

“TEORIA DA REMINISCÊNCIA PLATÔNICA” VERSUS “TEORIA DA ILUMINAÇÃO AGOSTINIANA”

Marcos Roberto Nunes Costa¹

Resumo

Em sua “teoria do conhecimento”, Agostinho nos fala de três tipos de imagens presentes na memória humana, a que chama, metaforicamente, de “estômago da alma” (*Conf.*, X, 14,21), a saber: 1. “imagens das coisas sensíveis”, que advêm da sensação que a alma tem do mundo sensível, através dos sentidos externos; 2. “imagens intelectuais ou constructos mentais”, que são imagens das imagens formadas pela própria mente; e 3. “imagens das Verdades eternas” (*imago Dei*), que capacitam nossa alma a construir os dois tipos anteriores. E é neste terceiro tipo de imagens que temos uma aproximação de Agostinho para com Platão, chegando inclusive a usar o termo “reminiscência”, ao dizer que para construir o primeiro e o segundo tipos recorreremos às Imagens eternas que trazemos impressas na alma. Entretanto, defenderemos que, não obstante as similitudes entre os dois filósofos, em Agostinho há uma ressignificação da “teoria da reminiscência platônica”, que é substituída pela “teoria da Iluminação divina”. Eis o que apresentaremos, de forma comparativa, no presente artigo, enfatizando as convergências e divergências entre ambos pensadores.

Palavras-chave: Platão; Agostinho; Teoria da Reminiscência; Teoria da Iluminação.

Abstract

In his “theory of knowledge”, Augustine tells us about three types of images present in human memory, which he metaphorically calls of “stomach of the soul” (*Conf.*, X, 14, 21), namely: 1. “images of sensible things”, which comes from the sensation that the soul has of the sensible world, through the external senses; 2. “intellectual images or mental constructs”, which are images of the images formed by the mind itself; and 3. “images of eternal Truths (*imago Dei*)”, which enable our soul to construct the two previous types. And it is in this third type of images that we have an approximation of Augustine to Plato, even using the term “reminiscence”, when he says that to build the first and second types, we resort to eternal Images that we carry imprinted in the soul. However, we will defend, despite the similarities between both philosophers, in Augustine there is a resignification of the “theory of Platonic reminiscence”, which is replaced by the “theory of divine Illumination”. This is what we will present, in a comparative way, in this article, emphasizing the convergences and divergences between both thinkers.

Keywords: Plato; Augustine; Reminiscence Theory; Illumination Theory.

¹ Doutor em Filosofia pela PUCRS e pós-doutorado em Filosofia pela Universidade do Porto. Professor de carreira do Departamento de Filosofia da UFPE. E-mail: marcosnunescosta@hotmail.com

Introdução

Embora seja considerado um platônico, ou pelo menos um neoplatônico, Agostinho inicia sua “teoria do conhecimento” de forma a se aproximar, pelo menos aparentemente, mais de Aristóteles do que de Platão, ao afirmar que o processo do conhecimento se inicia quando os sentidos corpóreos, a que chama de “sentidos exteriores” ou “portas ou janelas da alma”, são atingidos pelos objetos sensíveis, os quais funcionam como estímulos, excitando-os. Deste contato, ou experiências, entre os objetos sensíveis e os “sentidos exteriores” geram-se imagens dos sensíveis, que as chamará de *fantasia* (*phantasia*), que é o primeiro tipo de imagens presentes na memória (*memoria rerum*), as quais serão armazenadas na memória, para que sejam usadas (recordadas) em momentos futuros, quando da ausência do objeto estimulador, conforme diz Agostinho nas *Confissões*:

[...] Todas estas coisas recebe, para as recordar quando é necessário, e para as retomar, o vasto recôndito da memória e as suas secretas e inefáveis concavidades: todas estas coisas entram nela, cada uma por sua porta, e nela são armazenadas. Contudo, não são as próprias coisas que entram, mas sim as imagens das coisas, percebidas pelos sentidos, que ali estão à disposição do pensamento que as recorda (AGOSTINHO, 2001, X, 8,13, p. 183-184 - destaque nosso).

Mas, para Agostinho, esta “experiência interior dos objetos sensíveis” (sensação) ainda não constitui conhecimento propriamente dito. Para ele, conhecimento é sinônimo de reflexão, entendimento, pensamento, raciocínio, e isto só vai acontecer no próximo nível, da mente/razão humana/inteligência (*mens/ratio hominis/intelligentia*), que é, por assim dizer, o primeiro nível próprio do conhecimento humano, conforme veremos mais adiante.

Ou seja, Agostinho tem certeza de que o “sentido interior”, pelo qual “sensoriamos” os objetos, é superior aos sentidos exteriores. Entretanto, apesar de ser superior, ele ainda não é a razão, visto que essa função até os animais possuem, conforme na supracitada obra:

Os animais, pequenos ou grandes, veem a beleza, mas não a podem interrogar. Não lhes foi dada a razão - juiz que julga o que os sentidos lhe anunciam. Os homens, pelo contrário, podem-na interrogar, para verem as perfeições invisíveis de Deus, considerando-as nas obras criadas [...] somente a entendem aqueles que comparam a voz vinda de *fora* com a verdade *interior* (AGOSTINHO, 2001, X, 6, 10, p. 182).

Daí concluir mais adiante:

Há, portanto, outra força que não só vivifica, mas também sensibiliza a carne que o Senhor me criou, mandando aos olhos que não ouçam e ao ouvido que não veja, mas aos primeiros que vejam e a este que ouça e a cada um dos restantes sentidos o que é próprio dos seus lugares e ofícios. Por eles, que eu - espírito uno - realizo as diversas

funções. Na minha investigação ultrapassei ainda esta força que igualmente o cavalo e a mula possuem, visto que também sentem por meio do corpo (*Ibid.*, X, 7, 11, p. 182-183).

