

ACÇÃO E CONTEMPLAÇÃO: O ESTATUTO ONTOLÓGICO DA RAZÃO NO L^a XII DO DE *TRINITATE*
DE AGOSTINHO

Action and Contemplation: ontological status of Reason l^a XII in Augustine's De Trinitate

Matheus Jeske Vahl¹

Resumo: No L^a XII da obra “*De Trinitate*”, Agostinho mostra as duas dimensões mediante as quais ele compreende a operação da razão humana no tempo, são elas: a ação e a contemplação. A primeira diz respeito ao conhecimento científico e direto das coisas criadas, bem como ao modo como o homem projeta seu agir em meio a elas, já a segunda corresponde à capacidade da razão de transcender ao real e compreender o sentido do Ser no qual o mesmo se fundamenta, isto é, a “razão” na qual as coisas foram criadas em certa ordem, mais precisamente, seu *télos*. Ambas são operações de uma única alma humana criada no tempo que opera integradamente com a atividade corpórea dos homens. A integração entre estas duas esferas da realidade e as duas dimensões da racionalidade torna-se um desafio para o autor em virtude do pecado original, concebido aqui na perspectiva de um “reduccionismo” da capacidade operativa da razão sobre o real, o que lhe conduz a conceber uma profunda integração entre Epistemologia e Ética, onde inteligível e sensível não são duas “realidades distintas”, mas duas dimensões de uma mesma realidade criada, cujo *télos* depende da integração correta de ambas.

Palavras-chave: Conhecimento; Ética; Ontologia.

Abstract: In L^a XII to “*De Trinitate*,” Augustine shows the two dimensions by which he understands the operation of human reason in time, they are: the action and contemplation. The first concerns the scientific knowledge and direct the created and the way in which man projects his actions amid them, while the second is the ratio of capacity to transcend the real and understand the meaning of Being in which it is based, that is, the “reason” in which things were created in a certain order, more precisely, its *telos*. Both are operations of a single human soul created in the time it operates seamlessly with the body activity of men. The integration between these two spheres of reality and the two dimensions of rationality becomes a challenge for the author because of original sin, designed here in the perspective of a “reductionism” of the operating capacity of reason on the real, which leads him to conceive a deep integration between epistemology and ethics, where intelligible and sensible are not two “separate realities”, but two dimensions of the same reality created, whose *telos* depends on the correct integration of the two dimensions.

Keywords: Knowledge; Ethics; Ontology.

¹ Doutorando da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail para contato: matheusjeskevahl@gmail.com

Considerações Iniciais

No tratado *De Trinitate* (412-420), Santo Agostinho desenvolve uma das mais elaboradas sínteses sobre o problema da unidade e da multiplicidade do real, tema caro para os pensadores de sua época. O referido tratado, onde o autor apresenta sua visão de mundo e concepção de homem, se caracteriza por uma sólida imbricação entre o pensamento neo-platônico e os pressupostos bíblicos e cristãos de conceber a realidade, de maneira que sua distinção torna-se quase imperceptível ao leitor moderno. Neste sentido, somos levados a afirmar com Oliveira e Silva², que ao elaborar tamanha síntese entre as categorias de pensamento de ambas as culturas, Agostinho “funda” a sua própria mundividência. Como intelectual e homem de fé, ele não dissocia a razão da fé em sua reflexão. De um lado sua filosofia consiste em um pensamento sobre a fé cristã e, ao mesmo tempo, tal concepção sobre a vivência da fé de modo algum pode dar-se de maneira irrefletida, por isso, é fonte para sua reflexão acerca dos problemas da existência humana. Há em Agostinho uma íntima implicação entre a reflexão racional e a vivência da fé, o que é próprio de seu contexto histórico, mas que longe de fechar sua razão à realidade, dá-lhe novas categorias para aprofundá-la. Tal condição aparece de forma em “*De Trinitate*”, de modo que a mundividência ali elaborada por Agostinho, tem como principal característica conceber a realidade temporal e sensível sob uma perspectiva diversa do sistema predominante no neo-platonismo, o que decorre do “*peso ontológico*” que o cristianismo dá à realidade temporal.

Um ponto nevrálgico da análise de “*De Trinitate*” é a categoria ontológica de *relação*, mediante a qual Agostinho busca superar, tanto em sua análise sobre o Deus-Trindade, quanto em suas concepções do mundo e da alma que dela decorrem, os pressupostos dualistas e subordinacionistas que marcavam a Metafísica predominante no baixo Império Romano. Nesse sentido, que “*De Trinitate*” é apresentado não apenas como um livro de Teologia, mas também como um tratado que envolve questões referentes tanto à Ontologia como à Ética e a Epistemologia. Trata-se de uma obra cuja preocupação fundamental do autor, remete aos “princípios” em que a realidade se funda e à maneira como ela se apresenta ou “deve se apresentar” a partir dos mesmos. Assim, de acordo com

² OLIVEIRA E SILVA, 2012a, p.20.

