

## A GNOSIOLOGIA DOS SETE GRAUS DE ATIVIDADE DA ALMA EM AGOSTINHO

Rafael Rodrigues Lopes<sup>1</sup>

Francisco Venceslau de Oliveira Jales<sup>2</sup>

**Resumo:** À primeira vista não parece óbvio que os graus da ascensão anímica figurem como uma continuação da gnosiologia de Agostinho. A propósito, o que pode haver de comum entre uma e outra já que esses graus descrevem o contacto com o divino e a gnosiologia fala de como é possível o conhecimento? Acontece que ambos têm como ponto de chegada a verdade, o que faz com que elas se assemelhem. Assim, tendo em mente a teoria do conhecimento e da iluminação, é provável que possa haver uma estreita relação entre elas e os graus de atividade da alma. É possível identificar uma gnosiologia na questão dos graus anímicos? Esse é o objeto de estudo desta pesquisa. Se tomará como referências principais os diálogos, *De quantitate animae* e *De libero arbitrio*, nos quais o bispo de Hipona trata da alma e da teoria do conhecimento. A presente tese usa da mesma metodologia do autor estudado que é a anagógica, cuja característica é a ascensão do sensível ao inteligível. O presente estudo trata de reconhecer uma epistemologia no tratamento, por Agostinho, da questão da grandeza da alma, o que se evidencia ao ele abordar o sentido interior no primeiro grau dessa grandeza e ao estabelecer que os sete graus tem seu ponto de chegada na própria verdade, o que são prerrogativas da teoria do conhecimento agostiniana.

**Palavras-chave:** Alma. Gnosiologia. Iluminação.

**Abstract:** At first glance it does not seem obvious that the degrees of soul ascension figure as a continuation of Augustine's gnosiology. By the way, what can there be in common between them since these degrees describe contact with the divine and gnosiology speaks of how knowledge is possible? It turns out that both have as their point of arrival the truth, which makes them resemble each other. Thus, bearing in mind the theory of knowledge and enlightenment, it is likely that there may be a close relationship between them and the degrees of activity of the soul. Is it possible to identify a gnosiology in the question of soul degrees? This is the object of study of this research. The main references will be the dialogues *De quantitate animae* and *De libero arbitrio*, in which the

---

<sup>1</sup> Bacharel em Filosofia pela UECE e Membro do Grupo de Estudos em Santo Agostinho (GESA – UECE).

<sup>2</sup> Mestre em Filosofia e Professor da UECE.

Bishop of Hippo deals with the soul and the theory of knowledge. This thesis uses the same methodology as the author studied, which is the anagogical one, whose characteristic is the rise of the sensitive to the intelligible. This study seeks to recognize an epistemology in Augustine's treatment of the question of the greatness of the soul, which is evidenced by his approaching the inner meaning in the first degree of this greatness and by establishing that the seven degrees have their point of arrival in the very true, what are the prerogatives of the Augustinian theory of knowledge.

**Keywords:** Soul. Gnosiology. Illumination.

## 1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem a finalidade de enfatizar a possível relação existente entre a teoria do conhecimento e os níveis de ascensão da alma para se chegar à Deus em Agostinho. Utilizando-se as obras *De quantitate animae* e *De libero arbitrio* como bases de estudo pretende-se, com tal produção, descobrir o ponto de convergência entre ambos.

Para a melhor compreensão da relação entre a gnosiologia e os sete graus de atividade da alma em Agostinho, este trabalho aborda a teoria do conhecimento e da iluminação, além dos níveis de ascensão anímica. Com essa abordagem se perceberá a existência de uma pretensa relação, feita por esse estudo, entre gnosiologia e os níveis de atividade anímica na vasta obra de Agostinho de Hipona. Escolhendo por iniciar com verdades evidentes para garantir a veracidade de seu pensamento, Agostinho distingue três tipos de seres: os que apenas existem, os que existem e vivem e finalmente os que existem, vivem e entendem.<sup>3</sup> Desta maneira, começa a sua jornada gnosiológica em busca da Verdade. Nessa ordem das coisas, o interlocutor do doutor de Hipona no *De quantitate animae*, afirma que a alma não existe por não possuir dimensões corpóreas. Com isso, o filósofo africano<sup>4</sup> procura explicar a seu ouvinte que a parte imaterial do homem não é o

---

<sup>3</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbitrio*, II, 3, 7, p. 80-81.

<sup>4</sup> Agostinho é um filósofo genuinamente africano, pois nasceu na Numídia, uma província romana do norte da África. E foi nas cidades africanas de Tagaste, Madaura e Cartago que ele recebeu toda a sua formação intelectual. Sobre a estirpe africana de Agostinho, vale a pena ler a nota 1 em TRAPÈ, 2017, p. 21.

que parece ser, ou seja, um nada, mas tem grande valor justamente porque não possui propriedades materiais.<sup>5</sup> Desse modo, o Hiponense inicia suas considerações sobre a alma e conclui o seu discurso com os sete graus de atividade anímica. Com os métodos anagógico<sup>6</sup> e dialógico, o Hiponense consegue construir o caminho do conhecimento e dos graus de grandeza da alma nas obras *De libero arbitrio* e *De quantitate animae*, respectivamente, que têm como principal objetivo a contemplação da verdade. E assim, partindo do que é sensível, ele ascende ao que é suprassensível.

## 2 A TEORIA DO CONHECIMENTO

Agostinho começa a ascensão à verdade no *De libero arbitrio*, depois dele questionar ao seu interlocutor sobre a sua crença na existência de Deus, com a seguinte pergunta a Evódio: “...Como sabes que existimos por virtuos de Deus ?”.<sup>7</sup> É aí que começa a jornada gnosiológica, uma vez que tal via se inicia com as intuições elementares do espírito: o existir, o viver e o entender. Assim, para o seu interlocutor no supracitado diálogo, basta acreditar na autoridade dos que testemunharam, mas já que a proposta é entender o que se crê, então é preciso buscar a ajuda da razão. Evidencia-se desse modo que é preciso crer para compreender, já que ninguém se torna capaz de encontrar a Deus se antes não crer no que há de compreender.

Iniciando pela a verdade evidente de que existe, para garantir a veracidade de sua busca gnosiológica, Agostinho pergunta a Evódio, seu interlocutor no diálogo *De libero arbitrio*, se ele existe.<sup>8</sup> E ainda pergunta se há a possibilidade dele se enganar quanto a isso, visto que não poderia se enganar se não existisse. A seguir, o bispo de Hipona passa à identificação de outra realidade, a saber: o viver, que é também uma realidade auto evidente, pois não poderia ter a certeza de que existe se não vivesse. E,

---

<sup>5</sup> Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 3, 4, p. 263.