1 - Das imagens sensíveis às imagens mentais

Mas, além das “imagens dos sensíveis”, advindas através dos sentidos exteriores, a mente/razão humana/inteligência (*mens/ratio hominis/intelligentia*) é responsável também por um segundo tipo de imagens que se encontram na memória, as quais são resultantes de atividades puramente intelectuais ou mentais (constructos mentais - *memoria sui*) realizadas pela própria alma, que nascem como fruto ou resultado de cruzamentos, relações, inferências, links, etc., entre as imagens advinda do mundo sensível, que já se encontram na memória. O processo de criação deste segundo tipo de imagens, é chamado, por Agostinho, de imaginação, que é a capacidade que a alma tem de aumentar, diminuir, mudar e transformar em novas imagens. No rol desse segundo tipo de imagens, Agostinho inclui, também, os afetos da alma, como: tristeza, alegria, medo, etc., que não nascem a partir das imagens do sensível, mas são construções mentais ou espirituais, e que são guardadas na memória tanto quanto as outras, conforme vemos nas *Confissões*:

A mesma memória também encera as impressões do meu espírito, não do mesmo modo como as tem o próprio espírito, quando as sofre, mas de outro modo muito diferente, como é próprio da força da memória. Com efeito, sem estar alegre, recordo-me de ter estado alegre e, sem estar triste, recordo a minha tristeza passada, e sem nada temer, recordo que alguma vez tive medo [...] (AGOSTINHO, 2001, X, 14, 21, p. 188).

Para Agostinho, há uma dupla capacidade da alma humana [*animus*]: primeiramente, extrair as imagens dos objetos sensíveis através do corpo e, num segundo momento, de pensar e repensar a partir delas, transformando-as em novas imagens mentais, porque a alma tem anteposta em si, na memória, um terceiro tipo de imagens, as imagens das Verdades eternas, impressas nela por Deus no momento da criação. A alma tem acesso as Imagens eternas pelo intelecto (*intellectus*), por isso tais imagens receberem os nomes de Imagem ou memória de Deus (*imago ou memoria Dei*), das quais Agostinho pouco fala no livro X das *Confissões*, mas em abundância nos Livros X a XIV do tratado *Sobre a Trindade*, e no Livro XII do *Comentário Literal ao Gênesis*, dentre outras obras, como cartas e sermões.

Mas, o acesso as estas Verdades eternas a alma não tem unicamente por esforços próprios, uma vez que, com o pecado original, o homem perdeu sua relação direta com Deus,

mas com a ajuda da Graça de Deus, que o faz recordar as Imagens eternas mediante a Iluminação divina, conforme veremos logo mais.

No intelecto (*intellectus*), entretanto, as imagens se apresentam de modo diferente, não são imagens de algo, mas realidades eternas em si, conforme diz Agostinho nas *Confissões*, falando das imagens que apreendemos pelo raciocínio, no estudo das Artes liberais:

Também lá se encontra tudo o que não esqueci, aprendido nas artes liberais [...]. Neste caso, eu não trago comigo as suas imagens, mas as próprias realidades. As noções de literatura, de dialética, as diferentes espécies de questões e todos os conhecimentos que tenho a este respeito existem também na minha memória (AGOSTINHO, 2001, X, 9, 16, p. 185 – destaque nosso).

E mais adiante dá um exemplo, quando diz:

Quando ouço que há três gêneros de questões, a saber, *nam sit, quid sit, e quale sit*, é certo que retenho as imagens dos sons de que tais palavras são feitas; e sei que eles passaram rumorosamente pelos ares e já não existem. Mas de si as coisas significadas por esses sons, nunca com sentido algum corporal as toquei nem fora de minha alma que as vi; e na memória guardei, não as imagens delas, mas a elas mesmas. Digam elas, se são capazes, por onde entraram em mim. Porque eu percorro todas as portas da minha carne e não acho por qual delas hajam entrado [...] (*Ibid.*, X, 11, 17, p. 187 – destaque nosso).

Ou seja, neste caso, os constructos mentais não são produzidos a partir de imagens dos objetos sensíveis que a mente recorda ou contempla, mas das imagens enquanto realidades em si mesmas, que a mente encontra enquanto sujeito pensante (imaginação), que repensa o que ela mesma pensa (*memoria sui*).

Assim, pelos dois últimos tipos de imagens, mas, principalmente, pelo terceiro tipo, Agostinho se distancia radicalmente de Aristóteles, segundo o qual “nada há no intelecto que não tenha passado pelos sentidos”. Para o Santo Doutor, isto caberia exclusivamente para o primeiro tipo de imagens (dos objetos sensíveis), pois, para ele, além dessas, há na alma humana mais dois tipos que não advêm diretamente dos objetos sensíveis, através do corpo: primeiro, as imagens de imagens, que são construídas pela própria mente - constructos mentais, e, principalmente, aquelas que foram impressas por Deus na alma no momento da criação (*imago Dei*). E como já vimos anteriormente, contrariamente à Aristóteles, é graças a estas imagens eternas inerentes (impressas) a alma humana (*animus*) que ela é capaz de produzir os dois tipos de imagens anteriores. Com isto, Agostinho se aproxima de Platão, levando alguns comentadores a entenderem haver aí uma clara e pura apropriação da “teoria da reminiscência

platônica”, algo que merece uma análise mais apurada, e que o faremos, de forma comparativa, no decorrer do presente artigo, mostrando suas convergências e divergências.

