

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE FILOSOFIA**

**A CONTEMPLAÇÃO DE DEUS: SEUS VESTÍGIOS E SUA IMAGEM**

Felipe José Costa Ferreira Maia

**São Luís  
2016.1**

**FELIPE JOSÉ COSTA FERREIRA MAIA**

**A CONTEMPLAÇÃO DE DEUS: SEUS VESTÍGIOS E SUA IMAGEM**

Monografia de Conclusão de Curso,  
apresentada à Coordenação de Curso de  
Filosofia, orientada pelo Prof. Dr. Sidnei  
Francisco do Nascimento.

---

**Prof. Dr. Sidnei Francisco do  
Nascimento**

**São Luís  
2016.1**

**FELIPE JOSÉ COSTA FERREIRA MAIA**

**A CONTEMPLAÇÃO DE DEUS: SEUS VESTÍGIOS E SUA IMAGEM**

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia.

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Sidnei Francisco do Nascimento  
Universidade Federal do Maranhão

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Olília  
Universidade Federal do Maranhão

---

Prof. Dr. José Fernandes  
Universidade Federal do Maranhão

## AGRADECIMENTOS

Gratidão é um sentimento, ou melhor, uma decisão rara em nossos tempos. Decidir-se por ter um coração agradecido e dar vazão a palavras de otimismo e esperança face ao conturbado convívio social e o utilitarismo deste século é ser como um luzeiro em meio às trevas. Atendendo o preceito bíblico do salmista: *Em tudo dai graças a Deus*, ei de começar meus agradecimentos a Aquele que me deu inteligência para cumprir esta etapa. Louvado seja Deus pela graça a mim concedida de compreender um pouco mais o mistério de Seu Ser.

Em segundo lugar devo prestar minhas homenagens a minha família: meu pai, João Batista, que em tudo foi um grande pai e exemplo para que me tornasse o homem que eu sou; a minha mãe, Maria José, que em seus conselhos e sermões foi capaz de alinhar os meus passos no caminho de Deus; meu irmão, João Gabriel, que por várias vezes entrou em minhas discussões filosóficas, leu e interagiu comigo durante a construção deste trabalho e minha irmã, Maiara Maia, que torceu por mim e às vezes até me chamando de “louco”, leu umas partes e me deu sua singela opinião.

Agradeço ao professor Dr. Sidnei Francisco do Nascimento pela maravilhosa orientação e por sua enorme paciência no percurso de pesquisa e escrita deste trabalho. Sempre solícito e com indicações de leituras valiosíssimas, bem como, com uma correção minuciosa, conduzindo-me ao aprimoramento do meu trabalho e ao resultado almejado.

Não posso deixar de agradecer ao grande presente que Deus me deu, a minha princesa, meu amor, Thacylla de Amorim Mota. Uma mulher maravilhosa que em todos os momentos estava a me incentivar e rezar por mim. Por vários momentos leu e deu sua opinião quanto à clareza do texto. Sempre disposta a me ajudar.

Embora, temendo me esquecer de muitos amigos que tiveram rezando por mim durante todo o tempo em que me dediquei à elaboração deste trabalho; arriscarei citar alguns nomes: Milena, Malena e Mila, três irmãs que Deus me deu e que estiveram em oração por mim; Magali, grande amiga pela qual tenho um carinho enorme e que fez uma correção gramatical e ortográfica

do texto; Deysielle, grande parceira de pesquisa no grupo de estudo, que se tornou uma grande amiga e me auxiliou bastante com a formatação; Irmã Maria Teresa, que antes mesmo de se tornar religiosa, fora uma grande amiga e pela qual tenho um amor e um carinho de irmão; Hemmerson, grande amigo-irmão, que me deu maior apoio. Dedico este trabalho a todos aqueles que de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho, seja com suas orações, com conversas e, até mesmo, com interferência direta no trabalho.

“Uma palavra falou o Pai,  
que foi seu FILHO, e fala sempre em  
eterno silêncio e, em silêncio, há de ser  
ouvida pela alma.” *S. João da Cruz*

**RESUMO:** O surgimento do universo é certamente uma questão cara a filosofia. Agostinho como filósofo medieval e cristão, constrói a sua teologia visando, também, uma explicação cosmológica. De modo a fundamentá-la com o conceito de criação. Portanto, o universo é criado por Deus. Em seu percurso interpretativo – alegoria –, Agostinho, defende e desenvolve a tese de que Deus cria as coisas “*ex nihil*” e “*in principio*”. Não no princípio do tempo, mas no princípio da causa, do Verbo de Deus. O filósofo e teólogo medieval afirma Deus ter criado tudo num só instante por sua própria vontade. Este tudo quer dizer precisamente “céu e terra”, respectivamente, matéria espiritual e matéria informe. Criar quer dizer dar forma, o que acontece no ato criador tanto na matéria espiritual, quanto na matéria informe; com a sutil diferença que na matéria informe ela está em “*razão seminal*”. Contemplar a Deus em sua criação é, também, reconhecê-lo em sua imagem, no homem. Compreender o homem como imagem de Deus é fundamental para se chegar à compreensão do Ser por excelência, que é Deus. A Santíssima Trindade é quem cria todas as coisas e o homem. No homem ela imprime sua imagem, na alma espiritual e imortal. As faculdades da alma exprimem essa imagem e o homem descobre-se imagem de Deus a partir da metafísica da interioridade.

**PALAVRAS-CHAVE:** criação; Santíssima Trindade; metafísica da causa; Imagem de Deus; metafísica da interioridade.

**RESUMEN:** La aparición del universo es sin duda una cuestión costosa filosofía. Agustín como filosofía medieval y cristiana construye su teología que apunta también una explicación cosmológica. Con el fin de apoyar con el concepto de la creación. Por lo tanto, el universo es creado por Dios. En su recorrido interpretativo - Alegoría - Agustín, defiende y desarrolla la tesis de que Dios crea las cosas "ex nihil" y "en principio". No es el principio de los tiempos, pero al principio de la causa, la Palabra de Dios. El filósofo y teólogo medieval dice que Dios creó todo en un instante por su propia voluntad. Todo esto significa precisamente "cielo y tierra", respectivamente, materia espiritual y la materia sin forma. Para crear medios para dar paso, lo que sucede en el acto creativo, tanto en lo espiritual y en la materia sin forma; con la diferencia sutil que la materia informe es la "razón seminal". Contemplar a Dios en su creación es también para reconocerlo en su imagen, en el hombre. Comprender al hombre como imagen de Dios es esencial para llegar a la comprensión del ser por excelencia, que es Dios. La Santa Trinidad es la que crea todas las cosas y en el hombre. En el hombre se imprime la imagen, el alma espiritual e inmortal. Las facultades del alma expresan esta imagen y el hombre se encuentra la imagen de Dios a sí mismo de la metafísica de la interioridad.