<sup>6</sup> Método filosófico que visa a ascensão gradual do sensível e material ao suprassensível e imaterial.

<sup>7</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 1, 2, p. 74.

<sup>8</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 3, 7, p. 80.

também, de uma terceira realidade que é o entender. Desse modo, as realidades são três: existir, viver e entender. Assim fica claro que algumas coisas só existem, que outras existem e vivem; e uma terceira categoria de coisas que existem, vivem e entendem. Portanto, há aí uma gradação de seres onde é melhor possuir todas essas realidades que possuir só uma ou duas delas. Logo, o filósofo africano chega a essa conclusão: “E admitimos, igualmente, que a melhor das três é a que só o homem possui, juntamente com as duas outras, isto é, a inteligência, que supõe nele o existir e o viver”.<sup>9</sup>

Está na alma o sentido dito interior que não se identifica com nenhum dos cinco sentidos corporais, sendo assim tal sentido é definido por Agostinho como:

...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 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 lhes causar agrado; ou bem, evitados e rejeitados, no caso de lhes serem nocivos. Mas esse sentido interior não se pode dizer que seja, nem a vista, nem o ouvido, nem o olfato, nem o gosto, nem o tato. Ele é, não sei que outra faculdade diferente, que governa universalmente a todos os sentidos exteriores, por igual.... Não posso, porém, identificar essa faculdade com a razão, porque está também manifestamente nos animais, e estes não possuem a razão..<sup>10</sup>

Os objetos dos sentidos corporais ultrapassando a sua percepção pelo sentido interior chegam a ser objeto de ciência. É claro que não se sente o odor pelos olhos, nem o paladar pelo tato, e que esse conhecimento racional não é obtido pelos cinco sentidos corporais e nem pelo sentido interior, que está presente também nos animais e que faz com que haja aproximação do que é vital e rejeição do que é nocivo. De outra forma, não se pode atribuir aos animais o conhecimento da impossibilidade de sentir o gosto pelo ouvido, ou o tato pelos olhos; visto que isso já é ciência. No tocante a razão, ela é capaz de distinguir os sentidos e os seus respectivos objetos entre si e determiná-los, definindo-os; tudo isso, por exemplo, percebendo a cor pela vista, essa mesma vista, pelo sentido interior que o comanda, e esse último a si mesmo..<sup>11</sup> Os sentidos não percebem a si mesmos, mas somente o que têm por objeto. Desse modo, uma coisa é o objeto dos

---

<sup>9</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 81.

<sup>10</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 3, 8, p. 83-84.

<sup>11</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 3, 9, p. 84-85.

sentidos, outra o ato de sentir e uma terceira coisa a posse do sentido na ausência do objeto. Com isso a faculdade capaz de ter o sentimento de tudo o que se sabe, ou seja, os objetos dos sentidos, os próprios sentidos e o sentido interior, está a serviço da razão à qual apresenta e traz tudo o que apreende. De modo que os objetos percebidos possam ser diferenciados entre si e conhecidos não apenas pelos sentidos, mas também por conhecimento racional. Isso posto, podemos dizer que ouvindo um som, a audição não consegue sentir o próprio sentido.

Porém, o sentido interior não apenas percebe os dados que os sentidos externos lhe fornecem, mas percebe igualmente o mesmo sentido, como defende Agostinho: “Se assim não fosse, o animal não se moveria de seu lugar para apoderar-se de algo ou para fugir de alguma coisa. Contudo, percebe-o suficientemente para se mover”.<sup>12</sup> Isso se torna claro quando se percebe a visão, e com o olho um animal não poderia abri-los, nem movê-los em direção ao que deseja ver se não sentisse que não vê o objeto ao ter os olhos fechados ou sem dirigir seu olho naquela direção. Do mesmo modo que ele percebe a ausência da visão é necessário também que ele perceba sua vista, quando está a enxergar de fato. Dado que não é do mesmo modo que ele move os olhos ao ver o objeto cobiçado e os mantém fixos quando não enxerga. Isso mostra bem que o animal sente diferentemente uma coisa e outra.

Toda ordem de conhecimento só pode ser classificada como existente, considerando as três realidades que no início foram colocadas. Já o sentido está na categoria dos seres que existem e vivem, sendo assim melhor por possuir duas realidades. Ao que parece, para o bispo de Hipona, o sentido interior é melhor que os sentidos externos, apesar de ser classificado na categoria dos seres que vivem assim como os cinco sentidos. Desse modo, o sentido interior não é melhor que os cinco sentidos corporais porque ele os sentem, já que aceitando a regra: “Todo ser dotado de sensação é melhor do que o objeto de sua sensação...”<sup>13</sup> ter-se-ia que aceitar também a seguinte norma: “Todo ser dotado de inteligência é melhor do que o objeto de sua inteligência...”<sup>14</sup> o que

---

<sup>12</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 4, 10, p. 87.

<sup>13</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 5, 12, p. 90.

<sup>14</sup> id. *ibid.*

não é verdade pois a sabedoria é objeto da inteligência humana e nem por isso ela é pior que o homem. Agora, tal sentido é superior aos sentidos externos pelo fato dele ser como que um guia e juiz desses sentidos. Assim: “...quando estes faltam em algo de suas funções, o sentido interior reclama os seus serviços, como junto a um servidor...”<sup>15</sup> Realmente, os cinco sentidos não sentem a presença ou a ausência de si mesmos. E porque não sentem não podem julgar sobre o que lhes falta ou lhes basta. Destarte, o sentido interior é realmente superior, pois quem julga é melhor do que aquele que é julgado. E os cinco sentidos, por sua vez, julgam os objetos corporais, cabendo ao sentido interior aceitar seu contato, caso seja agradável, ou rejeitá-lo, caso contrário.<sup>16</sup>

A razão é muito superior aos objetos dos sentidos, aos próprios sentidos e ao sentido interior porque é ela quem diz como um é melhor do que o outro, e o quanto ela ultrapassa a todos; estando todos submetidos a seu juízo. Colocando isso numa gradação: pode-se dizer que por último (em baixo) estão os seres que apenas existem, depois aqueles que existem e vivem sem inteligência (é o caso dos animais), e acima de tudo isso vêm os que possuem a plenitude dos atributos supracitados. Ou seja, o homem que embora tenha alma como os animais, porém possui uma alma que é superior porque é dotada de razão. Desse modo, não há nada melhor na natureza do homem que a razão.

