



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA  
CAMPUS I CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

**MOISÉS MONTEIRO LIMA**

**A TEORIA DA ILUMINAÇÃO INTERIOR E A GRAÇA ESPECIAL AGOSTINIANA**

**CAMPINA GRANDE  
2023**

MOISÉS MONTEIRO LIMA

**A TEORIA DA ILUMINAÇÃO INTERIOR E A GRAÇA ESPECIAL AGOSTINIANA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia.

**Orientador:** Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira

**CAMPINA GRANDE  
2023**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

L732t Lima, Moises Monteiro.  
A teoria da iluminação interior e a graça especial agostiniana [manuscrito] / Moises Monteiro Lima. - 2023.  
44 p. : il. colorido.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2023.

"Orientação : Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira, Departamento de Filosofia - CEDUC. "

1. Conhecimento. 2. Verdade. 3. Iluminação. 4. Razão. I.

Título

21. ed. CDD 189.2

MOISÉS MONTEIRO LIMA

A TEORIA DA ILUMINAÇÃO INTERIOR E A GRAÇA ESPECIAL AGOSTINIANA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia.

Aprovada em: 30/05/2023.

**BANCA EXAMINADORA**

*Maria Simone Marinho Nogueira*

Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira (Orientadora)  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

*Tadeu Júnior de Lima Nascimento*

Prof. Dr. Tadeu Júnior de Lima Nascimento  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão (IFMA)

*Janduí Evangelista de Oliveira*

Prof. Dr. Janduí Evangelista de Oliveira  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

A minha família e a Igreja Batista Nacional em Campina Grande, pelo apoio e amizade, DEDICO.

## RESUMO

Neste trabalho, apresentar-se-á o pensamento de Agostinho sobre a teoria da iluminação interior na sua relação com a graça especial e, para isso, será descrito a sua teoria do conhecimento, que é completamente teocêntrica. No entanto, à acessibilidade dessa estrutura de conhecimento pelo homem, só é possível devido a graça que Deus o dispensou. Esse favor é denominado de graça comum e especial: a comum compreende a alma do homem, que abarca as verdades intelectivas e sensitivas; a especial, acontece na experiência mística de iluminação, que vem por meio da fé em Jesus e leva o ser humano a ter um acesso mais intenso com Deus e conseqüentemente desfrutar de uma vida bem-aventurada. Agostinho não tencionou criar um sistema filosófico circunscrito que abrangesse todas as linhas do conhecimento, mas fundamentações que conduzissem o homem a razão eterna, ontológica e divina; único meio de alcançar a felicidade ultracircunstancial.

**Palavras-chave:** Conhecimento. Graça. Verdades. Iluminação. Razão Eterna

## **ABSTRACT**

In this work, Augustine's thought on the theory of inner illumination in its relation to special grace will be presented and, for that, his theory of knowledge, which is completely theocentric, will be described. However, the accessibility of this structure of knowledge by man is only possible due to the grace that God has given him. This favor is called common and special grace: the common one comprises the soul of man, which embraces intellectual and sensitive truths; the special one happens in the mystical experience of enlightenment, which comes through faith in Jesus and leads human beings to have a more intense access to God and consequently enjoy a blessed life. Augustine did not intend to create a circumscribed philosophical system that encompassed all lines of knowledge, but foundations that would lead human beings to eternal, ontological and divine reason; only means of achieving ultra-circumstantial happiness.

**Keywords:** Knowledge. Grace. Truths. Lighting. Eternal Reason.

## LISTA DE GRÁFICO

<b>Gráfico 1-</b> Gráfico da pirâmide do conhecimento.....	10
--	----



## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>8</b>
<b>2</b>	<b>A TEORIA GERAL DO CONHECIMENTO</b> .....	<b>10</b>
<b>3</b>	<b>A COGNOSCIDADE NATURAL OU GRAÇA COMUM</b> .....	<b>19</b>
<b>3.1</b>	<b>O papel da razão na cognição da alma</b> .....	<b>20</b>
<b>3.2</b>	<b>Razão superior</b> .....	<b>22</b>
<b>3.3</b>	<b>Razão inferior</b> .....	<b>24</b>
<b>3.3.1</b>	<b>O papel da sensação</b> .....	<b>25</b>
<b>3.3.2</b>	<b>O papel da memória</b> .....	<b>26</b>
<b>3.3.3</b>	<b>Ação ativa da alma</b> .....	<b>28</b>
<b>4</b>	<b>A COGNOSCIDADE ESPECIAL OU GRAÇA ESPECIAL</b> .....	<b>30</b>
<b>4.1</b>	<b>Conhecimento adquirido através de uma luz exterior</b> .....	<b>31</b>
<b>4.2</b>	<b>Graça especial como estado de bem-aventurança</b> .....	<b>33</b>
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>37</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>40</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho desenvolver-se-á com o propósito de apresentar o pensamento de Agostinho sobre a teoria da iluminação na sua relação com a graça especial. Extraíndo da sua teoria do conhecimento, a particularidade da graça especial, que implica na intervenção divina dotando o homem da capacidade de conhecer além das suas possibilidades naturais.

Agostinho foi um dos maiores expoente da filosofia medieval, viveu entre os anos 354 a 430, nascido na cidade de Tagaste, norte da África, foi educado na fé católica pela sua mãe Mônica, cristã fervorosa, que muito o influenciou. Tendo estudado retórica na cidade de Cartago e seguido o maniqueísmo por nove anos, converteu-se ao cristianismo, sob a influência de santo Ambrósio, bispo de Milão. Após ser batizado em 387, foi consagrado ao sacerdócio da cidade de Hipona no ano 391. Agostinho é considerado um dos maiores pensadores da cristandade, com obras filosóficas, teológicas, comentários, sermões e cartas que continuam influenciando em várias linhas do conhecimento. Faleceu em Hipona no dia 28 de agosto de 430 e foi reconhecido como Doutor da igreja em 1229, pelo papa Bonifácio VIII.

Na compreensão agostiniana, é impossível o homem alcançar o conhecimento da Verdade, a qual ele define como sendo Deus, somente através do intelecto. Essa inviabilidade é posta porque, pela intelecção, o homem somente será capaz de conhecer o que lhe é semelhante, ou seja, o que diz respeito às verdades racionais, ficando inatingível a Verdade que tem o seu conhecimento igual à sua fruição.

Percebemos que, para ele, alcançando verdades, chega-se a um conteúdo da razão que está além da própria razão elucidá-la, o que implica em dizer que o homem precisará transcender. Desse modo, o filósofo africano aponta para a existência de uma realidade que está acima dessas verdades, a saber, a Verdade imutável e eterna por excelência, o próprio Deus. Essa compreensão é fundamental no pensamento agostiniano, pois o estado de bem-aventurança está relacionado ao alcance dessa Verdade.

A impossibilidade de chegar ao conhecimento da Verdade só por meio da razão tem sua origem na queda do homem, ou seja, remonta ao primeiro pecado cometido por Adão, segundo Agostinho. Na queda, o homem perdeu a sua capacidade de fazer

o bom uso do livre-arbítrio, mesmo não o tendo perdido. Logo, essa incapacidade de efetuar o bem conhecido, se estabeleceu como uma penalidade advinda da natureza pecaminosa adquirida com a queda.

Diante dessa situação em que o gênero humano se encontra, somente uma iluminação especial no interior do homem pode levá-lo à compreensão e ao alcance da graça especial. No entanto, para compreendermos essa particularidade precisamos conhecer o seu lugar no todo da sua teoria do conhecimento. Para tanto, este trabalho será dividido em três capítulos.

O capítulo I aborda a Teoria geral do conhecimento a partir do pensamento do bispo de Hipona, registrado no livro XII de *A Trindade* sobre a razão superior e a razão inferior. A razão superior abarca o conhecimento das verdades no âmbito puramente intelectual, tais como são os princípios da matemática, da geometria e as formas numéricas. Já a razão inferior, abrange o conhecimento do mundo sensível e tem o seu conhecimento canalizado pelos sentimentos exteriores e interiores.

O capítulo II trata do pensamento de Agostinho sobre a cognoscidade natural ou graça comum. Veremos que todo conhecimento é absorvido por nós concomitantemente, como afirmara Agostinho: “(...) Dai que, também no tocante às representações as coisas corpóreas, formadas através dos sentidos e que ficam de certo modo impressas na memória, inclusive de coisas nunca vistas por nós, formadas pela fantasia, ...” (AGOSTINHO, 1994, p. 180). É nessa interação que se processa a graça natural, comum a todo ser humano.

Já o capítulo III, aborda a cognoscidade especial ou graça especial, a partir da clara diferença que Agostinho faz entre a graça comum – aquilo que reside no homem e que tem semelhança com Deus, tais como a inteligência, a racionalidade; e a graça especial que é fruto de uma experiência de fé do homem com Jesus Cristo, como se pode ler em *A Graça* (1999, p.31), onde é observável a diferença entre a graça comum, peculiar a todos, e a graça especial, fruto de uma iluminação especial, permeada por uma espiritualidade que faz fluir um conhecimento que encaminhará o homem a um estado de bem-aventurança.

## 2 A TEORIA GERAL DO CONHECIMENTO

Queremos neste capítulo expor a epistemologia e ontologia agostiniana da teoria geral do conhecimento, o faremos de forma geral, pois nos demais capítulos abordaremos outros pontos da sua teoria do conhecimento de forma mais específica.

Na sua ontologia, Deus é o criador do ser e da realidade, estando assim no cume de toda a sabedoria e conhecimento, pois é do sagrado que emana toda a dádiva do conhecimento. Abaixo de Deus, encontramos as verdades eternas, e abaixo destas, a alma do homem, que em termos epistemológicos, abarcará a razão superior e a inferior. Na razão superior, se processa de forma limitada a sabedoria, e na inferior, ocupando a parte mais baixa da pirâmide, o conhecimento, que é fundamentado nos sentimentos corpóreos.

