



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAIBA- UEPB
CENTRO DE EDUCAÇÃO- CEDUC
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS-DFCS

LEONARDO ROCHA DA SILVA

**A TEORIA DO CONHECIMENTO:
UMA ANÁLISE DA OBRA *LIVRE-ARBÍTRIO* DE SANTO AGOSTINHO**

Campina Grande-PB
2014

LEONARDO ROCHA DA SILVA

**A TEORIA DO CONHECIMENTO: UMA ANÁLISE DA OBRA *LIVRE-ARBÍTRIO*
DE SANTO AGOSTINHO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Filosofia, da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de licenciado em Filosofia sob a orientação da Prof^a. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira.

Campina Grande-PB
2014

S586t Silva, Leonardo Rocha da
A teoria do conhecimento [manuscrito] : uma análise da obra
Livre-arbítrio de Santo Agostinho / Leonardo Rocha da Silva. -
2014.
22 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) -
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2014.

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

1. Filosofia 2. Teoria do Conhecimento 3. Método I. Título.

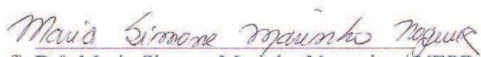
21. ed. CDD 100

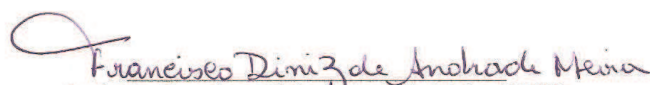
LEONARDO ROCHA DA SILVA

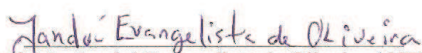
A teoria do conhecimento: uma análise da obra *Livre-arbítrio* de Santo Agostinho

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

Aprovado em 09/12/2014.


Prof.ª. Dr.ª. Maria Simone Marinho Nogueira / UEPB
Orientadora


Prof. Me. Francisco Diniz de Andrade Meira / UEPB
Examinador


Prof. Me. Janduí Evangelista de Oliveira / UEPB
Examinador

**A TEORIA DO CONHECIMENTO: UMA ANÁLISE DA OBRA *LIVRE-ARBÍTRIO*
DE SANTO AGOSTINHO**

SILVA, Leonardo Rocha da.

RESUMO

No presente artigo pretende-se discutir o método teórico de Santo Agostinho na obra *O livre-arbítrio*, com enfoque no capítulo II, intitulado *A prova da existência de Deus*. A partir dele argumenta-se a favor da possibilidade da existência de uma teoria do conhecimento na obra supracitada. A hipótese para uma teoria do conhecimento em Agostinho fundamenta-se na capacidade cognitiva do homem, representada pela faculdade da razão, que coloca o ser humano como ser único e superior às demais criaturas, devendo as paixões se submeter àquela faculdade. Agostinho de Hipona apresenta, de forma concreta, suas máximas, partindo dos pressupostos sobre três categorias que definem sua possível teoria do conhecimento: o existir, o viver e o entender. Nesta perspectiva, pretende-se mostrar que Agostinho nos fornece elementos necessários para refletirmos sobre a existência de uma teoria do conhecimento, a partir, sobretudo, da sua obra *O livre-arbítrio*.

PALAVRAS – CHAVE: Teoria. Conhecimento. Método

INTRODUÇÃO

O período da Idade Média foi marcado por profundas transformações em todas as suas instâncias, entre elas a que merece destaque é o pensamento filosófico e religioso, pois a ruptura com o modelo até então vigente na época contribuiu para expansão de uma nova forma de pensamento, métodos e estruturas a partir de uma nova filosofia, no qual se destacou o filósofo Santo Agostinho. A problematização deste autor aponta o desenvolvimento e difusão do cristianismo e de seu pensamento, que tem sua gênese nos primeiros esforços da contemplação entre fé e razão que permeiam a discussão cuja característica principal está em harmonizar estas duas dimensões. Para tanto, devemos primeiramente situar a influência e a vida deste pensador que atravessa os séculos e que até os dias atuais inquieta com sua forma de pensar e escrever.

Aurélio Agostinho mais conhecido como Santo Agostinho, foi escritor, filósofo, teólogo, bispo, doutor da Igreja Católica e professor de retórica, nasceu em 13 de novembro de 354 em Tagaste província de Numídia. Teve uma vida de prazeres não cristãos quando jovem, porém inquieto e decepcionado com a vida, anseia por uma nova forma de vida que lhe traga a verdadeira felicidade.

Agostinho, aos 19 anos (em 373), lê a obra *Hortênsio* de Cícero¹, que apresenta a admiração pela filosofia como culto à sabedoria, é atraído pela verdade, mas também decidido a não sofrer influência de ninguém. Costumeiramente lê a Bíblia por curiosidade, mas não consegue compreendê-la. Decepcionado com a leitura bíblica e no desejo de encontrar a verdade e não conseguir adere à seita maniqueísta² atraído pela doutrina, porém rompe após alguns anos, pois suas respostas não lhe eram mais convincentes.

Atravessa nesse período uma crise de ceticismo: a verdade se lhe apresenta como inacessível. É atraído pelo neoplatonismo, que lhe agrada, sobretudo pela espiritualidade fundada no desprezo das paixões. “De fato, sente agora

¹ CÍCERO (106-43 A.E.C.): O orador mais famoso de Roma; nos últimos anos de sua vida trabalhou na tradução da filosofia helênica para o latim; quando o jovem Agostinho lê Hortênsio, de Cícero, pela primeira vez, torna-se, aos 18 anos um entusiasta da vida filosófica. (Compreender Agostinho, p. 22)

² MANIQUEISMO: O maniqueísmo era uma seita filosófico-religiosa que se originou na Pérsia, fundada por Mani, que misturava doutrina de Zoroastro com cristianismo. Sua tese fundamental consistia em reafirmar a existência de dois princípios ontológicos coeternos, criadores do Bem e do Mal, que continuam em luta no mundo. Trazendo isso para a prática, o maniqueísmo afirmava que o mal que está em nós, ou que cada um pratica, não é por responsabilidade própria, mas por culpa do princípio Mal. (10 lições sobre santo Agostinho 2012, p. 26)

profunda exigência de libertar-se da escravidão dos sentidos.” (Introdução das *Confissões*, 2009 p.7).

