

# A CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO SENSÍVEL EM A *TRINDADE* DE SANTO AGOSTINHO

## THE CONSTRUCTION OF SENSITIVE KNOWLEDGE IN *THE TRINITY* OF SAINT AUGUSTINE

Gracielle Nascimento Coutinho<sup>1</sup>

**Resumo:** No livro XI da obra *A Trindade*, Santo Agostinho discorre acerca da construção do conhecimento sensível à luz de duas analogias trinitárias, isto é, de dois processos epistemológicos que refletem, em certo sentido, semelhanças com o mistério da Divina Trindade. A partir das categorias de lembrança e esquecimento, as quais dependem do poder unitivo da vontade, bem como da capacidade da memória de reter as imagens das coisas sensíveis inteligidas pelos sentidos, analisaremos a função da faculdade da imaginação no tocante à formação de imagens, embora de ordem distinta daquelas armazenadas na memória, bem como a importância da vontade neste processo. Com efeito, objetivamos neste trabalho apresentar o processo de construção do conhecimento sensível na referida obra agostiniana, aventando o viés ético-moral para o qual sua epistemologia conduz.

**Palavras-chave:** Sensação. Imagens. Recordação. Memória. Imaginação.

**Abstract:** In Book XI of the work *The Trinity*, St. Augustine talks about sensible knowledge construction from two Trinitarian analogies, it means, two epistemological processes that reflect, in a sense, similarities with the mystery of the Divine Trinity. From the categories of remembering and forgetting, which depend on the unitive power of will, and memory capacity to retain the images of sensible things known by the senses, we analyze the function of the imagination regarding the formation of images, although different from those stored in memory, and the importance of will in this process. So, the objective of this study is to present the process of sensible knowledge construction in said Augustine's work, suggesting the ethical and moral perspective to which his epistemology leads.

**Keywords:** Sensation. Images. Remembrance. Memory. Imagination.

### Introdução

Já nos é conhecido que o grande objetivo de Santo Agostinho em suas reflexões filosófico-teológicas é encontrar Deus. Não somente *A Trindade*, mas as demais obras de sua autoria manifestam o trajeto do homem em sua busca incessante de Deus, verdadeira e única felicidade, o qual se lhe revela, como enigma<sup>2</sup> na interioridade humana. É esta a ideia que circunda e fundamenta seu filosofar cristão.

---

<sup>1</sup>Mestranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). E-mail: gracielle\_coutinho@hotmail.com

<sup>2</sup> Santo Agostinho apóia-se nos ensinamentos de São Paulo em 1Cor 13,12 onde diz: “Agora, vemos a Deus em espelho e em enigma, mas depois o veremos face a face”. “Em espelho” remetendo-se ao homem enquanto ser criado à imagem de Deus e “em enigma” no sentido de que esta semelhança do homem a Deus é “obscura e de difícil percepção”. Sobre esta citação, Cf. AGOSTINHO, Santo. A

A vida do homem se resume à busca de Deus do qual é imagem. Ora, se Deus (ou a felicidade) se encontra no interior do próprio homem, conhecer a Deus é, em suma, um “conhece-te a ti mesmo” para conhecer a Deus. É pois, em um mergulho do homem em sua interioridade mesma, em sua individualidade<sup>3</sup>, que consiste o caminho que se deve seguir rumo ao conhecimento de Deus.

Em *A Trindade*, obra essencialmente teológico-especulativa, Agostinho expressa, sob forte inspiração mística, o desejo humano de conhecer o mistério divino para, assim, poder amá-lo e ser por ele (Deus) conhecido e amado. Para tanto, Agostinho dedica-se calma e pacientemente à compreensão do mistério em torno da Santíssima Trindade, justificando por meio da exegese bíblica, em que sentido é Deus uno e trino, isto é, em que sentido podemos dizer que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são de uma mesma e única substância, embora em distinção de Pessoas. Disto se ocupa em toda a primeira parte d'*A Trindade* (do livro I ao VII).

A segunda parte da obra (do livro VIII ao XV) apresenta um caráter fundamentalmente filosófico. Nesta, o bispo de Hipona penetra no interior da mente humana, empreende uma delicada observação psicológica da mesma, buscando certas analogias destinadas à compreensão do mistério de Deus, ou melhor, da trindade divina (final do livro VIII). A partir do livro XI, o filósofo empreende uma busca, na estrutura mesma da alma, de vestígios da Trindade, haja vista ter sido o homem criado à imagem e semelhança de Deus. Não obstante, admitindo que dada a nossa condição, é tarefa muito árdua ascendermos tão logo ao Inteligível, prefere voltar-se à consideração mesma das realidades sensíveis para que possa, a partir destas, encontrar uma via de acesso que o possibilite chegar onde pretende, conforme explicita:

Em consequência de nossa condição humana, que nos converte em seres mortais e carnis, lidamos mais fácil e familiarmente com as realidades visíveis do que com as inteligíveis. [...] e de tal modo nossa atenção resvala para o mundo exterior, que ao ser arrastada da incerteza do mundo corporal para se fixar no espiritual, com

---

*Trindade*, XV, 8, 14 e 9, 15-16. Trad. e int. Augustino Belmonte, rev. e not. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994, 726 p. (Coleção Patrística).