Veja essas divisões, de forma sintetizada, no gráfico da pirâmide:

**Gráfico** . Gráfico da pirâmide do conhecimento



Agostinho relaciona cada parte desses níveis de conhecimento a um princípio ou razão correspondente. No nível mais elevado, que corresponde à esfera do sagrado, está a razão eterna que corresponde as ideias divinas, que antecedem todas as demais ideias, pois são imutáveis, incorruptíveis e eternas. Na mente do divino está a gênese dos modelos das coisas particulares, por isso, tais formas são: eternas, necessárias e imutáveis.

O que já ficou estabelecido, pois, se impõe: a alma e o corpo devem receber sua perfeição de outro ser, a Perfeição imutável e eterna. Isso é para que se compreenda também que todas as coisas são governadas por uma providência. Visto que todas as realidades que existem recairiam completamente no nada, caso fossem privadas de sua perfeição própria. É porque aquela imutável Perfeição pela qual todos os seres mutantes subsistem é ela mesma uma Providência. Esses seres realizam-se, movem-se conforme os números de suas próprias perfeições. Realmente, essas realidades não teriam existência se aquela Suma Perfeição não existisse. (AGOSTINHO., 1995, p. 87).<sup>1</sup>

Em outro momento, nivelando essas providências à Verdade, todavia, não no sentido de conteúdo da razão, mas no sentido de Verdade ontológica, Agostinho afirma que “tudo aquilo que é verdadeiro e imutável não admite graus de verdade, porque é igual e imutavelmente eterno”. (Id., 1994, p. 261). Essa Verdade que não é variável, que é paradigma para as demais realidades contingentes e está acima da alma racional, é claramente identificada como sendo Deus, no livro *A Verdadeira Religião*: “A partir do que foi visto, é incontestável que aquela natureza imutável que se acha acima da alma racional é Deus. Aí se encontra a primeira vida, a primeira essência”. (Id., 2002, p. 58).

Para essa afirmativa, é necessário fazer uma observação a fim de que não haja confusão quanto ao que o bispo hiponense falou ao tratar da teoria da participação. Nela faz-se uma diferenciação de graus de perfeição entre os seres, com a percepção de que alguns são mais verdadeiros do que outros. Neste sentido, percebe-se que as coisas verdadeiras são instâncias particulares da verdade e que essas instâncias são mutáveis. Por exemplo, ao afirmar que Agostinho está em crise e isso corresponde à realidade do momento, essa proposição é verdadeira. No entanto, quando a crise passar, essa proposição se tornará falsa. Todavia, o fato de haver mudança nas proposições, em nada afeta a verdade em si, pois esta não deixa de existir porque uma de suas instâncias passou a ser falsa.

Diante do que foi exposto, podemos afirmar que no pensamento de Agostinho há uma verdade ontológica, imutável e eterna, que está acima da sabedoria e acima da razão humana, que é denominada de Deus e que ocupa, segundo o gráfico da pirâmide que apresentamos, o topo de todo o conhecimento. Todavia, tal verdade, de forma frágil, é possível ao ser humano alcançar, por meio da razão:

---

1 A partir daqui as citações de Agostinho virão com o ano da obra e número da página, precedidos da abreviação Id.

Deus, pois existe! Ele é a realidade verdadeira e suma, acima de tudo. E eu julgo que essa verdade não somente é objeto inabalável de nossa fé, mas que nós chegamos a ela, pela razão, como sendo uma verdade certíssima, ainda que sua visão não nos seja profunda, pelo conhecimento. (Id., 1995, p. 83).

Essa verdade ontológica é alcançada por meio da razão, mas de forma tênue, ou seja, um conhecimento fraco, que não corresponde à dimensão do conhecimento que é fruto da graça especial, assunto a ser tratado no capítulo III. No entanto, mesmo sendo um conhecimento débil, não implica dizer que não seja verdadeiro ou que seja passível de erro, pois para Agostinho, o conhecimento adquirido pela razão superior estará isento de contradições.

Já as verdades eternas estão em um nível acima do homem, mas abaixo de Deus. Estas abrangem as verdades intelectuais, nelas encontramos as leis da matemática, da geometria, da estética e da moral. Estas não dependem da subjetividade, pois são universais e assim como a razão eterna, estas leis também são necessárias e imutáveis. No entanto, o homem pela razão é capaz de acessar essas leis, ao contrário da razão eterna que é inacessível.

Essas verdades intelectuais, apesar de estarem acima do homem, interagem com ele através do uso da razão superior do homem, visto ser por meio desta interação que o homem consegue julgar as coisas sensíveis, tendo como esteio da sua fundamentação, os parâmetros perenes das ideias eternas. Vejamos, como de forma metafórica, usando a figura da luz e do calor, Agostinho retrata sobre essa interação:

Do mesmo modo como no fogo percebe-se a luz e o calor, que são por assim dizer consubstanciais, sem poderem ser separados um do outro, contudo, o calor atinge somente os objetos que se colocam perto dele. A luz, entretanto, difunde-se também nos lugares mais distantes e espaçados. De igual maneira, o poder da inteligência, inerente à sabedoria, inflama com seu calor os seres mais próximos a ela, como são as almas racionais. (Id, 1995, p. 78).

Usando essa mesma compreensão e aplicando de forma particularizada à capacidade de julgar esteticamente a beleza dos seres exteriores, o bispo de Hipona, faz menção das leis universais e imutáveis que podem servir de paradigma para o homem e que são acessíveis pela razão superior.

Ao indagares de onde vem isso, entra em ti mesmo e compreende tua impotência de julgar para o bem ou para o mal os objetos percebidos por teus sentidos. Pois não poderias aprovar ou desaprová-los, se não tivesses dentro

de ti certas leis estéticas, às quais confrontas todas as belezas sensíveis do mundo exterior. (Id., 1995, p. 85).

Um outro exemplo que Agostinho usa e que pode ser mais didático, quanto ao entendimento destas verdades eternas, é a menção da verdade dos números que são universais e comuns a todos. Os números, assim como as proporções matemáticas, sendo pensadas individualmente, em qualquer tempo ou espaço, seus resultados permanecerão os mesmos. É algo captado pela mente humana, na multiplicidade dos indivíduos, mas que mantém suas verdades independentes das variedades de concepção. É como se a mente humana usasse sua razão para pescar na região das verdades eternas, sendo que essa região permanecerá sempre inalterável, emanando a sua sabedoria à alma humana.

Nas palavras do bispo católico, nem o tempo, nem o acesso comum, é capaz de produzir nenhuma sombra de variação:

Mas, ao contrário, sei com certeza que sete mais três são dez. E isso não somente agora, mas para sempre. E que nunca, de modo algum, sete mais três cessaram no passado e não cessarão no futuro de ser dez. Tal é, pois uma verdade inalterável dos números, que é, como disse, possuída em comum por mim e por qualquer ser dotado de razão. (Id., 1995, p. 70).

Vemos que, em Agostinho, as verdades eternas brilham por sua universalidade e, mesmo sendo comum a todos, permanece em uma dimensão superior a individual. Todavia, esse consenso compartilhado, não subtrai ao fato de que cada indivíduo tem sua razão e seu olho próprio. Na sua compreensão, aquilo que é inteligível, é perceptível a todos os espíritos, e por mais que sejam assimilados, não são diluídos, pois não são frutos das impressões sensoriais. O ser humano concebe a compreensão das operações geométricas e matemáticas pela inteligência, mas essas verdades que a mente alcança permanecem incorruptível. São captadas pelo homem, mas subsistem sem ele. O homem e tudo que está sujeito aos sentidos corporais, são passíveis de transitoriedade, mas as verdades eternas permanecem imutáveis.

Se pondo a tratar sobre a superioridade das verdades eternas, Agostinho procura mostrar que elas não podem vir dos corpos, nem dos sentidos, e nem mesmo, da própria razão. Pois, partindo do pressuposto de que a razão é regulada pela verdade, o que a coloca em um patamar de juiz da própria razão, evidencia sua grandeza, visto que, quem está na posição de julgar é logicamente superior aos que estão na posição de serem julgados.

Um outro argumento agostiniano da hegemonia das verdades eternas, em relação à razão, é que ela é mutável, corruptível e contingente, ao passo que as verdades eternas são imutáveis, incorruptíveis e permanentes. Logo, a fonte das verdades eternas não pode estar na razão, nos sentidos, nem nos corpos. Ficando evidente que o homem, por meio da razão, capta essas verdades e as põe como paradigma para os seus próprios juízos e guias.

Vemos como é lúcido no livro, *O Livre Arbítrio*, a compreensão da superioridade das verdades eternas em detrimento da razão humana:

E nós formamos esses julgamentos de acordo com aquelas regras interiores da verdade que todos possuímos em comum. E de modo algum ninguém vem a julgar essas mesmas regras. Com efeito, quando alguém afirma: “as coisas eternas são superiores aos temporais”, ou então: “sete e três são dez”, ninguém diz: “isso deveria ser assim”. Pelo contrário, cada um apenas constata ser assim. Ninguém corrige como se fosse algum censor, mas registra com alegria como uma descoberta. (Id., 1995, p. 79).

