

PRESENTIFICAÇÃO ONTOLÓGICA DE DEUS NO HOMEM DE ACORDO COM O CAPÍTULO XII DO *DE MAGISTRO* DE SANTO AGOSTINHO

(Presentification ontological of god in man according to chapter XII of Saint Augustine's *De magistro*)

Dario Reis Araújo *

Devemos, pois, constituir uma escola de serviço do Senhor. Nesta instituição esperamos nada estabelecer de áspero ou de pesado. Mas se aparecer alguma coisa um pouco mais rigorosa, ditada por motivo de equidade, para emenda dos vícios ou conservação da caridade não fuja logo, tomado de pavor, do caminho da salvação, que nunca se abre senão por estreito início. Mas, com o progresso da vida monástica e da fé, dilata-se o coração e com inenarrável doçura de amor é percorrido o caminho dos mandamentos de Deus. De modo que não nos separando jamais do seu magistério e perseverando no mosteiro, sob a sua doutrina, até a morte, participemos, pela paciência, dos sofrimentos do Cristo a fim de também merecermos ser coerdeiros de seu reino. Amém.

(Regra de São Bento, prólogo 45-50).

Resumo: A presente obra pretende situar o aspecto da teoria da iluminação divina na obra intitulada *De magistro* de Santo Agostinho. Destacamos nesse trabalho a realidade do aprendizado através do universo das palavras, isto é, pelos signos exteriores, os quais nos ajudam a compreender as inúmeras reflexões sobre a função do signo linguístico. Isto possibilita a Santo Agostinho, através de um diálogo com seu filho Adeodato, discutir a respeito do aprendizado, o que nos leva a concluir que não são os signos exteriores que nos ensinam, mas sim a presença interna da verdade que habita no mais íntimo do nosso ser (*interiore hominis habitat veritas*), que para o bispo de Hipona é o próprio Cristo, nosso Mestre Interior.

Palavras-chave: signo linguístico, presença interna, mestre interior.

Abstract: The present work intends to situate the theory of divine illumination specifically on the work entitled *De magistro* of St. Augustine. We gave prominence to this work the reality of learning through the universe of words, that is, by external signs, which help us to understand the many reflections on the role of the linguistic sign. This enables St. Augustine, that there are not external signs which teach us, but presence of internal truth that lives at the through dialogue with his son Adeodatus, to discuss about learning, what lead us to conclude deepest of our beings (*interiore hominis habitat veritas*), that in the opinion of the Bishop of Hippo is Christ himself our interior teacher.

Keywords: linguistic sign, internal presence, interior teacher.

* Graduado em Filosofia pela Faculdade de São Bento de São Paulo.

Aurélio Agostinho, mais conhecido por Santo Agostinho ou o bispo de Hipona, foi um pensador que se destacou, sobretudo, como um dos mais importantes filósofos e teólogos no limiar entre a Antiguidade Tardia e a Idade Média. “Nasceu em 354, na cidade de Tagaste, atualmente a moderna Suq Ahras, na Argélia, África”¹, e faleceu em 430, na África. Devido a sua importância tanto pela influência na Igreja como também pelo seu desenvolvimento intelectual (*intellectualis*), ficou sendo reconhecido no mundo Ocidental até os dias de hoje. Entretanto não é tão conhecido como a maioria dos outros santos populares que os fiéis católicos recorrem por meio de suas devoções. Agostinho é mais difundido no mundo acadêmico, em particular na Filosofia e Teologia.

Portanto, nosso objetivo é estudar a “Presentificação ontológica de Deus no homem”, a partir de uma das obras de Agostinho, o *De magistro*. A obra intitulada *De magistro* (Do mestre) contém catorze capítulos estruturados em forma de diálogo entre Agostinho e seu filho, chamado Adeodato, em que ambos vão discutindo a respeito do aprendizado. Ela apresenta inúmeras reflexões sobre a natureza dos signos e suas categorias funcionais no universo das palavras. Logo, no *De magistro* Agostinho procura mostrar como a função do signo (*signi*) linguístico somente é de advertir e admoestar (*admonere*) o homem acerca do caminho certo (*certus*) a seguir. Para Agostinho é o próprio Cristo (*Christus*), que ensina o homem no mais profundo do seu ser, ou seja, no seu íntimo (*in animo suo*), no seu interior:

Quando, porém, se trata daquelas coisas que contemplamos com a mente, isto é, com o intelecto e a razão, falamos sem dúvida das coisas que contemplamos naquela luz interior da Verdade, de que é iluminado e goza aquele que se chama “homem interior”. Mas ainda nosso ouvinte, se também ele as vê com olho secreto e simples, conhece o que digo não pelas minhas palavras, mas por sua própria contemplação. Por conseguinte, tampouco a este, que intui a verdade, nada o ensino dizendo coisas verdadeiras, pois não é ensinado pelas minhas palavras, mas pelas coisas mesmas (*sed ipsis rebus*), que são evidentes, porque Deus as manifesta interiormente².

¹ Cf. BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma bibliografia*. Rio de Janeiro e São Paulo: Record, 2006, p. 23.

² *De magistro*, XII, 40. In: AGOSTINHO. *De magistro*. Tradução, introdução e comentários de Bento Silva Santos. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 151.

Embora Agostinho tenha escrito sobre diversos temas tanto filosóficos e teológicos como já citamos anteriormente, isso nos mostra que não teríamos possibilidade de pesquisar sobre todos os seus temas, por esse motivo escolhemos uma de suas temáticas a “Presença eterna de Deus no homem”³, que Agostinho desenvolveu em várias de suas obras, o *Livre arbítrio*, *Solilóquios*, *De trinitate*, *Confissões*, *Tratado da Graça* e *De magistro* que é a obra central de nossa reflexão. Portanto, iremos evidenciar neste trabalho a Presentificação ontológica de Deus no homem, isto é, Doutrina agostiniana da Iluminação Divina⁴. Principalmente a partir de uma de suas obras intitulada *De magistro* sobre o Mestre, sobretudo no capítulo XII: “Cristo é a verdade que ensina interiormente”⁵. No entanto, iremos recorrer a outras obras do próprio bispo de Hipona, assim como as de seus comentadores, para evidenciar melhor nossa reflexão. Analisaremos *Solilóquios*, onde consta em seu primeiro Livro, a comparação que Agostinho faz entre o Sol, como a luz (*lux*) que ilumina tudo aquilo que é alcançado pelos nossos olhos e Deus como a fonte de toda luz espiritual⁶. Abordaremos também a obra *o Livre arbítrio*, sobretudo o seu segundo Livro onde se evidencia o sentido do homem interior e sua capacidade de julgar os sentidos exteriores⁷.