[...] o modo como concebe a essência de Deus, Agostinho constrói uma visão do mundo na qual o paradoxo comparece como pertinácia [...]. Para Agostinho é a própria realidade que estabelece um diálogo essencial com o Princípio de que depende, sendo este, por seu turno, também essencialmente dinâmico e dialógico. Este fato potencia inúmeras formas de abordagem do real. Em contraste com as filosofias da antiguidade, Agostinho concebe o real a partir de uma estrutura relacional que a um tempo, integra a diferença e assume a unidade do ser³.

Não vamos expor seu pensamento sobre o “dogma da Trindade”, presente nos primeiros livros da obra, o que tornaria este estudo demasiado extenso, por isso, apenas tomamos, com vistas ao tema proposto, o dado de que pela revelação e pelo sentido impresso na ordem da criação, Agostinho entende que o homem consegue compreender a realidade em um nível mais amplo do que apenas o conhecimento das coisas sensíveis por elas mesmas. Isto se dá porque a razão posta em diálogo com a realidade, abre-se para o sentido do Ser expresso pela mesma. Para ele toda a realidade criada é *teleológica*, isto é, encontra-se imersa em um sentido que a transcende e integra a “ordem” do real. A razão pode fechar-se ao sentido, quando se reduz à simples análise empírica da realidade ou quando busca meramente contemplar “formas puras” desconectadas da realidade temporal. Este reducionismo, próprio de uma razão dividida em si mesma, é o que o autor define como a grande marca deixada pelo “pecado original”⁴ na natureza humana, isto é, a incompreensão e o afastamento da alma em relação ao Ser, enquanto princípio em que se funda todo o real. Segundo Agostinho, neste horizonte, o próprio conhecimento do real fica comprometido, esvazia-se de seu significado. Isto faz com que a contemplação das coisas em seus diversos níveis, própria da inteligência humana, encontre-se totalmente dissociada da ação temporal da alma humana na realidade.

Assim, após expor na primeira parte de seu tratado, a Trindade como princípio uno e ao mesmo tempo múltiplo de toda realidade e entender esta como manifestação do mesmo, no L^a XII Agostinho concebe que ao homem, cuja razão permite relacionar-se de maneira livre com o real e compreender as relações internas nas quais o mesmo se manifesta, cabe, portanto, buscar assemelhar-se ao Ser (Deus), não essencialmente, mas como imagem, pela virtude. Em termos filosóficos, isto significa buscar uma sabedoria que seja capaz de manifestar-se na forma de uma razão dialógica que integre a unidade e a multiplicidade do real em um mesmo movimento epistêmico onde se relacionem

³ OLIVEIRA E SILVA, 2012a, p.199.

⁴ Este é um dos temas mais estudados e importantes da obra de Agostinho, que devido à extensão deste trabalho vamos tomar *en passant*, por isso, indicamos a obra de BROWN, 2011, p.315-453.

conhecimento e ação, isto é, que ao conhecer o real mediante as categorias que lhe são próprias, a inteligência humana possa ao mesmo tempo situá-lo no âmbito do sentido do Ser, o que acarreta em projetar a ação da alma frente ao próprio real. Para tanto, o homem necessita “alargar” o horizonte de sua razão, não permitir que ela seja sucumbida pelas particularidades das coisas sensíveis, mas compreendê-las como pertencendo à ordem de um universo cujo *télos* nossa inteligência pode contemplar.

1. A dupla dimensão da razão e a multiformidade do conhecimento

Nos primeiros quatro capítulos do L^a XII, Agostinho debruça-se sobre o que ele concebe como dupla função da razão, ou as duas dimensões mediante as quais a alma manifesta seu ser, a dimensão inteligível que compete à interioridade humana e à dimensão sensível à corporeidade. Há de se ressaltar que Agostinho não se refere à presença de “duas almas” no ser humano, ao contrário, ambas as dimensões dizem respeito a funções diversas de uma e mesma alma humana, assim criada boa por Deus. A relação entre ambas é o fio condutor do presente livro, onde o autor busca elucidar o modo como o homem conhece seu próprio mundo de maneira integrada e eticamente orientada.