Agostinho também inclui nos seus argumentos a reflexão sobre a mutabilidade da mente humana, capaz de provocar variações no conhecimento, remetendo a mente à esfera do devir, que, por vezes, compreende com mais ou menos nitidez, enquanto a verdade é imutável, ou seja, não está sujeita à variação alguma. O autor ainda inclui a reflexão sobre a mutabilidade da mente humana, provocando com isso, uma variação no conhecimento. Vejamos:

Por outro lado, se a verdade fosse igual às nossas mentes, ela se tornaria mutável como elas são, já que nosso entendimento, às vezes, vê de modo mais claro; outras, menos. E por aí revela ser mutável. Ao passo que a verdade permanecendo a mesma em si mesma, não ganha nada quando a vemos mais claramente nem na perde quando a vemos menos bem. Ela guarda sempre sua integridade e sua inalterabilidade. Aqueles que mantêm seu olhar volta para ela, alegram-se, pois são iluminados e ficam cegos os que se recusam olhar em sua direção. E que dizer ainda? Não é também em conformidade com a verdade que emitimos juízos sobre a nossa própria mente, sem que ninguém possa proferir, de modo algum, juízo a respeito da verdade ela mesma? Com efeito, afirmamos: “fulano compreende menos do que devia”, ou: “compreende tanto quanto devia”. Ora, a medida conforme a qual a mente humana deve compreender é a medida mesma com que consegue aplicar-se a unir-se à verdade imutável. Assim, pois, se a verdade não é nem inferior, nem igual a nossa mente, segue-se que ela só pode ser superior e mais excelente do que ela. (Id., 1995, 79).

Percebemos que para o bispo de Hipona, as verdades eternas estão em um nível mais elevado, mas que o homem através da razão interage com elas e as usa como medida para seus julgamentos. Sendo assim, nota-se que, essas verdades, tem



objetividade e são aplicáveis às normas morais, que o eterno está acima do temporal e o corruptível é inferior ao incorruptível.

No que diz respeito à alma do homem, esta encontra-se no nível inferior às verdades eternas, pois a alma racional do homem (*ratio hominis*), que é dicotômica na sua forma de conhecer, possui uma dupla função: a função denominada de *ratio* superior, que se inclina para conhecer as realidades eternas; e a *ratio* inferior, que abrange o conhecimento das coisas corpóreas. Esse ente do homem bifuncional, também é capaz de obter conhecimentos distintos, visto que, um é o conhecimento da sabedoria, circunscrito à razão superior, outro, o da ciência, tocado pelo mundo dos sentidos.

Procurando fazer essa diferenciação, Agostinho apresenta essa bifuncionalidade da alma seguindo dois parâmetros; o primeiro que ele denomina de ordem privada, e o segundo que é reconhecido como sendo de ordem comum:

Portanto, é preciso entender como sendo coisa própria e de ordem privada o que pertence a cada um de nós em particular, e assim somente cada um percebe em si mesmo, como pertencente propriamente à sua natureza. E, por sua vez, é preciso entender como coisa comum e de ordem pública o que, sem nenhuma alteração nem mudança, é percebido por todos. (Id., 1995, 69).

No entanto, para compreendermos melhor o pensamento agostiniano sobre a alma humana é necessário perceber o movimento que ele faz ao conceituar mente e razão. Pois, há textos em que é usado o termo “alma” designando a faculdade da razão e, em outros, se referindo à mente.

No livro *A imortalidade da alma*, Agostinho conceitua a razão superior da seguinte forma: “A razão é o olhar da alma, através do qual, por ela mesma e não através do corpo, ela considera a verdade. Ou então, ela é a própria contemplação da verdade, mas não através do corpo. Ou então ainda, ela é a própria verdade que ela contempla”. (Id., 2018, p.16).

Neste tríplice definição, encontramos como primeira abordagem, a razão superior sendo identificada como “o olhar da alma, através do qual, por ela mesma e não através do corpo, ela considera a verdade”. Tal designação nos apresenta o pensamento como um ente racional que está incluído na alma. Nas palavras de Gerard O’Daly, comentador da filosofia agostiniana, esse olhar da alma “é a faculdade do pensamento racional”. (O’DALY, 1987, p 187). Como para contemplar o verdadeiro,

faz-se uso da razão superior; o olhar da alma, seria a percepção do verdadeiro, independente dos sentidos.

Na segunda designação, é vista como “a própria contemplação da verdade, mas não através do corpo”. Ou seja, a alma passa a ser entendida como o produto do pensamento racional. Isso fica mais lúcido ao lermos a obra, *A grandeza da alma*, no diálogo com Evódio, tratando das seis questões relativas à alma, Agostinho diz na sétima:

Porque um pouco antes disseste que devia concordar contigo que possuímos a ciência antes da razão, porque está se apoia em algo conhecido, quando a razão nos leva ao desconhecido. Mas agora deparamos que não deve ser denominada razão, quando se trata disso, pois a mente sadia não age sempre assim, embora sempre possua a razão. Talvez neste caso denomina-se raciocínio; assim a razão seria como que um olhar da mente (*mentis aspectus*), mas o raciocínio é a investigação da mente (*rationis inquisitio*), ou seja, um movimento do olhar da mente para o que é preciso olhar. Por isso, está se destina a investigar, aquela a ver. Assim, quando o olhar da mente, que denominamos razão, projetado sobre alguma coisa, a vê, denomina-se ciência; mas quando não a vê, embora lhe dirija o olhar, chama-se falta de ciência ou ignorância. Com efeito, quem olha com estes olhos corporais, nem sempre vê o que percebemos facilmente quando estamos cercados pela escuridão. Por isso é, claro, conforme penso, que uma coisa é o olhar (*aspectum*), e outra, a visão (*visionem*): ambas as quais denominamos razão e ciência. (Id., 2008, p.187).

Na terceira definição, a alma ou razão é vista como “a própria verdade que ela contempla”. Percebe-se que esse verdadeiro diz respeito às verdades eternas e que se refere ao que Agostinho chama de sabedoria, alcançada através da parte superior da razão. Fica claro que há uma separação entre verdade e mente. Essa separação é importante para demonstrar que a mente não gera a verdade e que verdade e mente não são iguais.

Em relação a alma como razão inferior, esta é a dimensão da alma em que se encontra o campo da ciência, tocada pelo mundo dos sentidos e que acontece via interação entre o que conhecemos e a coisa que é conhecida. Logo, a produção de conhecimento da alma não é unilateral, ela precisa do uso dos sentidos. Na obra *A Trindade*, Agostinho fala disso com clareza:

Primeiramente, é evidente que possa acontecer a existência de algo cognoscível, ou seja, de algo que possa ser conhecido e que, contudo, ainda seja ignorado. Mas não se dá o caso contrário, de se conhecer algo que seja incognoscível. Devemos deduzir sem reservas que todas as coisas que conhecemos geram ao mesmo tempo em nós o seu conhecimento. Pois todo conhecimento é gerado por ambos: pelo cognoscente e pelo objeto conhecido. (Id., IX, 1994, p. 185).

Comentando esta afirmativa de Agostinho, Étienne Gilson entende que esse conhecimento chega de forma simultânea:

Não há qualquer traço de ocasionalismo ou de inatismo do conhecimento sensível na filosofia agostiniana. Todo conhecimento de qualquer coisa material é engendrado simultaneamente por nos, que o conhecemos, e pela coisa que é conhecida. A prova disso é que em nenhum caso a alma pode imaginar objetos que não tenha previamente percebido; a forma da coisa percebida indiscutivelmente concorre com o sentido para produzir a sensação, da qual é causa parcial. (GILSON, 2006, p. 118).

Não podemos negar a existência de uma certa tensão nesse dualismo agostiniano entre alma e corpo, pois passa-nos a ideia de que a alma, que é superior ao corpo, precisa do corpo para alcançar o conhecimento. Este é um problema que foi percebido por Agostinho e que o levou a pontuar lugares de importância na sua hierarquia do conhecimento. No seu *Comentário ao Gênesis* ele diz:

Mas, porque todo o espírito é, sem dúvida, mais excelente que todo corpo, segue-se que a natureza espiritual é mais excelente que este céu corpóreo, não pela posição do lugar, mas pela dignidade da natureza, e também mais excelente que a natureza onde se formam as imagens das coisas corporais. Aqui vem à tona algo admirável, ou seja, como o espírito é anterior ao corpo, e a imagem do corpo é posterior ao corpo, contudo, é mais excelente a imagem do corpo no espírito que o próprio corpo em sua substância porque aquilo que é posterior no tempo se forma no que é antes pela natureza. Não se há de pensar que o corpo faz algo no espírito, como se o espírito se submetesse ao corpo que age pela condição de ser matéria. Com efeito, de todos os modos é mais excelente o que faz do que a matéria da qual se faz algo. (Id., 2005, p.275).

Essa tensão também é observada por Gilson, ao retratar essa problemática como algo que Agostinho com dificuldade se debruçou para tentar resolver:

Problema tão difícil de resolver que Agostinho nada faz para diminuir o afastamento que ele acabou de sublinhar entre a alma e o corpo. Ao contrário, depois de ter reportado unicamente à alma o conhecimento sensível, de que acabou de declarar o corpo ser a causa, ele acrescenta que a noção de uma ação exercida pelo corpo sobre a alma é contraditória. (GILSON, 2006, p. 123).

Portanto, é a partir do objeto e do observador que se processa a visão. Se extrairmos o objeto visível, a forma emitida pelo sentido desaparecerá, ficando o sentido que existia antes da sensação. O bispo de Hipona tentará resolver esse conflito mostrando que a alma é a parte ativa que governa o corpo e absorve conhecimento que emana dos sentidos, por meio das sensações. Isso fica mais compreensivo quando é posto o exemplo da visão, que capta a imagem de um corpo na água, e que ao ser retirado, esse corpo, ou seja, todo o vestígio capaz de ser

decodificado pelos sentidos, deixa de existir. Porém, deixa de existir na substância material, mas não deixa de existir na alma, visto ter sido guardada pela memória.