**PALABRAS CLAVE:** creación; Santa Trinidad; metafísica de la causa; Imagen de Dios; la metafísica de la interioridad.

**SUMÁRIO**

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 01: A SANTÍSSIMA TRINDADE E O PROCESSO DA CRIAÇÃO NA COSMOLOGIA AGOSTINIANA</b>	<b>14</b>
<b>I- A SANTÍSSIMA TRINDADE</b>	<b>14</b>
<b>II- DEUS CRIA <i>EX NIHILO</i>, TODAS AS COISAS “<i>IN PRINCIPIO</i>”</b>	<b>23</b>
<b>III- SURGIMENTO DA MATÉRIA E DAS FORMAS</b>	<b>25</b>
<b>CAPÍTULO 02: A IMAGEM DE DEUS NO HOMEM</b>	<b>31</b>
<b>I- A IMAGEM NAS FACULDADES DA ALMA: <i>MENS, NOTITIA E AMOR</i></b>	<b>34</b>
<b>II- A IMAGEM NAS FACULDADES DA ALMA: MEMÓRIA, INTELIGENCIA E VONTADE</b>	<b>41</b>
<b>III. A TRINDADE DA SABEDORIA: <i>MEMORIA DEI, INTELIGENTIA DEI E AMOR</i></b>	<b>51</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>57</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>59</b>

## A CONTEMPLAÇÃO DE DEUS: SEUS VESTÍGIOS E SUA IMAGEM

### INTRODUÇÃO

A história da filosofia é marcada pela reflexão acerca de várias questões. Um dos problemas cruciais à filosofia é o surgimento do universo. Aparece, então, já no período clássico, a cosmologia como um problema de fundamental importância para o pensamento filosófico; problema este que se estenderá por toda a história da filosofia e que reaparecerá, sobretudo, no período medieval com o conceito de criação. O princípio de todas as coisas, sem dúvida, será de fundamental importância. Retomaremos, no período medieval, a teologia de Agostinho para tocar o problema da cosmologia mediante o conceito de criação. Deste modo, estabelecer-se-á uma reflexão filosófico-teológica a respeito da cosmologia.

A criação é o fundamento da visão cosmológica cristã e se levantará como grande problema para Santo Agostinho. O Doutor de Hipona, como grande expoente da filosofia medieval, aponta o princípio de totalidade do universo para Deus. O Deus trino cria todas as coisas, visíveis e invisíveis; materiais e espirituais. A filosofia cristã, como o neoplatonismo<sup>1</sup> de Plotino, tem um caráter místico. Agostinho nos mostrará os vestígios de Deus nas coisas criadas e sua imagem e semelhança no homem.

Agostinho de Hipona buscará nos ensinamentos de Santo Ambrósio – bispo de Milão, o qual acolheu Agostinho paternalmente–,<sup>2</sup> subsídios para pensar uma autêntica filosofia cristã. O doutor de Hipona, através das homilias de Ambrósio, encontrará referências sólidas nos fundamentos teológicos

---

<sup>1</sup> **Neoplatonismo:** é uma escola filosófica fundada em Alexandria por Amônio Saccas no século II d.C, cujos maiores representantes são Plotino, Jâmblico e Proclo. O neoplatonismo é uma escolástica, ou seja, a utilização da filosofia platônica (filtrada através do neopitagorismo, do platonismo médio e de Fílon) para a defesa das verdades religiosas reveladas ao homem *ab antiquo* (do antigo) e que podiam ser redescobertas na intimidade da consciência. Os fundamentos do neoplatonismo são: 1º) caráter da revelação da verdade que é de natureza religiosa e se manifesta nas instituições religiosas; 2º) caráter absoluto da transcendência divina – Deus, visto como bem, está a cima de qualquer determinação cognoscível e é inefável –; 3º) teoria da emanção, ou seja, todas as coisas existentes derivam necessariamente de Deus e vão se tornando cada vez menos perfeitas quando se afastam d’Ele; 4º) retorno do mundo a Deus através do homem e de sua progressiva interiorização, até o ponto de êxtase, que é a união com Deus. (cf. NICOLA ABBAGNANO, 1012, p.826).

<sup>2</sup> (cf. AGOSTINHO, 1984, p.133).

desenvolvidos pela escola catequética de Alexandria,<sup>3</sup> dirigida por Clemente de Alexandria<sup>4</sup> e Orígenes (185-253).<sup>5</sup>

A concepção da filosofia como preparação para o cristianismo foi muito mais bem desenvolvida por Clemente na escola catequética de Alexandria. [...] Assim, a escola de Alexandria não se satisfazia mais com a teologia estritamente tradicional de Santo Irineu. Audaciosamente aceitou o desafio do pensamento helenístico e continuou a mostrar como a revelação cristã era a verdadeira resposta para a busca intelectual e moral da filosofia helenista. Decididamente, o maior representante dessa tendência foi Orígenes, que era o mais erudito, não só da escola de Alexandria, mas de todos os teólogos e eruditos da Igreja primitiva. Assim, é inevitável que ele deva ter exercido uma profunda influência na teologia e culturas cristãs. (DAWSON, 2014, p.199-200)

Agostinho desenvolverá sua filosofia com base na doutrina cristã. O doutor de Hipona estabelecerá ao desenvolver uma análise sobre o surgimento do cosmos, a relação mística dos seres que compõem este cosmos e sua divindade criadora. A Santíssima Trindade, num processo de iluminação, cria todos os seres componentes do cosmos. Faz-se extremamente importante para o pensador medieval, encontrar os vestígios de Deus na obra da criação. Isso nos permitirá analisar de que maneira a criação pode contemplar o Deus trino.

O bispo de Hipona desenvolve um compromisso pessoal e autêntico com a verdade encontrada em Cristo, verbo eterno de Deus. Desta forma o Gênesis como proposta de explicação dessa realidade cosmológica passa por contínuas e muitas vezes errôneas interpretações. Agostinho buscará em uma metafísica da interioridade uma vida interior em comunhão com a Trindade, ele vislumbrará o conhecimento da verdade e se apropriará das verdades já ensinadas pelo neoplatonismo pagão e pelos padres alexandrinos.