O filósofo africano demonstra que tanto os cinco sentidos, como o sentido interior e a razão são próprios da pessoa que sente. Não deve aqui fazer confusão, pois não é porque os sentidos são próprios da pessoa que sente que o objeto da percepção desses sentidos é exclusivamente seu. Acontece que, com os sentidos da visão e da audição, muitas pessoas podem ver e ouvir, ao mesmo tempo um mesmo objeto por inteiro. Já com os sentidos do paladar e do olfato, pode acontecer que muitas pessoas possam se apropriar de partes diferentes do mesmo objeto e assim sentirem ao mesmo tempo a sensação, mas não podem assimilar o objeto por inteiro.<sup>17</sup> Assim esse par de sentidos possui propriedades semelhantes ao par precedente, a saber, o da vista e da audição, quando é permitido a todos experimentarem um único objeto. Todavia, a

---

<sup>15</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 5, 12, p. 90.

<sup>16</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 91.

<sup>17</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 7, 17, p. 96.

diferença é que a vista e a audição podem experimentar todo o objeto, o que não acontece com o paladar e o olfato, que acessam ao mesmo tempo apenas partes diferentes do mesmo objeto. Com o sentido do tato ocorre que muitas pessoas podem tocar um mesmo objeto por inteiro, mas não simultaneamente. Assim, o tato assemelha-se aos sentidos da vista e da audição, uma vez que consegue experimentar o objeto da sensação por inteiro, mas não todo ele ao mesmo tempo.

Entre os objetos que não são percebidos juntos, mas, cada um é percebido à parte, estão apenas aqueles que se tornam próprios a tal ponto que se podem convertê-los e transformá-los em substâncias próprias. Nesse caso estão o alimento e a bebida dos quais o bispo de Hipona chega a afirmar:

Nenhuma das partes por mim absorvidas poderá sê-lo também por ti. Com efeito, ainda que seja verdade que as amas tenham mastigado os alimentos antes de os servirem às crianças, entretanto, o que o paladar assimilou e transformou em sua própria carne não poderá de forma alguma ser devolvido para servir de alimento à criança alguma. Porque quando a boca degusta com prazer algum alimento, ela reserva para si uma parte, por mínima que seja, e de modo irreversível.... Se assim não fosse, não teria sabor algum na boca, depois de os alimentos terem sido mastigados e dados a outros.<sup>18</sup>

O mesmo ocorre com o sentido do olfato, pois a mesma parte do ar não pode ser inspirada por mais de uma pessoa. Destarte, fica claro que os objetos percebidos pelos cinco sentidos que não são transformados na própria substância, ficam estranhos à natureza dos sentidos. São eles um bem comum, pois não são transformados em algo próprio daquilo que é restrito ao uso privativo de um único ser. E o que é próprio e de ordem privada é aquilo que pertence a cada um em particular, desse modo, o indivíduo percebe em si mesmo como pertencente à sua natureza. E o que é percebido por todos, sem nenhuma alteração nem mudança que é efetuada por apropriação, é de ordem pública e comum.<sup>19</sup>

O cuidado fundamental de Agostinho é destacar nitidamente o objeto conhecido do conhecimento que se tem dele. A sensação já é uma forma de conhecimento espiritual; o objeto sensível, ao contrário, é corporal. Antes de mais nada, torna-se claro que o objeto sensível é atingido pela sensação da qual ele é causa, porém, ele mesmo é

---

<sup>18</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 7, 19, p. 98.

<sup>19</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 99.

radicalmente incapaz de sentir. Se a sensação está na alma, mas um corpo a produz, como se pode entender esta influência de algo corpóreo sobre o espiritual tendo em vista que aquele é inferior a este?

Tomando-se como exemplo o verso “*Deus creator omnium*”<sup>20</sup>: o que faz com que estas palavras venham a constituir um verso? O ritmo. Este, por sua vez, consiste de números ou relações numéricas entre as sílabas longas e breves. O verso acima consta de quatro jambos, ou seja, de quatro sílabas breves seguidas, respectivamente, de quatro sílabas longas. Os ritmos encontram-se primeiro no ar ou nos sons materiais (primeiro gênero de números), e em seguida, no sentido do ouvinte (segundo gênero de números).<sup>21</sup> Com isso já se tem a diferença entre o sensível material e a sensação espiritual. Convém notar, porém, que o verso não existe em si, ou de forma absoluta, mas depende da maneira como é recitado. Por isso também a voz do declamador deve ter certa qualidade numérica. Deve ser cadenciada e comunicar seu ritmo interno ao ar. Se acaso decidir que um verso está sendo recitado muito devagar ou com excessiva rapidez se deparará com dois outros gêneros de números, pois não se poderia emitir tal juízo se não se tivesse na memória uma medida prévia pela qual se julga. Portanto, se tem uma memória numeral e uma capacidade de juízo numeral. Isso mostra a grande complexidade dos atos que entram numa sensação aparentemente tão simples. O mais excelente de todos os números é a capacidade de juízo numeral, pois é este que julga os demais sem estar sujeito ao julgamento deles devido à sua superioridade. Os números conservados na memória são produzidos pelos outros, devendo por isso situar-se num plano inferior.

Resta o problema de como se devem graduar os três outros gêneros numéricos. Em especial cumpre examinar se a primazia compete aos “*numeri sonantes*”, isto é, materiais ou aos números apreendidos pelos sentidos. A resposta está contida na teoria agostiniana da sensação. É claro que a sensação pressupõe certas condições corporais. A sensação como tal, porém, só pode ser engendrada pela alma. A união entre corpo e alma não é uma relação de reciprocidade; antes, essa união é tal que a alma observa o corpo e, ao mesmo tempo, produz algo sem depender da influência do corpo.

---

<sup>20</sup> AGOSTINHO. *Confissões*, XI, 27, 35, p. 357.

<sup>21</sup> Cf. GILSON; BOEHNER. 1988, p. 158.

De modo que, toda vez que um processo material provoca uma mudança no corpo, a alma sente de maneira ativa e, sentindo-a, produz uma sensação. Está claro que já não é o corpo que atua sobre a alma, e sim a alma sobre o corpo.<sup>22</sup> A ausência de sensação indica simplesmente a existência de relações normais entre o corpo e o meio ambiente. Mas basta uma leve mudança deste estado de equilíbrio para que a alma entre em atividade. A alma é eminentemente ativa, pois é ela que dirige sua atenção aos respectivos órgãos corporais afetados, e é ela que vê, cheira e prova. Como está claro, a sensação é, na realidade, uma espécie de exploração do corpo pela a alma.<sup>23</sup>

O processo da sensação se dá assim: suponha-se que um ouvido seja atingido por uma vibração do ar, causando uma modificação no órgão auditivo. A alma logo se volta para esta modificação produzindo a sensação de som. Esta já é de natureza espiritual e pertence à segunda classe de sons (segundo gênero de números), que é superior a primeira (primeiro gênero de números).<sup>24</sup> A partir daqui, porém, é mister proceder com muita cautela, pois já se chegou ao terceiro grau e se verificou que a sensação é ato do próprio pensamento. Embora se costume dizer que se percebe um verso com seu respectivo ritmo, este jeito de falar não corresponde à realidade. O que é escutado não é um verso, e nem mesmo uma palavra, mas uma simples sucessão de sílabas. É pela memória que se aprende o verso em sua integridade. A sílaba é apenas um som de certa duração e composto de três elementos: o inicial, o médio e o final. Ao declarar que se escuta uma sílaba longa se quer dizer apenas que no fim da sensação a memória continua a recordar-lhe o começo, o que a capacita a compor a sensação. Isto vale até mesmo para a mais breve das sílabas, pois também ela tem uma duração, ou seja, um começo, um meio e um fim. Ora, é indiscutível que a memória faz parte do pensar puro. Tudo isso permite ver, desde já, o grande número de elementos que a alma introduz na sensação, visto que não somente a mede, mas até mesmo a produz.