Já com 32 anos, tem contato com a obra *Enéadas*, de Plotino³, “Através das leituras de Plotino, Agostinho descobriu que Deus é a fonte única de todo bem e que o mal não forma uma substância” (COSTA, 2012, p. 12), ou seja, o firmamento necessário que precisava o filósofo para abandonar o apego materialista e maniqueísta e se debruçar sobre uma nova perspectiva filosófica e religiosa. Consegue, assim, deleitar-se nas Cartas paulinas⁴ seguindo o conselho de seu amigo Simpliciano, apoiado pela pregação do bispo Ambrósio⁵ que tornou acessível a Agostinho a compreensão das Escrituras.

Aos setenta e seis anos, morre Agostinho de Hipona, no dia 28 de agosto de 430, porém seu legado permanece diante de vários volumes de escrita e trabalhos produzidos, pelas preocupações com sua doutrina, questões sociais e filosóficas, porém nesta pesquisa investigaremos apenas a obra o livre-arbítrio.

Portanto, a proposta desta pesquisa é a de refletir sobre a possibilidade de uma teoria do conhecimento na obra *O livre-arbítrio*, pois já que o homem é concebido como possuidor da faculdade da razão que o coloca como um ser acima de qualquer animalidade, como afirma Marcos Roberto em seu livro, “Apesar de considerar a fé como condição para se chegar a Deus, Agostinho dá capital importância a razão no processo do conhecimento da verdade-Deus.” (COSTA, 2012, p. 26), Assim o filósofo traz essa discussão tendo por base conceitos Cristãos, que não ferem o rigor filosófico.

Serão garantidas a Agostinho credenciais filosóficas na medida em que sua visão das coisas possa ser abstraídas e acessadas fora de seus compromissos especificamente cristãos. Com relação aos demais, a parte obstinadamente sectária, esses definirão para nós um Agostinho que é um homem de seu

³PLOTINO (505-270): nascido no Egito, estuda filosofia em Alexandria, abre sua própria escola em Roma em 245; além do asceta singularmente comprometido, mulheres e tipos provisionais são bem vindos; seu aluno amigo, Porfírio, reúne seus escritos em seis conjuntos de nove tratados – as *Enéadas*- e os publica cerca de 30 anos após a morte de seu mestre. A visão desenvolvida aqui é, para dizer o mínimo, extraordinária: uma meditação sobre a unidade, a mente eterna, a alma sob formas inferiores e superiores, e a discórdia, que é a materialidade. Quando Agostino lê pela primeira vez uma parte das *Enéadas* na tradução latina, seu sentido de Deus se altera fundamentalmente. (WESTZEL, 2011, p. 25)

⁴PAULO (c. 4 A.E.C.-c. 64 E.C.): o apóstolo do Cristo ressuscitado, converteu-se ao movimento de Jesus dentro do judaísmo logo após ter uma visão ofuscante a caminho de Damasco (At. 9, 1-22); muito de sua pregação é para as emergentes igrejas gentis – a face do novo cristianismo. Agostinho lê Paulo intensamente, Romano, especialmente, em meados dos anos 390, e tem sua visão das relações humano-divino fundamentalmente alterada. (WESTZEL 2011 p. 24)

⁵AMBRÓSIO (39-397): celebrado retórico que se tornou bispo; designado para sé de Milão em 374; seus sermões nos meados de 380 alertaram Agostinho para as leituras alegóricas do velho testamento e para as concepções platônicas da substância divina; batiza Agostinho em Milão na páscoa de 387. (WESTZEL, 2011, p. 21)

tempo, socialmente condicionado a se conter e a manter *o status quo*. (WESTZEL, 2011, p. 32).

Com essa tendência, Agostinho retrata uma abordagem a partir de suas próprias experiências acerca de uma problematização do pensamento e investigação filosófica presente na obra apontada inicialmente, como faculdade da razão (capacidade cognitiva), pois pela auto-reflexão o homem conhece sua alma. Visto dessa forma e entendendo o ser humano como ser de possibilidades e de escolhas, evidenciando os conceitos morais, estéticos e éticos que influenciam diretamente no conhecimento humano. Por conseqüência, no enxergar do autor os homens são alimentados tanto pela razão quanto pela intervenção divina.

Um dos temas que estão presentes em forma de diálogo com seu amigo Evódio, no capítulo II, intitulado “*Início da ascensão a Deus para Chegarmos à prova de sua existência*”, problematiza na obra o início da discussão, e da investigação sobre as categorias evidenciais do espírito: o existir, o viver e o entender. Pressupostos esses que o pensador utiliza como categorias investidas no homem metodologicamente para uma certeza: “Tanto é assim que em *sobre o livre arbítrio*, livro II, tentando refutar as palavras do cético: ‘*não há Deus*’ (Sl 53, 1), começa por procurar uma certeza racional segura (evidente) para daí chegar a uma certeza maior – Deus” (COSTA, 2012, p. 26). Dedução segura do conhecimento, afirmando a partir daquelas três realidades, a distinção homem, animal e seres inanimados, defendendo que o ser humano é superior, pois é o único a possuir a faculdade da razão, “Esta primeira verdade é que o homem existe, vive e pensa.” (*ibidem*). Assim, o homem conhecendo-se (auto-reflexão) reconhece o caminho que permite elevá-lo a Deus.

Tendo chegado à certeza de três verdades seguras, a saber: que ele existe, vive e pensa (e, entre estas, dando primazia à última, visto que, pelo pensamento, o sujeito pensante sabe que vive e existe, pois não poderia pensar sem viver e nem viver sem existir), Agostinho constrói uma teoria do conhecimento ou da verdade. (*ibidem*, p. 27).

O ser humano, nesta perspectiva, é um ser capacitado racionalmente a por apresentar uma capacidade diferente dos animais: o entendimento das coisas pela inteligência e pelas impressões obtidas, primeiramente através dos sentidos externos e, depois, pelo sentido interior. É visível em sua obra a construção do que futuramente se tornaria uma “teoria do conhecimento” ao conceber e afirmar a capacidade do homem de tomar consciência de si, e apreender através das faculdades a compreensão das coisas. Uma problematização pertinente surge a esta metodologia na obra quando se remete aos conceitos sensíveis, cognoscitivos e transcendentais, pois, ao consideramos as capacidades sensíveis, no mundo materialista

(físico), não conseguimos pelo mesmo conceito perceber os princípios transcendentais (supra-sensíveis).