<sup>3</sup> “O desenvolvimento de uma teologia científica não foi completado até o período dos grandes concílios, mas foi nessa época – no final do século II e durante a primeira metade do século III – que foram lançados os fundamentos por Santo Irineu (130-202) e Tertuliano (160-220) no Ocidente, e por Clemente de Alexandria (150-215) e Orígenes no oriente.” (DAWSON, 2014, p.198).

<sup>4</sup> “Nascido em torno de 150, morto por volta de 215, Clemente parece ter-se convertido bem cedo ao cristianismo e ter, em seguida, viajado com a intenção de se instruir com diversos mestres. Somente Panteno (fundador da escola catequética de Alexandria) lhe deu plena satisfação, a tal ponto que fixou-se perto deste, ensinou em seguida na escola ilustrada por seu mestre e tornou-se membro do corpo presbiteral de Alexandria.” (GILSON, 2001, p.40).

<sup>5</sup> A escola catequética de Alexandria, fundada por Panteno, fora dirigida por Clemente de Alexandria – sucessor de Panteno –, e posteriormente por Orígenes. Cf. REALE, 1990, vl.1, p.411-412; cf. EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2000, p.289; cf. BOEHER, 1982, p.33.

A proposta dos Maniqueus<sup>6</sup>, aderida por Agostinho durante muitos anos, será tida como incoerente. O doutor de Hipona não via mais a doutrina maniqueia como caminho de explicação do universo. O autor escreveu o *Comentário ao Gênesis contra os maniqueus*, respondendo a algumas de suas perguntas e alguns de seus posicionamentos errados sobre o livro do Gênesis. Mediante seu amadurecimento e construção de mais sólido pensamento, Agostinho escreveu outras duas obras: *Comentário ao Gênesis inacabado* e *Comentário ao Gênesis acabado*, tudo para refletir temas caros ao cristianismo como a criação, o mundo, os seres e o homem. Os quais já tinham passado pelas reflexões dos primeiros santos padres.

Agostinho se deparou com a impossibilidade de compreender tais temas sem perceber a ação da Santíssima Trindade. Descobriu na Trindade Santa um belo e grandioso mistério e submeteu seu espírito a compreendê-lo. Percebeu no mistério da Excelsa Trindade a explicação de todas essas questões ligadas ao conhecimento da verdade, a fundamental importância para a compreensão da teologia cristã.

Por dezesseis anos Agostinho escreveu o tratado “*A Trindade*” e se deparou com a impossibilidade de compreender mais profundamente o mistério que permeia a criação sem a devida compreensão da Trindade Santa. Sua busca teológica foi fruto de uma luta interior e de um autoconhecimento profundo face à presença da Trindade na alma. Nisso consistia a metafísica da interioridade de Santo Agostinho: adentrar profundamente nos mistérios de Deus, mesmo que não possa esgotá-lo. É importante dizer que *A Trindade*, é uma obra que compreende já a maturidade intelectual de Agostinho e que aprofunda alguns pontos abordados nesse trabalho. Principalmente a fundamentação da imagem de Deus no homem.

Segundo a filosofia cristã o princípio da totalidade a partir do qual todas as coisas são geradas (criadas) é Deus. Agostinho buscava solucionar questões pontuais que surgiam ao levantar tal hipótese. A Trindade – Deus Pai,

---

<sup>6</sup> **Maniqueísmo:** Doutrina do sacerdote persa Mani (lat. *Manichaeus*), que viveu no século III e proclamou-se o Paracleto, aquele que deve conduzir a doutrina cristã à perfeição. O maniqueísmo é uma mistura imaginosa de elementos gnósticos, cristãos e orientais, sobre as bases do dualismo da religião de Zoroastro. Admite dois princípios: um de bem, ou princípio da luz, e outro do mal, princípio das trevas. No homem, esse dois princípios são representados por duas almas: a corpórea que é a do mal, e a luminosa, que é a do bem. (cf. NICOLA ABBAGNANO, 1012, p.739).

Deus Filho e Deus Espírito Santo – cria o universo “do nada” e “no princípio”, num só instante. Como isso acontece? De que maneira o Pai, o Filho e o Espírito Santo participam da criação? Porque Deus cria todas as coisas do nada? Sendo Deus o princípio de todas as coisas, há a possibilidade de encontrar vestígios de Deus na criação? O homem sendo racional é visto como imagem de Deus? De que maneira se forma essa imagem de Deus no homem? Esses questionamentos norteiam todos os problemas abordados neste trabalho. O problema da criação, da contemplação de Deus em sua obra e da imagem de Deus no homem.

No primeiro capítulo, o qual tem por título: A Santíssima Trindade e o processo da criação na cosmologia agostiniana; trataremos em seu primeiro tópico a respeito da Santíssima Trindade, referente a consubstancialidade das três pessoas da Trindade e o caráter da relação entre as pessoas divinas, para compreendermos Deus como Uno e Trino ao mesmo tempo. No segundo tópico abordaremos como Deus cria todas as coisas *ex nihilo* (do nada) e *in principio* (no princípio). E por fim no terceiro tópico, deste primeiro capítulo, procuraremos compreender o surgimento da matéria e das formas das criaturas, tendo por base a teologia de Agostinho.

No segundo capítulo será abordado o tema: A imagem de Deus no homem. Esse tema será fundamental para a teologia de Agostinho e nos ajudará a compreender melhor o mistério da Santíssima Trindade abordado no primeiro tópico do capítulo I. O capítulo II abordará a imagem de Deus nas faculdades da alma humana e fora dividido nos seguintes tópicos: “A imagem nas faculdades da alma: mens, notitia e amor”; “A imagem nas faculdades da alma: memória, inteligência e vontade” e “A trindade da sabedoria: memoria *Dei*, intelligentia *Dei* e amor”.

