do mundo sensível, que é a parte da alma ligada ao mundo sensível”, por decorrência, “a outra é a parte superior, pela qual atingimos as

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

totalidade da criação, etapa, por sua vez, imprescindível ao movimento ascensional em direção ao conhecimento do eterno, escrevera Agostinho,

é preciso não ser, em vão nem inútil, o exercício da contemplação da natureza: a beleza do céu, a disposição dos astros, o esplendor da luz, a alternância dos dias e noites, o ciclo mensal da lua, a distribuição do ano em quatro estações, análoga à divisão dos quatro elementos, o prodigioso poder dos gérmenes [sic] geradores das espécies e dos números, a existência de todos os seres, enfim, pois cada um guarda sua própria característica e natureza. Esse espetáculo não é feito para exercermos sobre ele vã e transitória curiosidade. Mas sim para nos elevar gradualmente até as realidades imperecíveis e permanentes⁵⁰.

O processo de conhecimento das realidades temporais é ainda, e sobretudo, dependente das sensações. Corresponde à atividade da razão sobre os dados sensoriais. Assim, acerca da natureza e sua perpétua transformação, do universo e sua organização cíclica, da vida que superabunda nas mais diversas e surpreendentes formas, ou seja, à criação que se interpõe aos nossos sentidos, a razão interroga: “*quod est?*”. O conhecimento que daí emerge, Agostinho chama de ciência. A sua atividade consiste, concisamente, no julgamento dos dados sensoriais pela razão. Portanto, às realidades temporais cabe tão somente um conhecimento alinhado às suas determinações práticas e propedêuticas ao conhecimento das realidades permanentes. O que resguarda a ciência de se chafurdar na curiosidade (*concupiscentia oculorum*) – passando a tratar como fim o que deveria ser apenas meio – é exatamente a fé, na sua atividade consolidante da superioridade do conhecimento advindo das realidades eternas.

A ciência é uma etapa essencial na ascensão do intelecto, pois é exatamente a partir das sensações que as ideias – ou noções, ou realidades eternas – começam a se clarificar ao ser humano. Remontando ao processo cognoscitivo da ciência, ao julgarmos sobre os dados sensoriais, relacionamos o conteúdo dos sentidos com aquelas razões ou realidades eternas que possuímos na memória “[...] antes de as aprender [...]”⁵¹. No livro X das *Confissões*, Agostinho indica que essas realidades, presentes na memória não através de imagens, mas em

coisas superiores [...]”. COSTA, M. R. N. “Conhecimento, ciência e verdade em Santo Agostinho”. *Veritas*, vol. XLIII, n. 3, 1998, p. 494.

⁵⁰ AGOSTINHO. *A verdadeira religião*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 86.

⁵¹ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 270.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

si mesmas, precisam de um estímulo externo para que sejam extraídas de um recanto secreto da memória, apresentando-se ao pensamento⁵².

A partir de tais reflexões podemos delinear uma parte da resposta à questão sobre o que, de fato, conhece o intelecto iluminado pela luz divina. Na sua atividade inferior, ele forma um conhecimento acerca das realidades temporais, estabelecendo juízos de valor e de verdade acerca das coisas criadas, formando o que Agostinho chama de ciência. Por extensão, se há um uso da razão voltado ao mundo, há uma razão que se volta às realidades pelas quais julga os dados dos sentidos. Afinal, à razão é dada a capacidade de inquirir não apenas sobre o que lhe é externo, mas também acerca de seu próprio conteúdo. A essa atividade superior da razão, advém um conhecimento proeminente ao qual Agostinho chama de sabedoria. O conhecimento acerca das realidades eternas.

O primeiro passo na transição da ciência para a sabedoria é a acolhimento da fé. Além de prevenir o ser humano da vã curiosidade, a fé postula *a priori* a existência de uma ordem de realidade superior, em todos os aspectos, à ordem imanente das coisas, redirecionando a ela a atividade do intelecto⁵³. Nesse sentido, caberia afirmar que, no que tange às realidades eternas, não é possível conhecer algo em que não se acredita previamente⁵⁴. Com isso, a razão humana deve ascender do conhecimento das realidades temporais ao conhecimento das realidades eternas. A possibilidade dessa ascensão encontra, ainda, fundamentação na interpretação agostiniana da criação divina *ex nihilo* tal com descrita no *Gênesis*. Não por acaso, Agostinho dedica uma considerável parte do livro XII das *Confissões* a esse tema.