1. Semelhanças pedagógicas entre a Idade Média e nossa realidade educacional brasileira

³ Presentificação ontológica de Deus no homem, presença eterna de Deus no homem ou teoria da Iluminação Divina, são a mesma concepção agostiniana, isto é, que Deus (Verdade) habita do interior de cada homem (*interiore hominis habitat veritas*) independente de ele acreditar ou não. Segundo Agostinho Deus se faz presente no mais íntimo do nosso ser, nós possibilitando chegar à verdade interior que habita em nosso interior. Para Agostinho a verdade que está no interior do homem é o próprio Cristo ou Mestre Interior que se faz presente por meio de Sua presentificação ontológica no homem, pois Ele é a pessoa divina, segundo a tradição cristã.

⁴ Cf. GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 159.

⁵ Cf. *De magistro*, XII, 38-40. In: AGOSTINHO. *De magistro*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 319-321.

⁶ Cf. AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios*. São Paulo: Paulus, 1993, notas complementares 29, p. 127.

⁷ Cf. *De libero arbitrio*, II, 13. In: AGOSTINHO. *O Livre arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 88.

Aurélio Agostinho viveu aproximadamente no fim do século IV e início do século V, e foi um grande colaborador das ciências (*scientiae*) humanas, sobretudo de Filosofia e Teologia. Neste período não se fazia distinção de disciplinas, como fazemos em nossa contemporaneidade, esse rompimento aconteceu desde o século XVII, o século das descobertas científicas⁸. Devemos também fazer ressaltar, ao pensador Giordano Bruno ainda no século anterior ao de século XVII, mais especificamente em 1584, em que Giordano Bruno fez uma nova descoberta científica com a teoria: “um universo infinito e sem centro. Isso se chocava diretamente com as ideias herdadas da Antiguidade, principalmente as de Aristóteles⁹”. E no século XVII, segundo Franklin Leopoldo, houve as grandes percussões científicas, como, por exemplo, aquelas do pai da Filosofia Moderna René Descartes¹⁰.

O que se vê, então, é uma separação entre o saber filosófico e o saber científico, que é muito menos uma progressiva independência das ciências em relação à filosofia, como muitas vezes se afirma, do que a constatação de uma insuficiência sistemática da filosofia aristotélica e dos fundamentos que ela propunha. A tarefa de Descartes será a de refazer o caráter sistemático do saber, unindo novamente ciência e filosofia, física e metafísica¹¹.

Entretanto, sobretudo na Idade Média, os estudiosos dedicavam-se a todas as matérias que conhecemos em nossa atualidade, especialmente a tudo aquilo que se voltava para a razão associada a uma fé revelada¹². Aqui neste caso, mais especificamente, referimo-nos ao cristianismo, pelo fato de nosso autor ser um pensador cristão¹³. Sabemos que nesta época o cristianismo não era a única expressão de fé, pois existia o islamismo e o judaísmo (*a priori* a tradição cristã), como também a religião pagã dos gregos, de onde surgiu a concepção mística que é a referência da tradição Grega Antiga¹⁴. Fazemos menção desta tradição por meio da passagem do pensamento mítico para o pensamento filosófico-científico, ou seja, o rompimento do saber Mítico e o surgimento do saber Filosófico¹⁵. Segundo a tradição mitológica grega crê-se em uma

⁸ Cf. LEOPOLDO E SILVA, Franklin. *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo: Moderna, 1998, p. 22.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 22-24.

¹¹ *Ibid.*, p. 23.

¹² Cf. NASCIMENTO, Carlos Arthur. *O que é sofia medieval*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p.59.

¹³ Cf. BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. *História da filosofia cristã*. Petrópolis: Vozes, 2009, p.139.

¹⁴ Cf. VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2003, p. 109-122.

¹⁵ Cf. MARCONDES, Danilo. *História da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 19-22.

pluralidade de deuses, ou seja, uma visão politeísta, atribuindo a cada um dos deuses gregos uma característica específica.

Um dos elementos centrais do pensamento mítico e de sua forma de explicar a realidade é o apelo ao **sobrenatural**, ao **mistério**, ao sagrado, à magia as causas dos fenômenos naturais, aquilo que acontece aos homens, tudo é governado por uma realidade exterior ao mundo humano e natural, superior, misteriosa, divina, a qual só os sacerdotes, os magos, iniciados, são capazes de interpretar, ainda que apenas parcial. São os deuses, os espíritos, o destino que governam a natureza, o homem, a própria sociedade. Os sacerdotes, os rituais religiosos, os oráculos servem como intermediário, pontes entre o mundo humano e mundo divino ¹⁶.

As outras três crenças a islâmica, cristã e judaica têm uma visão monoteísta, isto é, creem em um único Deus, mas cada uma tem suas próprias características particulares e divergentes da concepção mítica.

Mediante esse contexto, fica mais fácil de entender a razão pela qual Agostinho estudava a Filosofia e Teologia ao mesmo tempo. Dentro deste fato histórico percebemos claramente a maneira como os filósofos medievais estudavam as disciplinas diferentemente daquela a que estamos habituados. O estudo que fazemos é pesquisado não como um todo, mas sim como disciplinas separadas. Os filósofos medievais nesta época são conhecidos como aqueles pensadores filosofantes ¹⁷ que observavam tudo aquilo que estava ao seu redor, isto é, tudo que fosse de seus interesses analisarem. Não consideravam as disciplinas distintas umas das outras, o que é mais habitual em nossos dias. Apesar de termos consciência de que os medievais estudavam tudo que fosse objeto de seus interesses, não podemos deixar de fazer menção de que o assunto que se fazia central para os medievais era a problemática sobre Deus, pois esse discurso “metafísico – teológico” era importante para os medievais independentemente de suas tradições religiosas ¹⁸.

No entanto, apesar de sabermos a relevância de Santo Agostinho no período da Antiguidade tardia ao início da Idade Média, muitos estudiosos têm uma visão ainda preconceituosa em relação aos pensadores medievais, pois os consideram não como filósofos, mas sim como teólogos. Étienne Gilson já havia discutido essa questão ¹⁹. Agostinho é classificado como medievalista, mesmo não sendo propriamente deste

¹⁶ *Ibid.*, p. 20.

¹⁷ Cf. NASCIMENTO, *op. cit.*, p.11.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 64-74.