Se fez alusão, mais acima, a certos ritmos guardados na memória, pelos quais se pode julgar sobre a espécie de um ritmo que está sendo recitado. Continuando nesta

---

<sup>22</sup> Como nos diz Boehner e Gilson: “Considerada em si mesma, a alma reside nos órgãos corporais, está presente neles, e de certo modo, está de sentinela neles”. GILSON; BOEHNER. 1988, p. 159.

<sup>23</sup> Cf. GILSON; BOEHNER. 1988, p. 160.

<sup>24</sup> Cf. id. ibid.

mesma ordem de ideias, os ritmos interiores recolhem, de certo modo, os sons materiais no mesmo instante em que estes estão prestes a desaparecer no nada, para concatená-los num conjunto harmônico.<sup>25</sup> Do mesmo modo como os olhos coordenam a multiplicidade dos objetos distribuídos no espaço, reunindo-os num só campo visual e enfeixando-os num só ato de visão, assim a memória, “...esta luz dos espaços temporais”<sup>26</sup>, procede a coordenação de toda uma sequência de momentos, que de outro modo se dissipariam. Um só verso não poderia existir como sensação independentemente de um espírito. Vê-se, portanto, que mesmo no grau mais ínfimo do conhecimento a alma se mostra superior ao corpo. É interessante notar que é precisamente na análise do conhecimento sensível que não conseguia sobrelevar-se aos sentidos, que o maniqueu de outrora encontra uma luz invisível aos sentidos. Acima daquela luz, acessível ao discípulo de Manés, no mesmo ato em que verifica a sua existência, Agostinho discerne uma nova espécie de luz. Esta outra luz vem da própria alma. E assim, a partir das coisas externas ele conseguiu retornar ao interior.<sup>27</sup>

### 3 A TEORIA DA ILUMINAÇÃO

Existe uma verdade que é imutável que contém em si todas as coisas mutáveis e verdadeiras, por isso é ela universalmente apresentável a todos que conseguem raciocinar e não se pode considerá-la como sendo relativo apenas a alguém.<sup>28</sup> Considerando os objetos que se percebem em comum pelos sentidos da vista ou do ouvido tal como as cores e os sons, como já foi exposto anteriormente, eles são vistos ou entendidos conjuntamente. Entretanto, esses objetos não pertencem à natureza dos olhos ou dos ouvidos, mas são comuns enquanto objetos de percepção. Assim não é permitido dizer que esses objetos constituam a natureza individual da mente que os observa. Essa verdade, embora seja única - por isso faz com que os homens percebam a toda sorte de

---

<sup>25</sup> Cf. *idem*.

<sup>26</sup> AGUSTIN. *La musica*, VI, 8, 21, p. 316. (tradução nossa)

<sup>27</sup> Cf. GILSON; BOEHNER. 1988, p. 160-161.

<sup>28</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 12, 33, p. 116-117.

objetos perceptíveis - ela não é inferior a mente humana, pois se assim o fosse, a mente não se regulamentaria por ela, mas julgaria a essa verdade mesma.<sup>29</sup> Nem tampouco a mente se iguala a essa verdade, pois ora vê de modo mais claro, ora não; é que do contrário a verdade seria mutável como é a faculdade humana. Ao passo que tal verdade, permanecendo a mesma em si mesma, não ganha nada quando é vista mais claramente, nem nada perde quando é vista menos bem. Desse modo, a verdade guarda sempre sua integridade e inalterabilidade. Aqueles que olham para ela alegram-se, pois são iluminados, e ficam cegos os que se recusam a olhar em sua direção.

O homem julga os corpos porque são inferiores a ele, e isso acontece porque estes são inferiores a mente humana. É dito dos corpos que são ou não são assim, que deveriam ser ou não de tal modo. E de igual maneira é dito da alma não somente que ela tem esta ou aquela maneira de ser, mas que talvez devesse possuir este ou aquele modo de ser. Tais julgamentos são formados de acordo com aquelas regras interiores da verdade que todos possuem em comum. E de modo algum alguém chega a julgar tais regras. Quando é dito que sete e três são dez, ninguém diz: “Isso deveria ser assim.” Mas cada um apenas constata ser assim. Não corrige como um censor, mas registra com alegria a descoberta.<sup>30</sup> É em conformidade com essa verdade que o homem emite seus juízos sobre a própria mente, sem que ninguém possa proferir juízos a respeito dela. Assim é fácil concluir que: “...a medida conforme a qual a mente humana deve compreender é a medida mesma com que consegue aplicar-se e unir-se à verdade imutável”.<sup>31</sup> Portanto, se a verdade não é nem inferior, nem igual a mente humana, como ficou definido anteriormente, segue-se que ela só pode ser superior e mais excelente do que ela.

Essa verdade é uma realidade muito mais sublime do que a mente e a razão, a qual todos são convidados a abraçar para serem felizes. Porque não há alguém mais feliz do que aquele que goza da inabalável, imutável e muito excelente verdade. Já que é na verdade que se conhece e se possui o sumo bem, e já que essa verdade é a sabedoria, basta a todos fixar nela a mente para captar esse bem e gozar dele. Com efeito, tal verdade

---

<sup>29</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 12, 34, p. 117.

<sup>30</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 12, 34, p. 118.

<sup>31</sup> id. *ibid.*, p. 119.

contém em si todos os bens verdadeiros, entre os quais os homens escolhem, de acordo com sua inteligência, um só ou diversos deles para seu deleite. O filósofo africano, aproximando-se do conceito de iluminação e se utilizando de metáforas, afirma que há homens que à luz do sol fixam com agrado seus olhos sobre certo objeto para contemplá-lo com deleite, assim diz: “Talvez haja entre esses homens alguns cujos olhos sejam mais vigorosos, mais sadios e potentes. Esses nada olham com maior prazer do que o próprio sol pelo qual são iluminados todos os outros objetos”.<sup>32</sup> Igualmente acontece quanto a uma inteligência mais forte, após ter considerado, com certeza racional, um bom número de verdades imutáveis, olha para a verdade mesma, da qual toda verdade recebe sua luz.