## CAPÍTULO 01: A SANTÍSSIMA TRINDADE E O PROCESSO DA CRIAÇÃO NA COSMOLOGIA AGOSTINIANA

### I- A SANTÍSSIMA TRINDADE

A Trindade de pessoas não compromete a unidade absoluta da essência divina. É uma relação mútua que constitui as pessoas divinas. Toda distinção nas pessoas divinas consiste em uma relação subsistente entre elas. Os esforços, aqui empregados, serão para compreender a Deus se pudermos e o quanto pudermos como Ser bom sem qualidade; grande sem quantidade; criador sem privação; presente sem lugar determinado; tudo contendo sem por nada ser contido; inteiro em tudo, mas, não de modo local; sempiterno sem tempo; agente que tudo muda sem mudar em nada. Em Deus não há acidente, tudo em Deus é substância.

Agostinho admite vias para se conhecer a Deus: a vida da “eliminação e negação” e a via da “eminência”. A via da “eliminação e negação” trata-se de suprimir de Deus todos os defeitos das criaturas e a via de “eminência” trata-se de atribuir-lhe todas as perfeições. Sendo Deus uma substância imutável, jamais se pode Lhe atribuir características imperfeitas e defeituosas de criaturas mutáveis e nem se poderá deixar de atribuir-Lhe todas as perfeições.

A substância divina não admite acidentes, causas de pequenas ou grandes mudanças. Deus não é susceptível de acidentes, nele existe unicamente uma essência imutável. *“A Deus somente compete verdadeira e infinitamente o ser em si mesmo, pelo qual designamos o seu **esse**<sup>7</sup>, isto é, a sua essência.”* (AGOSTINHO, 1995, p.193) Todas as coisas que mudam não conservam o ser em si mesmo, as que não mudam e podem mudar, mesmo que não mude, podem ser o que antes não tinham sido. Portanto, somente Deus é o Ser por excelência, tendo em vista que não muda e em hipótese nenhuma pode mudar.

---

<sup>7</sup> Grifo nosso. Esse grifo em negrito se deu pelo fato de ser uma palavra em Latim dentro da citação, posta em itálico. Portanto, para destaca-la me servi do negrito.

Em Deus não há acidentes, por que nele nada existe de mutável ou de susceptível de perda. Há acordo em chamar acidente aquilo que, embora não se perca, no entanto diminui ou aumenta, como é a vida da alma. Pois, enquanto é alma, vive; e por que é alma, vive sempre. Mas como tem vida mais intensa quando adquire mais ciência e menos vida quando nela não progride, acontece então alguma mudança. Não porque cesse a vida, como quando falta sabedoria ao ignorante, mas porque nela é menos intensa. Ora, nada disso acontece em Deus, pois permanece sempre e absolutamente imutável. (AGOSTINHO, 1995, p.195).

Deus não sofre mudança de nenhuma natureza. Deus é criador, não criatura. Até mesmo a alma humana, substância espiritual e completamente formada, sofre mudança em relação à intensidade de sua vida; o que não acontece em Deus. Não se trata, porém, de mortalidade a mudança sofrida pela alma, por ser imortal. Mas, como bem expresso por Agostinho na citação, a vida da alma sofre mudança em sua intensidade ao obter ou recusar maior ciência e/ou sabedoria.

A imortalidade da alma é crucial para o que trataremos posteriormente: a imagem de Deus no homem. Veremos que tal imagem se dá na alma, tendo em vista sua imortalidade e suas faculdades. Cabe no momento a reflexão sobre a Trindade. Três pessoas em uma só essência ou substância, na qual não há acidentes.

O caráter da relação de pessoas na Trindade não implica o acidente da relação. A relação das pessoas divinas, não afeta a substancialidade do Deus trino. Em Deus nada se pode dizer segundo os acidentes. No entanto, nem tudo se diz a respeito de Sua substância, já que há um caráter da relação. Deus é imutável, a Trindade é imutável. Ao se dizer que as pessoas divinas são um só Deus e se relacionam entre si, fala-se de uma comunhão de pessoas numa só substância; Pai, Filho e Espírito Santo são consubstanciais.

A relação se dá, por exemplo, no tocante ao Pai ser Pai por ter um Filho; e o Filho ser assim chamado por ter um Pai. Isso não vem da substância, pois cada uma das pessoas não é mencionada em relação a si mesma; mas, em relação uma a outra, reciprocamente, entre si. Contudo, não se trata de uma relação accidental, porque o ser Pai e o ser Filho é neles imutável. Portanto, o caráter imutável das pessoas da Santíssima Trindade exime a Trindade de todo e qualquer acidente. *“Ainda que seja diferente ser Pai e ser*

*Filho, não significa que haja diferença de substância, mas sim segundo uma relação. E a relação não é acidental, pois não é mutável.*” (AGOSTINHO, 1995, p.197).

A complexidade que encerra o mistério da Trindade é alvo de incompreensões terríveis e de heresias. Surgem na fala dos hereges grandes questionamentos a Santo Agostinho, um deles está relacionado aos termos ingênito e gênito. Os hereges relacionam tais termos, respectivamente, ao Pai e ao Filho. Agostinho, diante desse problema, expressa claramente que o termo ingênito não é o mesmo que dizer Pai. Pois, mesmo que o Pai não tivesse gerado o Filho, ainda assim seria ingênito. Da mesma maneira que o fato de gerar um filho não garante que o genitor não tenha sido gerado. Entre os homens, os pais são também gerados.

Diante da problemática da substância e supondo que o Pai e o Filho não são consubstanciais, os hereges<sup>8</sup> tentam ainda por meio dos termos gênito e ingênito colocar em xeque a consubstancialidade do Pai e do Filho. O esforço do pensamento herético imprime nova dúvida à doutrina construída por Santo Agostinho. O doutor de Hipona ao refutar o argumento de que ingênito é o mesmo que dizer Pai, trazendo uma reflexão por meio da relação com o Filho dá margem para nova contestação. Afirmam os hereges:

---

<sup>8</sup> Os hereges aqui referidos são os arianos. “Diziam os arianos – e esse era seu argumento de maior peso: tudo o que se refere a Deus, deve ser pensado e expresso como substância e não como acidente. Ora, a distinção entre Pai e Filho, entre *Ingenitum esse* e *genitum esse* faz-se segundo a substância. Portanto desaparece a consubstancialidade entre as duas primeiras pessoas: Pai e Filho, tal como proclama o Concílio de Nicéia. Para Ário seria uma contradição dizer que o Pai gera por comunicação de sua substância, pois Deus é por definição *agénete* (ingênito).” (Cf. AGOSTINHO. Trindade. V, 4. Nota de rodapé 6).