Vejamos nas palavras do próprio Agostinho:

Assim, é a partir do objeto e do vidente que se processa a visão. Ficando bem entendido que são do vidente: o sentido dos olhos e sua atenção, a qual faz os olhos contemplarem. A informação do sentido, porém, que se denomina visão é impressa apenas pelo objeto visto, ou seja, pela coisa visível. Retirando esse, desaparece a forma existente no sentido, enquanto presente o objeto percebido. Permanece, porém, o sentido que existia antes da sensação. O mesmo acontece em relação à água que existia antes de receber a forma daquele corpo. Por isso, não podemos dizer que é o objeto visível que rega a visão. Gera, no entanto, essa forma que é como uma semelhança sua, que atua no sentido da vista ao termos a sensação, pela visão do objeto. (Id., 1994, p. 204).

Logo, não é o corpo que produziu o conhecimento, pois, em relação a produção epistêmica, o corpo é passivo. Mas é por seu intermédio que a razão inferior conseguiu ler todos os códigos que sinalizam as alterações, e venha a se ajustar de tal forma que mantenha a sua unidade e integridade. Percebemos o quanto é importante para sua teoria do conhecimento, manter a hegemonia da alma sobre o corpo, pois é nessa compreensão que ele constrói toda a sua pirâmide epistemológica e hierárquica, que tem o seu topo em Deus.

Em suma, toda teoria do conhecimento em Agostinho se processa de forma hierárquica, respeitando o grau de iluminação de cada elemento dessa cadeia de entendimento. No topo da cadeia, encontra-se a razão eterna que reina com seus absolutos e assemelha-se, em sua inalterabilidade, às verdades eternas, tocadas pelo gênero humano através da sua razão. Essa, por sua vez, tem a capacidade de interagir, tanto com as coisas inteligíveis como com as sensíveis, mostrando em todo esse movimento a grandeza da criação de Deus.

### 3 A COGNOSCIDADE NATURAL OU GRAÇA COMUM

A expressão graça é muito acentuada nos escritos de Agostinho, pois raros são os seus comentários em que o vocábulo não seja usado, de modo a intitular duas de suas mais conhecidas obras. Não podemos esquecer que essa palavra expressa também a sua filosofia cristianizada. Afetado pela teologia paulina e procurando erguer a sua filosofia dentro desses pilares de espiritualidade, vemo-lo atribuir, em sua teoria epistemológica, quase todas as coisas existentes a uma emanção do favor comum do divino. Diz-se “quase todas as coisas,” porque no terceiro capítulo abordar-se-á sobre a graça que advém de uma iluminação específica, a qual também flui da graça, mas não da comum ou natural, mas da graça especial.

Segundo a ótica criacionista do bispo de Hipona, Deus criou o homem dotado dessa capacidade de conhecer. Logo, essa cognoscidade natural é uma expressão da graça comum advinda do Criador, o qual criou todos os homens favorecidos de razão e os fez habitar em um corpo, com todos os seus órgãos, que operam como canais de transmissão de conhecimento, realizando suas respectivas funções. Avaliemos como essa compreensão é exposta nas *Confissões*:

Mas existe outra força, que não só vivifica, mas também sensibiliza o corpo que o Senhor me deu, ordenando aos olhos, não que ouçam, mas vejam; e aos ouvidos, não que vejam, mas ouçam; e assim determinou a cada um dos outros sentidos a respectiva posição e atividade. É por meio deles que exerço as diversas funções, sem deixar de ser um único espírito. (Id., 1997, p. 157).

É por acreditar que o homem fora criado à imagem e semelhança de Deus e que, mesmo após a queda, ocasionada pelo pecado, esse homem continua dotado de centelhas da semelhança com o divino, que é possível ao homem caído compreender e apreender a partir da observação da realidade que o circunda. Em Agostinho, percebe-se que não apenas a alma e o corpo são dádivas do Criador, mas até as funções de cada órgão existente nesse corpo também o são. Entender que a graça natural opera dessa forma e nessa dimensão é relevante, porque é pela utilização dessas dádivas que o homem adquire o conhecimento.

Como vimos no capítulo anterior, no bojo dessa graça natural, encontramos a alma do homem, que abarca as verdades intelectivas e sensitivas, palco onde se processa toda teoria do conhecimento. Este capítulo prossegue, de forma mais aprofundada, em mostrar como esse processo cognitivo consiste em uma sequência

de eventos necessários para a formação de qualquer conteúdo de conhecimento, através da atividade da mente.

Com objetivo de se conhecer melhor esse processo, apontamos, como referência, alguns elos nessa teia produtora de conhecimento, que são passos fundamentais para a cognição humana. Ainda observar-se-á o papel da razão, a partir de uma visão dicotômica, ramificada em razão superior e inferior, que coexistem de forma interativa na formação da cognição da alma.

### **3.1 O papel da razão na cognição da alma**

Ao fazer uma análise sobre o próprio ato de conhecer como algo natural do ser humano e que o difere dos animais irracionais, constata-se que o conhecimento ou a racionalidade leva o homem ao ápice da sua existência. Agostinho fraciona esse ato de conhecer em duas partes: a que acontece na razão superior, através da descoberta de verdades perenes, e a que se processa na razão inferior, por meio dos sentidos externos e internos.

Para o filósofo africano, devido ao ato de entender, o homem é superior aos animais, mas esse entendimento possui níveis de conhecimento que, além de atestar a existência de realidades empíricas, apontam para verdades imutáveis e eternas. Na primeira parte dessa escalada de conhecimento, estão os sentidos externos e internos, não havendo diferença entre conhecer e sentir, tendo em vista que o conhecimento acontece quando há interação com objetos sensíveis. Na segunda fração dessa atividade, que corresponde à razão superior, acontece as descobertas cognitivas, através da sua capacidade de julgamento, fundamentada nas verdades eternas.

Essa separação, é percebida na obra *O Livre Arbítrio*, quando Agostinho responde a Evódio sobre a existência de conhecimentos que se processam no entrosamento dos sentidos externos e internos:

Creio ser também evidente que esse sentido interior não somente sente as impressões que recebe dos cinco sentidos externos, mas percebe igualmente os mesmos sentidos. Se assim não fosse, o animal não se moveria de seu lugar para apoderar-se de algo ou para fugir de alguma coisa. Mas não o sente, de modo a ter conhecimento ordenado à ciência, porque isso é próprio da razão. (Id., 1995, p. 61).

Gilson, discorrendo sobre essa bifurcação epistemológica apontada por Agostinho, faz os seguintes esclarecimentos: “É ela que, agora que possuímos a análise precedente, discerniu os sentidos externos do sentido interno; ela que os definiu, classificou, hierarquizou: todas as operações teriam sido impossíveis se ela não as tivesse julgado”. (GILSON, 2006, p. 38).

Estabelecendo isso de forma hierárquica, podemos dizer que o conhecimento começa na parte inferior e avança para superior, e esse avançar, passa do conhecimento dos corpos sensíveis para imaginação e da imaginação para a razão, o ápice do conhecimento.

O ser racional pode, intelectivamente, enxergar funções dessemelhantes na alma que alcançam realidades sensíveis e inteligíveis, mas esse fato não implica plena separação, pois mesmo possuindo atribuições distintas, ambas possuem elementos inteligíveis que são acessíveis ao intelecto. Por exemplo, é pelos sentidos que percebe a chegada das estações do ano, mas não é pelos sentidos que se percebe o movimento regular de mudança dessas estações. Essa percepção de que há uma alternância periódica é puramente dedutiva. Na obra *A Trindade*, o bispo de Hipona fez o seguinte comentário:

Com tudo, é a uma função mais alta da inteligência que pertence a possibilidade de fazer juízo a respeito dessas realidades corporais, segundo razões incorpóreas e eternas. Essas razões, se não estivessem acima da mente humana não seriam imutáveis. Entretanto, se elas não tivessem nenhuma ligação com nosso ser, que lhes é submisso, não poderíamos emitir juízo algum a respeito daquelas realidades corporais. Ora, fazemos juízos sobre tais realidades, baseados na razão de suas dimensões e figuras, e cuja razão nossa mente reconhece como imutável. (Id.,1994, p. 220).

A visão agostiniana da semelhança do homem com o divino, está no fato de Deus o ter criado com faculdades intelectivas de razão, liberdade e justiça. Essa similitude não é corpórea, como já vimos, pois, na teologia cristã, seguida por Agostinho, aponta que Deus é Espírito.<sup>2</sup> Entretanto, essa parecença não é uma cópia do divino, mas uma dotação intelectual do divino no homem.

Étienne Gilson vai chamar essa semelhança de luz criada, com atributos contingenciais que demonstra a sua diferença com o arquétipo divino que é luz incriada, necessária e imutável:

---

2 Bíblia Sagrada, Santo Evangelho Segundo João, 2008, 4, 24, p. 1392.

3 A Trindade, XI, p. 202

Deus luz inteligível, nos faz conhecer o verdadeiro ao criar em nós uma luz criada, que é a luz do nosso intelecto; mas que essa luz inteligível criada, não sendo por si mesma nem imutável, nem necessária, em nenhum caso pode ser considerada como contendo em si, seja a razão próxima da imutabilidade, seja a necessidade dos julgamentos verdadeiros. (GILSON, 2006, p. 193).

### 3.2 Razão superior

Como dito no capítulo anterior, a razão superior é conceituada como “o olhar da alma”, é o ente pensante, que por meio de argumentos e abstrações é capaz de alcançar o entendimento dedutivo. De modo geral, é a faculdade do entendimento intelectual, inato a todo ser humano. Neste, às realidades inteligíveis são penetradas via intelecto, e por sermos “almas inteligíveis”<sup>3</sup>, o próprio intelecto é uma realidade inteligível. Essa interação tão íntima e, ao mesmo tempo dupla, permite ao intelecto ter acesso à sua própria alma inteligível. Ao penetrar às verdades inteligíveis, a razão superior se depara com uma dicotomia de realidades: a que advém das verdades variáveis e as que procedem das invariáveis.