¹⁹ Cf. GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.5-24.

período. Classificam esta época como uma espécie de obscurantismo e ignorância, pelo fato de considerarem nossa contemporaneidade tecnicista e científica mais desenvolvida, enfim, uma civilização mais flexível e muito mais tolerante²⁰. Contudo, através das experiências dos medievais, graças às suas visões “pedagógico-metafísico-teológicas” podemos ter acesso ao conhecimento da Cultura Antiga e à importância de seus pensadores para o construto do pensamento Ocidental²¹. Isso se deu através das Artes Liberais (*Trivium*: gramática, dialética e retórica *et Quadrivium*: aritmética, geometria, astronomia e música), conseguimos chegarmos ao que nossa contemporaneidade desenvolveu de cultura e tecnologia para o nosso Ocidente. Não podemos nos esquecer de que se formos comparar nossa realidade de hoje do Brasil com a da Idade Média haverá algumas semelhanças, como por exemplo, a problemática educacional²². É só lembrarmos dos bárbaros analfabetos que acabaram imigrando para o antigo Império Romano. Quem destes bárbaros (ostrogodos e visigodos) conhecia a cultura clássica? Se formos pesquisar nosso panorama educacional brasileiro, veremos imediatamente uma atual semelhança entre esses dois períodos, pois poucos, hoje, conhecem as premissas da cultura clássica, como foi na Idade Média. Ocorreu o perigo de desaparecer a cultura greco-romana, que influenciou todo Ocidente. Quem conhece hoje a fundo Platão, Aristóteles, Plotino, Santo Agostinho, Boécio, São Basílio, Gregório de Nissa, São Tomás de Aquino, João Duns Scot e Guilherme de Ockham entre tantos outros? Por isso faz-se extremamente importante voltarmos a uma “pedagogia metafísica da interioridade”²³. Aqui neste caso em particular a Santo Agostinho, onde se contempla a realidade deste pensamento e sua importância em nosso desenvolvimento intelectual.

²⁰ Cf. LAUAND, Luiz Jean. *Cultura e educação na idade média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p.2.

²¹ Cf. JEAUNEAU, Édouard. *História breve da filosofia medieval*. Lisboa: Verbo, 1968, p.16.

²² LAUAND, *op. cit.*, p.2-3.

²³ Cf. SILVA SANTOS, Bento. *O De magistro de Agostinho e o problema da linguagem*. Disponível em: <http://www.bentosilvasantos.com>. Acesso: 13 de julho de 2013.

2. *Memória de Deus e memória psicológica ou empírica segundo a concepção agostiniana*

Segundo a tradição cristã diz-se que Santo Agostinho foi e é um dos mais importantes Santos Padres ²⁴ Latinos da Igreja ²⁵, pois escreveu sobre diversos assuntos divergentes, como, por exemplo, suas obras *Contra Acadêmicos*, *Confissões*, *De trinitate*, *Solilóquios*, *De beata vita*, *De vera religione*, *De ordine*, *De magistro* e *Retractationes* onde podemos analisar tanto uma visão filosófica como teológica. Por isso, não podemos abordar todas as suas temáticas que compõem mais de noventa obras:

Para os escritos de Agostinho existem na literatura dois catálogos de valor incalculável. Pelo fim de sua vida (426/427), ele próprio discutiu suas obras num catálogo que chamou de “*Retractationes*” (reelaboraões), porque aí fixou brevemente não apenas sua gênese e conteúdo, mas também correções críticas e acréscimos. Assim propunha-se ele no prólogo: “Quero com certo rigor fazer uma revisão de minhas obras, tanto em livros quanto em cartas ou trabalhos, e assinalar como se fosse com o buril do crítico o que nelas não me agradar”. Embora Agostinho, de fato, só chegasse a se ocupar com seus 93 livros, não chegando mais às cartas nem aos tratados (discursos/pregações), as *Retractationes* possuem um valor sem precedentes, que consistem em testemunhar seu desenvolvimento espiritual de uma forma que do contrário seria totalmente impossível

²⁶

Vemos que nosso autor na obra *De magistro* apresenta a problemática existente na educação desde seus primórdios. Agostinho e seu filho Adeodato vão ao longo dos catorze capítulos no *De magistro*, discutindo em forma de diálogo, a importância do aprendizado. O bispo de Hipona apresenta inúmeras reflexões a respeito da natureza dos signos e suas categorias funcionais no universo das palavras. Esclarece assim a verdadeira função do signo (*signi*) linguístico. Mostra também que por meio do veículo da fala (*locutionis*), os professores apenas levam o aluno a recordar tudo aquilo que já existe em seu interior ²⁷. O mestre exterior (ou professor) somente faz despertar, indicar, advertir e admoestar acerca do caminho certo a seguir.

²⁴ Cf. JEAUNEAU, *op. cit.*, p.16. Segundo a tradição cristã, mais especificamente, a católica se compreende a expressão Santo Padre da Igreja, pelas seguintes características: Ortodoxia, Santidade de Vida, Aprovação da Igreja e Antiguidade Cristã, em outras palavras, se não têm essas especificidades como o aspecto de Santidade de Vida se perde a concepção de salvação e se falta a Antiguidade Cristã se perde também a garantia derivada da primitividade Cristã. Com Base nessas informações, estabeleceu-se uma distinção entre Santos Padres da Igreja e Escritores Eclesiásticos ou Santos Doutores da Igreja.

²⁵ Cf. DROBNER, Hubertus R. *Manual de patrologia*. Vozes: Petrópolis, 2008, p. 359.

²⁶ *Ibid.*, p. 396-396.

²⁷ *De magistro*, XII, 40. In: AGOSTINHO, 2009, p. 151.

Para o nosso filósofo, é Cristo (*Christus*) quem instrui e ensina o homem no mais profundo do seu íntimo (*in animo suo*), ou seja, no seu interior²⁸. Percebemos este fato através do significado da “presentificação ontológica de Deus no homem”, isto é, uma manifestação da verdade (*veritatis*) interior na sua anterioridade cognitiva. Não se trata de ideias inatas, mas sim de iluminação: a noção de anterioridade da impressão em nossas almas tem somente a função de nos dar a norma do juízo, isto é, a partir de uma necessidade que não se remete somente ao conhecimento empírico, mas sim com ajuda do conceito que Agostinho tem de memória de Deus (*memoriae in Deo*)²⁹. O conceito de memória (*memoriae*) para Agostinho, segundo Claudio Moreschini diverge de Platão e outros. A memória de Deus (*Dei*) e a outra (memória psicológica) são a nossa própria memória, ou seja, as recordações que trazemos pelas nossas experiências empíricas. A memória de Deus é aquela que nos ensina o inteligível, em outras palavras, é a “presentificação da luz (*luens*) interior da verdade (*veritas*)”. Portanto, é o reconhecimento da “Iluminação Divina” aqui e agora – isto quando não temos referência daquilo que está sendo apresentado em nossa própria memória psicológica (*in memoria sui*). Assim sendo, a Iluminação está muito mais na ligação com a dinâmica do ato de julgar as coisas como sendo ou não verdadeiras. Contudo, quando analisamos a estrutura da capacidade de julgar, aparece o sentido do homem interior, ou se preferirmos o sentido do Mestre Interior. Em outras palavras, o homem participa do presente eterno de Deus³⁰.