<sup>3</sup> Quando Agostinho fala do homem “não propõe o problema do homem em abstrato, ou seja, o problema da essência do homem em geral: o que ele propõe é o problema mais concreto do eu, do homem como indivíduo irrepetível, como pessoa, como indivíduo, poder-se-ia dizer com terminologia posterior. [...]. Uma comparação com o filósofo grego a ele mais caro e mais próximo pode nos mostrar a grande novidade dessa atitude. Embora pregue a necessidade de nos retirarmos das coisas exteriores para o interior de nós mesmos, na alma, para encontrar a verdade, Plotino fala da alma e da interioridade do homem abstratamente, ou melhor, em geral, despojando rigorosamente a alma de sua individualidade e ignorando a questão concreta da personalidade”. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Antigüidade e Idade Média*. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1990, Vol. I, 711 p. (Coleção Filosofia).

conhecimento muito mais certo e estável, a nossa atenção retorna ao que é sensível e deseja aí repousar – justamente de onde vem sua fraqueza (AGOSTINHO, 1994, XI, 1,1.).

Esta introdução acerca da estrutura da obra, que nos serve de fundamento à elaboração deste texto, é necessária ao esclarecimento do contexto maior em que se insere a temática aqui versada. Com efeito, no livro XI desta obra, Agostinho admite existir, no processo pelo qual se dá o conhecimento sensível, certas trindades ou analogias trinitárias que ajudarão ao leitor a compreender o mistério da excelsa Trindade, Deus. Estas analogias estão presentes no homem exterior, isto é, na capacidade que o homem tem de lidar com as realidades corpóreas e, a partir destas, produzir imagens como a lembrança e a própria sensação. É este o tema que nos encarregamos de tratar no presente trabalho, a saber, o processo de construção do conhecimento sensível.

Entretanto, é preciso deixar claro que se partimos do conhecimento sensível, conforme determina a própria metodologia agostiniana, é para que possamos, posteriormente, adentrar mais facilmente nas realidades interiores e espirituais que buscamos – tarefa esta a qual não nos empenharemos em tratar –, pois não é no trato das coisas corpóreas que reside a tão almejada Verdade, elas apenas nos manifestam “vestígios” da Verdade, que é Deus, “[...] porque pela grandeza e formosura da criatura se pode visivelmente chegar ao conhecimento do seu Criador” (Sb 13,1-5).

### **1. O processo de formação do conhecimento sensível: produção de analogias trinitárias**

Não nos desviando nem nos esquecendo de nossa fraqueza que nos arrasta às coisas corpóreas, diz Agostinho (*Op., cit*, XI, 1,1.) que:

[...] devemos ter em conta essa fraqueza e assim, quando nos esforçarmos por discernir com mais exatidão as realidades interiores e espirituais, para aí penetrarmos com maior facilidade, será mister buscarmos analogias nas coisas exteriores e corporais.

No livro XI de *A Trindade* Agostinho observa que há vestígios da Trindade no que ele denomina “homem exterior”, isto é, na capacidade humana de perceber os corpos através dos sentidos. Assim, tomando como exemplo o sentido da visão, por

julgá-lo o mais excelente de todos os sentidos<sup>4</sup>, Agostinho explicita a existência de determinadas trindades no processo pelo qual se produz o conhecimento sensível.

Quando o objeto é percebido pela visão – e isto, segundo Agostinho, adequa-se igualmente aos demais sentidos – relacionam-se três realidades: 1º o objeto visto; 2º a visão, isto é, a apreensão do objeto pelo sentido no momento em que este é por aquele informado; e 3º a atenção da alma, ou intenção da vontade unindo o sentido ao objeto percebido.

O objeto existe independentemente de qualquer coisa e antes mesmo de ser percebido pelo sentido que, por sua vez, também já existe no sujeito antes mesmo da presença daquele. Mas a visão somente acontece quando ambos, sentido e objeto, encontram-se. A visão, ou seja, a sensação é provocada, causada pelo objeto, mas é produzida pelo sujeito que o percebe e no instante em que o percebe. Contudo, vale ressaltar que não são os sentidos que sentem a presença dos corpos, mas a alma, mediante estes<sup>5</sup>. Com efeito, a impossibilidade de se perceber pelo sentido da visão os objetos externos, isto é, a cegueira, dá-se por uma deficiência do órgão do sentido que perde sua ação; a alma, por seu turno, permanece a mesma, intacta, não havendo, portanto, a ausência da capacidade de sentir, mas apenas do mecanismo ou instrumento através do qual possa ser produzida a sensação.

Deste modo, podemos perceber que, apesar de a sensação iniciar-se no contato com o objeto, ela é espiritual por ser uma atividade própria da alma do vidente. É a alma, e não os sentidos, que atua sobre os objetos sensíveis apreendidos, ao mesmo tempo em que se deixa afetar pela sua própria ação<sup>6</sup>; os sentidos são apenas informados<sup>7</sup>. A sensação é, pois, totalmente diversa do objeto por ser este corpóreo.

---

<sup>4</sup> A visão, segundo Agostinho, é o sentido que mais se assemelha e, portanto, aproxima-se do conhecimento intelectual, isto é, ao olhar do espírito.

<sup>5</sup> GILSON, Etienne. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. Trad. de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006, p. 123: “Se dizemos que o mel é doce, não é porque ele mesmo sinta a doçura, mas porque nos faz senti-la quando o degustamos. Se dizemos ‘a luz é brilhante’, não é porque ela perceba sua própria natureza, mas porque a luz corporal, que não vê, é apreendida por uma luz espiritual que a vê e a julga como brilhante. Portanto, os sensíveis contêm em si a causa da sensação, mas não a sentem em nenhum grau. Inversamente, a sensação pertencerá totalmente à alma, sem que, de modo algum, o corpo a sinta: sentire non est corporia sed animae per corpus”.

<sup>6</sup> Como bem expressa GILSON, Etienne. *Op. cit.*: “[...] trata-se de uma paixão sofrida pela alma em consequência de uma ação que ela exerce sobre si mesma, e que é obrigada a exercer sobre si por consequência de sua união com o corpo”.