Na metodologia do trabalho, procuramos nos ater ao texto original, pois constitui conteúdo de base filosófica, além de textos de alguns teóricos do pensador, base utilizada para o desenvolvimento do presente estudo. Acreditamos que a pesquisa nos permite compreender a construção argumentativa, filosófica e teórica de Agostinho que, partindo da consciência do indivíduo racional, percebe a teoria do conhecimento quando inicia sua procura por uma verdade que lhe seja evidente, ou seja, partindo da concepção racional de um ser que pensa.

1 UM SER QUE PENSA

No decorrer de seu percurso filosófico, Agostinho de Hipona escreve a obra *O livre - Arbítrio*⁶, com objetivo de resolver as problemáticas que envolvem seu título, e as inúmeras teorias que surgem desta temática. Muitos dos pesquisadores do filósofo consideram esta obra como sendo uma das mais profundas do pensador, isso pela extensão das categorias e conceitos observados nela que, neste momento, torna-se um indicador de sua relevância por ter sido escrita em uma época de construção e reconstrução não apenas no fortalecimento de uma doutrina dada como cristã, mas principalmente do pensamento e instruções de métodos de conhecimento que dizem respeito a novos pressupostos de uma teoria do conhecimento ou pelo menos a busca do conhecimento verdadeiro, “Agostinho não prova a necessidade da existência de Deus: contenta-se com chamar atenção para o fato de sua existência. *Não é o nosso argumento que torna necessária a existência de Deus*” (GILSON, 2009, p.157). Agostinho não rompe com a filosofia por ser cristão, nem a condena, mas a utiliza como

⁶Arbítrio (livre) -- a expressão livre arbítrio ou _arbítrio, muito usada por teólogos e filósofos cristãos, tem por vezes o mesmo significado que a expressão _liberdade. Contudo, Santo Agostinho estabeleceu uma distinção clara entre essas duas expressões. O livre arbítrio designa a possibilidade de escolher entre o bem e o mal; a liberdade é o bom uso do livre arbítrio. O homem não é, pois, sempre _livre, no sentido de liberdade, quando goza do livre arbítrio, depende do uso que dele faça. Neste sentido, equiparou-se por vezes o livre arbítrio à vontade. Contudo, pode distinguir-se entre a vontade, que é um acto ou acção, e o livre arbítrio, que é antes uma faculdade. A noção do livre arbítrio foi objeto de apaixonados debates durante a idade média e durante os séculos XVI e XVII, especialmente porque implicava o célebre problema da compatibilidade entre a onipotência divina e a liberdade humana. Já Santo Agostinho tinha sublinhado que a dependência em que se encontram o ser e a obra humana relativamente a Deus não significa que o pecado seja obra de Deus. Ora, se considerarmos o mal como algo ontologicamente negativo, acontecerá que o ser e a acção que a ele se refere carecem de existência. E se o considerarmos como algo ontologicamente positivo, há a possibilidade de postular um maniqueísmo. As soluções apresentadas para resolver a questão evitavam a supressão de um dos dois termos. Talvez só em duas posições extremas se postulasse esta supressão: a do livre arbítrio na concepção luterana e a da onipotência divina na idéia da autonomia radical e absoluta do homem. (MORA, José Ferrater, 1978 p. 22)

construção sistemática para fundamentar sua teórica forma de conhecer, por conseguinte, revela que a atividade do pensar não pode ameaçar o homem diante de Deus. Assim, concebe o autor. “Mas aquela ciência que se denomina pura e propriamente conhecimento, tendo sido adquirida pela razão e pela inteligência, como poderia ser ele mal?” (LIVRE-ARBÍTRIO, I, 16).

No escrito, Agostinho defende como teólogo, uma estrutura racional, partindo da reflexão que Deus não é autor do mal, e nem poderia surgir dele qualquer pecado sugerido ao homem, pois sendo ele o Sumo Bem, estaria ausente de qualquer erro, injustiça ou pecado, seria Deus então apenas criador do livre arbítrio. Logo, para Agostinho, o mal uso desse livre arbítrio é que direciona o homem a pecar. Neste sentido, o pensador compreende que o homem esta subordinando às virtudes⁷ e aos vícios, o que causa um conflito pertinente entre razão e paixões, presente desde o início da obra. “Agostinho é especialmente bom em nos ajudar a ver através de algumas forças contrárias uma libertação da vida especialmente aquelas que se mascaram como desejos por autossuficiência e responsabilidade moral” (WETZEL, 2011, p. 32).

Este ponto de vista de dualidade entre a lei suprema e a lei temporal, presente em Agostinho, direciona a entender que ele concebe um projeto no ser humano de organização, “E como tal lei superior é única sobre a qual todas as leis temporais regulam as mudanças a serem introduzidas no governo dos homens, poderá ela por causa disso, variar em si mesma de algum modo?” (LIVRE-ARBÍTRIO, I, 15), para o teólogo não, “reconheço que tal lei é eterna e imutável” (*ibidem*).

A partir do que expusemos, podemos entender que o bispo de Hipona trata de entender como o ser humano lida com suas possibilidades de compreender, apreender e conceber o conhecimento e principalmente de lidar com ele, instituir um ser que pensa partindo do pressuposto ordenador existente no próprio homem, advinda de uma lei eterna e perfeita.

⁷ Virtude— Santo Agostinho disse que a virtude é uma “boa qualidade da mente, mediante a qual vivemos diretamente, qualidade da qual ninguém pode abusar e que Deus produz às vezes em nós sem nossa intervenção”. Mas nem por isso deixa a virtude de continuar a ser um hábito da alma. A virtude é, como o dirão os escolásticos, e especialmente S. Tomás, um hábito do bem, diferentemente do hábito para o mal ou vício. A virtude é, em suma, uma boa qualidade da alma, uma disposição firme e sólida da parte racional do homem. Isto é, além disso, comum a todas as virtudes, às materiais e às intelectuais, às infusas e às adquiridas. Claro está que o vocábulo virtude continua a arrastar o seu significado etimológico de capacidade, e esta pode manifestar-se, por sua vez, de vários modos: como uma capacidade activa ou passiva, universal ou particular, cognoscitiva ou operativa. Mas o que haja nela de capacidade vai sendo, cada vez mais, submergido ou incluído no hábito. (MORA, José Ferrater, 1978 p. 297)

“Agostinho se torna um gênio religioso, quando muda sua maneira de lidar com a grande perplexidade de um ser autoconsciente, mas inteiramente derivado” (WETZEL, 2011, p. 35)

Na obra, o pensador Agostinho, após ter compelido a discussão sobre o mal, apresenta um novo direcionamento na tentativa de realizar um novo percurso, em que se volta à necessidade do reconhecimento de uma particularidade no homem capaz de ordená-lo e caracterizá-lo como um ser de destaque, por apresentar algo que não existe em nenhum outro ser sensível, à medida da organização do próprio homem, assim como o sentido que direciona não só na distinção aos animais, mas a partir de que e como consiste sua estrutura, naquilo que possibilita um estado de ser, conhecer e, por conseguinte, se auto perceber.