3. Presentificação ontológica de Deus no Homem segundo Santo Agostinho

Agostinho, no *De magistro*, apresenta a importância de estudarmos a pedagogia que contempla uma visão mais voltada a “metafísica da educação” e não só como conhecemos em nossa atualidade. Por isso, Aurélio Agostinho nos ensina por meio de

²⁸ Cf. *Confessionum*, XII, 39. In: AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 320.

²⁹ Cf. MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia patrística*. São Paulo: Loyola, 2008 p. 477- 478.

³⁰ HANKY, Wayne J. *La conciencia del tiempo y La mediación (Conf. 11)*. In: FITZGERALD, Allan D. *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempos*. Burgos: Monte Carmelo, 2006, p. 888.

sua “pedagogia da interioridade”, que é o próprio Cristo (*Christus*) o nosso Mestre Interior, ou seja, Aquele que nos ensina em nosso íntimo as verdades eternas (*veritates aeternas*). Em outras palavras, no *De magistro*, vemos que existe uma realidade a respeito da busca espiritual de Agostinho, ligada às maneiras de aprender (*discere*) e ensinar (*docere*). Essas palavras constituem conceitos fundamentais para entendermos o esquema da sua reflexão. Agostinho conclui que o verdadeiro professor não é aquele homem que transmite o conhecimento ao aluno, mas sim Deus, pois concentra sua atenção na linguagem interior ³¹.

Não podemos deixar de mencionar que nossa obra existe uma divisão, pois ela organiza-se em duas partes, fundamentais para compreensão do texto ³². A primeira parte contém a discussão a respeito da linguagem, onde vemos a possibilidade de uma relação entre linguagem e signo exterior, o qual nos leva à cognição dos significados, como por exemplo, o conhecimento das palavras ³³. A segunda parte, como já abordamos anteriormente trata do Cristo (*Christi*) como o mestre interior ³⁴, pois a linguagem não é suficiente para dar conta de transmitir o conhecimento de uma forma plena para cada um, mas somente a verdade (*veritas*) que mora dentro de nós (*interiore hominis habitat veritas*). Em sua obra, Agostinho diz: “para aquelas coisas que se conhecem mediante a inteligência consultamos, por meio da razão, a verdade interior” ³⁵.

Como evidência dessa ineficiência da palavra, podemos evocar o lapso que existe por meio este veículo de conhecimento. Isto pode ocorrer, quando queremos esclarecer alguma ideia e pensamos em determinada palavra, como intuito de apenas iluminar esse ideia que gostaríamos que fosse transmitida, porém dizemos uma palavra, que nem estávamos pensando; a palavra emitida sai totalmente, ao contrário daquilo que estava refletindo. Para esclarecer essa questão, Agostinho, sabedor da insuficiência da palavra, toma como solução o aspecto da fé, como na expressão latina *credo ut intelligam* ³⁶ (“creio para compreender”). Agostinho faz uso da teoria da Iluminação Divina ³⁷, em outras palavras “a verdade interior já é, obviamente, a sabedoria de Deus

³¹ Cf. Introdução de SILVA SANTOS. In: AGOSTINHO, *De magistro*. Petrópolis: Vozes, 2009, p.15.

³² Cf. NOVAES FILHO, Moacyr Ayres. *A razão em exercício: estudos sobre a filosofia de Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 42.

³³ *Ibid.*, p. 43.

³⁴ *Ibid.*, p. 42.

³⁵ *De magistro*, XII, 39. In: AGOSTINHO, 1987, p. 320.

³⁶ Cf. Comentário e notas do texto de SILVA SANTOS. In: AGOSTINHO, *De magistro*, 2009, p. 160

³⁷ Cf. NASH, Ronald H: *Iluminación divina*. In: FITZGERALD, *op. cit.*, p. 696-700.

como a Segunda Pessoa divina, que ilumina a razão e a capacita para o juízo verdadeiro”³⁸. A teoria da Iluminação Divina para ser compreendida deve levar em consideração o aspecto que no homem já existe a revelação do nosso Criador a todos nós que somos criaturas Sua. Sendo assim, diagnosticamos que existem dois reinos, onde Deus se revela por meio da sua criação. O homem tem uma única vida, porém com duas realidades ao mesmo tempo distintas, cujas características são as seguintes: a primeira de origem corporal, enquanto a segunda de forma transcendental ou espiritual. Portanto, há no homem tanto o mundo dos sentidos (*sensus*) como o inteligível (*intelligibilis*). A primeira trata do aspecto dos sentidos corporais; a segunda nos faz adentrar na dimensão da “metafísica da interioridade”. Em outras palavras, a “revelação” de Deus para cada um de seus filhos, isto é, a possibilidade de cada um de nós podermos mergulhar em nosso interior (*interiore*), em nossa própria razão (*ratio*), graças à luz vinda do sol divino que nos ilumina com Sua luz (*lux*) especial incorpórea³⁹. Somente por essa dimensão podemos conhecer as verdades (*veritates*) contidas em nosso interior, pois não podemos aprender (*discere*) as coisas somente pelos signos exteriores, como nos adverte a obra *De magistro*: “não aprendemos pelas palavras que repercutem exteriormente, mas pela verdade que ensina interiormente”⁴⁰.

Observamos que através da memória ontológica (*memoria Dei*) também podemos chegar à verdade, isto é por meio da “presentificação da luz interior da verdade”. Deus nos revela mesmo de forma parcial a Sua Iluminação, como podemos observar pela nossa memória, pois por ela sabemos os conteúdos que nos foram transmitidos por essa via, como também aqueles conteúdos que não tivemos contato pela experiência empírica, mas sim pela presença ontológica de Deus em nossa memória. Se soubermos o que significam as coisas contidas em nossa mente, podemos afirmar que é pelo intermédio da recordação que conseguimos chegar ao conhecimento das coisas, independentemente do que sejam. Tudo isso devido à memória ser esse instrumento tão eficaz na hora de retornarmos às nossas recordações, e percebemos assim as verdades existentes dentro de nós mesmos, colocadas pelo nosso Soberano Mestre que habita no mais profundo do nosso ser, pois Cristo (*Christi*) é a Verdade

³⁸ BRACHTENDORF, Johannes. *Confissões de Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 209.