<sup>7</sup> A alma não pode sofrer influência do corpo para que não se sujeite a ele. Sobre como Agostinho define o homem, Cf. OLIVEIRA, Nair de Assis. Notas complementares. In: AGOSTINHO, 1994, nota 6, p. 582: “Aqui está apresentada por Agostinho a constituição do homem de um modo dualista: corpo e alma. Sendo a alma racional o princípio da vida e sua forma (*species formae*). A definição clássica do homem: ‘animal rationale’ lhe era bem conhecida. Definição que justapõem os dois elementos do todo, sem os hierarquizar. Mas Agostinho manifestamente preferia a definição de inspiração bíblica: ‘Uma alma

Do mesmo modo que a visão depende de ambos – o objeto presente e o sujeito que o apreende – para existir, sendo causada por aquele, mas gerada por este, também o terceiro elemento desta trindade sensível, a saber, a atenção ou vontade da alma no intuito de permitir a união dos dois primeiros termos, é diversa do próprio sentido, bem como da visão. A atenção é, pois, função apenas da alma.

A visão, portanto, se processa a partir do objeto visível, mas não apenas, pois se requer ainda a presença do vidente. Assim, é a partir do objeto e do vidente que se processa a visão. Ficando bem entendido que são do vidente: o sentido dos olhos e sua atenção, a qual faz os olhos contemplarem (AGOSTINHO, 1994, XI, 2,3).

Sendo o objeto a causa da sensação, no sentido que expomos, quando este está ausente, desaparece a sensação, ou seja, a forma do objeto impresso no sentido no instante da percepção. Em outras palavras, na ausência do objeto, o sentido permanece tal qual como era antes da sensação; o que reforça a idéia defendida por Agostinho de que o objeto jamais pode gerar sensação alguma. O que o objeto gera em nós é uma forma como que “[...] uma semelhança sua, que atua no sentido da vista ao termos a sensação [...]” (AGOSTINHO, *Op. cit.*).

A visão é uma representação do objeto apreendida pelo sentido enquanto este o vê. Com efeito, a visão do objeto nada mais é do que uma imagem<sup>8</sup> deste. Imagem esta tão fiel que se confunde com o próprio objeto, no momento em que ocorre a percepção. Com efeito, nos diz Agostinho em *A Trindade*:

Acontece muitas vezes que, ao fixarmos os olhos durante muito tempo em alguma luz e depois, ao fecharmos os olhos, permanecem ainda certas cores luminosas que se combinam entre si e se tornam cada vez menos brilhantes até desaparecerem totalmente. Essas cores são como vestígios daquela forma que se produziu na vista, quando tinha diante de si o corpo luminoso que variava de matizes e que gradualmente ia se esvanecendo de modo total. E se acaso logo fixarmos os olhos nas grades de alguma janela, muitas vezes aparecem-nos aquelas mesmas

---

racional servida de um corpo terrestre’ “ Cf. também GILSON, 2006, p. 130: “Longe de estar nele [no corpo] para submeter e para perceber, ela [a alma] está aí somente para agir e dar. No fundo, a penas seu nome é suficiente para designar claramente as funções que ele exerce nele; uma alma é uma animadora, quer dizer, uma força espiritual que constantemente age dentro do corpo submetida a Deus pela dominação deste”.

<sup>8</sup> Quando Agostinho emprega aqui o termo “imagem” quer designar algo distinto daquilo a que se refere a Bíblia quando diz que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Aqui, a utilização do termo “imagem” vem da tradução do original latino *species*, equivalente a *morfé* e *eidós* no grego. Logo, assume o sentido de forma, idéia, figura. Cf. OLIVEIRA, Nair de Assis. Notas complementares. In: AGOSTINHO. *Op. cit.* nota 29, p. 655.

cores. O que prova que essa sensação foi produzida em nosso sentido pelo objeto brilhante que olhávamos antes. Logo, tal sensação já existia quando observávamos o objeto e era até mais clara e mais viva. Estava entretanto tão unida à forma do mesmo que não possibilitava a distinção. Ora, aquela sensação era a visão<sup>9</sup>.

Conforme já explicitamos, os três elementos da referida trindade são de naturezas diversas. Ora, o objeto visível é corpóreo. A sensação que este provoca no sujeito possui natureza espiritual, pois ocorre na alma, mas isto não seria possível sem o intermédio do sentido da visão, o que lhe confere também uma dimensão sensível. Em suma, a sensação, embora espiritual começa com o sensível, uma vez que se produz no corpo, e na alma mediante o corpo. O terceiro e último elemento, a vontade, é o termo que une a ambos, “que direciona o sentido para ser informado sobre o objeto, e uma vez informado, aí o mantém” (AGOSTINHO, *Op. cit.*, XI, 2, 5).

Entretanto, há certa unidade nesta trindade, pois apesar da diversidade de naturezas dos elementos que a compõem e de existirem independentemente um do outro, pois cada uma separadamente – o objeto, os sentidos e a vontade – são independentes entre si, nenhum deles tomado isoladamente pode produzir o conhecimento. Este somente se dá com a união dos três, quando a vontade enlaça o sentido ao objeto visto e se produz, assim, a sensação.