Com isso, a verdade tem menos semelhança com os sentidos do tato, do olfato e do paladar do que com os sentidos da vista e da audição, pois o que é ouvido é comum a todos por inteiro e o mesmo acontece com a visão.<sup>33</sup> No entanto, essas analogias são imperfeitas. Verdadeiramente cada palavra ouvida não soa inteiramente ao mesmo tempo, uma de suas partes soa primeiro e outra só depois. De igual modo, toda imagem visual ocupa certo campo no espaço e não é vista totalmente em toda parte. Não poder-se-ia reter nada da melodia por aqueles que estão na disputa para ouvir um cantor, do contrário, o que restaria seria apenas sons esparsos e mesmo que esses sons se prolongassem indefinidamente não poder-se-iam escutá-los totalmente por muito tempo, pois muitos obstáculos se interporiam. O mesmo acontece com a visão. Mas ter essas sensações prolongadas indefinidamente não é grande coisa, pois o homem as compartilha com os animais.<sup>34</sup>

Pelo contrário, na beleza da verdade e da sabedoria, enquanto persistir a vontade de gozar dela de modo contínuo, nem a multidão de ouvintes em sua volta excluem os recém-chegados como acontece com as analogias anteriores. Assim, no que tange a verdade e a sabedoria:

Tampouco o tempo lhe põe um fim, nem ela muda de lugar para lugar. A noite não a interrompe. Nem as trevas a podem esconder. E ela não está subordinada aos sentidos corporais. Está perto de todos aqueles que a amam e voltam-se para ela, em qualquer parte do mundo. Para todos, ela está sempre próxima e

---

<sup>32</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 13, 36, p. 121.

<sup>33</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 14, 38, p. 122.

<sup>34</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 14, 38, p. 123.

para todos dura eternamente. Não está em lugar nenhum e apesar disso nunca está ausente de parte alguma. Adverte-nos do exterior e ensina-nos interiormente. Torna melhores todos os que a contemplam e ninguém a pode tornar pior ou a deteriorar. Pessoa alguma é seu juiz, mas sem ela ninguém pode ser julgado com retidão.<sup>35</sup>

A verdade é sem contestação superior e mais excelente que os homens, porque ela é una e ao mesmo tempo torna sábia, separadamente, cada uma das mentes e as faz juízes da totalidade dos entes. Jamais a mente humana é juiz em relação à verdade transcendente. Depois de no *De libero arbitrio* demonstrar a Evódio que existe uma realidade superior a razão humana e que não há nada superior a verdade, Agostinho, assim, chega ao final de sua ascensão gnosiológica.

O filósofo africano, levando Evódio a reconhecer que é ignorante e dando início a exposição das condições para receber a iluminação, faz com que ele compreenda que o insipiente tem inerente a seu espírito a ideia de sabedoria, pois ele não estaria certo de desejar ser sábio se não tivesse tal ideia em sua mente.<sup>36</sup> O sábio só se torna sábio quando se concentra com o maior zelo possível no que ele contempla com a mente. Assim não se compraz mais com seu ego particular atrelado às coisas efêmeras, mas despojado de toda afeição às coisas sujeitas ao tempo e ao espaço, procura abraçar o Ser que é uno e sempre idêntico a si mesmo. Pois, na verdade, assim como toda a alma dirige-se a vida do corpo, de igual modo toda vida bem-aventurada da alma é Deus. E como é permitido ao homem gozar desses bens verdadeiros e seguros, embora sejam como uma espécie de lampejos na viagem ainda tenebrosa, a sabedoria fala pelos vestígios que imprimiu em todas as suas obras. E quando o homem recai no amor às coisas exteriores, é valendo-se da própria beleza dos seres exteriores que a sabedoria o chama ao interior. E isso a fim de que vendo tudo o que encanta e seduz nos corpos, através dos sentidos corporais, reconheça que está repleto de números. Assim, a iluminação requer uma purificação da alma como meio de participar do mundo das Verdades eternas, e para isso a alma conta com dois elementos: a fé e a graça.<sup>37</sup> Nesse momento do diálogo do *De libero arbitrio*,

---

<sup>35</sup> id. *ibid.*, p. 124.

<sup>36</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 15, 40, p.127.

<sup>37</sup> Cf. COSTA. 2012, p. 32.

Agostinho, influenciado por Pitágoras, começa uma especulação sobre os números. E nessa ocasião formula a teoria da iluminação:

Ao indagares de onde vem isso, entra em ti mesmo e compreende tua impotência de julgar para o bem ou para o mau 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.<sup>38</sup>

Na teoria da iluminação, o Hiponense ensina que os objetos são vistos porque são iluminados pela luz do sol e desse modo faz uma comparação com as ideias que o intelecto aprende. Porque os conceitos e as verdades científicas são iluminados por Deus. Então Deus é para o intelecto humano o que o sol é para os olhos; o sol é nascente de luz e Deus é nascente da verdade. A alma está para Deus do mesmo modo que a lua está para o sol, o qual reflete sua luz.<sup>39</sup> Não é o conteúdo peculiar destes conhecimentos que sofrem com a ação da iluminação divina, porém apenas as regras e normas gerais pelas quais se julga os objetos da experiência.<sup>40</sup>

Concluindo a parte gnosiológica da obra *De libero arbitrio*, Agostinho chega a determinar que: se é encontrado além dos seres que têm a existência, mas não a vida; dos que têm a existência e a vida, mas não a inteligência e dos que têm a existência, a vida e a inteligência, outro gênero de seres, então, não se pode duvidar que existe algum bem que não venha de Deus.<sup>41</sup> Mas como não existe tal ser, logo tudo vem de Deus. Mesmo que o corpo e a vida tendam de perto ao não ser, todavia ainda lhes resta certa perfeição que, de algum modo, lhes dá a existência. Esse pouco de perfeição vem da perfeição que não permite aos próprios movimentos dos seres, que estão em decadência ou em progresso, saírem das leis de seus respectivos números.

## 4 OS SETE GRAUS DE ATIVIDADE DA ALMA

---

<sup>38</sup> AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 16, 41, p. 128.

<sup>39</sup> Cf. SOUZA. 2001, p. 53.

<sup>40</sup> Cf. GILSON; BOEHNER. 1988, p. 163.

<sup>41</sup> Cf. AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 17, 46, p. 133.