[...] o Pai é dito assim em relação ao Filho, e o Filho em relação ao Pai; ingênito, no entanto, só se diz em relação a si mesmo, logo é dito segundo a substância. Sendo conceitos diferentes: ingênito e gênito, conseqüentemente, as substâncias são também diferentes. Os que isso asseguram não compreendem que estão afirmando algo sobre o termo ingênito que exige um estudo mais diligente, porque ninguém é pai pelo fato de ser ingênito e ninguém é ingênito pelo fato de ser pai. Por isso, ingênito não diz relação a alguma coisa, mas a si mesmo. Eles não percebem, porém, na sua espantosa cegueira, que o termo gênito é relativo, e somente pode ser empregado em relação a alguém. Assim, se alguém é filho é porque foi gerado; e porque foi gerado é filho. Do mesmo modo como filho faz referência a pai; gerado faz referência a gerador. Portanto, um é o conceito de genitor, outro o de ingênito. Pois embora ambos os termos digam relação a Deus Pai, somente o primeiro se relaciona com o gerado, ou seja, o Filho. Esta verdade eles não negam, mas afirmam que o conceito de ingênito é absoluto e diz relação a si mesmo. Dizem assim: Se se diz do Pai algo relativo a si mesmo, que não é dito do Filho, diz-se algo segundo a substância. Ora, como ingênito diz relação a si mesmo, e o mesmo não se pode dizer do Filho, conclui-se que ingênito refere-se à substância, e o Filho não sendo ingênito não é também da mesma substância do Pai. (AGOSTINHO, 1995, p.198)

O argumento exposto pelos arianos, transcrito na citação, busca refutar a consubstancialidade do Pai e do Filho sugerindo que o termo ingênito faz referência a substância do Pai e não é aplicável ao Filho. Então, trata-se de substâncias diferentes. Agostinho de Hipona responde ao argumento artificioso mostrando que o Filho é igual ao Pai não pela relação, mas pela natureza.

“[...] digam os adversários em que aspecto o filho é igual ao Pai: se é pela mesma natureza ou segundo a relação com o Pai. Não é enquanto diz relação com o Pai, por que filho sempre diz relação a pai; e pai não é filho, mas pai.” (AGOSTINHO, 1995, p.198).

O Filho não é igual ao Pai pela relação mais pela natureza. As relações de pai e filho não são como de amigos que se amam com a mesma intensidade, por exemplo. Tais amigos são igualmente amigos um do outro. Em relação ao Pai e ao Filho, o Filho não é assim chamado com relação ao Filho, mas ao Pai. Portanto, o Filho será igual ao Pai no que for dito de si mesmo e não da relação. No que tange ao termo ingênito Agostinho afirma:

“Quando se diz que o Pai é ingênito, não se está dizendo o que é, mas o que não é. Se negamos a Deus o relativo, isso não é negado segundo a substância, pois o relativo não é dito segundo a substância.” (AGOSTINHO, 1998, p.198).

O termo ingênito é a negação de uma relação do Pai com um suposto gerador de si. Para Santo Agostinho, negar a relação do Pai com um possível genitor não é afirmar nada sobre a substancialidade do Pai. Mas, somente negar a Deus o relativo. Torna-se mais claro o argumento de Agostinho quando pensamos que gerado quer dizer expressamente filho e ingênito, não filho ou não gerado.

Sendo assim, se dissermos “filho”, referindo-nos à substância, dizendo “não filho” referimo-nos também à substância. Ao dizer, porém: “é filho”, digo em relação ao pai; negarei a relação, se disser: “Não é filho”, e transfiro para o pai a mesma negação, quando quero significar que não é pai. E se têm o mesmo significado os termos filho e gerado, como antes falamos, terá o mesmo sentido quando digo não gerado e “não filho”. O que quer dizer “ingênito” senão “não gerado”? Não há afastamento, portanto, do predicamento de relação, quando se diz ingênito. Assim pois, como gerado não diz relação a si mesmo, mas ao genitor, assim ingênito não diz relação a si mesmo, mas demonstra apenas que não tem genitor. Nesse mesmo predicamento, contudo, denominado relação, há reciprocidade; mas o que se enuncia em termos de relação, não indica a substância. (AGOSTINHO, 1995, p.200).

As pessoas da Santíssima Trindade têm por atributo um predicado ou predicamento, denominado relação, o qual não faz referência à substância. Não há o caráter substancial no predicamento da relação. Embora os conceitos de gênito e ingênito sejam diferentes, não apontam diversidade de substância. Pois, se filho faz relação ao pai, e não filho, a não pai; gerado faz relação ao genitor e não gerado (ingênito) a não genitor. Os termos gênito e ingênito fazem referencia exclusivamente ao predicamento da relação.

É fundamental para a compreensão da Trindade que se estabeleça que tudo que se refere a si mesma, naquela excelsa e divina Sublimidade, refere-se à substância; mas o que se diz com relação a alguma coisa, não se diz substancialmente, mas relativamente. É tão profundo o conceito da consubstancialidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, que tudo o que se diz no tocante a substância de cada uma das pessoas, fala-se não no plural coletivo, mas no singular.

Referindo-nos à substância dizemos que o Pai é Deus, o Filho é Deus e o Espírito Santo é Deus. Mas, jamais diremos que há três deuses. Deste modo ao dizer que o Pai é grande, o Filho é grande e o Espírito Santo é

grande, fala-se de um único Deus grande. O versículo: “*Tu és grande, só tu és Deus*” (cf. Sl 85,10), faz referência a Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) e não somente ao Pai como muitos pensam. Assim, tudo o que se possa dizer de uma das pessoas da Trindade Santa, em seu caráter substancial, dir-se-á de todas.

Bom é o Pai, bom o Filho e bom o Espírito Santo, mas não há três bons, mas um só bom, do qual está dito: *Ninguém é bom, senão só Deus*. Pois o Senhor Jesus, com a intenção de impedir que aquele homem que lhe dissera: *bom Mestre* (Lc 18,19.18), abordando-o como se ele fosse apenas homem, não o considerasse apenas como homem, não lhe disse: “Ninguém é bom, senão só o Pai”, mas: *ninguém é bom, senão só Deus*. Visto que sob o nome do Pai, compreende-se apenas o Pai; e sob o nome de Deus, porém, também o Filho e o Espírito Santo, porque a Trindade é um só Deus. (AGOSTINHO, 1995, p.201-202)

No trecho do evangelho de Lucas trazido por Agostinho, notamos sua observação peculiar de que Cristo não tenha se expressado “Ninguém é bom senão só o Pai”, mas sim: “*Ninguém é bom senão só Deus*”. Já que a Trindade é a própria bondade. Há na interpretação do doutor de Hipona outro detalhe bem curioso no tocante à explicação desse trecho bíblico. Agostinho nota que ao ser chamado de bom Mestre, Jesus tenha somente sido reconhecido em sua natureza humana e não em sua natureza divina. Isso nos faz perceber que há ainda dúvidas sobre a natureza do Filho. No entanto, há uma união hipostática na segunda pessoa da Santíssima Trindade.