Comprendemos que esta trindade de que tratamos, ou melhor, esta analogia trinitária, diz respeito tão somente ao primeiro nível do conhecimento sensível, isto é, à sensação, à experiência sensível e não ao conhecimento por excelência<sup>10</sup>. Ora, se a sensação só existe enquanto perdura o objeto, e se dissermos que o conhecimento consiste apenas nisso, seria afirmarmos categoricamente que o conhecimento restringe-se ao instante da percepção e nada mais. Se assim o fosse, não haveria aprendizado algum, pois nada poderíamos reter das experiências efêmeras que tivemos. E assim, cada experiência por mais repetida que fosse, ser-nos-ia sempre algo inédito. Contudo,

---

<sup>9</sup> AGOSTINHO, *Op. cit.*, XI, 2, 4. Para que não se gerem dúvidas ou contradições quando se lê, na referida citação: “[...] essa sensação foi produzida em nosso sentido pelo objeto brilhante que olhávamos antes”. Cf. também a citação anterior (XI, 2,3), em que Agostinho diz-nos que a visão “se processa a partir do objeto visível [...]”, isto é, começa com o sentido, porque é este o instrumento da alma, mediante o qual pode sentir. É importante conferir também a concepção dualista do homem como “uma alma que se serve de um corpo”.

<sup>10</sup> Com efeito, a sensação é apenas o primeiro estágio do conhecimento e, não obstante, embora provocada pelo objeto, é produzida pela alma, conforme já explicitamos. A prova de que é a alma que produz a sensação e o conhecimento é que a sensação, por si só, não produz no sujeito operação intelectual alguma. Se inferimos, por exemplo, que “se há fumaça, há fogo”, isto não se deve ao simples fato de termos percebido sensivelmente a fumaça, mas a uma atividade racional da alma posterior à própria sensação. Cf. GILSON, 2006, p. 122.

sabemos que isto constitui um absurdo. Passemos, então, à consideração de uma outra analogia decorrente da primeira, a saber, aquela formada 1º pela memória, 2º a visão interior e 3º a vontade.

Isto porque, desaparecida a figura corporal que atuava sobre o sentido corporal, permanece na memória uma imagem desse objeto, imagem essa que pode levar a vontade a voltar-se novamente a ela com o olhar da alma. A informação passa-se assim para o interior, tal como do exterior o sentido era informado mediante o objeto sensível. Produz-se desse modo uma nova trindade produzida pela memória, pela visão interna e pela vontade que a ambas enlaça. (AGOSTINHO, *Op. cit.*, XI, 3,6).

Diferentemente da analogia anterior, os termos da analogia de que agora trataremos perfazem uma mesma e única substância ou natureza. Ora, para lembrarmos de algo não mais necessitamos recorrer ao objeto mesmo, apenas à imagem dele que ficou gravada na memória, nem tampouco precisamos retomar a experiência deste, ou seja, a visão basta-nos a visão interior de uma imagem semelhante àquela produzida exteriormente no instante da percepção. Em outras palavras, nesta analogia não há mais elemento algum da ordem do sensível, visto que recordar do que outrora percebemos é atividade exclusiva da alma.

Quando a alma deseja recordar-se do objeto visto, ela se volta à memória na qual se encontram as imagens<sup>11</sup> das coisas apreendidas. A alma é, então, informada por estas imagens retidas na memória e, a partir destas, gera uma visão interior, como dissemos, semelhante à imagem a que teve acesso ao perscrutar a memória. Dito de outro modo, quando a alma se recorda uma coisa é a forma ou imagem presente na memória onde permanece mesmo quando a mente se ocupa de outras coisas, e outra bem distinta é a visão interior do pensamento<sup>12</sup> quando instigado a lembrar algo. A memória, pois, não só retém, mas também mostra à alma a forma daquilo de que quer lembrar.

---

<sup>11</sup> Essas imagens contidas na memória são o “*verbo*” das realidades mesmas que designam. Cf. AGOSTINHO, *Op. cit.*, VIII, 6,9.

<sup>12</sup> Sobre a etimologia do termo “*cogitatio*” que Agostinho traduz por “*pensamento*” Cf. OLIVEIRA, Nair de Assis. Notas complementares. In: AGOSTINHO, *Op. cit.*, nota 12, p. 650: “Agostinho emprega muito este termo ‘*cogitatio*’. Significa pensamento. [...] Lembremos, à maneira agostiniana, a origem desses termos aqui empregados: ‘*coactu*’ (reunião), assim como ‘*coguntur*’ (estão reunidos) vêm do verbo ‘*cogitare*’ (cogo, is, coegi, coactum, cogere). Este mesmo verbo, derivado de ‘*coagere*’ isto é, co-agir, equivale a, estimular ao mesmo tempo (com o acréscimo do sufixo ‘*ito*’). ‘*Cogitatio*’ pois quer dizer pensamento vindo de um estímulo interior”. O pensamento é, pois, estimulado pela vontade que impele a alma a recordar.

Compreendemos então que uma coisa é o que subsiste na memória, mesmo quando o pensamento está ocupado fora, e outra coisa a lembrança que é o termo da recordação, quando o recurso à memória nos permite de aí reencontrar essa forma. Se essa forma não mais aí estivesse, o esquecimento seria tal que toda recordação seria de todo impossível. Se pois o olhar interior daquele que recorda essa lembrança não fosse informado por essa realidade que reside na memória, a visão do pensamento não poderia de modo algum se produzir. Mas a união dos dois é tão íntima, dito de outro modo, a imagem conservada na memória e a expressão que se forma no olhar interior daquele que se recorda são de tal modo semelhantes que parecem ser uma só coisa. (AGOSTINHO, *Op. cit.*, XI, 3, 6)

Mas a alma não recorre à memória ao acaso. A mesma vontade que manteve, inicialmente, o sentido atento ao objeto, unindo-os como um terceiro elemento, agora impele o olhar da alma à memória para que se recorde do que experienciou antes.