Aliás, como plano de fundo de sua análise, está a concepção de que o homem, na ordem das coisas criadas, é o único ser, cuja constituição ao mesmo tempo corpórea e espiritual, dotado de razão e vontade, que participa de “ambos os mundos”, o sensível e o inteligível. Há de se evitar uma rápida associação do pensamento agostiniano com a teoria platônica dos dois mundos. Para o ele, o homem “*é no tempo*”, é ser temporal tanto quanto à sua alma, quanto no que se refere a seu corpo. Ocorre que, tendo sido criado à imagem e semelhança de Deus, ele participa de modo excelente da eternidade, porém, sem deixar de desenvolver-se corporalmente no transcurso desta ordem temporal⁵. Neste sentido, afirma Agostinho, que

tudo o que temos na alma em comum com o animal dizemos com razão que pertence ao homem exterior. O homem exterior não é apenas definido pelo seu corpo, mas também por certa manifestação de vida que confere vigor a todas as articulações e sentidos corporais, instrumentos esses da percepção do mundo exterior⁶.

⁵ Este ponto é debatido por Agostinho em sua obra “*De immortalitate anima*”.

⁶ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.365.

Enquanto seres sensitivos participamos do mundo sensível, captamos suas reações e estabelecemos com ele um tipo de relação que podemos denominar de “primária”. Esta se estabelece através da dimensão da alma que chamamos de “sensitiva”, a qual se consolida com a mediação dos sentidos corpóreos, trata-se do princípio básico de qualquer conhecimento sobre a realidade. Em Agostinho, ao contrário, do que geralmente se percebe em autores da antiguidade tardia⁷, encontramos uma visão positiva da corporeidade, segundo a qual o homem não apenas participa do mundo sensível pelo corpo, mas concebe o mesmo como parte do mundo criado; ou seja, enquanto ser sensível o homem faz parte do mundo assim como todos os outros seres e, da mesma maneira, possui impresso em seu ser corpóreo os vestígios do Ser trinitário. Disto decorre que para Agostinho, o corpo não é um mero acidente em que a alma se aprisiona, mas é constitutivo da natureza humana.

Por isso, em Agostinho, o conhecimento do real não se reduz a uma atividade intelectual da alma sobre si mesma ou sobre formas presentes em outra dimensão que não esta realidade temporal, diz respeito à corporeidade e a mundanidade do homem, uma vez que se realizará em virtude “das formas concretas que esta atitude assume em relação com suas objetualidades que são muito diversas”⁸. Uma vez concebendo o real analogicamente à natureza divina que o criou, que é dialógica e relacional, Agostinho não poderia tomar outro pressuposto ontológico em sua mundividência. A razão agostiniana sempre repousa sobre realidades criadas imersas no tempo, isto é, o conhecimento da verdade parte de uma experiência cognitiva com as “coisas” que compõe a realidade concreta⁹. Ao clarificá-las, lhes diferencia do ser supremo e compreende sua interação como relação dialógica. Aqui se evidencia o caráter de excelência do homem frente à ordem criada. Segundo Agostinho,

os animais também podem perceber através dos sentidos do corpo os objetos materiais colocados no mundo exterior, lembrar-se deles, depois de impressos na sua memória, desejar entre eles os que lhe são úteis e fugir dos que lhe são nocivos. Ao contrário, fixar atenção, reter, além das lembranças captadas

⁷ Segundo Duffy, “o cristianismo primitivo dá ao corpo um significado radicalmente novo, constituindo um modelo de integração e de unidade do homem” (DUFFY, 2001, p.86), ao passo que, escritores como Plotino, Porfírio e outros de tradição platônica, viam o corpo como sendo uma “prisão da alma”, um acidente ao qual a alma estava submetida e, por isso, deveria libertar-se. O pensamento tardo-antigo⁷, quase em sua totalidade, desenvolveu-se sobre esta ambivalência, vendo o corpo como uma espécie de alienação.

⁸ HEIDEGGER, 2010, p.209.

⁹ Sobre a formação temporal da memória no processo cognitivo, ver ainda: AGOSTINHO, *Sobre a potencialidade da alma*, p.130-141.

expontaneamente na natureza [...], lembrá-las e representá-las [...], além disso, construir visões imaginárias, recolhendo e como que tecendo tais e tais lembranças tomadas aqui e ali; ver como nesse gênero de coisas se distingue o verossímil do verdadeiro, não só no domínio espiritual, mas até no material; todas essas e outras operações do gênero, ainda que tenham relação com o sensível e com os conhecimentos que a alma adquire mediante os sentidos, não são estranhas à razão, nem são comuns a homens e animais [...]; é uma função mais alta da inteligência que pertence à possibilidade de fazer juízo a respeito dessas realidades corporais, segundo razões incorpóreas¹⁰.