³⁹ Cf. AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios*. São Paulo: Paulus, 1993, notas complementares 29, p. 127.

⁴⁰ *De magistro*, XI, 35. In: AGOSTINHO, 1987, p. 318.

(*veritas*) que nos Ilumina interiormente com Sua luz sempiterna (*lucem sempiternam*)
41 .

Agostinho comenta a respeito da realidade de como o homem chega ao conhecimento, porém sem adentrar propriamente no aspecto da “Iluminação”, mas somente pelos elementos que temos por meio do mundo como a fala (*locutio*), os gestos e tudo aquilo que pertence ao mundo corpóreo, ou seja, o sensível (*sensibilis*), que somente pode ser alcançado pelos nossos próprios sentidos (*sensus*). Santo Agostinho tem grande influência sobre esse aspecto do “sensível”, isto é, pela tradição platônica, pois foi por esse meio que ele buscou explicar esse tipo de conhecimento. Em outras palavras, o sensível (*sensibilis*) é tudo aquilo que diz respeito às imagens que tivemos contatos, cujas lembranças estão contidas em nossa memória (psicológica ou *sui*). Esse tipo de conhecimento empírico para Platão é chamado de *dóxa* que quer dizer opinião, isto é, onde começamos a opinar mediante as imagens ⁴² (*imaginis*) que trazemos pela nossa memória psicológica.

Devemos ir além dessa realidade sensível, pois o sensível é somente sensível quando ele participa do inteligível (*intelligibilis*). O sensível não é por ele mesmo, ou seja, “em si mesmo”, mas somente como participação do inteligível ⁴³. Como por exemplo, Deus é um bem “em si mesmo”, pois Ele não é um bem que participa de outro que Lhe dá o fundamento, Ele já é seu próprio fundamento, Ele não precisa de nenhum outro para se fundamentar, Ele já é o “bem si mesmo” e o Seu próprio fundamento e não precisa de nenhum outro, mas são os outros que necessitam Dele. Assim também acontece com o aspecto do belo, ou seja, quando olho uma coisa sensível e digo que essa coisa é bela essa coisa que é bela ela é bela, porque participa do belo. Em outras palavras, uma coisa é a coisa bela outra coisa é o belo ou a beleza. Assim através das nossas imagens conseguimos opinar mediante a visão que temos sobre o sensível (*sensibilis*) que está contigo em nossa memória psicológica (*sui*).

No entanto, para conseguirmos sair do sensível é necessário termos auxílio das ciências (*scientiae*), como as ciências matemáticas, como a geometria e tantas outras dentro dessa mesma área. Assim, nesse processo de desenvolvimento de união entre o sensível (*sensibilis*) e o inteligível, possamos fazer os nossos próprios raciocínios para

⁴¹ Cf. HOLT, Laura. *De praesentia Dei*. In: FITZGERALD, *op. cit.*, p. 1088-1090.

⁴² Cf. CASERTANO, Giovanni. *Uma introdução à república de Platão*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 96-100.

⁴³ Cf. BREYFOGLE, Todd. *Imaginación*. In: FITZGERALD, *op. cit.*, p. 702-704.

assim adentrarmos na dimensão da razão ⁴⁴ (*ratio*). É por meio desses elementos que conseguimos chegar à cognição das coisas que queremos conhecer, como por exemplo, a nossa via corporal a qual nos leva aos nossos sentidos, por onde passa a nossa interpretação pelas “coisas externas”, ou melhor, pelo conhecimento das coisas naturais.

Temos duas maneiras de chegarmos ao conhecimento: a primeira refere - se à consulta que fazemos das coisas corporais (sensíveis), unidas ao “inteligível” (*intelligibilis*), ou melhor, por meio da razão que é a maneira natural que temos para consultar o “Mestre Interior”, pois Cristo é o fundamento desta nossa razão (*ratio*). Porém essa consulta só é possível até quando existir uma compatibilização entre as verdades inteligíveis e nossa capacidade natural. E a outra é por intermédio da fé, que iremos abordar a partir de agora. Essa primeira via de cognição (inteligíveis) é aquela em que nós interpretamos as situações de nossas vidas, por intermédio de nossa razão (*ratio*). Assim, conseguimos analisar também com auxílio dos elementos corporais (sensíveis) as funções que nos levam a obter as informações de que precisamos para chegarmos a conhecê-las. Enquanto, a segunda via é por meio da fé, que está relacionada com a verdade interior que conseguimos contemplar em nosso interior, possibilitando-nos através de nossa interioridade que é iluminada por Deus chegarmos ao julgamento das coisas verdadeiras ou falsas. Esses dois caminhos de cognições são instrumentos eficazes para o homem conseguir alcançar o seu conhecimento, “pois todas as coisas que percebemos, percebemo-las ou pelos sentidos do corpo ou pela mente. Chamamos as primeiras de “sensíveis”, as segundas de “inteligíveis”, ou, como costumam dizer nossos autores, as primeiras “carnais” e as segundas” espirituais” ⁴⁵.

Santo Agostinho nos mostra as divergentes maneiras de se chegar à significação das informações que são obtidas no decorrer de nossas vidas. Para ele há três hipóteses que são as seguintes: a primeira é quando ouvimos alguém nos dizer algo para nós como sendo verdadeiro, sendo assim a nossa postura pode ser tanto de ignorar o que nos foi dito para nós como algo autêntico, como também de acreditar, ou opinar e até mesmo duvidar a esse respeito. Enquanto, a segunda opção é de não ignorar o que foi dito como algo falso, pois se a pessoa “por si mesmo”, já tem essa atitude e porque ela já sabe o que ela ouviu é algo falso. A terceira é última opção é aceitar o que ela ouviu como algo verdadeiro, isto é, aceitar e confirma o que foi dito como algo

⁴⁴ Cf. BREYFOGLE, Todd. *Intellectus*. In: FITZGERALD, *op.cit.*, p. 736-739.