Depois de analisada a teoria do conhecimento surge a questão: o que os níveis de grandeza da alma têm a ver com a gnosiologia em Agostinho? Qual a relação existente? Afinal, em que consistem os níveis de ascensão anímica? Para começar a análise dos sete graus de atividade da alma, Agostinho procura definir o que seja esta parte do homem:

...a alma humana dá vida a este corpo terreno e mortal com sua presença, dá-lhe unidade e o conserva na unidade, não lhe permite desagregar-se e diluir-se, faz com que o alimento se distribua de modo uniforme a todos os membros, fornece a cada um o que é seu, preserva sua harmonia e proporção, não somente quanto à beleza, mas também quanto ao crescimento e à procriação.<sup>42</sup>

Todas as funções acima são comuns ao homem e aos vegetais, pois eles também vivem, uma vez que é visto e reconhecido que cada um na sua espécie se preserva, alimenta-se, cresce e se reproduz. Na análise da alma, dos seus sentidos e do próprio movimento de um ser animado mais perfeito, não pode haver nada em comum entre o homem e as plantas. A alma se aplica ao tato e por ele sente e distingue o que é áspero, liso, duro, mole etc. Além do mais, discerne pelo paladar, pelo olfato, pela audição e pela visão as várias diferenças de sabores, odores, sons e formas.<sup>43</sup> O bispo de Hipona vincula aqui o poder dos sentidos com o primeiro grau de grandeza da alma, e falando da função desses órgãos, afirma: “Em todas essas operações aceita e apetece o que for adequado à natureza de seu corpo; rejeita e evita o que é contrário”.<sup>44</sup> Assim tem-se a principal função do sentido interior, como ficou claro na exposição anterior, por aí vê-se o quanto é semelhante a teoria da cognição com os níveis de ascensão anímica.

A primeira ação da alma é operar com o corpo, tendo em mente o primeiro grau, no qual se compreende a alma como princípio vivificante do corpo, ao qual confere unidade, harmonia e proporção. A alma anima o corpo, logo, não se pode falar em corpo vivificado, em animação ou vida, sem admitir a alma. Essa parte imaterial do homem se encontra em todo corpo que anima e se acha difundida, não por disseminação local, mas como ação vivificante, de tal modo que está presente toda inteira e, ao mesmo tempo, em todas e em cada uma das partes do corpo. A alma cresce com o tempo, não no sentido

---

<sup>42</sup> AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 70, p. 339.

<sup>43</sup> Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 71, p. 340.

<sup>44</sup> id. *ibid.*

físico quantitativo, simultâneo e paralelo com o crescer do corpo. Do mesmo modo como entre as figuras geométricas a mais perfeita é o círculo, a virtude é um resultado da ascensão da alma, ela é certa harmonia que ultrapassa as demais afeições da alma. Então a alma progride não como o corpo, mas por essa harmonia que a faz melhor.<sup>45</sup>

Buscando mais semelhanças desse tipo, o segundo grau é o sono e os sonhos, nos quais as imagens do que a alma contemplou por meio dos sentidos os constituem. Neles a alma, às vezes, também pela facilidade do movimento deleita-se pulando e andando e sem esforço, ordem e harmonia dos membros, faz o que pode para a cópula dos sexos, e da natureza de dois constrói um só ser pela união e pelo amor. Isso contribui não somente para a geração dos fetos, mas também para incubá-los, protegê-los e alimentá-los. A alma une-se, pelo hábito, às coisas entre as quais o corpo vive e com as quais se mantém e, dificilmente, separa-se delas. A força desse hábito, que não se interrompe pela desagregação das coisas e pela transcurso do tempo, chama-se memória.<sup>46</sup> A sensação é uma atuação executada pela alma, por meio do corpo. O conhecimento sensível é obtido pelos sentidos, porém, não são a sua causa principal porque a sensação não é do corpo, mas da alma pelo corpo. Isso é parte importante da doutrina da sensação de Agostinho. A alma é superior e tem poder sobre o corpo, no entanto, é através dos sentidos que executa sua atividade de conhecer. Nesse nível da alma ainda se está no mesmo nível dos animais, e este se reduz a análise da sensação. O filósofo africano define a sensação como a percepção através da alma do que sofre o corpo.<sup>47</sup> Mas, o Hiponense não se contenta com essa primeira descrição de sensação, e faz seus leitores perceberem que não é o mesmo conhecer e sentir, porque pode-se conhecer a fumaça e por esta conhecer o fogo que não se vê.

Nesse caso, a fumaça produz a sensação, já o fogo produz um conhecimento que não é sensação. A análise precedente compreende algo que não é sensação, poder-se-ia dizer que a paixão do corpo é conhecida em si mesma pela alma; mas essa definição ainda não é boa, porque se toda paixão do corpo conhecida pela alma é sensação, nem

---

<sup>45</sup> Cf. STREFLING. 2014, p. 183-186.

<sup>46</sup> Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 71, p. 340.

<sup>47</sup> Cf. STREFLING. 2014, p. 187.

toda sensação é conhecida, assim a sensação é um ato de atenção da alma sobre uma modificação do corpo.

O terceiro nível é a memória, que tem relação com o nível anterior, da qual fazem parte a recordação das inúmeráveis coisas, das inveteradas pelo hábito, mas gravadas e retidas pela reflexão e pelos sinais: em tantas obras de artistas, no cultivo dos campos, na construção das cidades etc...<sup>48</sup> Tudo isso são realidades exclusivamente humanas, compartilhadas entre doutos e ignorantes, bons e maus. No processo de sensação, os ritmos interiores, com os quais o homem julga, recolhem os sons materiais no mesmo instante em que estão prestes a desaparecer no nada, para assim organizá-los num conjunto harmônico. Do mesmo modo que os olhos coordenam a multiplicidade dos objetos distribuídos no espaço, reunindo-os num só campo visual e enfeixando-os num só ato de visão, a memória, "...esta luz dos espaços temporais"...<sup>49</sup>, agindo no processo de cognição, efetua a coordenação de toda uma sequência de momentos, que de outro modo se dissipariam. Assim a memória, que é o terceiro nível de ascensão da alma, atua também na cognição. A capacidade da alma de produzir e fazer ciência diz respeito ao terceiro grau, por onde se adentra no mundo das coisas conseguidas pela observação e conservadas pela memória. As artes liberais são um exercício da alma que possibilitam o entrar em contato com o divino. A alma, pela razão e pela ciência, tende a desvincular-se dos sentidos, uma vez que ambas são superiores a eles. Nesse nível a alma começa a saborear o prazer interior. Se a alma se entretém com os sentidos, ela trai sua natureza levando o homem à semelhança com os animais irracionais.