Podemos observar que neste processo pelo qual se dá o conhecimento sensível temos a formação de suscetíveis imagens: a primeira é a figura corpórea observada, a segunda surge no trato imediato dos sentidos com esta figura, a visão; esta é introjetada na memória a qual produz uma nova imagem e, por fim, desta última, surge uma outra no olhar da alma quando pensa ou recorda. Sintetizando, temos a formação de quatro imagens distintas, muito embora nos pareçam tão inconfundíveis que só pela razão poderíamos distinguir: 1º a figura do objeto observado; 2º sua imagem projetada no sentido, a sensação; 3º a interiorização desta mesma imagem na memória como uma cópia impressa na mente; 4º a imagem formada no pensamento quando a alma se recorda. Apesar da distinção que as caracteriza, uma surge a partir da outra, a primeira gera a segunda que gera a terceira e esta, a quarta. No entanto, devido à semelhança quase indistinguível entre o objeto mesmo e a sua visão e entre a imagem retida na memória e a imagem produzida no pensamento no instante da recordação, julgamos existirem apenas duas e não quatro imagens.

Com efeito, comparando a primeira analogia de que falamos com esta segunda, podemos perceber que o objeto está para a visão sensível assim como a imagem na memória está para o olhar da alma. Quanto à vontade, esta tem função unitiva em ambas as tríades.

Apesar de os termos desta segunda analogia trinitária apresentarem certa unidade entre si, no sentido em que todos são de natureza espiritual na medida em que compõem um processo que ocorre no interior da alma mesma, não se pode afirmar que esta tríade seja a imagem do Deus-Trino. Isto porque esta segunda trindade é produzida



em decorrência da primeira a qual teve sua origem nas realidades sensíveis. Entretanto, o movimento ou atividade desta trindade possui certa semelhança com a Trindade divina, pois, toda a criação contém certos vestígios do seu criador uma vez que “toda e qualquer natureza, enquanto natureza é sempre um bem”<sup>13</sup> e que não pode provir senão do Supremo Bem, Deus.

É preciso também que não percamos de vista o método empreendido por Agostinho, a saber, partir sempre das coisas inferiores, corpóreas, temporais como via de acesso às coisas superiores, espirituais e eternas, porque o [bom] trato das coisas sensíveis, ou seja, do modo como convém tratá-las ou almejá-las conduz o homem à consideração e à busca de bens superiores àqueles da imediatez dos sentidos. Logo, e conforme já havíamos enfatizado na introdução deste texto, a teoria do conhecimento agostiniano – bem como toda a sua filosofia – remete-nos, necessariamente, a um fim ético que se traduz na busca de Deus, Verdadeira Felicidade.

Em breve síntese dos principais assuntos expostos até aqui, vimos que a sensação é o primeiro estágio ou grau do conhecimento (conhecimento sensível) e, tomando como exemplo o sentido da visão, encontramos duas analogias trinitárias assim formadas: 1ª objeto visível – sua imagem informada pelo sentido – aplicação da vontade; 2ª imagem do objeto retida na memória – visão interior pelo pensamento – vontade unitiva.

Vimos também, entre outras coisas, que há diferença, embora quase imperceptível, entre a imagem do objeto visto retida na memória e a imagem que a alma vê no pensamento quando deste objeto se recorda. Vejamos no tópico que se segue as implicações desta afirmação.

## **2. Vontade, memória e imaginação na formação das imagens sensíveis**

A vontade tem fundamental importância não apenas na moral, mas também na epistemologia agostiniana e isto pudemos facilmente comprovar quando discutimos, embora brevemente, sobre sua função nas analogias sensíveis tratadas na seção anterior. Sobre esta, afirma Gilson:

O papel que desempenha essa faculdade é capital, pois dependem dela não apenas todas as determinações e decisões que tomamos na ordem

---

<sup>13</sup> Cf. AGOSTINHO, Santo. *A Natureza do Bem*. Trad. de Carlos Ancêde Nogueira. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005, p.3, cap. 1.

prática, mas também estão sob seu controle imediato todas as operações de nossas faculdades cognitivas na ordem teórica. [...]. É importante colocar em evidência esse papel dominador, dado que ele marca com seu caráter toda a psicologia agostiniana (GILSON, 2006. p. 252-253).

Tentaremos, pois, esboçar em que consiste o papel da vontade na construção epistemológica de Santo Agostinho. Ademais, veremos como a vontade relaciona-se com as faculdades da memória e da imaginação no âmbito da segunda analogia do conhecimento sensível, isto é, quando as informações que chegam aos sentidos no ato da percepção são internalizadas pelo sujeito, ou melhor, introjetadas na memória para que futuramente sejam acessadas, sempre que possível, pela recordação.

Quando a mente quer lembrar-se do que viu, sentiu, ouviu etc. é mediante a vontade que ela penetra nos recônditos da memória em busca das imagens que procura. O poder com que a vontade impele o sujeito a recordar-se de algo é tão forte que, por vezes, esta recordação parece-nos tão viva quanto no instante em que realmente a vivenciamos, conforme pode ser lido em *A Trindade*:

Quanto à vontade, que daqui para ali leva e traz o olhar da alma para o informar e o ligar ao objeto; uma vez o tendo informado, se ela concentra-se toda nessa imagem interior e desvia totalmente o olhar da alma da presença dos seres que a rodeiam e dos próprios sentidos corporais – será encontrada tal semelhança entre a figura corporal impressa na memória com a expressão da lembrança, que nem a própria razão conseguirá discernir se o que vê é um corpo extrínseco, ou se o pensamento formado em seu interior (AGOSTINHO, 1994, XI, 4,7).<sup>14</sup>

Um fato curioso, segundo Santo Agostinho, é que a vontade não somente induz a alma à recordação quando esta é movida pelo desejo de recordar, mas também a impulsiona a lembrar-se até mesmo do que ela mais evita. Desta forma, não somente pelo desejo, mas também pelo medo a vontade prende a atenção do sentido ao objeto, na primeira analogia, e o olhar da alma às formas contidas na memória, na segunda analogia.