Meditando sobre as palavras inscritas em Gn 1,2⁵⁵, Agostinho conclui que a expressão “terra invisível e informe” (*terra invisibilis et incomposita*), conforme a tradução utilizada nas *Confissões*, denota, de fato, uma massa informe (*materia informis*) que Deus criara do nada e

⁵² “Mas tão retiradas e escondidas em concavidades secretíssimas estavam que não poderia pensar nelas, se dali não fossem arrancadas por alguém que me advertisse”. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 270.

⁵³ “[...] la fe opera una transformación, una μετάβαση en el hombre”, daí que, “la fe así concebida es ante todo una conversión. Por tanto, no solamente ilumina la razón, sino que sobre todo crea en el hombre una actitud de buena voluntad, de amor sincero de la verdad”. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 18.

⁵⁴ “Para conocer la verdad de la sabiduría es necesario primero creer esa verdad, creer en la autoridad de Dios que la enseña”. PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, p. 18.

⁵⁵ “Ora, a terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, e um sopro de Deus agitava a superfície das águas” (Gn 1,2).

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

antes do tempo⁵⁶. Agostinho a concebia como “[...] um meio-termo entre a forma e o nada, que não fosse nem forma nem nada, mas um ser informe próximo do não-ser”⁵⁷. Contudo, devidamente capaz de receber forma. Foi, portanto, a partir dessa massa que Deus criou o mundo, dando-lhe “[...] uma forma segundo a vossa imagem, recorrendo Vós à vossa Unidade, seguindo a medida preestabelecida que coube a cada um dos seres na sua própria espécie”⁵⁸. O criacionismo cristão pressupõe, neste caso, para Agostinho, uma diferenciação entre um ato criador de uma matéria tirada do nada, e um ato formador do mundo a partir dela. As formas adquiridas pela matéria na formação de cada espécie correspondem, assim, às formas coexistentes, e por decorrência, coeternas, a Deus. Agostinho também designa essas formas (*formae*) com os conceitos de ideias (*ideae*), razões (*rationes*) ou regras (*regulae*) eternas⁵⁹.

Temos, portanto, que a possibilidade do deslocamento do conhecimento das realidades temporais às realidades eternas se encontra, exatamente, no fato de que a totalidade da criação porta em si uma imagem de Deus. Ora, não obstante as coisas criadas revelarem-se apenas como tépidos reflexos das realidades eternas, conhecê-las é a primeira etapa para que as estas possam ser contempladas pelo intelecto humano. Apoiando-se na epístola paulina aos romanos, Agostinho compreendia, perscrutando o itinerário ascensional do intelecto humano, que as “[...] perfeições invisíveis se podem tornar compreensíveis desde o princípio do mundo por meio das coisas criadas, bem como o eterno poder e a vossa Divindade”⁶⁰. Essas “perfeições invisíveis” ou, conforme bem atentara Étienne Gilson, “as *invisibilia Dei* são as Ideias de Deus, de maneira que conhecer Deus a partir do sensível, é remontar das coisas às suas Ideias; [...] o itinerário habitual de uma prova agostiniana vai, portanto, do mundo à alma e da alma a Deus”⁶¹. A coerência desse processo que parte do exterior ao

⁵⁶ A matéria informe “[...] não foi criada *primeiramente* no tempo, porque as formas das coisas é que produzem o tempo. Ora, aquela matéria estava informe, a qual só depois de receber a forma se pôde observar juntamente com o tempo”. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 371.

⁵⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 346.

⁵⁸ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 368.

⁵⁹ Cf. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 109. Ainda segundo Étienne Gilson, “les idées augustiniennes sont donc ‘des formes principales, ou essences stables et immuables des choses; n’étant pas elles-mêmes formées, elles sont éternelles et toujours dans le même état, comme contenues dans l’intelligence de Dieu; elles ne naissent ni ne périssent, mais c’est par elles qu’est formé tout ce qui peut naître et périr, et tout ce qui naît et périt””. GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943, p. 260.

⁶⁰ Rm 1,20 apud AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999 p. 191.