2 – Semelhanças e diferenças entre teoria da reminiscência e teoria da iluminação

Começando pelas semelhanças, primeiro ressaltamos que, a exemplo de Platão, também haja uma “teoria da reminiscência” em Agostinho, inclusive que ele usa este termo por mais de uma vez em suas obras, e que significa exatamente o mesmo que no platonismo, a saber: recordação ou rememoração de imagens (ideias) presentes na alma (memória). E até encontramos passagens em algumas obras de Agostinho, notadamente naquelas da juventude, que nos fazem lembrar dos diálogos platônicos, como por exemplo, nos *Solilóquios*, que nos faz remontar ao que é apresentado no *Fédon* (72e – 77a) e no *Mênon* (81 a-d), em que Platão demonstra como a alma humana possui ideias independentemente de sua existência neste mundo, e que para descobri-las bastaria o correto questionamento para o correto direcionamento da alma:

Supõe que tenhas esquecido alguma coisa e que outros queiram que te recordes daquilo. Então eles, mencionando coisas diversas como se fossem semelhantes, te perguntam: é isso ou aquilo? Mas nem sequer lhe vem à mente aquilo que desejas recordar e, contudo, vês que não é o que eles mencionam. Quando isto acontece, achas que é um esquecimento total? Já o próprio discernimento, pelo qual não admites ser erroneamente convencido, de certo modo é parte da recordação [...]. Aqueles com os quais isto acontece ainda não veem a verdade, mas não podem ser enganados nem induzidos a erro e sabem suficientemente o que buscam (AGOSTINHO, 1998, XX, 34, p. 103).

Daí Daniel da Costa, falando das ideias eternas, dizer que “nos textos de Cassiciaco, escritos logo após a conversão e nos quais Agostinho está sob o influxo dos livros platônicos (*platoniorum libros*), não é irrazoável que ele as imaginasse vindo de algo como a Reminiscência” (2020, p. 153). Entretanto, o Agostinho da maturidade rejeita ou questiona a tese de que essas imagens (ideias] estejam presentes na alma (memória) como fruto de experiências vividas pela alma em vidas anteriores (metempsicose e/ou paligênese), conforme vemos, por exemplo, no capítulo 15 do Livro XII do tratado *Sobre a Trindade*, intitulado “Crítica à doutrina da reminiscência de Platão e Pitágoras”, onde questiona:

Eis porque Platão, aquele ilustre filósofo, esforçou-se em fazer-nos acreditar que as almas humanas já viviam neste mundo, inclusive antes do nascimento dos corpos. Daí, os homens não adquirirem novos conhecimentos, mas apenas lembrarem-se de coisas conhecidas antes. Conta ele que certo jovem, interrogado não sei sobre que assunto de geometria, respondeu como se tivesse invejável competência nessa disciplina.

Tendo-se feito perguntas sucessivas e artificiosas, via ele o que devia ver e dizia o que via.

Ora, se fossem apenas recordações de conhecimentos anteriores, nem todos, nem mesmo uma maioria que fosse, poderia se lembrar ao serem interrogados sobre esse determinado assunto. Pois nem todos devem ter sido geômetras na vida anterior, visto que esses são tão poucos entre os homens que dificilmente se encontra alguém. Assim, é preferível acreditar que a natureza da alma intelectual foi criada de tal modo que, aplicada ao inteligível segundo sua natureza, e tendo assim disposto o Criador, possa ver esses conhecimentos em certa luz incorpórea de sua própria natureza (AGOSTINHO, 1994, XII, 15, 24, p. 390).

Assim, embora no *Sobre a Potencialidade [ou Grandeza] da Alma*, outro *Diálogo* da juventude, Agostinho diga que “ela - a alma - traz todo conhecimento, e, quando vai aprendendo com a idade nada mais faz que recordar” (AGOSTINHO, 1997a, XX, 34, p. 90), entretanto, como observa Aloysio Jansen de Farias, em sua Introdução a supramencionada obra, aqui:

Agostinho não está se referindo ao platonismo, quando diz que a alma traz todo conhecimento, e que quando aprende não faz mais que recordar. É sua personalíssima doutrina da *iluminação*: todas as verdades, inclusive as naturais, já foram impressas por Deus na alma ao criá-la, e cada um, à luz da iluminação, do entendimento interior, na medida do próprio esforço inteligente, é chamado a descobrir e conhecer a verdade (*Soliloquios*, 1,7,16; *De Magistro* 12,38; *Confissões* 13,34; *De Trinitate* 12,15,24 e 14,4,6). Ele refutou a doutrina da reminiscência - inatas - em *Retratações* 1,8,2 (a respeito deste livro), e no *De Genesi ad Litteram*, livro 7, caps. 24 a 28 (*In*: AGOSTINHO, 1997a, p. 91 – destaque nosso).

E o próprio Agostinho, nas *Retratações*, comentado e corrigindo o supracitado *Diálogo*, diz:

O que eu disse neste livro: ‘que me parece que a alma trouxe consigo todas as artes, e que o que chamamos de ‘aprender’ não é outra coisa senão evocar ou lembrar’, não deve ser entendido como se, com isso, eu admitisse que a alma já tenha vivido alguma vez, ou aqui ou em outro corpo, ou em outro lugar, seja no corpo seja fora dele, e que tenha aprendido antes, em uma vida anterior, as questões que, perguntada, responde agora, sem ter aqui aprendido nada [...]. Pois não pode dizer nada sobre as artes que pertencem aos sentidos corporais, a não ser que tenha aprendido aqui, como muitas coisas da medicina e tudo de astrologia (AGUSTIN, 1995, VIII, 2, p. 667-668–destaque nosso).

Portanto, como ressalta o comentador Saturnino Alvarez Turienzo, é verdade que “Santo Agostinho tem algumas expressões que literalmente soam a platonismo, porém todo o seu pensamento nos obriga a entendê-las em sentido diferente do platonismo” (1988, p. 137). Uma delas é a expressão reminiscência, notadamente porque esta, em Platão, remete a uma “teoria da transmigração das almas”, coisa que Agostinho não aceita em hipótese alguma, mas que não vamos apresentar aqui as razões pelas quais não aceita, por não ser objeto de estudo do presente artigo.