⁴⁵ *De magistro*, XII, 39. In: AGOSTINHO, 1987, p. 320.

verdadeiro. Quando por exemplo, queremos passar alguma espécie de conhecimento, a uma determinada pessoa, mas essa pessoa que está sendo ensinada seja cega, fica impossível de mostrar-lhe o que seja determinado objeto se ele for visível, isto é, se essa pessoa nunca teve a visão ou se nunca viu determinado objeto. Sendo assim, suponhamos que esse objeto da explicação seja uma lua ou qualquer outra coisa. A pessoa, não podendo enxergar o que seja a lua, não temos como apresentar por meio do sentido da visão o que seja a lua. Mas temos outra via que é a “palavra.” Entretanto, a “palavra” pode apenas ser uma mera voz (*vox*), para a pessoa que a ouve, sem nenhum sentido. Segundo o Bispo de Hipona, podemos de outra maneira buscar ensinar (*docere*) para as pessoas que não tenham visão e sem que saibam o que significa essa “palavra lua”. Imaginemos que essa pessoa tenha em sua memória psicológica (*memoria sui*) as imagens do que seja a lua, ou qualquer outro objeto, que seja assunto da sua explicação. Assim, ela, ou seja, a pessoa, por intermédio de sua lembrança psicológica associada pela memória ontológica, conseguirá entender o que seja esse signo lua, pois assim podemos ensinar por outros sentidos que não seja só a visão, como podemos conferir segundo a obra *De magistro*:

Neste caso, quem pergunta se não enxerga acredita nas palavras ou às vezes não acredita, mas de maneira alguma aprende, a não ser que também veja o que lhe está sendo afirmado, e, então, não aprende pelas palavras, que apenas foram um simples sim, mas pelas coisas mesmas e pelos sentidos. As palavras, pois, têm o mesmo som para quem vê. Quando, porém, somos interrogados, não sobre as coisas que sentimos diante e sim sobre as que percebemos outrora, então, falando, nós não fazemos referências às mesmas, mas às imagens por elas gravadas e escritas na memória, que não sei como poderíamos chamar de verdadeiras, pois percebemos serem falsas, a não ser que queiramos dizer que não as vemos ou percebemos, porém já as vimos e as temos percebido. Portanto, nós levamos nos penetrais da memória as imagens como documentos das coisas anteriormente percebidas; contemplando-as com reta intenção na nossa mente, não mentimos quando falamos. Mas estes são documentos só para nós, pois aquele que nos ouve se percebeu ou teve presentes as coisas não as aprendem pelas minhas palavras, mas as reconhece mediante as imagens que também ele levou consigo; se, no entanto, nunca as percebeu, quem há que não veja que ele mais do que aprende, crê nas palavras?⁴⁶

Assim, percebemos que Agostinho não se preocupa demasiadamente em elaborar uma nova filosofia da linguagem, mas sim em fazer uso da maneira dos cétricos.

⁴⁶ *Ibid.*, XII, 39, p. 320.

Ele busca nos convencer de que, nos signos exteriores, não existe uma real função semântica; faz uma relação paradoxal de uma ordem tática, a qual dissipa alguma possível ilusão de que exista uma imediaticidade referente ao aspecto da linguagem ⁴⁷. Isto é, o mesmo que dizer que, para conseguir convencer os homens a respeito de alguma ideia, seja qual for essa ideia, é necessário em primeiro lugar existir uma união entre nossa mente e a verdade (*veritatae*), que habita em nosso interior (*interiore*) ⁴⁸. Só assim existirá uma comunicação do exterior, de onde provêm as informações ao ser humano, pelo menos no aspecto da compreensão do signo (*signi*) associado ao conhecimento do objeto que quer que seja conhecido por nós, cuja realidade do signo exterior faz contemplar a verdade que já existe em nós. Não conhecemos o signo, mas já conhecemos a coisa significada, ainda que não saibamos a sua denominação linguística ⁴⁹. Tudo isso se deve ao caso de existir uma realidade conhecida como “metafísica da interioridade”; não se trata de uma questão meramente de ordem linguística, mas sim de caráter “metafísico-teológico”, não são os homens que ensinam, mas sim a presença interna da verdade (*veritatis*) que transcende em nossa alma ⁵⁰.

Entretanto, de nada valeria a mensagem ou a forma como ela é transmitida se não houvesse nada internamente no aprendiz. Nosso pensador deseja mostrar, com sua visão sobre a interioridade, que o mais importante é revelar às pessoas aquilo que já se encontra dentro dela, porém não de forma plena, pois a verdade não nasceu conosco, mas é anterior a nós. A verdade (*veritas*) não está totalmente na nossa alma, no entanto, encontramos em nosso íntimo, ou seja, em nosso interior (*interiore*), pois sua fonte, como vimos, é em Cristo – segundo uma concepção cristã a pessoa de Jesus Cristo (*Dominus Iesus Christus*) é a Verdade.

Segundo Étienne Gilson devemos separar a reflexão agostiniana do pensamento platônico, pois naquela as ideias não são, como neste último, inatas, e sim têm origem na fonte única, o verdadeiro Mestre Interior ⁵¹. Ocorre uma integração, ao agostinianismo, da Doutrina platônica da reminiscência, porém com uma mudança fecunda, pois a verdade se encontra em Deus, isto é, segundo a ordem natural disposta

⁴⁷ Cf. AGOSTINHO. *De magistro*. Centro de comunicação e expressão pós-graduação em estudo de tradução. Santa Catarina, 2009, p. 141-142. Disponível em www.pget.ufsc.br/curso/.../ Antonio Auresnedi Mingtetti. Dissertação *De magistro*. Acesso em 11/07/2013.

⁴⁸ Cf. Uma nova leitura do *De magistro* de SILVA SANTOS. In: AGOSTINHO, 2009, p. 19.

⁴⁹ Cf. NOVAES FILHO, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁰ Cf. *O De magistro de Agostinho e o problema da linguagem* de SILVA SANTOS. In: <http://www.bentosilvasantos.com>. Acesso: 13 de julho de 2013.

⁵¹ Cf. *De magistro*, XII, 38. In: AGOSTINHO, 1987, p. 319.

pelo nosso Criador ⁵². Para Platão, a verdade se acha nas vidas passadas. Portanto, a Doutrina platônica exposta no diálogo *Mênon* ⁵³ sofre, em Agostinho, uma alteração, para que a verdade seja encontrada na inteligência (*intellegentia*) e não seja criada pelo homem, isto é, tanto para Agostinho como também para Platão.

Para Étienne Gilson, Platão encontra-se em um erro ao acreditar que não sabemos da preexistência da alma. Platão é coerente ao afirmar que a alma encontra a verdade, porém em outra parte de sua teoria conclui mal. Segundo Étienne Gilson, a alma recorda somente as coisas do seu passado. Como vimos a verdade, para Agostinho, se alcança pelo auxílio da luz (*luce*) divina, ou em outras palavras, pelo Mestre Interior, o qual nos ensina, basta ficarmos atento ao seu ensinamento ⁵⁴.

A melhor explicação para isso é a metáfora que Agostinho desenvolveu para a teoria da Iluminação Divina, na metáfora do sol: o sol se manifesta aos nossos olhos corpóreos, com sua luz, enquanto é Deus o responsável pela fonte de toda essa luz espiritual ⁵⁵. Deus é o sol que ilumina com sua luz (*luce*) divina a alma dos seres humanos. Em outras palavras, o aprendizado é uma tentativa de conseguirmos uma melhor compreensão de o que o homem receberia de Deus, o conhecimento (*notitia*) das verdades eternas (*veritatum aeternarum*).