Os princípios geométricos, matemáticos, da estética e da moral, abarcam as invariáveis, pois seguem regras imutáveis, de fundamentos permanentes. Para fins de elucidação, observe-se a resposta de Evódio, que foi considerada por Agostinho como “cheia de verdade e de certeza”, ao ser questionado sobre a verdade dos números, se estes eram percebidos pelos sentidos:

Mas, ao contrário, sei com certeza que sete mais três são dez. E isso não somente agora, mas para sempre. E que nunca, de modo algum, sete mais três cessaram no passado e não cessarão no futuro de ser dez. Tal é, pois, uma verdade inalterável dos números que é como disse, possuída em comum por mim e por qualquer ser dotado de razão.<sup>4</sup> (Id., 1995, p. 70).

No entanto, existem verdades que são variáveis e que estão no bojo da razão superior. É o caso da fé, a qual não é contemplada pelos sentidos, mas que, para Agostinho, transita em um nível de conhecimento mais elevado do que o sensitivo. Todavia, a fé não é efetiva, pois pode sofrer alterações. Ou seja, o indivíduo crédulo pode abandonar a fé e o incrédulo pode abrir-se para a fé.

Para o santo bispo, essa capacidade de adentrar nas realidades intelectivas, tem explicação teológica. Quando Deus criou o homem, habilitou-o da faculdade de

---

4 Citação feita no capítulo 1, mas que importamos por considerá-la mais elucidativa.



fazer juízo fundamentados em impressões, *a priori*. Essas impressões estão na mente do homem e, por meio da introspecção, sem as sensações, afloram essas noções de sabedoria. No *Comentário ao Gênesis*, Agostinho diz:

Aqui também não se deve passar em claro o fato de ter dito: à nossa imagem, e ter acrescentado logo depois: “E que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu”, e os demais animais privados de razão. São palavras para entendermos que o homem foi feito à imagem de Deus e nisso ele sobrepuja os animais irracionais. E isso é a razão ou mente ou inteligência, ou se denomine com um outro termo mais adequado. Por isso, o Apóstolo diz: Renovai-vos no espírito de vossa mente, e revesti-vos do homem novo que se renova no conhecimento de Deus, segundo à imagem daquele que o criou, mostrando sobejamente que o homem foi criado à imagem de Deus, porque não foi nas linhas corporais, mas em certa forma inteligível da mente iluminada. (Id., 2005, p. 74).

Para Agostinho, as verdades eternas e imutáveis têm seu nascedouro em Deus, que é a Verdade suprema e necessária. Ele nos criou com uma consciência capaz de exercitar a compreensão mediante um ato de interiorização da razão. Encontramos aqui uma diferença entre as verdades inteligíveis do bispo católico e a teoria da reminiscência de Platão. Fato que fica evidente quando Agostinho expõe no seu livro *A Trindade* o diálogo existente no manuscrito platônico, *Menon*. Nesta obra, um jovem escravo é provocado pela maiêutica socrática e consegue, sem conhecimentos prévios, chegar ao teorema de Pitágoras. “Conta ele (Platão) 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”. (Id., 1994, p. 234).

Na compreensão de Agostinho, é viável que o homem, introspectivamente, chegue ao conhecimento de operações geométricas ou matemáticas, mas de forma limitada, pois se todo espírito for capaz, com o uso da maiêutica ao teorema de Pitágoras, seria necessário que todos tivessem sido geômetras em vidas anteriores. Observemos a sua refutação:

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 sendo sua natureza, e tendo assim disposto o Criador, possa ver esses conhecimentos em certa luz incorpórea de sua própria natureza. (Id., 1994, p. 234).

Para o bispo de Hipona, Deus colocou no homem a possibilidade de acessar às verdades inteligíveis, o que não significa rememorar conhecimentos que tivera em uma dimensão pré-encarnada, mas significa que a alma possui impressa consigo, condições de avaliar e procurar amoldar coisas ordinárias à verdade.

### 3.3 Razão inferior

Fazendo parte da cognocidade da alma, como faculdade epistemológica, advinda dos sentidos externos, encontra-se a razão inferior, grandeza da alma, capaz de alcançar conhecimento pela sua interação com o mundo dos sentidos. Essa ciência advinda das sensações, segundo Agostinho, é uma elaboração da alma, por meio do corpo; uma cognição sensitiva que usufrui da visão, audição, paladar, olfato e tato, permitindo a alma perceber as impressões que estes órgãos dos sentidos lhe comunicam.

Falando sobre o que o bispo de Hipona denomina de ciência da ação, pelo fato da razão está sempre sujeita a se deixar levar pelas imagens sensíveis, encontramos na obra *A trindade* a seguinte alusão:

Ora, o apetite sensível é vizinho da razão que se aplica à ciência, visto que é os próprios objetos temporais percebidos pelos sentidos do corpo que a ciência – dita a ciência da ação – raciocina. Esse raciocínio é reto quando refere o seu conhecimento ao Sumo Bem, tomado como fim último. Ao contrário, é mau quando a mente se compraz nesses bens sensíveis e descansa neles, numa falsa felicidade. (Id., 1994, p. 229).

Para tratar do sentido exterior ou interação da alma com o corpo, em Agostinho, precisa-se considerar três importantes fatores. Primeiro é a sensação, situação pela qual há uma absorção de informação pela alma por meio do contato com os elementos sensíveis. Segundo é a memória, veículo pelo qual se armazena as informações para serem utilizadas sempre que acionadas por qualquer elemento que faça parte da cadeia sistemática de conhecimento armazenado. Terceiro, a compreensão de que a alma age de forma ativa, na sua interação com o sensível, ela não fica a margem, de forma passiva, mas atua produzindo conhecimento.

### 3.3.1 O papel da sensação

Agostinho descreve a razão inferior a partir de uma simetria com a Trindade. Ele faz uso dessa referência, porque o conhecimento de Deus é a finalidade última do homem e, qualquer semelhança com o divino, vai apontar para uma instância inferior de conhecimento. É nessa dimensão simétrica com o Deus trino, que o bispo apresenta um processo tricotômico no qual se dá o conhecimento sensível.

Ao analisar as sensações, como a reação da alma, em decorrência das ações dos objetos sensíveis externos, impressos nos sentidos, Agostinho divide em três modos de operações: o ato de ver o objeto, a impressão obtida pelos sentidos ao se voltar para o objeto e a laboração da alma, pela interação dos sentidos com o objeto. A visão como um dos órgãos dos sentidos, como exemplo de argumentação, é aludido no extrato *A Trindade*:

A visão, portanto, se processa a partir do objeto visível, mas não apenas, pois se requer ainda a presença do vidente. Assim, é a partir do objeto e do vidente que se processa a visão. Ficando bem entendido que são do vidente: o sentido dos olhos e sua atenção, a qual faz os olhos contemplarem. (Id., 1994, p. 204).

Entende-se que esta sensação foi o desencadear da interação entre a visão e o objeto, produzida pela alma do vidente. Isso posto, percebe-se que é uma atividade intelectual de entrosamento com o sensível, em que a alma, e não os sentidos, interage com os objetos. Esse tripé de elementos, que produz unidade de conhecimento sensível, existe individualmente, mantendo cada um, a sua independência própria. No entanto, individualmente, nenhum elemento dessa trilogia é capaz de produzir a sensação. Visto que, esta somente acontece com a comunicação desses três componentes.

É algo que é propriedade peculiar da alma, mas que ela não é capaz de elaborar sozinha, sem a participação, mesmo que de forma passiva, dos objetos e dos sentidos. Étienne Gilson denomina esse movimento trinitário, produzido pela alma, que desemboca em conhecimento sensível, de luz espiritual que tem a capacidade de emitir juízo:

Se dizemos que o mel é doce, não é porque ele mesmo sinta a doçura, mas porque nos faz senti-la quando o degustamos. Se dizemos “a luz é brilhante”, não é porque ela perceba sua própria natureza, mas porque a luz corporal, que não vê, é apreendida por uma luz espiritual que a vê e a julga como brilhante. Portanto, as sensíveis contêm em si a causa da sensação, mas não

a sentem em nenhum grau. Inversamente, a sensação pertencerá totalmente à alma, sem que, de modo algum, o corpo a sinta. (GILSON, 2006. p. 123).

Nesse aspecto, o bispo africano difere dos maniqueístas e epicuristas, os quais acreditavam que as sensações tinham origem no próprio corpo, tornando a matéria má, por esta ser controlada pelo reino das trevas, enquanto o espírito é regido pelo reino da luz. Parte daqui um dualismo conflitante que insufla no homem a necessidade de se posicionar, revestindo-se de práticas ascéticas, com o objetivo de tornar vitorioso o reino da luz<sup>5</sup>.

Agostinho não comunga deste pensamento, apesar de ter sido ouvinte maniqueu por nove anos, pois o seu compromisso com a fé cristã, que considera o corpo uma dádiva da criação do divino, e Deus como único criador de todas as coisas<sup>6</sup>, impossibilita-o a aderir a esses conflitos cósmicos.

No entanto, mesmo sendo o corpo a fonte de emanção da ciência advinda puramente das sensações, esta não é autônoma, visto ser passível de sofrer a interferência da vontade livre. Esta influência fica evidente pela capacidade que a vontade tem de intervir na produção de saber, quer diminuindo, quer ampliando as impressões que a alma confere ao corpo. Logo, percebe-se que, para Agostinho, a sensibilidade não é passiva, mas ativa, pois não procede do objeto, mas da sensibilização da alma ao corpo; e nesta dinâmica, as sensações não são completamente independentes, pois a vontade tem o poder de contrariar os incitamentos recebidos dos sentidos.