Não encontro outra coisa. Pois é no meu espírito que reside a faculdade pela qual nós somos superiores aos animais. E se eles fossem seres inanimados, eu diria que nossa superioridade vem do fato de que possuímos uma alma, e eles não. Mas acontece que também eles são animados. Contudo, existe alguma coisa que, não existindo na alma deles, existe na nossa, e por isso acham-se, submetido a nós. (LIVRE-ARBÍTRIO, I, 16).

Na primazia da autoconsciência e da razão, ou seja, aquilo que direciona o estar do homem sobre os animais, não por meramente dominá-los, mas pela abertura do pensamento para a leitura de si e das coisas externas, partindo da particularidade interior do homem e não naquilo que se iguala com os animais nas suas suficiências, assim afirma o filósofo, “Em tudo isso, nós somos superiores a alguns deles, iguais a outros, e a vários dentre eles, inferiores. Sem dúvida, possuímos natureza genérica comum com os animais.” (*ibidem*, p. 47). No entanto observa Agostinho que existe no indivíduo uma faculdade que ordena nossas atitudes e impulsos e que por isso torna-nos distintos dos selvagens e dos desvirtuados. “Entretanto, a busca dos prazeres do corpo e a fuga dos dissabores constituem atividade da vida animal.” (*ibidem*, p. 47).

Pretende então refletir o bispo sobre as apreensões das próprias insuficiências, do que vêm a serem os embates enfrentados e identificados pela razão, na tomada de consciência, e na construção do conhecimento, pois, como ele escreve, tais inclinações, ao se revoltarem contra a razão, nos tornam infelizes. E ainda observa:

“Então, quando a razão, a mente ou o espírito governa os movimentos irracionais da alma, é que está a dominar na verdade no homem aquilo que precisamente deve dominar, em virtude daquela lei que reconhecemos como sendo eterna.” (LIVRE ARBITRIO, I, 18).

Nosso pensador chega a seguinte conclusão dos fatores que podem influenciar nosso conhecimento e definir nossas decisões: “Quando um homem está assim constituído, não te parece ser ele sábio”? (*ibidem*, p. 48).

A forma de Agostinho problematizar a faculdade da razão aponta para pensarmos sua funcionalidade, assim como contrapor as paixões que podem subverter a alma humana, mostrando um dos aspectos de sua tese na relação corpo e alma, em que a alma virtuosa está acima das paixões do corpo. Nisto Agostinho pressupõe uma categoria a ser desvelada, a saber.

Assim, como nos apareceu, reside na alma. E não encontramos para ela outro nome mais adequado do que o de razão. Ainda que a seguir nós lembramos de que ela também pode ser denominada mente ou espírito. Mas na verdade que a mente é uma coisa e a razão outra, em todo caso é certo que somente a mente pode se servir da razão. Donde a consequência: aquela que é dotado de razão não pode estar privado da mente. (*ibidem*, p. 49).

Esse percurso vai desaguar numa outra questão: “Considere, agora, se a prudência não te parece o conhecimento daquelas coisas que precisam ser desejadas e das que devem ser evitadas” (*ibidem*, p. 57), ou seja, de não subordinar a mente e a razão às paixões, às ações contingentes, “Portanto não há nenhuma outra realidade que torne a mente cúmplice da paixão a não ser a própria vontade e o livre arbítrio” (*ibidem*, p. 52). Assim, continua Agostinho, “logo nenhuma alma viciada pode dominar outra munida de virtude” (*ibidem* p. 48). Deste modo institui o pensador para obtenção de um conhecimento não condicionado a não ser pelo crivo da pureza, da clareza e da distinção, ou seja, a apreensão do conhecimento e das escolhas pela a alma virtuosa, nos dizendo “E denomino sábio a quem a verdade manda assim ser chamado. Isto é, aquele cuja vida está pacificada pela total submissão das paixões ao domínio da mente” (*ibidem*, p. 49)

Julgaremos que para a mente poderá ser um pequeno castigo ser dominada pela paixão e despojada das riquezas da virtude, tornar-se pobre e desgraçada, ser puxada por ela em todos os sentidos? Às vezes, aprovar a falsidade em vez da verdade; outras vezes, parece mesmo defender o erro; outras condenar o que até então aprovava; e não obstante, precipitar-se em novos erros? Numa hora, suspender o seu julgamento até temer as razões que a esclareceriam; noutra, desesperar de jamais encontrar a verdade e mergulhar totalmente nas trevas da loucura (*ibidem*, p. 52).

Neste sentido, chega Agostinho a expor as consequências, quando os homens colocam as vontades das paixões acima da razão, quando se privam de categorias como virtude e prudência, que influenciam diretamente no julgamento das coisas. Pois pela capacidade de decidir prudentemente estamos a construir através da razão a identidade consciente do indivíduo que se compreende numa ordem⁸, portanto o estado de perfeição que exige também

⁸Ordem—Como disposição ou conformidade, a ordem é, segundo Aristóteles, uma das formas ou classes da medida. Deve entender-se esta, contudo, em sentido _ontológico e não só como conformidade especial de coisas

a necessidade de purificação da alma, para poder contemplar uma vida feliz⁹, assim pela escolha consciente, de um ser que pensa Agostinho defende a busca da sabedoria como caminho para a felicidade, pois quando nos abandonamos às contingências que corrompem o homem, nos tornamos infortunados. “Pelo menos, considere o seguinte, em relação a ti mesmo: não tens vontade alguma de levar vida feliz?” (*ibidem*, p. 49).