Igualmente, diz José Américo Motta Pessanha, em sua introdução geral ao volume dedicado a Santo Agostinho, da Coleção Os Pensadores:

Agostinho, afasta-se, porém, de Platão ao entender a percepção do inteligível na alma não como descoberta de um conteúdo passado, mas como irradiação divina no presente. A alma não passaria por uma existência anterior, na qual contempla as ideias: ao contrário, existiria uma luz eterna da razão que procede de Deus e atuaria a todo momento, possibilitando o conhecimento das verdades eternas. Assim como os objetos exteriores só podem ser vistos quando iluminados pela luz do Sol, também as verdades da sabedoria precisariam ser iluminadas pela luz divina para se tornarem inteligíveis (1979, p. 21).

É o que nos diz o próprio Agostinho nos *Solilóquios*, fazendo analogia com a visão sensível que temos da terra:

A terra é visível, como também o é a luz; mas a terra não pode ser vista se não for iluminada pela luz. De modo semelhante, as coisas que alguém entende que são ensinadas nas ciências, sem dúvida alguma ele as admite como verdadeiras, mas deve-se crer que elas não podem ser entendidas se não forem iluminadas por outro, como que por um sol. Como no sol podem-se notar três coisas: que existe, brilha e ilumina, assim também no secretíssimo Deus devem se considerar três coisas: que existe, que é conhecido e que faz com que as demais coisas sejam entendidas (AGOSTINHO, 1998, VIII, 15, p. 35).

Agostinho, contrariamente ao que prega Platão, parte do pressuposto de que a alma não tem vidas anteriores, mas que é criada do nada individualmente, de forma que as imagens nela contidas: (1) ou são oriundas dos sentidos; (2) ou constructos mentais; (3) ou impressas por Deus no momento de sua criação, sendo estas últimas, portanto, inerentes ou inatas à alma, mas não no sentido platônico. Daí, ressaltar Wilton dos Santos que, “embora parecida com a teoria das ideias de Platão, as ideias inatas em Santo Agostinho foram impressas por Deus na hora da sua criação, elas não viviam em um outro plano e depois encarnaram para posteriormente relembrem” (2014, p. 45)².

Reforça tal tese Daniel da Costa, ao dizer:

A tese de Agostinho é que toda alma possui em si algo transcendente, a partir do qual pode julgar a adequação das coisas ordinárias à verdade, não porque alguma vez contemplou a verdade, mas porque a própria verdade foi impressa na alma quando de sua criação (2020, p. 158).

² Reforça essa tese Juan Pegueroles, ao dizer que, para Platão, “antes de existir, a alma preexiste, e nesta etapa pré-terrena conhece as Ideias, quer dizer, o mundo verdadeiramente real; estes conhecimentos ficam depositados na alma e, neste mundo, que é cópia e sombra do celeste, as sensações despertam na alma a recordação do que no outro conheceu. Não é este evidentemente o pensamento de Santo agostinho” (1972, p. 41-42). Concorda, também, com essa tese MELO, 2015, p. 83-84.

E conclui:

Quando Platão, portanto, oferece a preexistência da alma para explicar a presença de conhecimentos não oriundos da experiência e para justificar o acesso ao conhecimento seguro, ele se apoia na ideia de que tal preexistência justificaria uma lembrança do passado. O que Agostinho percebe, por sua vez, é que o acesso a tais conteúdos é uma função da memória do presente, que recebe, através da iluminação, o conhecimento da verdade (*Ibid.*).

Isto é o que diz o próprio Agostinho em diversas de suas obras, principalmente no tratado *Sobre as 83 Questões Diversas*, nomeadamente na Questão 46, denominada *Sobre as Ideias (De ideis)*, onde, num primeiro momento, recorre a Platão para esclarecer acerca da natureza das Ideias eternas que, no supracitado tratado, aparecem com os nomes de *Ideias, Formas, Espécies e/ou Razões eternas ou universais*, conforme vemos no primeiro parágrafo, depois de dizer que “o nome Ideia, segundo consta, foi Platão quem primeiro denominou. Muito embora, ainda que o nome não existisse antes de Platão o instituir, nem por isso as coisas mesmas que chamou de ideias não existiam ou não eram conhecidas pela inteligência de ninguém” (AGUSTIN, 1995, XLVI, 1, p. 121):

Ideias podemos exprimir em latim como formas ou espécies, se quisermos verter literalmente. Se as chamarmos de razões, nos afastaremos da tradução exata, pois razões se denominam em grego λόγοι e não ideias. Mas quem quiser usar esse vocábulo não se desviará da coisa mesma. Com efeito, as ideias são certas formas ou razões principais das coisas, estáveis e imutáveis, que não são formadas e por isso são eternas e se mantêm sempre do mesmo modo, contidas na inteligência divina. E embora não nasçam nem morram, dizemos que segundo elas é formado tudo que pode nascer e morrer e tudo que nasce e morre (AGUSTÍN, 1995, XLVI, 2, p. 122 – destaque nosso).

Portanto, as Ideias, ou Formas, ou Espécies, ou Razões eternas, são os arquétipos ou modelos primeiros, a partir das quais todas as coisas foram e são formadas ao serem criadas. O que levou Carlos Arthur do Nascimento dizer que “as Ideias são formas principais, não tanto porque elas sejam as formas mais importantes, mas sobretudo porque elas são as fontes, os princípios de onde provêm todas as coisas” (1993, p. 81)³.