### **3.3.2 O papel da memória**

A memória é fundamental para que o homem alcance conhecimento e os conserve consigo. Ela tem a função de armazenar os conhecimentos que são adquiridos através dos órgãos dos sentidos. Sem a memória não haveria ciência. Por exemplo, quanto ao calor do fogo, o tato sente o seu calor, mas não é capaz de sozinho produzir sensação alguma. Ele não capta nenhuma informação, por ser isso um atributo da alma. Portanto, tal experiência não o conduziria a nenhuma reação,

---

5 Dualismo. Haveria duas raízes em existência, separadas, em conflito e irreconciliáveis. Uma dessas raízes é a luz, que resulta no reino da paz e bondade. A outra é as trevas, que controla a matéria e as forças do mal. NORMAN, Russell C., Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia. IV, p. 57.

6 Bíblia Sagrada, Atos dos Apóstolos, 2008, 17, 24, p. 1457.

visto não ter efeito cognitivo nenhum. Nessa mesma linha de compreensão, o bispo católico expõe o exemplo da audição, mostrando-nos que, para armazenar na memória uma palavra, será necessário lembrar de cada sílaba que a compõe, e sem memória, isso seria impossível.

Da mesma forma, com respeito à audição: se o espírito não formasse imediatamente em si mesmo a imagem da voz percebida pelos ouvidos, e a retivesse na memória, ignorar-se-ia se a segunda sílaba era a segunda sílaba, visto que a primeira já não existiria certamente, porque teria passado depois de ferir o ouvido. E assim todo modo de falar, toda suavidade no cantar, finalmente, todo movimento corporal disperso em nossos atos morreriam. E não conseguiríamos progresso algum, se o espírito não retivesse pela memória os movimentos passados do corpo, aos quais, no agir, ligasse os posteriores. Certamente não retém, a não ser pela imaginação, os movimentos produzidos em si mesmo. A imagem também de movimentos futuros antecipa o término de nossos atos. Com efeito, o que fazemos por meio do corpo, que não tenha sido antes objeto do espírito pelo pensamento? E que imagens de todas as coisas visíveis não foram vistas primeiramente em si mesmo e também de certo modo ordenadas? (Id., 2005, p. 276).

Sem memória não há conhecimento, não há elucidação, muito menos a possibilidade de imaginação, seja ela real ou fictícia. Visto que, tudo que a mente é capaz de representar, procede das formas já existentes na memória granjeada em experiências passadas. Por exemplo: é possível a mente imaginar um palácio todo de ouro, mas para que isso aconteça será necessário a mente excogitar, nos depósitos da sua memória, formas dantes guardadas e adquiridas em ciências anteriores. Todavia, essas formas podem não ser as formas literais que a mente está imaginando, mas um composto de outras formas, como a ideia de um palácio e a cor do ouro. Entrecruzando essas figuras, a imaginação poderá chegar a resultados que sejam inexistentes e completamente incompatíveis com observações passadas.

Agostinho tratando sobre o milagre da memória no livro as *confissões*, faz a seguinte consideração:

Ultrapassarei então essas minhas energias naturais, subindo passo a passo até aquele que me criou. Chegarei assim ao campo e aos vastos palácios da memória, onde se encontram os inúmeros tesouros de imagens de todos os gêneros trazidas pela percepção. Aí é também depositada toda a atividade de nossa mente, que aumenta, diminui ou transforma, de modos diversos, o que os sentidos atingiram, e também tudo o que foi guardado e ainda não foi absorvido e sepultado no esquecimento. (Id., 2005, p. 157).

A partir do que foi exposto, percebe-se que a imagem guardada na memória e alcançada através do olhar da alma é distinta, pois nela, existe a possibilidade da alteração, quer compondo ou subtraindo. Todavia, permanece as formas essenciais

conhecidas e retidas na memória pela experiência sensível. No entanto, quando a alma capta as formas ou imagens contidas nos depósitos da memória, o que ela capta em si, é uma reprodução, substrato de recordação, que opera na faculdade da imaginação, compondo e alterando novas cópias, sem prejudicar as imagens originais.

### 3.3.3 Ação ativa da alma

Como dito, as sensações são uma faculdade da alma e não do corpo. É a alma a parte ativa no processo de construção das sensações, ela não adquire as sensações de fora do corpo, mas ao perceber as mudanças ocorridas no corpo, ela mesma engendra as sensações. Nesse processo de concepção, a alma efetua um movimento sobre si mesma, ela dá algo de si mesma e retira de si mesma uma sensação. Agostinho em *A Trindade*, tratando sobre os preceitos do conhecimento próprio diz: “E formadas que foram em si mesmas, de si mesmas, delas se apossa. A mente comunica-lhes algo como de sua própria substância”. (Id., 1994, p. 194).

Essa ideia de que a alma é ativa na produção das sensações encontra-se em Plotino (Filósofo neoplatônico que viveu de 205-270 d.C), ao relatar sobre a atividade da alma sobre si mesma. Logo, não é um assunto inusitado tratado por Agostinho, mas um tema em que ele trabalhou dentro de uma catarse de influência plotiniana, adaptando-a à sua visão cristã. Para Gilson, o ponto evidente da interferência está na expressão latina, *non latet*, usada por Agostinho para defender que nada está escondido aos olhos da alma e que a alma, não é passiva, e sim ativa no processo de formação destas impressões. A questão é abordada nestes termos:

Em última análise, tal é a razão do desvio que Santo Agostinho faz para defini-la. O *non latet* indica precisamente que a alma é uma força espiritual sempre vigilante e presente: para sentir, ela não tem que receber nada dos órgãos que vivifica, basta que as modificações sofridas por esses órgãos não escapem a ela e penetrem no campo de sua atenção. (GILSON, 2006, p. 134).

Essa capacidade de determinação da alma, pressupõe a existência de uma potência ativa capaz de determinar qual o seu papel na ação, o que tem a ver com a disposição de exercer volitivamente a ação. Ou seja, essa potência reflexiva põe a si mesma como objeto de sua ação, fazendo-a depender principalmente de si para agir e causar-se. Essa potencialidade, na compreensão de Agostinho, tanto traz

responsabilidade para o agente, como expressa um certo tipo de liberdade. Posto que, um agente só é moralmente responsável por um ato, se esse ato foi causalmente orientado por uma potência do agente.

Portanto, a cognocidade natural, que Agostinho ver como uma dádiva comum a todo homem, é um processo de conhecimento que é engendrado na alma com a interação do corpo. Essa laboração faz uso tanto da parte superior como da inferior da alma humana. Aquela alcançará verdades contingenciais devido a sua capacidade de fazer juízo das situações, esta produzirá sensações, decodificando o seu contato com o corpo. Todavia, toda essa atividade revela a semelhança do homem com o Deus trino, que o criou com potencial de produção, avaliação e armazenamento de conhecimento.

#### 4 A COGNOSCIDADE ESPECIAL OU GRAÇA ESPECIAL

Nos capítulos anteriores apresentamos a teoria geral do conhecimento em Agostinho. Vimos, como é comum em seus escritos, que esse conhecimento segue etapas distintas e progressivas com seu ápice em Deus, conforme demonstrado na pirâmide do conhecimento. Agora, abordar-se-á a visão do autor sobre a parte mais alta da sua teoria do conhecimento, a saber, o conhecimento advindo de uma iluminação especial ou de uma graça especial. Ela difere do conhecimento advindo da graça natural, por ser alcançado somente por meio da intervenção divina, com uma revelação especial ao homem. Essa compreensão fundamenta-se na revelação paulina, que muito influenciou o bispo hiponense. É nos escritos de Paulo que se encontra a ideia de que, “o homem natural não aceita as coisas do Espírito de Deus, porque lhe são loucura; e não pode entendê-las, porque elas se discernem espiritualmente”.<sup>7</sup> Isso posto, vale reconhecer que, mesmo em se tratando de filosofia agostiniana, o teor deste ponto flerta com a sua compreensão da teologia cristã, muito embora não houvesse, como há hoje, uma distinção precisa entre filosofia e teologia.

Essa gnose, a qual denominamos de graça especial em Agostinho, não é algo tão comum de ser percebido, pois se confunde muito com a teoria da iluminação, pertinente à graça comum. Para Gilson este entendimento só será possível se separarmos esses dois tipos de graça:

É aqui que uma das verdadeiras dificuldades começa, e não se pode sair dela a menos que se distingam dois casos: em que conhecemos os objetos criados, pela luz divina, sem ver a luz - que é o caso normal; e aquele em que vemos essa luz - caso específico da experiência mística. (GILSON., 2006, p. 166).

A mística da iluminação divina é fundamental e atua como trampolim para o alcance das beatitudes da vida abundante oferecida por Deus. Todavia, ela não nasce com o homem, ela é exterior ao homem, não faz parte de sua natureza cognitiva, mas de uma graça proporcionada pelo Criador.

---

<sup>7</sup> Bíblia Sagrada, Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, 2008, 2, 24, p. 1501.



#### 4.1 Conhecimento adquirido através de uma luz exterior

O nascedouro da necessidade da graça especial agostiniana está na compreensão de que o homem possui uma natureza pecaminosa, adoecida e em trevas, tornando-o incapaz de enxergar o verdadeiro caminho da luz. Agostinho chega a parafrasear o apóstolo Paulo ao dizer que um véu está posto sobre o entendimento humano e que este só será retirado por meio do conhecimento da Verdade, que vem através de uma experiência mística de iluminação e fé em Jesus Cristo<sup>8</sup>. Depreende desse saber o seu profundo pessimismo com a natureza humana, considerando-a permanentemente corrompida e sem ser capaz de, por si mesma, fazer e, até mesmo, querer o bem. Logo, o desfrutar da vida bem-aventurada depende só e exclusivamente da graça que Deus queira conceder, independente dos próprios méritos humanos. No segundo livro, *A Graça*, ele diz:

Portanto, para querermos, ele age em nós; quando queremos, com vontade decidida, coopera conosco. Porém, quando não age para querermos ou não coopera quando queremos, somos incapazes de praticar as obras de piedade. Sobre sua ação para querermos, está escrito: É Deus que opera em nós o querer. Sobre sua cooperação quando queremos e, ao querer, praticamos, diz: E nós sabemos que Deus coopera em tudo para o bem daqueles que o amam (Rm 8,28). (Id., 1998, p. 36).