No quarto degrau encontram-se a bondade e o louvor verdadeiro, e neste quanto mais a alma se compraz em seus bens, mais se distancia do que é imundo, se purifica e se torna mais cândida e adornada.<sup>50</sup> Torna-se forte contra todas as vicissitudes que intentam afastá-la de seu objetivo e de seus projetos. Mostra grande valia pela sociedade humana e nada quer que ocorra ao outro que não quer para si, obedece à autoridade e aos preceitos dos sábios, e pensa que Deus lhe fala por intermédio deles.

---

<sup>48</sup> Para mais informações sobre estas realidades Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 72, p. 341.

<sup>49</sup> AGUSTÍN. *La música*, VI, 8, 21, p. 316. (tradução nossa).

<sup>50</sup> Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 73, p. 341-342.

Nesse desempenho da alma é preciso considerar o trabalho e o grande embate contra as vicissitudes e seduções deste mundo. Nesse mesmo empenho de purificação resta ainda o medo da morte, por vezes não grande, porém, muito intenso. Tal medo não é grande quando se acredita na providência e justiça divinas. Mas teme-se a morte neste grau quanto menos se acredita naquelas verdades, ou quanto procurando-as menos as vê. Não obstante, a alma é tão grande que pode realizar essas medidas com o auxílio da justiça de Deus. A Ele se entrega ela para ser ajudada e emendada nessa tarefa de sua purificação.

Nesse quarto grau, a alma identifica aquilo que é próprio do homem, ou seja, o fato de ser virtuoso, isto é, de ter a capacidade de elevar-se em conformidade com sua natureza. O homem é imagem de Deus, portanto ele só pode realizar-se na medida que a alma se esforce para ser a imagem que é e não outra coisa. A virtude é o meio pelo qual a ordem se constitui nas ações humanas, encaminhando-se para a meta final apropriada. Isso se realiza através do uso disciplinado da razão. Agostinho afirma que para a conversão acontecer, o homem tem que morrer para o exterior e renascer para Deus, pois é extremamente necessário restaurar a imagem de Deus. Esse trabalho é difícil, de forma que o homem não consegue realizá-lo sozinho, mas somente com a ajuda de Deus. Na medida que a alma dá esse passo buscando elevar-se, começa a ter mérito, a vontade toma impulso dirigido pelo amor, então, a alma ama o que deve amar. Nesse quarto grau de atividade da alma, sua atuação é tender para Aquele que ela ama, para ascender a Ele e Nele repousar.<sup>51</sup>

Depois desta purificação, quando a alma se libertar de toda imperfeição e estiver limpa de todas as manchas, então, finalmente se mantém em si mesma, nada teme e não se angustia com nada. O manter-se na purificação é o quinto grau, pois uma coisa é se purificar e outra manter-se na pureza; uma é a ação com a qual se renova, estando manchada, outra a ação pela qual não se quer se manchar de novo. Neste nível ela percebe sob todos os aspectos o quanto é grande. Quando ela percebe isso, então, ela se dirige para Deus, para a contemplação da verdade e para aquele prêmio pelo o qual se esforçou tanto.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Cf. STREFLING. 2014, p. 191-193.

<sup>52</sup> Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 74, p. 343.

Nesse grau a alma tende para Deus, para a contemplação da verdade, com uma grande confiança, e sentindo-se perto da recompensa pela qual se esforçou, encontra a tranquilidade. Isso acontece porque ela não está mais dominada pelos apetites desordenados, ou seja, a sua parte superior está sossegada. É quando, em consequência, se dirige para união com Deus.<sup>53</sup> O mais sublime olhar da alma é o desejo de entender o que é verdadeiro. Assim esse será o sexto grau, porque uma coisa é purificar o próprio olhar para que não enxergue o mal, outra é preservar e fortalecer sua saúde, e uma terceira é dirigir o olhar ao que pode ser visto. De fato, os que querem fazê-lo antes de serem purificados, são repelidos pela luz da verdade e não apenas acham que nela não existe bem algum, mas que encerra muito mal, negando-lhes o nome de verdade, a ponto de se refugiarem nas trevas as quais sua enfermidade pode tolerar, maldizendo o remédio.<sup>54</sup> No quarto grau a alma é purificada do mal, no quinto ela tem a pureza, conservando-a e fortalecendo-a para, neste sexto degrau, lançar-se sobre si e olhar com retidão e serenidade para Deus. Este é o caminho aclarado dos místicos, no qual a alma é assistida pelo Espírito Santo; e segundo Agostinho é necessário ter a alma limpa, pois do contrário se correria o risco de não encontrar nem o bem e nem a verdade. Delimita assim, o esforço necessário para contemplar a verdade e depois desfrutá-la. Esta é a beleza do ingresso em direção à Deus.

Na visão e contemplação da verdade, tem-se o sétimo nível, que na verdade não é propriamente um grau, mas mansão aonde se chega por meio dos outros. Se o homem se manter no caminho que Deus indica, ele chega pela virtude e sabedoria de Deus àquela suprema causa. Entretanto, é necessário discernir entre estas coisas e as que são de verdade, e como todas estas coisas foram criadas por Deus e em nada são comparadas às outras, em si mesmas são tidas por maravilhosas. Assim: “Então reconheceremos quanto envolvem de verdade as que devemos crer, quão ótima e salutarmente fomos nutridos dentro da mãe Igreja, qual seja a vantagem daquele leite que o apóstolo Paulo afirmou ter dado aos pequenos”.<sup>55</sup> O prazer dessa contemplação é tão grande, é tanta a pureza e a sinceridade, tão inquebrantável é a fé, que ninguém pense ter

---

<sup>53</sup> Cf. STREFLING. 2014, p. 194.

<sup>54</sup> Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 75, p. 343.

<sup>55</sup> AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 33, 76, p. 345.

conhecido algo depois disso. E para que a alma não seja impedida de aderir à Verdade, ela desejará como a maior recompensa a morte que antes temia, ou seja, a fuga e a evasão deste corpo. Neste estágio da alma, o homem conhece as coisas divinas que são melhores que as coisas deste mundo. As coisas criadas são belas enquanto participam da beleza de Deus. Isso é revelado por seus vestígios nas coisas, de modo que à medida que o homem se confunde com as coisas, Deus o faz voltar ao interior pela beleza dos próprios objetos, com o intuito de buscar no homem as regras e assim alcançar a visão da beleza não participada.<sup>56</sup> Agostinho dá uma ênfase racionalista desse processo místico ao falar de suas experiências em Milão e Óstia descrevendo-as como uma ascensão intelectual.