A expressão: “*Ninguém é bom senão só Deus*” encerra toda a Trindade. O Filho está incluso nessa assertiva. Logo, o Filho é Deus. Substancialmente Jesus, o Verbo de Deus, trás a natureza divina de forma plena; bem como, a natureza humana de forma plena. Nisto consiste a união hipostática no Filho. A união de duas hipóstases (substâncias); a substância divina e a substância humana. Portanto, há uma união hipostática no Filho.

A Santíssima Trindade é composta, portanto, por uma essência ou substância e três pessoas. “*De fato, como o Pai não é o Filho, o Filho não é o Pai, e o Espírito Santo, denominado também dom de Deus, não é o Pai nem o Filho, então são três.*” (AGOSTINHO, 1995, p.203). Não três Deuses, três grandezas, três bondades, três sabedorias; mas, três pessoas e uma única divindade, grandeza, bondade, sabedoria, uma única substância.

O que se diz propriamente a respeito de cada uma das pessoas na Trindade, não se diz de forma alguma com referência a ela mesma, mas reciprocamente de uma pessoa e outra ou à criatura. Portanto, diz-se no aspecto da relação não no da substância. Assim como se diz que a Trindade é um só Deus grande, bom, eterno, onipotente, pode-se dizer igualmente que ela é sua própria deidade, grandeza, bondade, eternidade e onipotência. (AGOSTINHO, 1995, p.204-205).

A Santíssima Trindade não pode atender pelo nome de nenhuma das pessoas. Cada pessoa da sublime Trindade é manifestada em seu caráter relacional. Isso quer dizer que não se pode atribuir a Trindade o nome de Pai, nem de Filho e nem do Espírito Santo de modo exclusivo. A Santíssima Trindade não é o Pai, nem o Filho e nem o Espírito Santo de forma isolada. Mas, o Pai, o Filho e o Espírito Santo juntos numa única substância. No que se refere a ser bom e ser sua própria bondade, ser grande e ser sua própria grandeza e assim por diante, fala-se da substância de Deus e não do caráter relacional encontrado nas pessoas.

Cabe-nos compreender um pouco mais acerca das pessoas da Trindade Santa. O Pai é o criador e o Filho é o Verbo de Deus pelo qual tudo foi criado. O Espírito Santo, por sua vez, é dom do Pai e do Filho, pois, procede do Pai,<sup>9</sup> e *“quando o Apóstolo diz: Quem não tem o espírito de Cristo, não pertence a ele (Rm 8,9), está se referindo evidentemente ao Espírito Santo.”* (AGOSTINHO, 1995, p. 205). Há uma perfeita comunhão de amor na excelsa Trindade. O vínculo perfeito desse amor é o Espírito Santo – amor do Pai e do Filho.

Portanto, o Espírito Santo é como uma comunhão inefável do Pai e do Filho; e talvez seja assim chamado de Espírito, porque a mesma denominação pode aplicar-se ao Pai e ao Filho. Para o Espírito Santo, a denominação é própria, mas para as outras pessoas é comum, pois o Pai é espírito, o Filho é espírito; assim como o Pai é santo e o Filho é santo. E para significar a comunhão mútua por uma denominação que convenha aos dois, o Dom de ambos chama-se Espírito Santo. (AGOSTINHO, 1995, p.205-206)

A Excelsa Trindade é um só Deus: único, bom, eterno e onipotente; e é sua própria unidade, sua deidade, sua grandeza, sua bondade, sua

---

<sup>9</sup> *“Quando vier o Paráclito, que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que vem do Pai, dará testemunho de mim.” Jo 15,26. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2011, p.1883).*

eternidade e sua onipotência. No entanto, há uma deficiência de termos para designar as relações estabelecidas pelas pessoas da Santíssima Trindade. Pode-se dizer servo do senhor e senhor do servo, filho do pai e pai do filho, já que se trata de relações mútuas. Porém, não podemos dizer Espírito do Pai e, ao mesmo tempo, Pai do Espírito Santo – tendo em vista que o Pai, não é pai do Espírito Santo – nem, poder-se-á, dizer Espírito Santo do Filho e Filho do Espírito Santo, já que significaria que o Espírito Santo é seu pai. Em muitos conceitos que trazem relações mútuas, pode-se observar a ineficiência de encontrar um termo que expresse cabalmente a reciprocidade das relações.

Diz-se, portanto, Pai em sentido relativo e “princípio” também em sentido relativo, e talvez ainda alguma outra expressão. Diz-se Pai em relação ao Filho, mas princípio diz-se em relação a tudo o que dele procede. Referimo-nos também ao Filho em sentido relativo, assim como quanto aos termos “Verbo” e “Imagem”. Em todas essas expressões a relação é ao Pai, mas não são aplicáveis ao Pai. O Filho também é chamado “princípio”, pois ao lhe perguntarem: *tu, quem és?*, respondeu: *o Princípio, eu que vos falo* (Jo 8,25). Será, porventura princípio do Pai? Não, mas quis dizer apenas que era Criador quando se chamou “Princípio”, como o Pai é princípio de toda criatura, porque dele procedem todas as coisas. Criador se diz relativamente à criatura, assim como Senhor se diz em relação a um escravo. Portanto, quando dizemos que o Pai é princípio e o Filho é princípio, não estamos afirmando dois princípios, pois o Pai e o Filho são, em relação às criaturas, um só princípio, assim como são um só Criador e um só Deus. (AGOSTINHO, 1995, p.207).

Mesmo com a insuficiência da linguagem para expressar o caráter da relação presente na Santíssima Trindade, podemos chegar à conclusão que o esforço de Agostinho em explicar o predicamento da relação é provar a consubstancialidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. A citação nos leva a perceber a unidade do Pai e do Filho enquanto *principio*, enquanto Criador do universo (criaturas). O Filho é tão Criador quanto o Pai, pois por ele tudo foi gerado. Já que tudo o que permanecendo em si, gera ou faz algo é principio do que gerou; o termo ‘princípio’ também se adequa ao Espírito Santo, pois, não o separamos da Trindade Santa.