O filósofo observa que todos os homens possuem este desejo de ser feliz e essa categoria, uma via de julgar bem e distinguir as coisas, denominada razão. Compreendendo que esta categoria é igual em todos os homens, Agostinho não se debruça sobre a concepção daqueles que discordam de sua fé, mas apenas expõe o motivo da necessidade de entender que não é necessário ter apenas bom espírito ou razão, é preciso bem saber usá-los. Assim sendo, afirma que é preciso ter uma alma virtuosa e prudente, só assim podemos caminhar em linha reta para o conhecimento indubitável, defendendo isto como qualidade necessária para obtenção perfeita da razão, pois essa qualidade nos torna distintos dos animais, e possibilita a hipótese defendida pelo pensador de um espírito filosófico, que após conceber a capacidade cognoscitiva humana, problematiza novas teorias sobre como se dá a faculdade da razão a partir das evidências para prova da existência de Deus.

2 A TEORIA DO CONHECIMENTO AGOSTINIANA

É verdade que a pedra existe e o animal vive. Contudo, ao que me parece, a pedra não vive. Nem o animal entende. Entretanto, estou certíssimo de que o ser que entende possui também a existência e a vida. É porque não hesito em dizer que possui essas três realidades é melhor do que aquele que não possui senão uma ou duas delas. Porque, com efeito, o ser vivo por certo também existe, mas não se segue daí que entenda. Tal é, como penso, a vida dos

entre si ou das partes entre si de uma coisa. Por isso, Aristóteles vincula a ordem enquanto disposição ao hábito e supõe que a diferença fundamental entre ambos reside na menor permanência do primeiro. A partir deste ponto de vista, pode então dizer-se também que a ordem é uma determinada relação recíproca das partes. É esta a opinião que se atribui a Santo Agostinho e a S. Tomás, apesar de estes dois autores não conceberem sempre do mesmo modo a noção de _ordem. Para Santo Agostinho, a ordem é um dos atributos que faz que o criado por Deus seja bom. Deus criou as coisas segundo forma, medida e ordem. A ordem é uma perfeição. Do ponto de vista metafísico, a ordem é a subordinação do inferior ao superior, do criado ao criador; supõe uma hierarquia ontológica. (MORA, José Ferrater, 1978 p. 210)

⁹Felicidade—A Posteriormente, Idem advertiu-se que a felicidade não tem sentido sem os bens que fazem felizes e tendeu-se para distinguir entre várias espécies de felicidade: uma felicidade bestial, não é felicidade senão aparente; uma felicidade eterna, que é a vida contemplativa; e uma felicidade final, que é a beatitude.. Santo Agostinho falou da felicidade como fim da sabedoria; a felicidade é a posseção do verdadeiro absoluto, quer dizer, de Deus, todas as demais felicidades se encontram subordinadas àquela. S. Tomás usou o termo _beatitude como equivalente a _felicidade e definiu como “um bem perfeito de natureza intelectual”. (MORA, José Ferrater, 1978 p. 86)

animais. Por outro lado, o que existe não possui necessariamente a vida e a inteligência (*ibidem*, p. 81).

O pensador africano, levando em consideração as máximas de suas inquietações, encontra a fórmula-base de seu método, qual seja, o conhecimento das coisas e da concepção do sujeito pensante postulado a partir da leitura de três princípios: “Por serem as realidades: o ser, o viver e o entender,” (*ibidem*, p. 81). Portanto, a consciência do pensamento que prova sua própria existência e o conhecimento sobre si mesmo, ou seja, uma reflexão metodológica de sua teoria sistematizada, alargando para tudo o que é possível conhecer, uma busca por via dos avanços e implicações que decorrem de sua teoria, considerando como categoria principal o entender. Assim explica-nos Marcos Roberto:

Tendo chegado à certeza de três verdades seguras, a saber: que ele existe, vive e pensa (e entre estas, dado primazia à última, visto que, pelo pensamento, o sujeito pensante sabe que vive e existe, pois não poderia pensar sem viver e nem viver sem existir), Agostinho constrói uma teoria do conhecimento ou da verdade (COSTA, 2012, p. 27).

Assim, Agostinho, ao ter determinado os pressupostos da sua teoria do conhecimento, procura demonstrar como ela se dá de forma filosófica, por conseguinte, demonstra a maneira pelo qual o caminho permite ser percorrido de forma segura, na construção dessa nova ciência, e tal via de instrução precisa ser delineada através de um modelo distinto entre as formas de conhecimento.

Pois, ao consideramos que a forma de apreensão das coisas surge primeiramente através dos sentidos, em segundo pelo sentido interior e posteriormente articulado pela razão; o bispo de Hipona, com a pretensão de discutir e analisar o conhecimento apreendidos pelos cinco sentidos, compreende e pressupõe inicialmente uma análise desses sentidos e de como funcionam, sendo eles os meios pelos quais obtemos informações ou percepção das coisas, assim questiona seu amigo Evódio: “Diz-me, agora, se sabes com certeza que possuis os tão bem conhecidos sentidos corporais: a vista, o ouvido, o olfato, o gosto e o tato?” (LIVRE-ARBITRIO, II, 8) Constrói em forma de problematização, deduzindo como cada sentido se comporta e apreende segundo sua função no corpo diante de cada particularidade e em comum com os outros.

Pois bem! E a respeito das formas corporais, enquanto grandes ou pequenas, quadradas ou redondas, e de outras propriedades semelhantes, não temos também a sensação delas pelo tato, como pela vista, de modo a não podermos atribuir como próprio a um único desses sentidos, mas a ambos?”(LIVRE-ARBITRIO, II, 8).

O objetivo é apresentar as relações dos processos de apreensão pelos sentidos, valorizando os esforços de potencialidade para alcançar os objetivos para qual existem. No entanto, observa o autor que estes sentidos não produzem conhecimento, mas conduzem a informação até a nossa primeira reflexão (sensação/ interior), complementa afirmando que estes mesmos sentidos não percebem a si mesmos, portanto apenas percebem os objetos, “É evidente que esses cinco sentidos não podem ser sentidos por si mesmos, ainda que por eles todos os objetos corporais sejam sentidos por nós” (*ibidem*, p. 86). Investiga com a finalidade de articular as capacidades, mas volta sua atenção à capacidade cognitiva do homem em relação às suas experiências obtidas pelos sentidos, enquanto cabe à razão o papel de articular esses experimentos e distingui-los. No entanto, compreende que existe uma faculdade que está acima desses sentidos, porém abaixo da razão, tanto é que julga estes sentidos corporais.