⁶¹ “[...] les *invisibilia Dei* sont les Idées de Dieu, de sorte que connaître Dieu à partir du sensible, c’est remonter des choses à leurs Idées; [...] l’itinéraire normal d’une preuve agostinienne va donc du monde à l’âme et de

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

interior e do interior ao superior encontra sua cabal formulação na ideia da simplicidade da substância (*essentia*) divina. Deus é uma substância simples porque é a suprema unidade. Daí a impossibilidade de se predicar as ideias divinas como apostos à sua substância. Logo, como elas participam da sua essência, conhecê-las é, em certa medida e ponderadas as limitações intelectivas do ser humano, conhecê-lo.

Para finalizar, devemos ainda atentar para uma importante distinção levada a cabo por Agostinho. Ao tratar das realidades eternas, Agostinho empregara com constância o verbo “contemplar” (*contemplari*) e sua substantivação “contemplação” (*contemplatio*). Num primeiro momento, esse emprego já nos avaliza a considerar um caráter ativo da razão inferior relacionada às realidades temporais por oposição a um caráter passivo da razão superior ante seu objeto – as realidades eternas⁶². Agostinho, traçando o caráter dinâmico e ativo da razão inferior, afirmara n’A *Trindade* que o seu princípio seria “[...] administrar e governar as coisas inferiores”⁶³. Tal argumento encontra sua complementação na proposição de que a especificidade desse controle exercido sobre as realidades temporais que se manifestam através dos sentidos se traduz no fato de que ao ser humano caberia julgar sobre tudo aquilo que lhe é facultado corrigir⁶⁴. No entanto, as realidades eternas, ao participarem da essência divina, são, por extensão, também eternas e imutáveis, não cabendo, portanto, ao ser humano qualquer atividade sobre elas, mas tão somente a contemplação das mesmas na sua perfeição eterna.

Referências

AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

l’âme à Dieu”. GILSON, É. *Introduction a l’étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943 p. 22 (tradução nossa).

⁶² De acordo com Marcos Roberto Nunes Costa haveria “[...] duas funções da razão no homem: a razão da ação (da ciência) e a razão da contemplação (da verdade) [...]”. COSTA, M. R. N. “Conhecimento, ciência e verdade em Santo Agostinho”. *Veritas*, vol. XLIII, n. 3, 1998, p. 494.

⁶³ “[...] administrar y gobernar las cosas inferiores”. AGUSTÍN. *Tratado sobre la Santísima Trinidad*. Madrid: La Editorial Católica, 1948, p. 657 (tradução nossa).

⁶⁴ “Julga de tudo aquilo que pelos sentidos corporais se manifesta. Resumindo, afirmo que o homem espiritual tem faculdade de julgar tudo o que possa corrigir”. AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 402.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

“A inteligência é a recompensa da fé”: a conciliação entre fé e razão na teoria do conhecimento de Agostinho

- _____. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1990. (Parte I).
- _____. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1990. (Parte II).
- _____. *A verdadeira religião*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- AGUSTÍN. *Tratado sobre la Santísima Trinidad*. Madrid: La Editorial Católica, 1948. (Biblioteca de Autores Cristianos).
- BOEHNER, P.; GILSON, E. *História da filosofia cristã – Desde as origens até Nicolau de Cusa*. Tradução e nota introdutória de Raimundo Vier. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- COSTA, M. R. N. “Conhecimento, ciência e verdade em Santo Agostinho”. *Veritas*, vol. XLIII, n. 3, 1998, p. 483-496.
- FLOTTE, J.-B.-M. *Études sur Saint Augustin – Son génie, son âme, sa philosophie*. Montpellier: F. Seguin, 1861.
- GILSON, É. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Deuxième édition. Paris: J. Vrin, 1943.
- OPERA OMNIA AUGUSTINI HIPPONENSIS. In: MIGNE, J.-P. *Patrologia latina*. Paris: [s.n.], 1845. Vols. 32-47.
- PALACIOS, P. M. *O estamento da verdade no Contra Acadêmicos de Agostinho*. Tese de doutoramento em filosofia - USP, São Paulo, 2006.
- PEGUEROLES, J. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor, 1972.
- SANTOS, B. S. “A metafísica da memória no livro X das Confissões de Agostinho”. *Veritas*, vol. LXVII, n. 3, 2002, p. 365-375.
- VAZ, H. C. de L. “A metafísica da interioridade: Santo Agostinho”. In: _____. *Ontologia e História*. São Paulo: Duas Cidades, 1968, p. 93-106.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 130-148
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------