Tais razões incorpóreas, não se tratam de “formas” que estão em outro mundo, mas das condições de possibilidade de reconhecer o “ser das coisas”, suas formas, sua objetualidade¹¹. Através delas não conhecemos um real verdadeiro à parte deste mundo temporal, ao contrário, aprofundamos o conhecimento desta realidade temporal e compreendemos o sentido do Ser na ordem criada, ou seja, se tais razões eternas “não tivessem nenhuma ligação com o nosso ser, que lhe é submisso, não poderíamos emitir juízo algum a respeito daquelas realidades corporais”¹². Trata-se de uma racionalidade à qual não se reduz o ser das coisas, mas que nos “fala” do sentido deste ou daquele ser criado. Entretanto, a racionalidade impressa na criação, mediante a qual o homem compreende o sentido da “totalidade” do real, transcende seu aspecto formal, diz respeito ao seu *télos*, à Sabedoria divina que compreendemos por participação. Em outras palavras, ao conhecer o real, Agostinho estabelece uma relação de

respeito pela realidade tal como ela é em si mesma, enquanto manifestação da ação de um ser supremo, criador. Tal perspectiva deve depreender-se do aspecto funcional ou instrumental que, inerente a cada forma da existência, lhe confere uma função de utilidade. Para o hiponense o aspecto funcional há de submeter-se e ordenar-se aquele primeiro, meramente contemplativo de fruição¹³.

Mediante tal profundidade de abordagem do real que o homem efetiva sua condição de ser “imagem e semelhança” do Criador. A distinção que Agostinho realiza entre a razão inferior e a superior é meramente funcional. Quanto à primeira, diz respeito fundamentalmente à relação que o homem estabelece e exerce com relação aos seres criados, é toda voltada apenas para a ação, contudo, não pode fazer isto se não estiver esclarecida e regida pela razão superior, a qual capta o sentido do Ser impresso na ordem, e constitui-se, por assim dizer, como a luz que clarifica a verdade na alma

¹⁰ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.366-367.

¹¹ Este ponto é tratado na “teoria da iluminação” em “*Solilóquios*” e em “*De quantitate anima*”.

¹² AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.367.

¹³ OLIVEIRA E SILVA, 2012a, p.61.

espiritual, isto é, aponta-nos para o *télos*, para a razão de ser daquilo que conhecemos no mundo.

Quanto a essa parte de nosso ser que se ocupa da ação das coisas temporais e corporais e que não nos é comum com os animais, certamente relaciona-se com a razão. Mas se deriva dessa substância racional de nossa mente, pela qual aderimos à verdade superior inteligível e imutável, ela está, entretanto, destinada ao trato com as coisas inferiores e apta a governá-las [...]; a única natureza espiritual da nossa alma abrange a nossa inteligência e a nossa ação, ou seja, nosso conselho e execução¹⁴.

Assim, como uma única natureza que age temporalmente na contemplação inteligível das coisas, Agostinho entende que se desenvolve a razão no transcurso do tempo. Mediante o conhecimento das coisas o homem pode perceber os vestígios da Trindade, porém, o ato pelo qual ele pode contemplar o sentido mais profundo da criação é espiritual, ou seja, transcende a atividade sensitiva e mesmo cognitiva em um nível no qual a alma participa do Ser divino¹⁵. Com efeito, a alma não atinge este nível de conhecimento sem a contemplação do sentido do Ser, que passa necessariamente, pela relação da alma com a realidade temporal em que está inserida.

Enquanto ser criado o homem pertence à mesma ordem temporal que os outros seres, sua razão não está para além ou acima da criação, mas inserida nela, aliás, só possui ser enquanto criada na ordem, cuja realidade é caracterizada pela multiplicidade de suas formas, inclusive no âmbito das relações humanas, a qual a razão precisa transcender para encontrar sua unidade ontológica. Para tanto, ao buscar a verdade o homem precisa

acostumar-se a descobrir vestígios espirituais nas coisas corpóreas, sob a condição de que quando conduzido pela razão, iniciar a ascensão às culminâncias e chegar à verdade imutável, pela qual foram feitas todas as coisas, não se leve consigo para as alturas o que foi desprezado como ífimo¹⁶.

3. O pecado original e a redução da racionalidade ao âmbito do ente

O ato intelectual de “transcender às coisas”, na visão agostiniana, não significa refugiar-se em uma racionalidade pura, mas na superação do que ele entende por “pecado original” que abre à razão o sentido do Ser. No L^a XII de “*De Trinitate*”, o autor expõe o pecado como uma “fixação” da alma nas coisas sensíveis. Segundo ele, enquanto ser

¹⁴ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.368.