³ Igualmente diz Victorino Capánaga: “As ideias divinas, são certas formas originais ou modelos constantes e imutáveis de todas as coisas, as quais não sendo formadas são eternas e invariáveis estando contidas na inteligência de Deus [...]. Todas as coisas particulares têm na mente divina sua ideia particular” (1994, p. 56).

3- A criação como expressão das formas primeiras

Deus não só criou as coisas a partir das Ideias eternas, mas em tudo que fez imprimiu [formatou] suas formas primeiras, dotando-as de número, peso e medida (*mensura, pondus e mesura*), razão pela qual não só as fez, mas governa tudo que fez, conforme diz Agostinho na supracitada obra, sob forma de interrogações:

Quem, religioso e imbuído na verdadeira religião, embora ainda não possa vê-las, ousará negar ou não reconhecerá que tudo o que existe (isto é, tudo o que está contido no seu gênero segundo certa natureza própria) para existir foi criado de Deus o autor? E que pelo mesmo autor vive tudo quanto vive? E que são contidas e governadas pelas leis do supremo Deus a imutabilidade universal das coisas e a mesma ordem na qual as coisas mutáveis se lançam em seus cursos temporais sob direção segura? (AGUSTÍN, 1995, XLVI, 2, p. 123)⁴.

Motivo pelo qual, nos chama a atenção Juan Pegueroles, ao dizer que, enquanto para Platão os seres materiais são cópias imperfeitas ou imitações das Ideias eternas, em Agostinho, ao contrário, “em toda realidade criada, ser é ser ‘verdadeiro’, quer dizer, adequação a seu modelo divino, a sua ideia” (1971, p. 138).

E dentre os serem criados, o homem, em especial, traz em si das Ideias eternas, sob dois aspectos: primeiro, enquanto corpo, foi feito segunda as leis naturais tanto quanto os demais seres do universo, trazendo em si número, peso e medida (*mensura, pondus e mesura*). Segundo, enquanto ser dotado de alma racional (*animus*), pela qual é imagem e semelhança de Deus, o homem recebeu, por parte de Deus, no momento da criação⁵, todos os modelos arquetípicos (*imago Dei ou memoria Dei*), a partir dos quais Ele cria e governa todas as coisas. É o que vemos no tratado *Sobre a Imortalidade da Alma*:

⁴ A esse respeito comenta Ana Rita Ferreira: “qualquer processo ligado à sensibilidade. O *numerus* está nos corpos, nas almas e no universo, provindo da fonte Una que é Deus. Deste modo, o conceito em questão faz parte da inteligibilidade intrínseca do criado. O número é o que impõe forma e ordem ao indeterminado e é a marca da razão e da beleza que nos atrai, e apraz, nas coisas dos sentidos – muito mais do que uma significação matemática, indica uma qualidade que, estando presente em todas as coisas, simultaneamente, as ultrapassa” (2009, p. 94).

⁵ Aqui vale a pena ressaltar que, embora Agostinho vá buscar em Platão e nos neoplatônicos o conceito de Ideias, conforme vimos anteriormente, discorda destes quanto a dois pontos: primeiro, como aponta Ricardo Evangelista Brandão, “ao esclarecer a localização das ideias com as quais Deus estabeleceu a criação, a distância entre ele e os respectivos filósofos é inquestionável. Segundo, para o Hiponense, essas formas arquetípicas estão contidas na Inteligência Divina, não em outra realidade como no *Hiperurâneo* ou o *Nous*. Deus contemplou a si mesmo, isto é, tomou por fundamento formal da criação suas próprias ideias dispostas em sua mente. Agostinho era plenamente ciente desta diferença entre eles e seus mestres (cf. JUAREZ, 1989, p. 186), por isso fez questão de reforçar essa ideia para que ninguém pensasse que Deus contempla algo igual ou melhor que Ele fora de si para criar” (BRANDÃO, 2010, p. 49). Quanto à forma de acesso a estas Verdades eternas, em Platão, o homem as traz na alma por as ter contemplado antes do nascimento, lá no Mundo das Ideias (*Hiperurâneo*). Em Agostinho, estas foram impressas na alma humana no momento de sua criação, não havendo, portanto, uma vida anterior da alma ao corpo.

Quando raciocinamos com nós mesmos ou quando outra pessoa nos interroga de uma maneira conveniente acerca de qualquer uma das Artes Liberais, aquilo que descobrimos, não as encontramos em outra parte, mas apenas em nossa própria alma. E, descobrir não é a mesma coisa que fazer ou criar. Porque do contrário a alma com um descobrimento temporal criaria coisas eternas (posto que ela frequentemente encontra em si coisas eternas). Com efeito, que há de tão eterno quanto a proporção de um círculo ou de qualquer outra [figura geométrica] desta arte? Alguém poderia [ao menos] supor que elas alguma vez não tenham existido ou que deixarão de existir? Com isso, fica evidente que a alma humana é imortal, e que todas estas razões eternas subsistem [em algum lugar] muito secretamente, embora pareça que não as possuímos, nos casos de ignorância, ou que as tenhamos perdido nos casos de esquecimento (AGUSTÍN, 1988, IV, 6, p. 23).

Motivo pelo qual, ao comentar a “dupla formatação” ontológica do ser humano, Juan Pegueroles afirma: “Deus imprimiu no espírito [*animus*] as regras da sabedoria [*regulae sapientiae*], como imprimiu no corpo os números [*regulae numerorum*] espaciais e temporais” (1972, p. 146). E completa: “Graças aos números lógicos impressos na *memória* pode o ser racional conhecer os números impressos nas coisas, pode alcançar a *scientia* das coisas” (*Ibid.*, p. 147).