Portanto, Deus ilumina a razão (*rationem*) humana e assim torna as coisas possíveis ao pensamento (in *cogitatio*) do gênero humano. Não poderíamos de deixar de fazer menção a um aspecto extremamente fundamental para essa doutrina de Agostinho: a manifestação da Verdade interior na sua anterioridade cognitiva. Temos de ter bem claro que essa verdade, do ponto de vista do conhecimento, é anterior a sua predicação. A revelação da verdade interior está em nossa interioridade e assim se mostra a marca dessa realidade, que se faz presente por meio da “presentificação ontológica de Deus no homem ⁵⁶”. Como o próprio filósofo nos diz:

Quando, pois, se trata das coisas que percebemos pela mente, isto é, através do intelecto e da razão, estamos falando ainda em coisas que vemos como presentes naquela luz interior da verdade, pela qual é iluminado e de verdade, pela qual é iluminado e de que frui o homem interior; mas também neste caso quem nos houve conhece o que eu digo

⁵² Cf. *De trinitate* XII, 15-24. In: AGOSTINHO. *De trinitate*. Prior Velho: Paulinas, 2007, p. 823-825.

⁵³ Cf. PLATÃO. *Mênon*, 80 d -100 c. Rio de Janeiro: PUC-RJ; Loyola, 2001, p. 47 -111.

⁵⁴ Cf. GILSON, Étienne, *op. cit.*, 2007, p. 159.

⁵⁵ Cf. ÉTIENNE, Gilson, *op. cit.*, 2007, p. 160.

⁵⁶ Cf. CROUSE, Robert. *Conocimiento*. In: FITZGERALD, *op. cit.*, p. 314 - 318.

por sua própria contemplação e não através das minhas palavras, desde que ele também veja por si a mesma coisa com os olhos interiores e simples⁵⁷.

O significado da anterioridade da impressão que temos em nossa alma deve ser compreendido como uma anterioridade definida pela noção de anterioridade das coisas particulares. Por exemplo, quando queremos ou devemos julgar se uma pessoa é sábia (ou não), é a Iluminação Divina que pode nos auxiliar⁵⁸. Não se trata de ideias inatas⁵⁹, mas de Iluminação: a noção de anterioridade da impressão em nossas almas tem a função de nos dar a norma do ato de julgar, quando se faz necessário recorrer não somente o conhecimento empírico, mas também ao ontológico.

Observamos que todos nós temos sentidos como os animais, porém estes não têm a intelecção. Não basta recorrermos somente aos sentidos corpóreos, precisamos estudar de qual maneira podemos utilizar a “forma de se chegar à verdade interior”. Sendo assim, temos de ir além dos sentidos, para agirmos e logo descobirmos esse conceito sobre o juízo, que é fundamental para compreendermos o aspecto da teoria da Iluminação Divina. É Deus que nos instrui na hora de julgarmos algo como sendo verdadeiro ou não, pois é por meio do ato de julgar que nos aparece o sentido do homem interior (*homonis interioris*). Esse conceito nos permite uma integração ao exterior (sensível) no conhecimento propriamente racional. A integração de conceitos entre sensível (*sensibilia*) e inteligível (*intelligibilia*) nos remete ao conhecimento puramente racional. Deus é a iluminação do intelecto (*intellectus*) do homem, como se verifica pela expressão latina: *quedam lux incorporea* “uma luz especial incorporea”. Deus é o sol das almas e de toda intelecção, pois torna possível o inteligível ao homem, porém isso não quer dizer que o faça de uma forma plena para todos, mas sim de acordo com as compatibilizações de cada um, isto é, a compatibilidade entre as verdades inteligíveis e a capacidade natural do homem. Deus é representado por esse sol divino,

⁵⁷ Cf. *De magistro*, XII, 40. In: AGOSTINHO, 1987, p. 320.

⁵⁸ *Confessionum*, X, 17-26. In: AGOSTINHO, 1987, p. 183.

⁵⁹ Há uma distinção de inatismo como também da tradição platônica, mais especificamente, na teoria da reminiscência, para Agostinho a concepção de Iluminação Divina é divergente destas duas concepções filosóficas tradicionais. Aparentemente parecem ser o mesmo significado, no entanto, para nosso autor existe uma diferença entre ambas, pois segundo a tradição inatista nós já nascemos com o conhecimento e para a teoria da reminiscência de Platão, nós obtemos o conhecimento por meio das vidas passadas. Agostinho não quer defender radicalmente a teoria da reminiscência de Platão e muito menos o inatismo. Agostinho não é inatista e nem concebe a ideia de vidas passadas como Platão ao contrario, esse acesso ao conhecimento segundo Agostinho é feito por meio da Iluminação na memória do homem, mas não uma memória no sentido empírico, individual ou psicológico, mas sim por meio da memória de Deus (*memoriae in Deo*), isto é, uma memória de uma eterna presença ontológica de Deus no homem.

que ilumina todas as almas e toda nossa inteligência, devido ao fato de Deus se fazer “inteligível” e tornar tudo mais compreensível. Ele é a luz (*lux*) que irradia a mente humana, nos instruindo sobre o caminho certo a seguir e nos mostrando as verdades imutáveis (*immutabitates*).

Constatamos que o alcance à Iluminação Divina faz-se por meio da verdade que se encontra dentro do nosso ser. Isto é, a verdade está fundamentalmente no interior (*interiore*) de nossa mente (*mentis*)⁶⁰, assim como ela é; ou seja, a mesma verdade que se constitui na capacidade de percebermos, pelo auxílio divino, as verdades eternas (*veritates aeternas*). No entanto, devemos aqui explicar uma noção que Agostinho nos ensina sobre a mente, que é a expressão latina: *mens*. Para Agostinho, esse conceito refere-se ao olhar mais sublime da alma humana, pois esse olhar vê pela mente humana algo que não se pode alcançar pelo sensível, ou seja, as imagens contidas em nossa memória (psicológica). Sendo assim, o homem tem duas memórias: a de Deus e a sua própria (*Dei et sui*). A primeira memória (*Dei*) é a “presença ontológica de Deus no homem”, que nos faz compreendermos até as coisas que não tivemos como experiência, pois se trata de verdades contempladas em nosso interior. O segundo aspecto (psicológico) está relacionado com aquelas recordações da memória (*sui*), isto é, as experiências empíricas. Isto nos mostra que o conceito de *mens* remete, mas especificamente, à memória de Deus (*Dei*), pois dentro dessa memória vemos o aspecto do conhecimento interior de Deus na mente do homem⁶¹.