Contudo, assim como a vontade pode unir o sentido à forma corpórea percebida, pode também separá-los. Isto ocorre, por exemplo, quando nos desviamos de um objeto

---

<sup>14</sup> Santo Agostinho acreditava que o poder da vontade era tal que, movida pelas paixões, era capaz de mudar o objeto visto ou mesmo o sujeito. Ele cita, por exemplo, a capacidade de o camaleão mudar sua aparência conforme o ambiente, bem como o caso de Jacó, citado em Gn 30, 37-41, em que o mesmo havia posto varas coloridas em frente ao riacho em que as ovelhas e cabras bebiam água para que, olhando-as, concebesssem suas crias conforme as cores que viam.

que vem em nossa direção para nos atingir. A explicação atualmente aceita, psicologicamente, é que isto nada mais é do que um reflexo, uma reação involuntária do indivíduo quando afetado ou estimulado por algo exterior. Santo Agostinho, por sua vez, explica o fato de outro modo. Para ele, não é por reflexo, instinto ou qualquer outra coisa – e nem poderíamos conceber isto no século IV d.C. – que evitamos o contato com o que nos parece nocivo. Este movimento de repulsa não é instintivo, mas volitivo.

A vontade é tão importante haja vista sua função unitiva que a exemplo das trindades sensíveis de que falamos estas, de certo modo, não existiriam sem a atenção da vontade. Na primeira analogia, por exemplo, vimos que tanto o objeto como o sentido são distintos entre si, podendo existir cada um independentemente do outro – isto é, o objeto continua a existir mesmo quando não é percebido, bem como o sentido também permanece o mesmo ainda que não esteja sendo informado por uma figura corpórea qualquer –, sendo a vontade que enlaça a ambos. Deste contato origina-se a sensação.

Não obstante, a vontade às vezes, prende a atenção do espírito a outra coisa mais que não aos sentidos no instante em que estes percebem algo. Quando isto acontece, o sentido continua apreendendo o objeto, mas a memória não retém a experiência. A sensação, de certo modo, “perde-se” quando a vontade desvia ou dispersa a memória dos sentidos, impedindo-a de fixar-se na percepção dos corpos cujas imagens deveria armazenar. Um exemplo deste caso – aliás, bem comum – é quando, entretidos em determinada coisa, situação etc., dizemos não ter escutado as palavras que alguém nos dirigiu. Na verdade, nossos ouvidos não deixaram, em momento algum, de captar os sons. Contudo, estes não puderam ser internalizados devido à ausente atenção da vontade que, não unindo o sentido da audição ao som ouvido, impossibilitou que a sensação chegasse à memória. Deste modo, segundo Agostinho, nós ouvimos as palavras a nós dirigidas, mas não nos lembramos das mesmas (AGOSTINHO, 1994, XI, 8,15.). Contudo, a atuação da vontade em ambas as trindades é restrita, pois:

Assim como ao desvanecer a forma e a imagem corpórea, a vontade não tem possibilidade de a fazer retornar ao sentido da vista do observador, assim também, ao se destruir pelo esquecimento a imagem gerada pela memória, não há como a vontade fazê-la retornar pela recordação, ao olhar da alma. Entretanto, como a alma tem o poder de representar não apenas o esquecido, mas também o que não foi nem sentido nem experimentado – aumentando-o, diminuindo-o, mudando-o e transformando-o à sua vontade –, ela imagina lembranças desaparecidas como existentes, aquilo que sabe não

existir, como o que sabe não existir, de tal modo, por já se ter apagado da memória (AGOSTINHO. *Op. cit.*, XI, 5,8).

Neste caso, não tendo o que relembrar, uma vez que nada mais subsiste na memória, a vontade pode vir a formular imagens fictícias chegando, às vezes, a forjar a lembrança de uma experiência jamais vivida. Entretanto, mesmo quando assim procede, é indispensável que esta recorra à memória como uma fonte em que se encontram todas as formas que o pensamento pode representar. Ora, tudo que a mente pode representar, seja real ou fictício, advém das formas já existentes na memória adquiridas em experiências anteriores. Esteja a mente simplesmente recordando-se de algo ou pensando em uma quimera, ela sempre se volta a formas já conhecidas e armazenadas na memória, uma vez que a imaginação nada cria. “Lá (na memória) se conservam distintas e classificadas todas as sensações que entram isoladamente pela sua porta (os sentidos)” (AGOSTINHO. 2000, X, 8).

Pela experiência sabemos, por exemplo, o que é uma bicicleta. Mas, sempre que pensarmos em uma bicicleta qualquer nós a imaginamos grande ou pequena, azul, vermelha ou de qualquer outra cor, deste ou daquele modelo. Isto porque não estamos nos lembrando de uma determinada bicicleta vista, cuja sensação gravamos na memória, estamos imaginando-a segundo a nossa vontade, assim como poderíamos imaginar qualquer outro objeto. Entretanto, não poderíamos imaginá-la deste ou daquele jeito se não soubéssemos antecipadamente o que seria o objeto “bicicleta”. Logo, a forma e, portanto, o conceito ou idéia de bicicleta já existia na mente, ou melhor, na memória a partir do primeiro contato sensível com tal objeto; forma a qual primeiramente nos remetemos para que pudéssemos em torno dela imaginar qualquer coisa mais. Isto acontece porque é nos “palácios da memória”:

[...] onde estão tesouros de inumeráveis imagens trazidas por percepções de toda espécie. Aí está também escondido tudo que pensamos, quer aumentando quer diminuindo ou até variando de qualquer modo os objetos que os sentidos atingiram. Enfim, jaz aí tudo o que se lhes entregou e depôs, se é que o esquecimento ainda não absorveu e sepultou (AGOSTINHO, *Op. cit.*, X, 8).