Uma *lógica universal* na qual, segundo Pompéia Maltese (2010), ao fazer uma analogia com a criação nas *Sagradas Escrituras*, Agostinho apresenta a criação como um grande *Livro*, um grande *Texto*:

No Livro XIII de suas *Confissões*, nosso autor compõe diversas alegorias, entre elas, o da Criação como um livro – em suas palavras, ‘um pergaminho’ - a ser lido, que trazemos aqui como elementos que fundamentam nossa exposição no transcorrer deste tópico e no seguinte: ‘Mas quem, senão Vós, Senhor, estendeu sobre nós e para nosso proveito o ‘firmamento’ de autoridade da vossa divina Escritura? ‘O céu será dobrado como um livro’ (*Is* 34,4; *Sl* 103,2), e agora, estende-se como um pergaminho sobre as nossas cabeças. A vossa divina Escritura goza da mais sublime autoridade [...]. Pelo que, desdobrastes como um pergaminho o firmamento do vosso livro [...]. Elegendo e amando a vossa vontade, leem a imutável estabilidade de vossas resoluções. Os seus códices não se fecham nem os seus livros se cerram porque Vós mesmos sois eternamente o seu livro [...]. Este ‘pergaminho’ será enrolado, e o feno sobre o qual se estendia sumir-se-á com o seu esplendor. Mas a vossa palavra permanece eternamente. Agora, ela aparece-nos não como é, mas em enigma de nuvens e através do espelho do céu [...]’ (*Conf.* XIII, 16, 17, 18). (MALTESE, 2010, p. 75, nota 85)⁶.

⁶ Igualmente o prof. Moacyr Ayres Novaes Filho faz o seguinte comentário: “É bem conhecida a metáfora do livro do mundo, ou do mundo como um livro. Agostinho sabia que o mundo e os céus poderiam ser comparados a um livro, um livro escrito por Deus. Chegou mesmo a chamar ao céu de “quirógrafo de Deus”, isto é, um bilhete escrito de próprio punho. Em outras palavras, ao olhar para o mundo, e particularmente para o céu, poderíamos reconhecer um texto e a mão de seu autor, o autógrafo de quem escreveu este texto, de quem criou e conformou este mundo. Com isso, o exame do mundo seria uma espécie de leitura. Mas agora interessa-nos o fato de que Agostinho inverteu essa metáfora. Não se trata mais de dizer que o céu deve ser lido, mas sim que há – inversamente – um livro que pode ser considerado como um céu. Mais precisamente Agostinho compara as *Escrituras* aos céus. Curiosa metáfora. Não é o céu que é um livro a ser lido, mas as *Escrituras* é que são como um céu. O que quer dizer isso? Em primeiro lugar, isto quer dizer que elas se abrem como um gigantesco pergaminho, que foi desenrolado sobre as cabeças dos homens, como uma tenda, mas uma tenda tão vasta, que abriga a todos, tal como o céu. Se o pergaminho é um rolo, que para ser lido deve ser aberto, desenrolado, também as *Escrituras*

Ao que completa mais adiante Pompéia Maltese, ao fazer uma nova analogia entre o *Texto* (*Escrituras*, que por sua vez é comparado por Agostinho ao Mundo) e as leis racionais universais impressas na alma humana:

A realidade (mundo, t_2) é, deste modo, um texto (livro, t_3) a partir do *Texto* (t_1) por excelência que é o da *Sagrada Escritura*. Desta, pois, advém a *verdade* enquanto paradigma, da qual sucede todo um encadeamento lógico para a compreensão daquela realidade última, ou seja, a realidade das criaturas. Vê-se, desta forma, que neste *Texto* (t_1) da *Sagrada Escritura* se imprime uma *ordem* da qual emana uma hierarquia ante os diversos *contextos* que a realidade (mundo) apresenta.

A *Escritura* é, portanto, um *Texto* (t_1) e este *Texto* (t_1) é o *Logos* (l_1) (“No princípio era o Verbo [...]”). Temos, pois, um *logos* (l_1) enquanto *Texto* (t_1) ou um *texto* (t_2) enquanto *Logos* (l_1)? Para responder a esta pergunta precisamos examinar qual é a realidade que se sobressai. Parece serem ambas, porque se fundem numa só realidade, para o nosso Autor. Quando nos referimos ao *Texto* (t_1), consideramos as *Escrituras* e, quando nos referimos ao *Logos* (l_1), consideramos também as *Escrituras*, pois, “no princípio era o Verbo” (*Jo* 1,1). Se dissermos que o *logos* (l_1) se sobressai, que é o *princípio*, a *physis* (*φύσις*) ou *arché* (*αρχή*) é neste *Texto* (t_1) que ele está encerrado – segundo o pressuposto cristão - e, portanto, intimamente a ele ligado, o *texto* (t_2) também se sobressai, concebendo-se a realidade (mundo, t_2) como produto da *Criação* (*Ibid.*, p. 76 - 77)⁷.

Portanto, não se trata de “ideias inatas”, adquiridas em outras vidas como defendia Platão, pois, como acentua Alex Campos Furtado, “não há nenhum texto em Agostinho que clara e inequivocamente corrobora a tese da preexistência, embora a ideia de um certo inatismo frequentemente seja encontrada” (2005, p. 42)⁸. Encontrada como? No sentido de que tenham sido postas por Deus na alma humana no momento de sua criação⁹, e visualizadas pelo intelecto

são um rolo, mas tão amplo, tão importante, que se abrem por sobre toda a humanidade, como um céu” (NOVAES FILHO, 2002, p. 45 - 46).