¹⁵ Sobre este ponto, ver ainda: os livros XIII e XIV da obra *De Trinitate* e o artigo OLIVEIRA E SILVA, P. Fundamentos ontológicos e antropológicos da Visão de Deus de Agostinho. In: *Revista Civitas Agostiniana*. Porto, v.1, n.1, 2012, p.34-58.

¹⁶ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.370.

sensível, o homem possui certa semelhança com os animais, sua corporeidade é igualmente sensitiva e tende a buscar as coisas materiais que compõe o mundo em torno de si. Acontece que a condição excelente do homem em relação aos outros seres vivos, consiste exatamente na capacidade de agir mediante sua dimensão espiritual, chamada de dimensão inteligível do ser que o faz participante da razão divina. No entanto, se no processo de conhecimento das coisas, a alma vier a fixar-se nas coisas sensíveis como “fins em si mesmas”, sem levar em conta o sentido de seu ser na totalidade do real, a razão encontrar-se-á perdida em meio às coisas e afastada de sua condição originária, pela qual podia contemplar o sentido da realidade. Nisto consiste para Agostinho a “queda”. Nela, a capacidade de conhecer da alma humana encontra-se comprometida pelo seu *esquecimento e afastamento* daquilo que o autor africano chama de “luz da verdade”, mediante a qual era possível ao homem contemplar as verdades sobre as coisas no âmbito do sentido do Ser e, mais ainda, a totalidade da realidade criada. Assim o autor descreve este movimento anímico:

A alma, deleitando-se com seu próprio poder, resvala do bem universal para o seu interesse particular. A culpa é do orgulho que ama as divisões. Soberba essa denominada “início do pecado”. Com efeito, se a alma seguisse a Deus como governador da criatura, suas leis divinas poderiam governá-la com sabedoria. Mas ela, desejando mais do que o universo, quis submeter o mundo às suas leis particulares [...]. E assim, ao ambicionar muito diminui-se [...]. Com orgulho empolado, finge-se superior às outras almas entregues às sensações corpóreas¹⁷.

Neste ponto da obra de Agostinho imbricam-se a Ontologia, a Ética e a Epistemologia. Na queda o homem destitui-se de sua condição ontológica frente à ordem criada, vê-se limitado em sua capacidade de contemplar o sentido do real e de agir por ele, o que redundará em um problema ético que será o plano de fundo do desenrolar da história humana¹⁸. A ausência da paz se evidencia quando os seres em um mesmo plano ontológico, ao invés de agirem à imagem e semelhança da Trindade, ou seja, promovendo a unidade na diversidade, mediante uma relação dialógica, edificam uma estrutura de subordinação, dominação e torpeza entre si. Este é o fruto maior do pecado, limitar a capacidade da alma de conhecer e contemplar a verdade ao seu egoísmo, reduzindo, por conseguinte, sua atividade cognitiva. Ao buscar o conhecimento das coisas sensíveis, a alma é levada pelo desejo de dominar o real mediante a capacidade de sua racionalidade,

¹⁷ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.379.

¹⁸ Eis o tema central de *De Civitate Dei*. A luta entre as duas cidades a celeste e a terrestre em busca da paz, a qual só pode nascer da unidade entre a multiplicidade dos seres conforme enuncia o L^a XIX da referida obra.

fazendo disto a finalidade de sua atividade epistêmica. Assim, a alma “introduz no seu interior, imagens enganosas das coisas corporais, reunindo-as em vãos pensamentos, e chega ao ponto de nada poder considerar como divino além dessas coisas”¹⁹.

Em outras palavras, o conhecimento humano acerca do real torna-se deficiente e limitado, assim como seu agir sobre ele. Na visão de Agostinho, o homem enquanto participante da razão divina é co-criador do real que se desenvolve ontologicamente no transcurso do tempo, com o pecado ele perde sua “consistência” ontológica frente aos outros seres, uma vez que

[...] pelo desejo de experimentar seu próprio poder, por iniciativa pessoal, o homem recai sobre si mesmo, como em centro próprio. E assim, não querendo estar submetido a ninguém, isto é, ao querer ser como Deus, ele é precipitado de seu centro ao que há de mais baixo e inclina-se ao que deleita os animais²⁰.