Deste modo, sabemos que, por exemplo, não existem elefantes alados, contudo podemos perfeitamente assim imaginar. Basta-nos recorrer às noções já conhecidas de “elefante” e de “asa” e, juntando-as temos uma figura corpórea ainda que inexistente. Em suma, imaginar nada mais é do que compor. É mesclar uma forma à outra, mesmo

que o resultado seja incompatível com a experiência sensível. Eis o papel da imaginação a qual somente atua mediante a intencionalidade da vontade e de acordo com os recursos oferecidos pela memória, isto é, a partir do que se pode lembrar ou mesmo deduzir das informações presentes na memória.

É neste ponto que podemos retomar, em certo sentido, o que dissemos no final do tópico anterior, a saber, que a imagem do objeto retida na memória e a imagem que o olhar da alma visualiza através do pensamento quando no ato de recordar, ou seja, os dois primeiros termos da segunda analogia versada, são distintos entre si. Ora, depois do que agora expomos, fica-nos claro que se assim não fosse a imaginação não seria possível, ou ainda, não se preservariam as formas essenciais de tudo quanto conhecemos e nem mesmo as próprias experiências sensíveis que tivemos, visto que, pela imaginação, todos os resquícios de nossas experiências poderiam ser modificados. Logo, é-nos evidente que quando a alma quer acessar as formas ou imagens presentes na memória, o que ela acessa é uma “cópia” das mesmas que chamamos de recordação. Portanto, é sobre esta “cópia”, substrato da recordação, que atua a faculdade da imaginação compondo e recriando novas figuras sem prejuízo das “originais”.

Mas não somente disto a imaginação é capaz. Quando nos referimos, pois, a algo com que não tivemos contato imediato senão por intermédio do testemunho de outrem, nisto não pensamos como quem pensa em algo de que se recorda; neste caso, é por força da imaginação que nosso pensamento consegue representar as realidades de que nos falamos<sup>15</sup> e que, muitas vezes e até mais facilmente, não coincide com o real. Desta forma, a imaginação pode oferecer-nos uma representação aproximada de uma realidade que não conhecemos imediatamente a partir do contato com a mesma, mas por meio de relatos. Assim, imaginamos, por exemplo, como teriam sido as personalidades bíblicas, até mesmo a figura de Cristo, mas isto não nos confere a certeza de uma identidade entre o real e o imaginado. Entretanto, o recurso à imaginação é, neste caso, necessário, pois sem ela só poderíamos representar e, conseqüentemente, recordar o que conhecemos imediatamente a partir das coisas mesmas, e não o que conhecemos através de testemunhos.

Conforme já dissemos, é por força da vontade que todas estas operações, inclusive as da imaginação, são realizadas. Por esta razão é que a vontade, muitas vezes,

---

<sup>15</sup>Mesmo que nos pareça infinito o poder da imaginação devido às inumeráveis possibilidades de combinações de idéias ou formas que esta pode fazer, compondo coisas existentes ou não, a imaginação é mais limitada que a própria razão. A razão pode alcançar grandezas – as matemáticas, por exemplo – que a imaginação jamais poderá conceber. Cf. AGOSTINHO, 1994, XI, 5, 8 e 10,17.

deixa-se envolver pelas coisas mutáveis e inferiores, tornando-se impura. Pois, segundo Gilson (2006, p. 255):

Ao provar que a sensação está submetida ao controle da vontade, provamos, portanto, a dominação da vontade sobre a memória. Ora, o que é verdadeiro para a memória, é igualmente para todos os sentidos internos e, principalmente, para a imaginação. Como ela retém as sensações e fixa as lembranças, a vontade compõe ou separa as imagens, assim recebidas e conservadas, de maneira a fazê-las reentrar, ao seu agrado, nas combinações mais diversas. Logo, ela combina como quiser os elementos tomados do mundo sensível para criar um mundo imaginário segundo os movimentos livres dela. Daí, não obstante, a quantidade de erros a que nos conduz essa vontade *conjuatricem ac separatricem*, fazendo-nos admitir seus produtos imaginários como uma imagem fiel à realidade.

### **3. Conclusão: Do conhecimento sensível ao conhecimento de Deus**

Apesar de lidar diretamente com o corpóreo, a vontade deve direcionar-se para além deste para que o homem não caia no erro de confundir-se com as diversas imagens sensíveis tomando, assim, o falso pelo verdadeiro<sup>16</sup>. Eis porque o conhecimento sensível não é o seu fim, mas um meio indispensável pelo qual pode atingi-lo. Para Santo Agostinho, uma discussão acerca do conhecimento sensível só tem sentido quando este é direcionado ao conhecimento inteligível, sendo indiscutível, portanto, o lugar da moral na epistemologia agostiniana, pela qual o homem deve se encaminhar, na retidão de sua conduta, à consecução de uma vida transcendente, superior à terrena.