⁷ Igualmente no tratado *Sobre Gênesis ao Pé da Letra*, ao interpretar a expressão do *livro do Gênesis* “no princípio”, Agostinho refere-se ao Verbo como o meio pelo qual Deus criou tudo na medida em que Nele estão os arquétipos de todos os seres: “Por isso, a natureza da luz está primeiramente no Verbo de Deus segundo a razão pela qual foi criada, ou seja, na sabedoria coeterna ao Pai; e, em seguida, na própria condição da luz segundo sua natureza, a qual foi criada. Lá não foi feita, mas gerada; aqui foi feita, porque foi formada da informidade. Por isso, Deus disse: ‘Faça-se a luz’ e foi feita a luz, para que o que estava lá no Verbo, aqui estivesse na obra” (AGOSTINHO, 2005, II, 7, 16, p. 41). Portanto, comenta Ricardo Evangelista Brandão, “o Verbo em Nosso Pensador possui em si algo semelhante a um cosmos inteligível, visto que contém todas as formas arquetípicas com seu ordenamento. Cada estrutura que vemos no cosmos sensível juntamente com sua ordem e com suas diversas espécies de criaturas, existe de forma perfeita no cosmos inteligível do Verbo de Deus. Justamente devido a essa correspondência imagética entre cosmos sensível e cosmos inteligível ou Verbo divino, que é possível se encontrar diversas estruturas no mundo que servem como analogia da Trindade. O mundo é uma imagem imperfeita das ideias do Verbo, conseqüentemente guarda em suas estruturas diversos vestígios de Deus” (2010, p. 51).

⁸ E cita como exemplo de que haja a defesa da *anamnesis* em Agostinho um trecho dos *Solilóquios*, que diz: “Assim são os bem instruídos nas artes liberais, já que eles, aprendendo, as resolveram e, de certo modo, as escavam, pois sem dúvida estavam soterradas neles pelo esquecimento (AGOSTINHO, 1998, II, 35, p. 105).

⁹ Daí dizer Wilton dos Santos que “Santo Agostinho conclui afirmando que era inconcebível que houvesse transmigração de almas, e/ou transmigração de almas de animais irracionais para os seres racionais. Para Santo Agostinho a reminiscência deriva das ideias inatas gravadas por Deus quando da criação da alma e, que fica

humano (*intellectus*) mediante a Iluminação divina, a partir das quais julga tudo, conforme vemos no diálogo *Sobre o Mestre*:

De fato, quando se trata daquilo que vemos através do espírito, isto é, através da inteligência e da razão, falamos certamente de coisas *que estão presentes a essa luz interior da Verdade, por que é iluminado e de que frui aquele a que chamamos o homem interior*; [...] por isso, quando digo [ao meu interlocutor] coisas verdadeiras não as ensino – ele contempla-as. Com efeito, é instruído não pelas minhas palavras mas pelas próprias coisas que se lhe manifestam porque Deus as revela interiormente. Assim, se interrogado sobre elas, também ele saberia responder (AGOSTINHO, 2008, XII, 40, p. 195)¹⁰.

E dentre as imagens impressas por Deus em nossa alma no momento de sua criação, além das leis lógicas e matemáticas que nos fazem perceber as imagens dos objetos sensíveis, no diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, Agostinho aponta, como exemplo, as ideias de felicidade e de sabedoria:

Desse modo, assim como antes de sermos felizes possuímos impressa em nossa mente a noção da felicidade, visto ser por ela, com efeito, que sabemos com firmeza, sem nenhuma hesitação afirmamos que queremos ser felizes. Assim também, antes de sermos sábios, nós temos impressa em nossa mente a noção da sabedoria (AGOSTINHO, 1997b, II, 9, 26, p. 107).

Considerações finais

Assim, ao falar do acesso as Ideias, ou Formas, ou Espécies, ou Razões eternas, Agostinho afasta-se ainda mais de Platão, ao defender que este acesso se dá por Iluminação divina, que é a ação imediata da luz de Deus sobre o *intellectus* humano (parte superior da alma – *animus*), que o faz olhar para dentro de si (introspecção) e enxergar (reminiscência) o que nela fora posto por Deus no momento da criação, conforme diz depois de acentuar que a superioridade da alma humana em relação aos demais seres criados, por ter sido criada a imagem e semelhança do Criador:

A alma racional, dentre as coisas que foram criadas por Deus, supera a todas e é a que está mais perto de Deus, quando é pura. E tanto quanto a ele adere pela caridade, banhada, por assim dizer, e iluminada por aquela luz inteligível, enxerga as razões em cuja visão encontrará a felicidade suprema, não pelos olhos do corpo, mas por aquele

gravada na memória” (2014, p. 20). Por outra, como vimos anteriormente, também refuta a ideia aristotélica de que a alma seja uma “tábua rasa”, vindo a adquirir conhecimento a partir da experiência sensível. Para Agostinho, a alma traz na memória, não por inatismos, mas por impressão no momento de sua criação, as Razões eternas [Ideais].

¹⁰ Daí dizer José Maria Valverde: “O homem e o seu intelecto, mutáveis e perecíveis, não podem ser os avalistas do conhecimento, pois a verdade deve ser eterna. Assim, a verdade só pode ser assegurada por algo que se coloque acima dos homens e das coisas: Deus [...]. Mas, se Deus é o fundamento do conhecimento sobre as coisas, é porque Ele as criou segundo uma rigorosa ordem” (1987, vol. I, p. 149-150).

seu olho principal no qual se sobressai, isto é, por sua inteligência. Razões que, como foi dito, é lícito chamar de ideias, ou de formas ou de espécies ou de razões (AGUSTÍN, 1995, XLVI, 2, p. 125 – destaque nosso)¹¹.