Se perguntarmos em particular sobre o Espírito Santo, responderemos com toda a verdade, que é Deus e um só Deus com o Pai e o Filho. Portanto, Deus é o único princípio com relação às coisas criadas e não há dois ou três princípios. (AGOSTINHO, 1995, p.208).

A Trindade Santa consiste em um único Deus. Num Deus trino, porém, uno. Daí a expressão Deus uno e Trino. Sendo um único Deus, a excelsa Trindade é o *princípio*<sup>10</sup> de todas as coisas. Logo, não há dois ou três princípios. O Espírito Santo procede do Pai e do Filho, como está escrito.<sup>11</sup> Não como Filho, mas como Dom. A terceira pessoa da Santíssima Trindade:

Saiu do Pai, sim, mas não como nascido, mas com Dom, e por isso não se pode dizer filho, já que não nasceu como unigênito e nem foi criado como nós, que nascemos para adoção filial pela graça de Deus. (AGOSTINHO, 1995, p.209).

O Dom do Pai e do Filho é concedido aos homens.<sup>12</sup> *“O Espírito não é somente de Deus que o deu, mas também nosso que o recebemos.”* (AGOSTINHO, 1995, p.209). Não se trata do nosso próprio espírito ou alma pelo qual somos – existimos –, mas o Espírito o qual nos santifica, nos aproxima da Trindade. Há unidade na Trindade em tudo até na concessão deste Dom do Pai e do Filho, que é o Espírito Santo.

E se o que é dado tem como princípio aquele por quem é dado, pois não recebeu de outro o que dele procede, deve-se admitir que o Pai e o Filho são um só Princípio do Espírito Santo, e não dois princípios. Mas, assim como o Pai e o Filho são um só Deus e em relação à criação um só Criador e um só Senhor, assim também de modo relativo quanto ao Espírito Santo são um só Princípio. E em relação à criação o Pai, o Filho e o Espírito Santo são um só Princípio, como são um só Criador e um só Senhor. (AGOSTINHO, 1995, p.209-210)

O Pai e o Filho são um só Princípio em relação ao Espírito Santo. O Espírito Santo procede do Pai e do Filho numa só substância e com Eles se faz um só Deus. Portanto, a Trindade como um todo, na consubstancialidade das três pessoas, é um só Princípio e um só Criador. Deus em seu caráter amoroso é doação. O Espírito Santo assume essa doação como sendo Dom de Deus,

<sup>10</sup> Grifo nosso.

<sup>11</sup> Cf. Jo15,26.

<sup>12</sup> *“Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para utilidade de todos. A um, o Espírito dá a mensagem da sabedoria; a outro, a palavra da ciência segundo o mesmo Espírito; a outros, o mesmo espírito dá a fé; a outro ainda o único e mesmo Espírito concedo o dom das curas; a outro, o poder de fazer milagres; a outro, a profecia; a outro, o dom de interpretar. Mas isso tudo é o único e mesmo Espírito que o realiza, distribuindo a cada um os seus dons, conforme lhe apraz”. (1Cor.12,7-11).*

desde toda a eternidade. “*Pois uma coisa é o dom, outra coisa a doação. O dom pode existir antes de ser dado, mas a doação não pode existir senão quando o dom for concedido.*” (AGOSTINHO, 1995, p.210). No princípio todas as coisas foram geradas e como Dom – consubstancial e eterno ao Pai e ao Filho –, o Espírito Santo também é princípio da Criação. A Trindade Santa é o *princípio* do universo.

## II- DEUS CRIA *EX NIHILO*, TODAS AS COISAS “*IN PRINCIPIO*”

Agostinho explica a criação como um processo de iluminação da Santíssima Trindade. No qual concede formas a tudo o que estava sem forma. Cada uma das três pessoas da Trindade tem seu papel no ato da criação. O Pai é o criador, de onde procede toda a criação; o Filho é o verbo de Deus Pai, o princípio, pelo qual tudo foi feito e o Espírito Santo é a Vontade criadora. Por essa Vontade tudo Deus faz *ex nihil* (do nada) e *in principio* (no princípio).

O Doutor de Hipona, em sua iluminação trinitária, busca desenvolver uma alegoria do *Gênesis* a partir do “faça-se”, como uma “ação” da trindade que tudo gera *in principio*. Analisa a criação do mundo não como um elaborado processo de seis dias, mas, com o “faça-se”: um instante apenas em que tudo foi feito. Deus não cria todas as coisas – visíveis e invisíveis –, de sua própria substância. Pois, se assim o fosse, nos faria pensar que o infinito se tornaria finito, que o eterno se tornaria temporal e que o imutável se tornaria mutável. Não é de si mesmo que Ele cria o mundo, mas sim *ex nihilo* (do nada).

O artífice do universo não é como um artesão humano que precisa de uma matéria já existente para criar sua obra. Ao contrário, tal artesão já dispõe de uma matéria prima feita por Deus. O ato criador é a produção do ser daquilo que é. Somente Deus, o Ser, pode conferir ser a tudo que é. “*O dom gratuito do ser pelo Ser, tal é, portanto a criação.*” (GILSON, 2010, p.381). Toda a criação vem à luz pela própria vontade divina, o que quer dizer precisamente criar *ex nihilo*.

Acredita-se com toda razão que Deus criou todas as coisas do nada, pois, embora todas as coisas dotadas de forma tenham sido feitas desta matéria, contudo, esta matéria foi feita do nada absoluto [...]. O Deus todo-poderoso não recebeu ajuda de qualquer coisa que ele não fizera para fazer o que ele queria. (AGOSTINHO, 2005, p. 510)

Agostinho se opõe à visão da doutrina maniqueia – de que Deus como artesão do universo tenha precisado de algo para criá-lo –, e reitera a criação de todas as coisas *ex nihilo*. O Doutor de Hipona afirma que Deus todo-poderoso cria todas as coisas por sua própria vontade. “*Por que Deus fez o céu e a terra?*’, deve-se responder: *porque quis. Pois a vontade de Deus é a causa do céu e da terra.*” (AGOSTINHO, 2005, p. 505). Sendo o céu e a terra a representação de todo o universo, Agostinho conclui que Deus cria todas as coisas por sua própria vontade. A vontade de Deus é soberana e maior que o céu e a terra.