Neste ínterim ocorre o rompimento entre o conhecimento da realidade e a ética, ou seja, ao preferir o conhecimento das coisas por si mesmas, o homem não as compreende mais como se referindo ao sentido de uma realidade que lhes é mais ampla, o agir não encontra seu *télos* na edificação e na promoção ontológica dos seres, mas no alimento do seu egoísmo. Sem o horizonte dado apenas pela Sabedoria, o homem “deseja a ciência mediante a experiência do mutável e do temporal, essa ciência que incha, mas não edifica”²¹. É em virtude desta forma de ver a realidade, que a razão acaba por perder-se em meio à multiplicidade das coisas, vistas de maneira totalmente desconectadas do sentido da ordem do Ser.

4. A Sabedoria e a integração dos níveis do conhecimento

Entretanto, faz-se mister ressaltar, que reconhecendo a condição humana marcada pelo pecado, Agostinho não é um cético em relação ao conhecimento humano, muito menos quanto a importância da atividade sensitiva na edificação ontológica da razão no tempo. Ao contrário, entende que a dimensão sensitiva da alma, pela qual percebemos o real é tão constitutiva do ser do homem quanto a dimensão espiritual, isto é, o ser humano é plenamente humano na perfeita efetivação de todas as suas dimensões em

¹⁹ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.380.

²⁰ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.381.

²¹ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.381.

igual dignidade, o que se ressalta é que pela dimensão espiritual, o homem atinge níveis de participação na ordem que não são dados aos outros seres corpóreos.

Para Agostinho, a parte sensitiva da alma pela qual se desenvolve a ciência das coisas temporais e a ação do homem é necessária para o desenvolvimento desta vida, contudo, a razão humana não deve reduzir-se somente a ela, ao contrário, o conhecimento temporal eticamente orientado deve ajudar a alma na busca pela contemplação do sentido. Dessa forma, afirma Agostinho que

o apetite sensível é vizinho da razão que se aplica à ciência, visto que é sobre os próprios objetos temporais percebidos pelos sentidos do corpo que a ciência – dita ciência da ação – raciocina. Este raciocínio é reto quando refere o seu conhecimento ao Sumo Bem, tomando-o como fim último. Ao contrário, é mau quando a mente se compraz nestes bens sensíveis e descansa numa falsa felicidade [...], isto é, na busca de um bem próprio e particular, e não do bem geral e comum a todos, que é o bem imutável²².

Em outras palavras, o que ele propõe é que todo conhecimento humano se realize “eticamente orientado”, fundamentado e integrado na perspectiva do bem comum, a qual nos é dada pela sabedoria que podemos conceber unicamente através daquela atividade racional designada por ele de espiritual; ela que nos permite ter acesso e contemplar a totalidade da ordem criada, isto é, o sentido do Ser. Em tal intento, o autor não concebe uma separação entre as instâncias do saber, ao contrário, prevê uma integração dialógica das referidas dimensões da alma racional, bem como dos diversos âmbitos do conhecimento sensível entre si, o que é garantido pela Sabedoria²³. A verdade sobre o real não se atinge mediante uma negação da realidade sensível como concebia o platonismo tradicional²⁴, mas através de uma afirmação ontológica da mesma, o que só é possível a uma razão que se compreenda inserida na totalidade da ordem dialógica dos seres.

Sendo assim, pode-se afirmar que todo ato epistêmico orientado por um interesse particularista que se feche à compreensão da totalidade do real, não corresponde ao sentido ontológico da razão humana na ordem dos seres. Para Agostinho tanto o agir eticamente orientado, quanto o desvelar da verdade nas coisas criadas, exige uma razão que opere de maneira unificada, porém, múltipla na manifestação de suas dimensões. Ao

²² AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.383.

²³ Há que se distinguir entre “sabedoria” e Sabedoria na obra de Agostinho. Esta segunda diz respeito ao Verbo, ou “razão divina” através do qual todas as coisas foram criadas em seu ser, ao passo que a primeira provém da participação da alma na razão divina, o que permite à inteligência compreender o real de maneira integrada.

²⁴ Sobre este ponto ver MORESCHINI, 2008, p.461 e ainda o cap. 15 do L^a XII de *De Trinitate*, onde Agostinho apresenta sua crítica à teoria platônica da reminiscência.

pensamento científico, diz Agostinho, deve sobrepujar o amor pelas coisas inteligíveis. Este consiste na busca pelo sentido, que não incha o pensamento, mas o leva a uma relação mais profunda com o ser das coisas criadas. Afirma o autor, que

sem a ciência, não se pode sequer adquirir as virtudes pelas quais levamos uma vida reta e governamos de tal modo esta mísera existência que conseguiremos alcançar a verdadeira vida feliz [...]. Contudo, há diferença entre a contemplação dos bens eternos e a ação que nos permite fazer bom uso dos bens temporais. A contemplação é atribuída à sabedoria e a ação à ciência²⁵.