De fato, se é a Deus que buscamos, Deus este que se nos manifesta segundo sua natureza una e trina, é preciso investigarmos como e onde podemos encontrá-lo e, certamente, não devemos buscá-lo nas coisas sensíveis das quais tratamos por meio de analogias trinitárias, embora elas contenham certos vestígios de Deus na medida em que a relação existente entre os termos que as compõem é análoga às relações inter-pessoais da Trindade Divina<sup>17</sup>. Entretanto, estas não satisfazem nosso propósito porque em sendo provenientes da sensibilidade, não perfazem uma mesma substância assim como as Pessoas Divinas. Em outras palavras, não reproduzem fielmente o mistério da Santíssima Trindade já que a distinção de seus termos as conduz a uma distinção

---

<sup>16</sup> Cf. AGOSTINHO, 1994, X, 6,8 e 8, 11, em que Agostinho ressalta a possibilidade de a alma fazer um juízo errôneo sobre si mesma. Ora, quando demasiado envolvida pelas imagens corpóreas a alma pode chegar a confundir-se com um corpo. A alma, por vezes esquece-se de que, quando imagina ser um corpo, ela não “sabe” ser um corpo, ou seja, não é este o conhecimento que tem de si mesma, apenas pensa sê-lo.

<sup>17</sup> Cf. AGOSTINHO, *Op. cit.*, XI, 5,9.

também essencial, substancial. Ademais, não é este o lugar em que deve repousar a vontade cujo verdadeiro fim é a beatitude.

Para Agostinho, dada a instabilidade e mutabilidade dos objetos sensíveis, estes não podem proporcionar um conhecimento verdadeiro<sup>18</sup>. Com isto, não se deve entender que a sensação seja falsa. Pelo contrário, em momento algum nos enganamos ao percebermos algo sensivelmente. Embora este “algo” seja falso, contudo, não se pode negar a verdade de que algo é percebido. Em outras palavras, mesmo que o sujeito se engane quanto à verdade daquilo que lhe afeta os sentidos, no entanto, de uma coisa não se pode duvidar: a própria sensação.

Ora, se a verdade não se encontra nas coisas exteriores e inferiores, é preciso, portanto, ascender a partir destas, às coisas interiores e superiores. Em suma, partimos do sensível para chegarmos ao inteligível. Para Santo Agostinho, o conhecimento de Deus “consiste no esforço de uma razão que trabalha para se voltar do sensível para o inteligível, isto é, da ciência para a sabedoria”<sup>19</sup>.

Entretanto, pelo fato de “extrair” das realidades corpóreas, inicialmente apreendidas pelos sentidos, certas “imagens” ou “figuras” e retê-las na memória, a razão está sempre suscetível, a deixar-se envolver pelas imagens sensíveis desses seres que intecciona. Pelo mau uso da vontade, a alma desvia-se do verdadeiro bem que deve perseguir e entrega-se a esses bens sensíveis repousando sobre eles como se fossem seu fim. Sobre isto nos fala Agostinho:

Ora, o apetite sensível é vizinho da razão que se aplica à ciência, visto que é sobre os próprios objetos temporais percebidos pelos sentidos do corpo que a ciência – dita a ciência da ação –, raciocina. Esse raciocínio é reto quando refere o seu conhecimento ao Sumo Bem, tomado como fim último. Ao contrário, é mau quando a mente se compraz nesses bens sensíveis e descansa neles, numa falsa felicidade. (AGOSTINHO, 1994, XII, 12,17).

É importante ressaltar que não é a ciência má por natureza, apenas ela tende para algo mau quando dela não nos utilizamos como convém, a saber, quando nos apegamos

---

<sup>18</sup> Quando Agostinho se refere ao conhecimento sensível como não verdadeiro não pensa como Kant para o qual é impossível conhecermos as coisas tal como elas são (coisa em si), mas apenas sua manifestação sensível (fenômeno), dada a referida instabilidade das coisas sensíveis, mutáveis. Para Agostinho, o conhecimento não deve repousar nas coisas sensíveis, mas apenas servir-se delas como meio para a consecução de seu bem verdadeiro, conforme dissemos. Em suma, por ser um meio e não fim é que o conhecimento sensível não pode ser dito verdadeiro.

<sup>19</sup> GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. de Eduardo Brandão, rev. de Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 156. (Paidéia).

às coisas sensíveis, mutáveis em detrimento de Deus. Mas a ciência também revela seu lado positivo que, aliás, em nenhum momento Agostinho despreza, haja vista ser por meio dela que adquirimos as virtudes sem as quais não poderíamos ascender à verdadeira felicidade.

Finalmente, concluímos que o conhecimento, para Santo Agostinho, não tem finalidade acadêmica. Não foi simplesmente para combater o ceticismo em suas bases teóricas, que demonstrou a verdade do conhecer e acabou construindo uma teoria do conhecimento. Antes, ele viu a necessidade de enveredar por este caminho, mas com a finalidade de chegar a outro lugar: a *beata vita*. Pois:

[...] a sensibilidade é vagarosa porque é sensibilidade. Tal é a sua condição. É suficiente para aquilo para que foi criada; mas não o é para reter as coisas que transitam de um princípio devido para um fim que lhes é devido porque, no Vosso Verbo que as criou, ouvem estas palavras: ‘Daqui até ali’. (AGOSTINHO, 2006, IV, 10).

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, S. *A Trindade*. Trad. e introd. de Augustino Belmonte, rev. e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994, 726 p. (Coleção Patrística n.7).
- \_\_\_\_\_. *Confissões*. 21ª ed. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 2006, 367 p. (Coleção Pensamento Humano).
- \_\_\_\_\_. *A Natureza do Bem*. Trad. Carlos Ancêde Nougé. Apres. Sidney Silveira. 1ª edição. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005, 81 p.
- BROWN, P. *Santo Agostinho, uma biografia*. Trad. Vera Ribeiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Record, 2005, 669 p.
- GILSON, E. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. de Eduardo Brandão, rev. de Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 949 p. (Paidéia).
- \_\_\_\_\_. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. Trad. de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006. 542 p.
- \_\_\_\_\_, BOEHNER, P. *História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Trad. e notas de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1970. 582 p.