Eu penso, antes, que seria pela razão que nós compreendemos a existência desse certo sentido interior, ao qual os cinco sentidos externos transmitem todos os seus conhecimentos a respeito dos objetos. Pois por um sentido é que o animal vê e por outro, que ele evita ou busca aquilo que viu. Com efeito, o primeiro sentido tem sua sede nos olhos. Ao contrário, o segundo, no íntimo mesmo da alma. Graças a esse sentido interior, todos os objetos, não somente os apreendidos pela vista, mas também pelo ouvido e pelos outros sentidos corporais, são: procurados e apossados pelos animais, no caso de isso lhes causar agrado; ou bem, evitados e rejeitados no caso de lhes serem nocivos” (*Ibidem*, p. 83).

A atenção a um sentido interior distinto da razão e de qualquer sentido exterior (os cinco sentidos), “Não posso, porém, identificar essa faculdade¹⁰ com a razão, porque está também manifestamente nos animais, estes não possuem a razão”, (*Idem*, p.83) compreendendo, por conseguinte, como algo que está a serviço da razão como um mediador, “logo, qualquer que seja essa outra faculdade capaz de ter o sentimento de tudo o que sabemos, ela está ao serviço da razão à qual apresenta e traz tudo o que aprende” (*Idem*, p. 85). Um intermediário em que se busca explicar o processo entre apreensão pelos sentidos externos e a faculdade da razão apresenta-se como passagem, ponte de transição, como podemos ver a seguir.

Admito a existência dessa faculdade, seja ela qual for, e sem hesitação denomino-a sentido interior. Pois o objeto, a não ser ultrapassado esse mesmo sentido interior, o objeto transmitido pelos sentidos corporais poderá chegar a ser objeto de ciência. Por que tudo o que nós sabemos, só entendemos pela razão aquilo que será considerado ciência (*ibidem*, p. 83).

¹⁰Faculdade—Santo Agostinho distinguia entre a memória, inteligência e vontade. Muitos escolásticos seguiram a classificação aristotélica; as faculdades ou potências podem ser, em geral, mecânicas, vegetativas, sensitivas e intelectuais (incluindo nestas a vontade), falou-se das potências ou faculdades de sentir, de compreender e de querer. (MORA, José Ferrater, 1978 p. 107)

Estrutura, no entanto a um entendimento, “De maneira que os objetos percebidos possam ser diferenciados entre si e conhecidos não somente pelos sentidos, mas ainda por uma inferência antes do conhecimento racional”, em que a obtenção postulada neste contexto se dá por uma escala apresentada por diferentes execuções até chegar a uma instância superior e “Ele é não sei que outra faculdade diferente, que governa universalmente a todos os sentidos exteriores, por igual. A razão é que nos faz compreender isso, como já disse”. (*Idem*, p. 83 e 85, respectivamente), conseqüentemente uma forma de conceber voltado e adequado a superação das limitações dos sentidos corporais, mas não da razão por excelência.

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 o 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. Contudo percebe suficientemente para se mover. Ora até isso ultrapassa a simples percepção dos cinco sentidos externos (*Idem*, p. 87).

Agostino, após ter analisado todas as problemáticas que envolvem sua teoria, (a concepção de como se desdobra a possibilidade das três realidades, e sobre qual articulação se referencia cada um delas na análise que permeia a prova da existência de Deus, assim como as implicações dedutivas sobre sua própria existência) aprofunda-se também sobre outras realidades, apontando assim as práticas de uma metodologia e suas especificidades filosóficas de investigação. A discussão acontece no momento em que o percurso filosófico trataria de uma forma direta a uma ordem pelas considerações sensíveis e intelectivas.

Pois bem, considera, no momento, a qual dessas três realidades pode pertencer os objetos dos sentidos corporais, isto é em que categoria de realidade, na tua opinião, é preciso classificar toda ordem de conhecimento adquiridos pelos sentidos, seja o da vista, seja o de qualquer outro órgão corporal (*Idem*, p. 89).

Define o pensador que todos os objetos dos sentidos corporais, ou exteriores, são da realidade do existir, “Na categoria das coisas que somente existem.” Já o próprio sentido está na categoria do viver, sendo este o que está acima e julga o sentido externo na apreensão dos objetos, que são compreendidos pela alma. Assim, “Está claro, já não é o corpo que atua sobre a alma, e sim a alma que atua sobre o corpo” (GILSON, 2009 p. 159). “Porque o ser que também goza da vida é melhor do que aquele que só existe.” (AGOSTINHO, 1995, p.89). Na construção metodológica delineando o sentido interior existente no homem e no animal, “mas unicamente classificá-lo entre as coisas que existem e vivem, embora privadas de inteligência. Isso porque ele também se encontra entre os animais que são carentes de inteligência.” (*idem*, p.89).

E necessário percebemos o instinto esclarecedor de como se dá a hierarquia daquilo que nos afeta e como se ordena a construção do conhecimento no ser humano: “Parece-te, pois que os sentidos exteriores fazem igualmente, certos julgamento sobre os corpos?” (*ibidem*, p.90). Da mesma forma, reflete: “Do mesmo modo, os próprios sentidos externos, eles mesmos julgam os objetos corporais, aceitando seu contato, caso seja agradável, ou rejeitando-o, caso contrário”, (*ibidem*, p.91), assim permitindo que cada categoria exerça seu papel e sua função de ferramenta fundamental para conhecermos e distinguirmos as coisas, afirmando sobre o sentido interior: “É porque eu reconheço no sentido interior um guia e um juiz dos sentidos exteriores.” (*ibidem*, p.90). Aquele que nos permite aceitar ou rejeitar, assumido que a sensação é a alma humana, e que precisa do corpo como instrumento para sua manifestação, ou seja, está presente no corpo. Quando nos apropriamos do conceito do filósofo, visualizamos toda sua construção nos parâmetros da seguinte afirmação. “Com efeito, para todas as realidades inferiores a ela: os corpos, os sentidos exteriores e o próprio sentido interior, quem, pois, a não ser a mesma razão nos declara como um melhor do que o outro, e o quanto ela mesma ultrapassa-os a todos?” (*ibidem*, p.90). Entretanto observa o pensador sobre ambas às categorias, assumindo nelas um âmbito particular:

“Assim o farei. Mas, primeiramente, eu te pergunto: Meus sentidos corporais são os mesmos que os teus ou, pelo contrário, os meus só pertencem a mim e os teus somente a ti? Porque se assim não fosse, não poderia ver com meus olhos um objeto que tu não visses igualmente” (*ibidem*, p.90).