Como vimos, a sabedoria diz respeito ainda ao conhecimento do que Agostinho chama de “razões imutáveis”. Estas tratam de coisas que existem para além das categorias de tempo e espaço, não dependem do concreto para ser, nem se deterioram com o tempo, são as formas²⁶, que subsistem na memória independentemente do transcurso do tempo. Porém, há que se destacar que estas não se confundem com o que ele denomina razões eternas, as quais dizem respeito ao ser das coisas criadas e se referem a outro nível de conhecimento, o contemplativo. As formas permanecem na memória porque são constitutivamente incorpóreas e abstratas, estão implicadas no conhecimento das coisas, mas não se confundem com a contemplação de seu sentido na ordem do Ser.

Neste ponto, Agostinho fixa a diferença de seu pensamento em relação a Platão²⁷, a quem denomina ilustre filósofo. Para o hiponense a doutrina da reminiscência não cabe em seu pensamento, pois, “a natureza da alma intelectiva foi criada de tal modo que, aplicada ao inteligível segundo sua natureza, [...], possa ver esses conhecimentos em certa luz incorpórea”²⁸. O conhecimento das formas inteligíveis não se trata de uma recordação de outra vivência da alma, mas de uma capacidade natural da alma, assim criada neste mundo, seu conhecimento não depende de outra realidade que não esta, iluminada²⁹ pela Sabedoria. A contemplação das “razões eternas” não se trata de uma passagem para outra realidade verdadeira que nos liberta das alguras deste mundo

²⁵ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p.387.

²⁶ No tempo de Agostinho era muito difundida a ciência geométrica, da qual ele se utiliza em várias passagens de sua obra. Por exemplo, um quadrado é sempre do mesmo formato em qualquer objeto que designe em qualquer tempo, por isso é imutável, e condição de possibilidade para conhecermos o “ser das coisas” que assim se apresentam no real. No entanto, Agostinho não reduz o conhecimento apenas à apreensão destas formas, pois, elas remetem ao que a coisa “é” em si, mas não ao seu “para que”, embora apontem para o mesmo. Contemporaneamente podemos pôr em diálogo esta racionalidade com a lógica formal, trabalho que é realizado por MATTHEWS, 2007.

²⁷ Dentre outros momentos da Platão em que a questão é retomada, o diálogo “*Teeteto*” apresenta a forma mais acabada da teoria.

²⁸ AGOSTINHO, *De Trinitate*, p. 390.

²⁹ Sobre esta questão ver ainda: AGOSTINHO. *Solilóquios*. Trad. Aldair Fiorotti. 4º ed. São Paulo: Paulus, 2010 e AYOUB, C. N. A. *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

sensível, mas de uma clarificação da verdade sobre este mundo real, o único criado e sustentado pelo Ser-Deus. Tal iluminação é o que dá ao homem a capacidade de viver livremente nesta realidade.

Considerações finais

Em *De Trinitate*, Agostinho elenca diversos temas e resolve vários problemas ao longo dos quinze livros em que se compõe a referida obra. Contudo, um fio condutor perpassa o desenvolvimento deste tratado, que levou quase uma década para tomar o formato de uma grande obra – a percepção de que a realidade criada e nela a condição humana de modo excelente enquanto *imago Dei*, nos “fala” o sentido do Ser e remete a inteligência para a contemplação da realidade em um nível que transcende o simples conhecimento das coisas sensíveis.

Nesta tônica, Agostinho desenvolve o L^a XII a respeito do conhecimento humano, reconhece que do ponto de vista epistêmico, a ação da alma em relação ao mundo se realiza de maneira múltipla de acordo com suas disposições e funções devidamente dispostas na ordem dos seres. No entanto, não deixa de afirmar contundentemente que o conhecimento do real, se dá por uma e mesma alma, uma e mesma razão que compõe a unidade do ser humano juntamente ao corpo. Do mesmo modo, sustenta que todo conhecimento humano possui um *télos*, um sentido que transcende à forma e ao objeto conhecidos em si mesmos e que se refere ao Ser impresso na ordem das coisas. O horizonte da “criação” é o ponto decisivo desde o qual o pensamento agostiniano rompe com o sistema platônico de conhecimento. Tendo como pressuposto a fé cristã, Agostinho passa a conceber o real sob a luz de um significado diferente. “Assumindo a metafísica bíblica da criação, Agostinho descobre que em todas as coisas do mundo existe ser [...], e porque ser, racionalidade e ordem”³⁰. O mundo sensível, real, não é, portanto, degradação do Ser porque revela sua verdade.