Como se observa, na compreensão do bispo, é impossível o homem, por sua própria vontade, recuperar a imagem de Deus perdida, devido à queda. Por isso, segundo o seu beneplácito, o criador idealizou um caminho de recuperação dessa imagem, transmitido por uma iluminação especial, capaz de levá-lo a uma dimensão mais elevada de sapiência e amor das verdades eternas. Essa luz não é uma ideia intelectual que irá contrapor à advinda dos sentidos. É algo que se assemelha mais a um influxo divino, que atua sobre o predestinado, inspirando-o a novos estágios de percepção. É um pouco parecido ao estágio religioso descrito por Sórem Kierkegaard, no qual há um grau de elevação bem acima dos demais, mas que não passa por nenhuma etapa sequenciada de evolução contida na mente do homem. É o salto de fé apresentado pelo dinamarquês, que configura uma relação íntima, individualizada e intransferível com o divino.

Por conseguinte, ou há um dever absoluto para com Deus, e nesse caso, trata-se do paradoxo atrás descrito, segundo o qual o Indivíduo está, como

---

8 Id., *A Graça I*, 1999, 15, 27 p. 37. Parafraseou o apóstolo Paulo em *Bíblia Sagrada, Segunda Epístola de Paulo aos Coríntios*, 2008, 3, 16, p. 1523.

tal, acima do geral e se encontra em relação absoluta com o absoluto, ou então nunca teve fé porque ela sempre existiu, ou ainda então Abraão está perdido, [...] (KIERKEGAARD, 1979, p. 266).

Percebemos que este conhecer não é apenas intelectual, mas é algo também empírico, pois é fruto de uma experiência iluminadora com a Verdade. Uma das traduções da palavra grega *Yinosko* (Cf BROWN, 1981, P. 178), é conhecer por experiência. Essa mesma palavra Agostinho usa quando se refere à Verdade, fazendo menção das palavras do apóstolo João quando diz, “conhecerei a verdade e a verdade vos libertará”<sup>9</sup>. Essa capacitação que habilita o homem a ver nessa dimensão mais elevada, é individual e intransferível.

Gilson, ao se referir a essa empiria diz que: “Conhecer o ouro e o querer sem o ter, é algo possível; e o mesmo ocorre com todos os outros bens materiais; mas conhecer a verdade, se de antemão a amamos, é, por definição, tê-la de alguma maneira” (2006, P. 26).. A discrepância entre a graça comum, que reflete a semelhança de Deus no homem e que está manifesta na sua inteligência, racionalidade, habilitando-o a dominar os demais seres vivos, não deve ser confundida com a graça especial, que é fruto de uma experiência de fé do homem com Cristo. No livro *A Graça*, volume II, Agostinho trata dessa dicotomia fazendo um paralelo entre a lei e a graça:

Se a Lei não é a graça, já que, para cumpri-la, a Lei não pode ajudar, mas é a graça que ajuda, acaso a natureza será a graça? Pergunto isso porque os pelagianos ousaram dizer que a graça é a natureza na qual fomos criados, dotados de racionalidade, a qual nos permite ter inteligência, visto que fomos feitos à imagem de Deus para dominar os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que enchem a terra. Mas não é esta graça pela fé em Jesus Cristo, proclamada pelo Apóstolo. Esta natureza é certamente comum aos ímpios e aos infiéis. Mas a graça pela fé de Jesus Cristo é possuída somente pelos que são iluminados por essa fé. Nem todos têm fé (2Ts 3,2). (Id., 1999, p. 31).

Logo, mesmo Santo Agostinho atribuindo um intelecto e um conhecimento natural ao homem, isso não prova que ele pense que a luz, por meio da qual o intelecto compreende a Verdade, pertença a ele mesmo. O intelecto do homem é apenas receptor, e apenas Deus é verdadeira luz.

Etienne reconhece essa bipartição, dando-nos a entender que os acessos epistêmicos naturais e místicos em Agostinho são distintos. Na sua compreensão,

---

9 Bíblia Sagrada, Evangelho Segundo João, 2008, 8, 32, p. 1402.

Agostinho aborda os acessos epistêmicos em duas vertentes: “conhecimento dos objetos criados, pela luz divina, sem ver a luz” – que seria os acessos naturais; “e aquele em que vemos essa luz – caso específico da experiência mística” (2006, P. 166). Na sua concepção, perceber essa distinção não é uma compreensão fácil, todavia, é fundamental para o entendimento da teoria do conhecimento.

## 4.2 Graça especial como estado de bem-aventurança

Há uma intrínseca relação entre a graça especial e o estado de beatitude apresentado por Agostinho. Visto que, o homem só alcançará o estado de bem-aventurança se chegar ao conhecimento da Verdade, que é Deus. Esse conhecimento não acontece pela via da inteligência, mas do lampejo de Deus, pois os caminhos da razão limitam-se a perceber a existência de Deus e os da fé, a compreender os seus propósitos eternos para o homem.

A graça especial, que conduz a uma iluminação especial, é o ápice da filosofia agostiniana, pois esta é de caráter finalístico. Segue uma linha progressiva de entendimento, que tem o seu apogeu no alcance da bem-aventurança. Este patamar de entendimento, corresponde aquilo que está intrínseco na própria natureza do homem, que é ser feliz. No seu manuscrito, intitulado de *A Trindade*, encontramos a seguinte assertiva:

É próprio de todos os homens quererem ser felizes, mas nem todos possuem a fé para chegar à felicidade pela purificação do coração. Acontece, entretanto, que esse caminho que nem todos desejam é o verdadeiro caminho para a felicidade, a qual ninguém pode alcançar se não o quiser. De fato, aspirar a ser feliz todos vêem esse desejo em seu coração, e é tal a harmonia de opiniões na natureza humana nesse sentido que o ser humano não se engana quando por sua própria alma julga a do próximo. Numa palavra, sabemos que todos queremos ser felizes. (Id., 1994, p. 259).

Todo homem quer ser feliz, no entanto, essa beatitude só é adquirida pelo conhecimento da verdade. Logo, os cétricos não alcançaram a felicidade, pois são incapazes de encontrar verdades, que são requisitos preliminares para se alcançar esse estado de bem-aventurança. Como se observa, é importante para a teoria do conhecimento de Agostinho, contestar o ceticismo e oferecer caminhos para obtenção da verdade, pois se o homem não conseguir alcançar essas verdades neste tempo presente, jamais terá condição de ascender a Deus, Verdade suprema, na eternidade.

É perceptível a semelhança entre Agostinho e Aristóteles, quanto a entenderem que o conhecimento é teleológico, pois vemos o polímata asseverar no livro a *Ética a Nicômaco*, que por trás de nossas ações existe uma finalidade última que desejamos por si mesma e que todas as demais atuam em cooperação.

Se há, então, para as ações que praticamos alguma finalidade que desejamos por si mesma, sendo tudo mais desejado por causa dela, e se não escolhermos tudo por causa de algo mais (se fosse assim, o processo prosseguiria até o infinito, de tal forma que nosso desejo seria vazio e vão), evidentemente tal finalidade deve ser o bem e o melhor dos bens". (ARISTÓTELES, 1991, p. 49).

Tendo apontado a semelhança filosófica destes dois pensadores, no que diz respeito a finalidade do conhecimento verdadeiro, convém dizer também, que há algumas diferenças. A finalidade derradeira para Aristóteles é a felicidade, enquanto para Agostinho é ter acesso ao divino. Naquele, não há fracionamento da felicidade; neste, o grau de felicidade varia de acordo com a dimensão de proximidade com Deus.

Percebe-se que em Agostinho, a profundidade de felicidade desfrutada pelo homem está relacionada ao seu grau de conhecimento de Deus. No estágio mais profundo encontra-se o bem-aventurado, aquele que foi favorecido com a graça especial, e que desfruta da felicidade em seu sentido pleno e permanente. Pois, o atributo principal da felicidade é a sua perenidade, o que implica dizer que aquele que a tem, não correrá o risco de perdê-la, pois o ato de extravio levaria o homem à infelicidade. Também não será fruto do acaso, visto não haver segurança na aleatoriedade. A felicidade ancora em algo eterno, imutável e necessário, ela tem por seu esteio o divino. No tratado *A vida feliz*, o santo bispo escreve:

Isso significa ser necessário que se procure um bem permanente, livre das variações da sorte e das vicissitudes da vida. Ora, não podemos adquirir à nossa vontade, tampouco conservar para sempre, aquilo que é perecível e passageiro (...). Por conseguinte, estamos convencidos de que, se alguém quiser ser feliz, deverá procurar um bem permanente, que não lhe possa ser retirado em algum revés da sorte. (Id., 1998, p.89).

Gilson em seu comentário diz que "a posse da Verdade absoluta é a condição necessária da beatitude" (2006, p.20). Todavia, como temos mostrado, em Agostinho essa posse percorre preliminarmente o conhecimento de verdades contingentes, as quais levará o homem a um certo grau de posse da Verdade necessária, e o ser humano pode realizar, parcialmente, esse percurso via intelecto.

Logo, dois caminhos são apresentados para adquirir a felicidade, um que pode ser atingido por meio do conhecimento de verdades, de forma puramente intelectual, mesmo sendo em uma escala inferior; e o caminho percorrido pela fé que leva a purificação do coração e que ninguém alcança senão através de uma experiência mística provocada por Deus, iluminando o homem para o conhecimento das coisas espirituais.