Cada indivíduo possui particularmente a apreensão pelos seus próprios sentidos corporais e, da mesma forma, devemos compreender o sentido interior, e a racionalidade humana (inteligência), “Evidentemente, quanto à mente racional, cada um de nós também possui a sua própria.” (*Idem*, p. 95).

Surge agora a seguinte problemática: existe uma instância que ultrapasse a própria razão e que a julgue, assim como a razão julga os sentidos inferiores e julga sobre toda a animalidade, ou seja, que transcenda a razão? Agostinho assume no diálogo com seu amigo Evódio que essa instância não é Deus, pois ele está muito além de julgar a razão. Agostinho então inicia sua investigação para descobrir o que poderia estar acima da razão, para adicioná-la na prova da existência de Deus. “E assim se nos manifeste a transcendência das verdades eternas, que são transsubjetivas num sentido inteiramente diverso e superior as coisas sensíveis, pois ao contrário destas, aquelas são verdadeiramente imutáveis” (GILSON, 2009, p. 156). Por isso o filósofo recorre às verdades universais que permitem ser de fácil acesso a todos que são capazes de raciocinar, considerando a faculdade da razão como o que há de mais superior no homem, por conceber e compreender o universal. Algo muito diferente dos

conhecimentos produzidos pelos sentidos que estão abaixo da razão que são particulares e individuais, pois para Agostinho as verdades da razão tanto são comum como acessíveis a todos capazes de inteligência.

Portanto conceitos de verdades evidentes que não constituam desequilíbrio ou que possam ser manipulados de tal forma, que venha colocar em distorção seus princípios ou resultados, a não ser pela própria contingência humana, quando captada pelo indivíduo cognoscitivo não há como modificá-la subvertendo-as às particularidades e as suas próprias vontades, “Mas que permanecem inalteráveis em sua integridade, seja ela vista ou não.” Assim aponta o pensador que “basta lembrar a razão e a verdade dos números” (LIVRE-ARBITRIO, II, 20). Com essa disposição Agostinho defende que tais leis e regras permitam seu acesso, transcender a razão, porém notavelmente percebido por ela, ou seja, concebe algo existente em nosso espírito, que não pode ser obtido pelos sentidos (sensível).

Ora, todo aquele que reflete sobre a verdadeira noção da unidade consta que ela não pode ser captada pelos sentidos corporais. Porque todo objeto atingido por um de nossos sentidos, seja ela qual for, não é constituída pela unidade, mas sim pela pluralidade que o forma. Com efeito por ser um corpo, por aí mesmo, possui inúmeras partes” (*ibidem*, p. 102).

Concebendo que a expressão dos números não é percebida devido às reflexões particulares dos sentidos corporais, ao contrário, quando falamos da capacidade da faculdade da razão, o filósofo a coloca á luz desse fenômeno e explica que a razão compreende a unidade e a pluralidade, por conseguinte, leis e regras que se mostram transcendentais aos sentidos que só pode ser contempladas por um guia interior.

Neste sentido, a razão é o meio ou mediador, entre o sentido interior (a alma) e as verdades eternas, imutáveis e universais, pois sendo os seres humanos contingentes, não podem conhecer por contato direto as verdades eternas, mas só por mediações, por “leis” ou “normas” racionais, frutos da iluminação divina¹¹ (COSTA, 2012, p. 30).

¹¹Iluminação—Santo Agostinho não crê necessário demonstrar a existência de Deus. _Demonstrar tal existência equivaleria a provar que a proposição “Deus existe” é verdadeira. Mas só em Deus está a verdade; mais ainda Deus é a verdade. Por conseguinte, todas as proposições que se percebem como verdadeiras são-no porque foram previamente iluminadas pela Luz Divina. Compreender algo inteligivelmente equivale a extrair da alma a sua inteligibilidade; nada se compreende inteligivelmente que de algum modo não se _saiba previamente. Com efeito, Santo Agostinho—seguindo nisto, por outro lado, idéias platônicas e neoplatônicas — considera que o que torna possível tal percepção do inteligível não é a reminiscência de um mundo das idéias, mas si, a irradiação Divina do inteligível. Em suma, há uma “luz eterna da razão”, que procede de Deus e graças à qual há conhecimento da Verdade. Assim, a iluminação Divina é o resultado de uma acção de Deus por meio da qual o homem não pode intuir o inteligível em si mesmo. O inteligível torna-se tal por estar banhado da Luz Divina, podendo por isso comparar-se à visão das coisas pelo olho; nada se veria se não estivesse previamente _iluminado. A doutrina agostiniana da iluminação Divina oscila entre a idéia da iluminação do conteúdo das verdades inteligíveis e a idéia de uma iluminação da alma com o fim de que esta possa julgar da verdade das idéias inteligíveis. Neste último caso a iluminação torna possível o juízo verdadeiro enquanto verdadeiro. Não é

Assim, ainda revela que não apenas a verdade dos números está contida na razão humana, mas permite que se tome consciência de algo superior e absoluto, eterno e imutável, abrindo possibilidades para investida do supra-sensível, apresentando um caráter filosófico de categorias que são concebidas, porém superiores à razão.

“É certo que muitas outras verdades podem ser encontradas, que se apresentam, por assim dizer, pública e universalmente a todos que refletem. E cada um em seu espírito e sua razão, e não com os sentidos corporais deixam-nas invioláveis e imutáveis.” (LIVRE-ARBÍTRIO, II, 24).

Da mesma forma, Agostinho admite um desejo consciente no homem na procura da verdade e da sabedoria, que estão também presente na primeira parte desta pesquisa. “Portanto, quanto verdadeiras e imutáveis são aquelas leis dos números, das quais, como dizias anteriormente, apresentam-se de modo imutável e universal a todos os que as consideram; e tanto são igualmente verdadeiras e imutáveis as regras da sabedoria.” (*ibidem*, p.13). Problematiza a busca da sabedoria como caminho necessário para encontrar a felicidade: “Portanto, como é certo que todos querem ser felizes, é também certo que queremos possuir a sabedoria. Pois ninguém é feliz sem a posse do sumo Bem, cuja contemplação e posse encontram-se nessa verdade que denominamos sabedoria” (*ibidem*, p.106). Compreendemos, assim, que no espírito humano as categorias de sabedoria e verdade se apresentam a todos como um desejo em comum, entretanto, observa o pensador que é necessário um estado de virtude e prudência para alcançá-los.