Desde este horizonte que o pensamento agostiniano passa a conceber uma relação essencial entre conhecimento do real, contemplação do sentido do Ser e ação, conhecer e agir frente ao real são duas dimensões próprias da alma humana que não podem

³⁰ OLIVEIRA E SILVA, 2012a, p.12.

dissociar-se e encontram sua unidade na contemplação do sentido. Por esta “manifestação trinitária”³¹ da alma humana, Agostinho entende que a busca da verdade sobre o Ser não se define como uma “abstração” da realidade concreta, mas toma a forma de uma re-significação da ordem criada com vistas a um *télos*. Nesse sentido que ele enuncia: “levantemos, pois, nossos olhos para que as montanhas que vem em nosso auxílio, mas que não sejam elas nossa esperança, nossa esperança deve estar na fonte de que elas mesmas fluem”³²

Mesmo reconhecendo certa autonomia entre ciência e sabedoria, o autor de modo algum admite a separação entre ambas as dimensões da razão humana. Para ele um conhecimento do real que venha a preterir da sabedoria enquanto ética, reduz-se ao âmbito do ente, à funcionalidade, e com isto esvazia a razão de suas possibilidades frente à realidade, a isto que ele dá o nome de pecado em um nível epistêmico, à redução do conhecimento a uma mera formalidade funcional das coisas, sem remetê-las a um *télos*, a um sentido, a um todo maior que diz respeito ao bem comum.

Ao buscar promover uma unidade na multiplicidade das possibilidades do conhecimento humano, Agostinho promove uma integração entre os diversos níveis do saber, onde ao privilegiar a dimensão superior à qual corresponde a sabedoria, ele submete os diversos níveis de conhecimento do real à uma orientação ética ontologicamente fundamentada. Este talvez seja um de seus maiores contributos para uma época como a nossa, em que a Epistemologia se debate em busca de unidade frente a uma razão fragmentada. A unidade entre as múltiplas manifestações do real, só pode ser contemplada, segundo Agostinho, por uma razão “alargada”, isto significa, essencialmente relacional e dialógica, onde a inteligência não se perca resolvendo aporias do pensamento sobre ele mesmo, mas seja fecunda em um diálogo permanente com o Ser, fale da realidade humana e seja capaz de projetá-la em sua multiplicidade.

³¹ Sobre isto ver: GILSON, 2010.

³² AGOSTINHO. “Tratados sobre el evangelio de San Juan”. In: *Obras completas de Saint Agustín*. Madrid, BAC, 1983, v.13, p.79, tradução nossa.

Referências:

AGOSTINHO. *A Trindade*. Trad. Frei Agostinho Belmonte. 4º ed. São Paulo: Paulus, 2008.

AGOSTINHO. *Solilóquios*. Trad. Aldair Fiorotti. 4º ed. São Paulo: Paulus, 2010.

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2012. v.1 e v.2.

AGOSTINHO. “Tratados sobre el evangelio de San Juan”. In: *Obras completas de Saint Agustín*. Madrid: La editorial Católica BAC, 1983, v.13.

AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. João de Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 2004. [Os Pensadores]

AGOSTINHO. *Sobre a potencialidade da alma*. Trad. Aloysio Jansen Faria. Petrópolis, Vozes, 2013.

AYOUB, C. N. A. *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

DUFFY, S. “Antropología”. In: *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo*. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.

GILSON. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Trad. Cristiane Negreiros Ayoub. 2º ed. São Paulo: Paulus, 2010.

HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Trad. Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2010.

MATTHEWS, G. *Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MORESCHINI, C. *História da Filosofia Patrística*. São Paulo: Loyola, 2008.

OLIVEIRA E SILVA, P. *Ordem e Mediação: A ontologia relacional de Agostinho de Hipona*. Porto Alegre: Letra e Vida, 2012.

OLIVEIRA E SILVA, P. “Fundamentos ontológicos e antropológicos da Visão de Deus de Agostinho”. In: *Revista Civitas Agostiniana*. Porto, v.1, nº1, 2012, p.34-58.

PLATÃO. “Teeteto”. In: *Plato Collected Dialogues*. Trad. F. M. Conford. Princeton: Bollingen Foundation, 1999.

SOUZA NETTO, F. B. “Tempo e Memória no pensamento de Agostinho”. In: *Tempo e Razão: 1.600 anos das Confissões de Santo Agostinho*. Pelayo M. Palacios (org.). São Paulo: Loyola, 2002.

WILLIAMS, R. “De Trinitate”. In: *Diccionario de San Agustín: San Agustín a traves del tiempo*. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.

Recebido em: 20/03/2015

Aceito em: 04/06/2015