E para concluir o discurso sobre a alma, Agostinho afirma que: “...assim como é preciso confessar que a alma humana não é o que Deus é, assim se deve presumir que, entre as coisas que ele criou, nada está mais próximo de Deus”.<sup>57</sup> Em todos os graus da alma é perceptível que lhes são inerentes uma beleza própria e diferente, assim fica bem chamá-los de atos da alma. É possível ainda que a alma possa levar à prática simultaneamente todos esses graus. Pedagogicamente tratando todos eles, o primeiro ato é a animação, o segundo a sensação, o terceiro a arte, o quarto a virtude, o quinto a tranquilidade, o sexto o ingresso e o último a contemplação. Por sua vez eles podem ser denominados também assim: sobre o corpo, pelo corpo, acerca do corpo, para si mesma, para Deus e junto de Deus. E ainda há um terceiro modo de tratá-los: inteiramente de outro, inteiramente por outro, inteiramente acerca de outro, inteiramente para o belo, inteiramente no belo, inteiramente para a beleza e inteiramente junto à beleza.<sup>58</sup>

Assim, o próprio Deus, por uma lei incorruptível e impalpável pela qual governa toda a criação, submeteu: “...o corpo à alma, a alma a si mesmo e tudo a si mesmo...”.<sup>59</sup> Ele liga a alma naquele terceiro ato e começa a conduzi-la, purifica-a no quarto ato, reestabelece no quinto, fá-la adentrar no sexto e alimenta-a no sétimo. Isso ocorre, a algumas almas, às vezes mais cedo, outras vezes mais tarde, conforme o valor que cada uma mostre por seu amor e seus méritos. Finalmente, Agostinho termina o *De*

---

<sup>56</sup> Cf. STREFLING. 2014, p. 196-197.

<sup>57</sup> AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 34, 77, p. 346.

<sup>58</sup> Cf. AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 35, 79, p. 348.

<sup>59</sup> AGOSTINHO. *A grandeza da alma*, 36, 80, p. 349.

*quantitate animae* com três questões: vendo que a ordem tão perfeita e divina das coisas não poderia ter melhor harmonia, quem se indignará pelo fato de a alma ter sido dada ao corpo para a sua ação e administração? Ao levar em consideração que a alma foi trazida para a morte pelo pecado e que é capaz de livrar-se dela pela virtude, assim quem analisará como é a alma no corpo? Se caso considerar que a morte é o salário do pecado e que Deus, ou seja, a verdade é o prêmio devido à virtude e à piedade; o que a alma será depois de deixar o corpo? Essas perguntas encerram o diálogo que continuará em outra ocasião. É notório que toda essa purificação e visão da verdade é muito semelhante à iluminação, afinal de contas essa realidade não deixa de ser um êxtase, uma contemplação da própria verdade. Por fim, tem-se uma grande semelhança entre os graus de ascensão anímica e a cognição, uma vez que ambos se reportam à verdade.

## 5 CONCLUSÃO

Nesta pesquisa, trabalhou-se com fim de unir a teoria do conhecimento e da iluminação e os graus de grandeza da alma. Com isso se buscou responder à questão: qual a relação entre cognição e os níveis de ascensão anímica? Na teoria do conhecimento, o bispo de Hipona mostra a gradação dos seres. Assim há seres que só existem, outros que existem e vivem e ainda alguns que existem, vivem e entendem. A primazia é dada aos que possuem a plenitude dos atributos citados. O sentido interior está na alma e é comum a homens e animais. Por meio dele, os seres buscam o que é agradável e vital, e fogem do que é nocivo. A razão é muito superior a tudo isso, colocando todas as coisas em baixo de si numa gradação e sendo ela capaz de chegar à ciência. Todas as verdades são objetos comuns de percepção, apresentando-se simultaneamente a todos os seres dotados de razão. Assim, existem certas verdades que são como normas da sabedoria, o homem que vive conforme elas torna-se sábio, sendo elas pertencentes a própria sabedoria e aos números.

Na teoria da iluminação, Agostinho se deparou com uma verdade imutável, que sendo objeto comum de percepção a todos os que são dotados de razão, mantém sua integridade e inalterabilidade e contém todas as verdades particulares. Compreendendo a impotência do homem em julgar as coisas, o filósofo africano constata dentro de si, certas leis estéticas iluminadas por Deus com as quais confronta todos os entes, podendo assim julgar a todos eles. Nos graus de grandeza da alma tem-se sete níveis, que são: os sentidos, o sono e os sonhos, a memória, a bondade e o louvor verdadeiro, o manter-se na purificação, o mais sublime olhar da alma e a visão e contemplação da Verdade. Desse modo, todo esse processo de purificação é o encontrar-se com a verdade.

Demonstrou-se com este trabalho a estreita relação entre a teoria do conhecimento e os níveis de ascensão anímica na obra de Agostinho de Hipona. O vértice de convergência entre a cognição e os graus de grandeza da alma se mostra no ter como ponto de chegada a verdade mesma. Assim ambos procuram a mesma coisa, mas de maneiras diferentes. É importante perceber que a iluminação, que é parte da gnosiologia agostiniana é também uma forma de êxtase, um contato com o próprio Deus que transforma. É possível concluir que Agostinho dá um tratamento racional à análise dos sete graus de atividade da alma. Com isso fica claro que o filósofo africano desenvolve uma filosofia original e útil a todos, pois descreve o contato com o divino de dois modos, o que é importante uma vez que tributa à metafísica duas explicações de como ocorre a união do homem com o que lhe é superior levando assim a compreender o homem de forma integral.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A Grandeza da Alma**. In: **Contra os Acadêmicos, A Ordem, A Grandeza da Alma, O Mestre**. Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008.

AGOSTINHO, Santo. **O livre-arbítrio**. Tradução, organização e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.

AGUSTIN, San. **La música**. In: **Obras completas de San Agustín XXXIX**. Introduccion, version y notas de Lope Cilleruelo, Alfonso Ortega, Claudio Basevi, Jose Oroz Reta y Teodoro C. Madrid. Madrid: Mateo Inurria, 1988.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Conhecimento, ciência e verdade**. In: **10 lições sobre Santo Agostinho**. Petrópolis: Vozes, 2012.

GILSON, Étienne; BOEHNER, Philotheus. **Santo Agostinho, o mestre do Ocidente**. In: **História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa**. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1988.

SOUZA, José Zacarias. **Agostinho: buscador inquieto da verdade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

STREFLING, Sérgio Ricardo. Os sete graus de atividade da alma humana no *De quantitate animae* de Santo Agostinho. **Trans/Form/Ação**, v. 37, n. 3, p. 179-200, Set./Dez., 2014.

TRAPÈ, Agostino. **Agostinho: o homem, o pastor, o místico**. Tradução de Marcos Roberto Nunes Costa e Francisco Evaristo Marcos. São Paulo: Cultor de Livros, 2017.