Do mesmo modo, é preciso afastar sua alma da corrupção e a dirigir para a pureza, isto é, urge amar, não a corrupção, mas a integridade. Quem o negará? E uma vez admitida a existência dessa verdade, como não compreender que ela seja imutável, e possa ser entendida por todas as inteligências capazes de a perceber? (*Idem*, p. 111)

Segundo Agostinho, o estado de livre-arbítrio só possui o homem que por necessidade contempla esta verdade, dá mesma forma precisa tomar ciência das coisas que pode afastá-lo; situando os sentidos superiores abaixo dos bens inferiores, ou seja, posicionar os sentidos inferiores como guia. Entretanto, quando o ser humano tem a concepção de algo eterno e imutável em sua razão ou alma, ele precisa elevar sua alma para este eterno, pois, para o filósofo, deve-se elevar-se a Deus a verdade que vive interiormente no homem.

fácil decidir acerca do conhecimento do sensível na iluminação Divina. Para Santo Agostinho a iluminação torna possível levar o sensível ao inteligível. Mas o modo como se leva a cabo esta direção para o inteligível do sensível não é sempre claro. A solução dada ao problema depende em grande parte da insistência que se ponha na atividade da alma. Quanto mais ativa é a alma, embora no nível da percepção do sensível, mais se destaca o papel da iluminação. (MORA, José Ferrater, 1978 p. 135)

O pensador, desvelando as várias categorias existentes no homem, definindo a partir da sua própria existência uma teoria que permita compreender e revelar a partir de si mesmo, o conhecimento, verdade e ciência. Conclui por fundar uma teoria que aponta para novas descobertas e estudos, partindo dos pressupostos sobre a descrição dos fenômenos cognoscitivos, fazendo uma análise descritiva, sugerindo que o homem, diante do conhecimento, toma consciência de si e das suas capacidades apreensão dos conhecimentos sensíveis e inteligíveis, pretendendo buscar e alcançar a verdade, o que está diretamente ligada ao estado de prudência (morais e estéticos), ou seja, na relação e apreensão do conhecimento compreendem-se também valores, desejos e emoções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final da pesquisa acreditamos que Santo Agostinho é de fundamental importância para a filosofia, pois demonstrou algo que pudesse testemunhar, em sua época e em sua escolha de vida, uma estrutura de pensamento único, no sentido de possibilitar uma teoria que traz consigo um sentido íntimo que forma, modela e descreve o conhecimento de seu tempo. Num primeiro momento, a atitude do autor em caracterizar um ser que possui a faculdade da razão, ou seja, um ser que julga e modela suas escolhas sejam contingentes ou não (Agostinho escolherá a Deus), colocando os bem superiores acima dos bens inferiores. Num segundo momento, partindo do pressuposto das realidades do espírito: o viver, o existir e o pensar, o homem, ao ter uma característica única por ser intelectual, compreende que existem verdades eternas e imutáveis que são superiores a ele, a exemplo dos números e da sabedoria, que permitem ao homem transcender o sensível, o que revela segundo a obra a existência do absoluto, uma vontade e desejo de busca pela verdade e sabedoria para obtenção de uma vida feliz. Mesmo assim, neste artigo o que achamos relevante é apontar para leitura de uma teoria do conhecimento na obra estudada.

Na exposição de sua obra, Agostinho tenta mostrar de forma filosófica a prova da existência de Deus, propondo inicialmente que o conhecimento surge de forma gradativa, portanto, para o pensador, a investigação parte dos conhecimentos causados pela impressão, adquiridos ou captados através dos sentidos exteriores (sensitivos) e do nosso sentido interior (entendimento), até chegar à faculdade da razão. Logo posteriormente o bispo investiga categorias que se caracterizam como eternas e imutáveis, portanto, verdades eternas que são

intrínsecas no ser humano e são pressupostas no percurso para determinação de sua teoria da passagem do sensível para o supra-sensível.

É concebível o fato de que o ser humano possui a faculdade da razão e contemple o agir bem nos aspectos voltados à prudência. No livro analisado Agostinho tenta explicar-lhe (a Evódio) que não é apenas o homem que atribui verdades às coisas, mas as consegue captá-las, por apresentar faculdades inferiores e superiores, tão logo aí se encontre a origem que proporciona ao homem transcender. No entanto precisa de algo que dê sustentação aos fundamentos racionais, provas que apresente véis de imutabilidade e eternidade, por conseguinte, busca por princípios matemáticos para averiguação de conceitos cabíveis a qualquer pessoa que possui a inteligência, devido sua propriedade de demonstração e clareza.

Enfim, o objetivo geral da nossa pesquisa não foi de encerrar as reflexões acerca do pensador ou de sua filosofia na obra *O livre-arbítrio*, mas pontuar, a partir deste, como se revela a teoria do conhecimento na obra, sendo um ponto de incentivo que possibilite mais pesquisas sobre o tema. Algumas categorias foram encontradas no texto agostiniano, porém, muitas outras precisam ser trabalhadas. De toda forma, este foi um ponto inicial para uma pesquisa maior e mais aprofundada para que, ao término, venhamos a responder as implicações e problemáticas que sugere o pensador Santo Agostinho em sua obra com mais especificidade filosófica.

REFERENCIA

BOHENER, Philoteus; GILSON, Étienne. **Historia da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa**. Ed. Vozes. 12º ed. 2009, Petrópolis, RJ Tradução de Raimundo Vier.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Trad. de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo. Editora Paulus 2009

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **10 Lições sobre Santo Agostinho**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2012

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. Trad. de António José Massano e Manuel Palmerim. São Paulo, SP, ed. 1978.

SANTO AGOSTINHO. **O LIVRE ARBÍTRIO**. Trad., org., introd. e notas Nair de Assis oliveira. Revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus. 1995

ROHDEN, Huberto. **Agostinho: um drama de humana miséria e divina misericórdia**. 2 ed. São Paulo. Martin Claret, 2010

SILVA, Renata Vanessa. **A relação entre verdade e conhecimento nas Confissões de Santo Agostinho**. Dissertação de mestrado apresentada ao departamento, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da universidade Federal de Santa Catarina. 2005 f. 102

WESTZEL, James. **Compreender Agostinho**. Trad. de Caesar Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011 – (Série Compreender).