Esta Iluminação não provém ou não parte do próprio homem, mas do *Mestre Interior* – Deus, conforme acentua Fábio César Scherer, ao dizer acerca da “reminiscência/iluminação agostiniana”:

O reconhecimento é assegurado por princípios de ordem inteligível, que estão presentes em nós, embora nem sempre tenhamos consciência deles. O responsável por explicitá-los e torná-los consciente é o *Mestre Interior*, presente na base da memória. Os princípios de ordem inteligível também são conhecidos como verdades imutáveis e idênticas em todos. É por meio delas que nos orientamos e é a elas que nos submetemos incondicionalmente, uma vez que são transcendentais, não dependendo praticamente do nosso entendimento. Procedendo assim, Agostinho afasta-se da teoria da reminiscência platônica pela qual a alma apenas recorda o que já viveu. Agora, passamos a conhecer por um ato consciente de interiorização em que a razão toma consciência da presença de Deus, a fonte de verdade – o *Mestre Interior* (2006, p. 38).

¹¹ Daí Juan Pegueroles dizer que, quanto a teoria da reminiscência platônica, “Santo Agostinho faz sua, modificando à luz da fé cristã, a teoria das ideias” (1972, p. 134).

Referências

AGUSTÍN, San. La inmortalidad del alma - La musica. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Traducción y introducción de Lope Cilleruelo *et al.* Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1988. Tomo XXXIX.

AGOSTINHO, Santo. *A Trindade*. Tradução e notas de Agostino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994. 726 p. (Coleção Patrística, n. 7).

AGUSTÍN, San. Ochenta y três cuestiones diversas - Las retrataciones. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Traducción, introducción y notas de Teodoro C. Madrid. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1995. Tomo XL, 1004 p.

AGOSTINHO, Santo. *Sobre a potencialidade da alma*. Tradução de Aloysio Jansen de Faria. Petrópolis: Vozes, 1997a. 187 p.

AGOSTINHO, Santo. *O livre-arbítrio*. Tradução, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1997b. 296 p. (Coleção Patrística, n. 8).

AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios - A vida feliz*. Tradução de Aduary Fiorotti e Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1998. 157 p. (Coleção Patrística, n. 11).

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução e notas de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Souza Pimentel. Introdução de Manuel Barbosa da Costa Freitas. Notas de âmbito filosófico de Manuel Barbosa da Costa Freitas e José Maria Silva Rosa. Lisboa: Imprensa Nacional casa da moeda, 2001. 312 p.

AGOSTINHO, Santo. *Comentário literal ao Gênesis – Sobre o Gênesis, contra os maniqueus – Comentário literal ao Gênesis, inacabado*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005. 659 p. (Coleção Patrística, n. 21).

AGOSTINHO, Santo. *Contra os Acadêmicos – A Ordem – A Grandeza da Alma – O Mestre*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008. 414 p. (Coleção Patrística, n. 24).

AGUSTÍN, San. Ochenta y três cuestiones diversas - Las retrataciones. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Traducción, introducción y notas de Teodoro C. Madrid. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1995. Tomo XL, 1004 p.

ALVAREZ TURIENZO, Saturnino. *Regio media salutis: imagem do homem e su puesto en la creación – San Agustín*. Salamanca: Universidade Pontifícia de Salamanca, 1988, 182 p.

BRANDÃO, Ricardo Evangelista. *Ordem, beleza e perfeição do universo: a filosofia da natureza em Santo Agostinho*. João Pessoa: UFPB, 2010, 119 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).

CAPÁNAGA, Victorino. Introducción general: el universo Agustiniano. *In: Obras completas de San Agustín*. Traducción, introducción y notas de Victorino Capánaga. 6. ed. bilingue. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1994, v. 1, p. 1 - 292.

COSTA, Daniel Rodrigues da. A teoria da reminiscência em Agostinho: apropriação e crítica. *Aufklärung*, v.7, n.1., p.151-162, 2020.

FERREIRA, Ana Rita de Almeida. Dos sentidos à verdade suprema: uma leitura comparada entre Agostinho e Anselmo. *Philosophica*, v. 34, p. 93 - 101, 2009

FURTADO, Alex Campos. *A metafísica da linguagem no De Magistro de Santo Agostinho*. Rio de Janeiro: PUCRio, 2005. 77 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).

MALTESE, Pompéia Rosália Sena. Título: *Indivíduo, eu, sujeito, pessoa: a antropologia agostiniana e a emergência da subjetividade*. Recife: UFPE, 2010, 102 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia).

MELO, José Joaquim Pereira. Santo Agostinho e o problema da aprendizagem humana. *Imagens da Educação*, v. 5, n. 1, p. 82-94, 2015.

NASCIMENTO, Carlos Arthur do. O *De ideis* de St. Agostinho: alguns temas agostinianos e suas relações com a tradição platônica. *Cadernos CEPAME*, v. II, n.2, p.89-98, jun. 1993.

NOVAES, Moacyr. Linguagem e verdade nas *Confissões*. In: PALACIOS, Pelayo M. (org.). *Tempo e razão: 1600 anos das Confissões de Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 29-54.

NOVAES FILHO, Moacyr. As ideias (*De ideis*) – Agostinho de Hipona. *Discurso*, n. 40, p. 377-380, 2010.

PEGUEROLES, Juan. La formación o iluminación en la metafísica de San Agustín. *Espiritu*, v. 20, p. 134-149, 1971.

PEGUEROLES, Juan. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Editorial Labor, 1972.

PESSANHA, José Américo Motta. Santo Agostinho (Vida e Obra). In: AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução de J. OLIVEIRA SANTOS e A. AMBROSIO DE PINA. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 5-32 (Col. Os Pensadores).

SANTOS, Wilton Lima dos. *A alma e o livre-arbítrio em santo Agostinho: uma trajetória da pedagogia do circuitum nostrum*. São Leopoldo: EST, 2014, 122 f. Dissertação (Mestrado em Teologia).

SCHERER, Fábio César. Memória e interioridade nas *Confissões*. *Controvérsia*, v.2, n.2, p. 34-42, 2006.

VALVERDE, José Maria. *História do pensamento: das origens à idade média*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. v. I.

Recebido em: 21/10/2022

Aprovado em: 10/12/2022