Nessa estrutura de conhecimento duas coisas ficam bem definidas: A primeira, é que uma certa dimensão da felicidade é comum e pode ser obtida por todos os homens, até mesmo aqueles que professem o ateísmo. A segunda, é que o conhecimento de verdades contingentes pode levar o homem a vislumbrar, de forma limitada, centelhas da Verdade suprema, que é Deus, e conseqüentemente, desfrutar de um nível de felicidade bem inferior a que se encontra no estado de bem-aventurado. Todavia, o nível inferior é passível de mudanças, pois muda de acordo com as circunstâncias do momento. Agostinho no livro *CONFISSÕES*, usa o exemplo da felicidade advinda da amizade, aquela dimensão de alegria que temos por saber que gozamos da lealdade e amor daqueles que são nossos amigos. Mas essa felicidade pode ser abalada pela morte, o que acarretaria tristezas e angústias profundas. Logo, a felicidade que é passiva de todos os homens alcançarem e que é peculiar na graça comum, é um estado de beatitude sempre abalado pela insegurança, tornando-a uma infelicidade.

Não esperava, é claro, que meu amigo ressuscitasse, nem era isso que minhas lágrimas pediam: eu apenas sofria e chorava. Era um infeliz, e tinha perdido minha alegria. [...]. Eu era um infeliz, como infeliz é todo espírito subjugado pelo amor às coisas mortais, cuja perda o dilacera, e então deixa perceber a extensão da infelicidade que já o oprimia antes de perdê-las. (Id., 1997, p. 59,60).

Diante dessa situação circunstancial comum a todos e que perpassa até mesmo aquele que foi alcançado com a graça especial e vive nas suas beatitudes, só resta o caminho de amar os amigos pelo amor maior dedicado a Deus, pois, segundo Agostinho, “feliz aquele que te ama, e que, por teu amor, ama o amigo e o inimigo! Somente não perde nenhum ente querido, aquele que nunca perdemos” (Id., p. 61). Amando em Deus, o senso de imortalidade é assegurado e cada momento passa a ser encarado como uma dádiva da providência divina para aquele tempo presente.

Portanto, é a graça especial que assegura a fé, capaz de suplantar as agruras da vida sob a ótica do amor providencial de Deus. Na sua argumentação, ele usa um vocábulo mais comum a sua época, que é o suasório, a ideia é que de forma mística o homem é persuadido a fé. É algo que opera no homem, mas que não lhe é comum a natureza, pois lhe surge de forma exterior. Pois, se já estivesse no homem, teria este já disposto o coração a crer. Este fora do homem, é o sofrer a ação divina, descortinando uma área mais elevada no seu entendimento, que lhe possibilitará contemplar e compreender as coisas espirituais.

## 5 CONCLUSÃO

Procuramos nessa monografia apresentar a teoria da iluminação interior e a graça especial agostiniana, para isso foi preciso discorrer sobre a sua teoria do conhecimento de forma geral, para depois evidenciar a iluminação interior como base da graça especial.

Iniciamos expondo a sua teoria geral, que de forma hierárquica apresenta Deus, como aquele que ocupa o topo da pirâmide do conhecimento e que é o arquétipo de todas as verdades contingentes. Desse modo, Deus não possui uma dimensão de grau de verdade, ele é a própria verdade, pois, segundo agostinho “tudo aquilo que é verdadeiro e imutável não admite graus de verdade, porque é igual e imutavelmente eterno”. (Id., 1994, p. 261).

Abaixo de Deus, mostramos as verdades eternas, que estão em um nível acima do homem, e que, à semelhança de Deus, são perenes, imutáveis e universais, mas que são acessíveis ao homem por meio da razão. Este é o caso das leis da geometria, da matemática, da estética, que mesmo sendo constatado por muitos ou por ninguém, permanecerá invariável, e ainda serve de referencial para os seres humanos mediar os seus juízos. Sem essas leis, o homem ficaria impossibilitado de aprovar ou desaprovar qualquer medida de valoração. No entanto, essas verdades imutáveis não vêm do homem, mas está acima deste, por isso serve de paradigma para os seus julgamentos.

Na base da hierarquia epistemológica encontra-se a razão humana, que opera de forma bifuncional. Tendo a área da intelectualidade abarcada pela razão superior, que atua para conhecer as verdades eternas. É aquilo que Agostinho denominou de “olhar da alma, através do qual, por ela mesma e não através do corpo, ela considera a verdade”. (Id., 2018, p.16). Na outra parte, abordamos sobre a razão inferior, campo da alma onde opera a ciência, conhecimento adquirido pela interação com os sentidos. Todavia, enquanto o corpo é passivo nessa produção de conhecimento, a alma é ativa. Isso é importante para o bispo católico, que visa manter o processo hierárquico de conhecimento que foi apresentado na pirâmide epistemológica.

Em um segundo momento, mostramos que toda a teoria do conhecimento agostiniana é desenvolvida dentro da sua visão de que Deus criou o homem e o dotou

da capacidade de conhecer. Essa dotação, a qual Agostinho chama graça, manifesta-se no homem por meio da graça comum e da graça especial. A comum, manifesta através de aptidão peculiar a todo ser humano, onde Deus lhe halita a fazer uso de suas faculdades, seja por meio do puro intelecto ou pela interação com os sentidos. Esta graça, que é capaz de acessar as verdades contingentes e universais, não está habilitada a ascender ao conhecimento da Verdade absoluta, que é Deus. Nela o homem contempla apenas vislumbre da razão eterna. Gilson, se referindo a esta graça diz que “conhecemos os objetos criados pela luz divina, sem ver a luz”. (GILSON, 2006, p. 166). Ou seja, uma forma tênue, incapaz de adentrar em um nível mais profundo de conhecimento.

No terceiro momento, tratamos da graça especial, alcançada somente pela fé em Jesus Cristo. O conhecimento vem ao homem por meio de uma intervenção divina, condutora de revelação especial, descortinando o véu, provocado pela queda pecaminosa do homem. É extrato de sua própria pena a exortação:

Leiam, pois, e entendam, vejam e confessem que Deus, não pela lei ou pela doutrina que soam externamente, mas por uma força interna e oculta, admirável e inefável, opera nos corações humanos não apenas revelações, mas também a boa vontade. (Id., 1998, p. 146).

Nesta dimensão especial, acontece o acesso de conhecimento com o divino, mas como foi abordado, esse conhecimento especial não nasce com o homem, pois é exterior a sua natureza cognitiva. É algo que vem sobre o homem, iluminando de forma inabitual, habilitando-o a percorrer os caminhos da sabedoria e da verdade, que lhe conduzirá a Deus, razão suprema. Essa iluminação, não pode ser confundida com uma ideia intelectual que é produto da razão superior, a ideia é que ela seja um influxo divino, que advém sobre o homem e que o conduz a novos estágios de discernimento.

Mostramos em Agostinho, que essa iluminação tem propósitos definido pelo criador: levar o homem ao estágio de bem-aventurança. Essa condução, irá satisfazer o anseio intrínseco da alma, que é ser feliz. No entanto, o homem não é capaz de alcançar pelos seus próprios méritos. A partir deste entendimento, apercebe-se da impossibilidade dos cétricos de alcançarem esse patamar de contentamento, visto serem descrentes quanto a existência da verdade suprema. Vale ressaltar que a felicidade, em Agostinho, é ultracircunstancial, perene e inabalável, pois a felicidade afetada pelas circunstâncias, se torna infelicidade.



Por fim, ressaltou-se que toda a teoria epistemológica construída pelo bispo de Hipona, não visa formatar um sistema filosófico concluído e fechado, nas suas múltiplas linhas do conhecimento. O que é almejado, é o conhecimento da verdade, em seu sentido ontológico, pois nesta, o homem alcançará a sabedoria e desfrutará do imperecível estado de bem-aventurança.

É inegável o legado deixado por Agostinho para o pensamento filosófico, em especial para a filosofia patrística e cristã. Os marcos deixados pelo seu pensamento influenciaram durante séculos o pensamento ocidental, e ainda hoje, é instrumento para reflexão da fé cristã, nos ciclos da cristandade. Pensar em conteúdos como filosofia e teologia, razão e fé, teoria epistemológica voltada para subjetividade e a interioridade, é quase uma obrigação, conhecer esse patrístico de mente brilhante e profundamente teocêntrica.

## REFERÊNCIAS

**A Bíblia Sagrada.** Trad. João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

AGOSTINHO. **A Graça I.** Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1998.

AGOSTINHO. **A Graça II.** Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1999.

AGOSTINHO. **A grandeza da alma.** Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2008.

AGOSTINHO. **A imortalidade da alma.** Trad. Souza Campos, E. L. Teodoro editor, Niterói: 2018.

AGOSTINHO. **A Trindade.** Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1994.

AGOSTINHO. **A Verdadeira Religião.** Trad. Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2002.

AGOSTINHO. **A vida feliz.** Trad. Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1998.

AGOSTINHO. **Comentário ao Gênesis.** Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2005.

AGOSTINHO. **Confissões.** Trad. Maria Luiza Jardim Amarantes. Col. Patrística. São Paulo, Paulus: 1997.

AGOSTINHO. **O livre-arbitrio.** Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo, Paulus, 1995.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Col. Os pensadores, 4.ed. São Paulo, 1991.

ARISTÓTELES. **Sobre A Alma.** Trad. Ana Maria Loio. Lisboa: Imprensa nacional-Casa da moeda, 2010.

BROWN, Colin. **O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown. São Paulo, Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1981.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de santo Agostinho**, Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Paulus, 2006.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. **Temor e tremor**. Trad. Maria José Marinho. Col. Os pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1979.

NORMAN, Russell C., **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. 7. ed. São Paulo: Hagnos, 2004.

O'DALY, Gerard. **Filosofia da mente**. Trad. Master PDF editor. Los Angeles: Universidade da Califórnia publicações, 1987.