Segundo Madec, porém, a memória indica não apenas a faculdade na qual se conservam os resultados das experiências psicológicas e intelectuais do espírito, mas também a ação mesma e de Deus. Essa interpretação do termo memória é muito mais óbvia e menos “inovadora”. Em termos mais restritivos, o estudioso aconselha seguir Agostinho nas suas argumentações, mais que elaborar definições apriorísticas de noções que ele emprega de tanto em tanto. Também a *memória Dei* significa normalmente a reação ativa do espírito em relação a Deus, o ato de se lembrar dele, o ato de prestar atenção à sua perpétua presença. Não seria, portanto, uma fórmula para indicar uma presença inconsciente, mergulhada nas profundezas da memória⁶².

Logo, percebemos que, por meio desta teoria sobre a memória, conseguimos também chegar ao aspecto do juízo verdadeiro, que nos remete ao exemplo das palavras. A verdade nos mostra o significado dos objetos contidos em nossa mente,

⁶⁰ Cf. HANKEY, Wayne J. *Mente*. In: FITZGERALD, *op. cit.*, p. 886 – 887.

⁶¹ Cf. NEGREIROS ABBUD AYOUB, Cristiane. *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 24, nota de rodapé 11.

⁶² MORESCHINI, Claudio, *op. cit.*, p.478.

devido ao fato de nossa memória nos mostrar o cognitivo, em outras palavras, o objeto que está sendo apresentado pela nossa fala (*locutione*), pois já temos o conhecimento dentro de nós. Entretanto, prestamos mais atenção nesse detalhe quando ouvimos alguém proferir alguma palavra que nos remete a algum objeto (*objecti*) que nos possa ser cognitivo, pois já possuímos esse conhecimento (*notitiam*) em nossa alma (*animus*)⁶³.

Considerações finais

Neste artigo buscamos elucidar o aspecto da presentificação ontológica de Deus no homem, porém em uma perspectiva agostiniana. No entanto, gostaríamos de mencionar uma realidade que não evidenciamos neste trabalho que é o último aspecto, a que dedicamos menor atenção do que ao conhecimento natural: o conhecimento místico. Para alguns, não é suficiente o contato com a luz, ou seja, segundo a tradição cristã uma imediaticidade através de Cristo que representa aqui a Iluminação Divina que ilumina a razão (*rationem*) que nos dá a capacidade de julgar os juízos verdadeiros. Portanto, é necessário para alguns, somente um autêntico e profundo contato com o conhecimento na Luz (*in luce*). Nisso constitui-se o conhecimento puramente místico, um conhecimento que vai além de nossa natureza humana e reside em nossa natureza divina.

Bibliografia

AGOSTINHO. *De magistro*. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção os Pensadores).

_____. *Confissões*. Tradução A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção os Pensadores).

_____. *De magistro*. Tradução, introdução e comentários de Bento Silva Santos. Petrópolis: Vozes, 2009.

⁶³ Cf. *De magistro*, I, 1. In: AGOSTINHO, 1987, p. 291.

_____. *De magistro*. Tradução comentada *LIBER VNS de SANCTI AVRELLII AVGVSTINI*. Centro de comunicação e expressão pós – graduação em estudo da tradução por Antonio Auresnedi Minghetti: Santa Catarina. Dissertação de mestrado, orientado por Rafael Camorlinga Alcaraz (UFSC), 2009. Disponível em [www.pget.ufsc.br/curso/.../ Antonio_Auresnedi_Minghetti _Dissertação De magistro](http://www.pget.ufsc.br/curso/.../Antonio_Auresnedi_Minghetti_Dissertação_De_magistro). Acesso em 11/07/2013.

_____. *Livre arbítrio*. Tradução, organização, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira; revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística).

_____. *Solilóquios*. Tradução, organização, introdução e notas de Nair de Assis de Oliveira; revisão Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1993.

_____. *De trinitate*. Edição bilíngue. Coordenação: Arnaldo do Espírito Santo; Introdução e notas de José Maria da Silva Rosa; Tradução de Arnaldo do Espírito Santo, Domingos Lucas Dias, João Beato e Maria Cristina de Castro - Maia de Sousa Pimental. Prior Velho Portugal: Paulus, 2007.

BENEDICTI, Sancti. *Regula*. Tradução e notas de D. João Evangelista Enout, O.S.B. Rio de Janeiro: *Lumen Christi*, 1980.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. *História da filosofia cristã*. Tradução e notas introdutórias de Raimundo Vier O. F. M. 12ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BRACHTENDORF, Johannes. *Confissões de Agostinho*. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2008.

BROWN, Peter. *Santo Agostinho uma bibliografia*. Tradução Vera Ribeiro. 4ª. ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Record, 2006.

CASERTANO, Giovanni. *Uma introdução à república de Platão*. Tradução Maria da Graça Gomes de pina. São Paulo: Paulus, 2011 (Coleção como ler Filosofia).

FITZGERALD, Allan. *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo*. Trad. Del inglês: Constantino Ruiz-Garrido: Consejo de Dirección: John Cavadini, Marianne Djuth, James J. O' Donnell e Frederick Van Fleteren, Director version española: Jaime García, O.S.A. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso e Paulus, 2007.

_____. *O Espírito da filosofia medieval*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

JEAUNEAU, Édouard. *História breve da filosofia medieval*. Tradução de Miguel Freitas da Costa. Lisboa, Portugal: Verbo, 1968.

LAUAND, Luiz Jean. *Cultura e educação na idade média: textos do século V ao XIII*. Seleção, tradução, notas e estudos introdutórios Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo: Moderna, 1998.

MARCONDES, Danilo. *História da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia patrística*. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2008.

NASCIMENTO, Carlos Arthur. *O que é sofia medieval*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

NEGREIROS ABBUD AYOUB, Cristiane. *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

NOVAES FILHO, Moacyr Ayres. *A razão em exercício: estudos sobre a filosofia de Agostinho*. 2ª. ed. São Paulo: Discurso e Paulus, 2009.

PLATÃO. *Mênon*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet e tradução Maura Iglésias. Rio de Janeiro: PUC-RJ, Loyola, 2001.

SILVA SANTOS, Bento. *O De magistro de Agostinho e o problema da linguagem*. Disponível em <http://www.bentosilvasantos.com>. Acesso: 13 de julho de 2013.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Isis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

U.S.O.S.D.

Endereço eletrônico para contato com o autor: darius.rex@hotmail.com