A metafísica é transportada de uma perspectiva do tempo para a perspectiva da causa, quando Agostinho afirma que Deus tudo criou *in principio*. Pela marca do temporal, o homem tente a conceber tudo em um princípio de tempo. No entanto, para o bispo de Hipona, o início de tudo não está em um tempo. Mas, em sua causa. Na verdade, o “faça-se” de Deus se inicia antes mesmo do “*Faça-se a luz*”.

Em Gênesis 1,3, Deus diz: “*Faça-se a luz*” e o tempo foi criado. Sendo o tempo criatura e o céu e a terra já existido anteriormente<sup>13</sup>, o “*in principio*” não é absolutamente o tempo. O “*in principio*” é o Verbo divino. No evangelho de João encontramos: “*No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito.*” (Jo 1,1-3). A metafísica agostiniana não é, portanto, temporal, mas causal. A causa de todas as coisas é o Cristo, Verbo de Deus.

Costumam os Maniqueus criticar dessa maneira o primeiro livro do Antigo Testamento que tem o seguinte título, Gênesis: porque está escrito: *No princípio, Deus criou o céu e a terra*, perguntam: ‘Em que princípio?’ E dizem: ‘Se Deus fez o céu e a terra em algum princípio, o que fazia antes de criar o céu e a terra? E por que de repente lhe aprouve fazer o que nunca fizera antes nos tempos eternos?’ Respondemos-lhes que Deus fez o céu e a terra no princípio, não no princípio do tempo, mas em Cristo, visto que era Verbo junto ao Pai, pelo qual e no qual tudo foi feito. Com efeito nosso Senhor Jesus Cristo, ao lhe terem interrogado os judeus quem ele era, respondeu: *O princípio, eu que vos falo.* (AGOSTINHO, 2005, p.503).

---

<sup>13</sup> Cf. Gn 1,1.

A alegoria que Agostinho faz da sagrada escritura é complexa, mas precisa. Assim, faz-se notória a transposição da metafísica do tempo para a metafísica da causa. A causa de todas as coisas é Jesus Cristo. A partir Dele tudo foi gerado. Ele é o princípio de todas as coisas. “*Ainda que acreditemos que Deus fez o céu e a terra no princípio do tempo, devemos, por outro lado, entender que antes do princípio do tempo não havia tempo.*” (AGOSTINHO, 2005, p.503).

Deus é o princípio de todas as coisas. A Trindade Santa não cria todas as coisas a partir do tempo, mas de uma causa que está em si mesma – o Verbo de Deus. Sendo Deus eterno, não há tempo (cronos) para Deus. Tendo Deus criado o universo a partir de seu Verbo – manifestação da voz inefável de Deus (faça-se) –, impossível seria que Deus estivesse fazendo algo antes da criação. Agostinho se afasta mais uma vez da má interpretação dos maniqueus.

Desvinculando-se dessas duas incongruências maniqueias, nas quais: Deus precisou de uma matéria que não criou para tudo criar e Deus tenha feito algo antes da criação; Agostinho conclui que Deus tudo criou *ex nihilo* e *in principio*. Atendo-nos ao conceito de criação empregado por Filon de Alexandria e retomado por Agostinho.<sup>14</sup> Esclareceremos, portanto, no próximo tópico, de que maneira Deus gera a matéria e as formas na compreensão do doutor de Hipona.

### III- SURGIMENTO DA MATÉRIA E DAS FORMAS

Agostinho torna-se complexo por fazer uma análise não literal e ao mesmo tempo literal do *Gênesis*. Pensa-se a criação instantaneamente, quando adentramos a exegese agostiniana. Em contrapartida, vê-se no *Gênesis* a criação como um laborioso processo de seis dias. É bem verdade que a mente humana não é capaz de entender completamente e facilmente o que a análise teológica do autor sugere. A criação em um único e pontual momento “*ex nihilo*” e “*in principio*”. Por isso o recurso linguístico dos seis dias.

---

<sup>14</sup> “A filosofia mosaica de Filon representou a aquisição de uma série de novos conceitos, desconhecidos para o pensamento grego, a começar pelo conceito de ‘criação’, do qual ele forneceu a primeira formulação em termos sistemáticos: Deus cria a matéria do nada e depois imprime a forma sobre ela.” (REALE, 2012, P.402-403).

No entanto, percebe-se a perspectiva literal no que tange ao surgimento da matéria e das formas. Literalmente Deus as criou. Tendo em vista a interpretação alegórica que Agostinho faz da linguagem bíblica, mantém-se o dilema da interpretação hora literal, hora não literal do *Gênesis*. Embora, tente conferir uma literalidade, por sua escrita, ao texto do *Gênesis* 1.<sup>15</sup>

O texto bíblico sobre o qual Agostinho se dispõe a refletir e compreender nos faz chegar à conclusão de Étienne Gilson:

“A Bíblia só se exprime dessa maneira imagética para se conformar à fraqueza de nossa imaginação e provavelmente também para profetizar o devir sob forma de uma imagem do passado; além de não ensinar uma sucessão real de dias passados na obra criadora [...] Então, é necessário admitir que Deus criou tudo de uma só vez. Mas o que significa a palavra ‘tudo’?” (GILSON, 2010, p.372)

É exatamente o que o filósofo medieval afirma ao analisar a criação pela vontade soberana e imediata de Deus. Tendo em vista a incompreensão humana e a limitação de sua linguagem, o Antigo Testamento utiliza-se de tal linguagem e profetiza o devir com base na imagem do Verbo. Não há sucessão real de dias passados nas obras criadas. Tudo foi criado de uma só vez.

O filósofo francês, Étienne Gilson, levanta um grande problema: “*Mas o que significa a palavra ‘tudo’?*”. Agostinho nos diz: “[...] *Deus criou simultaneamente todo o tempo com todas as criaturas temporais, e essas criaturas visíveis são designadas pelos nomes ‘céu e terra’.*” (AGOSTINHO, 2005, p.548). Todas as criaturas temporais são criadas por Deus desde o princípio e são representadas pela figura do céu e da terra.

Nota-se precisamente que o “tudo” ao qual Gilson se refere, está relacionado, portanto, ao céu e a terra. “[...] *a vontade de Deus é a causa do céu e da terra*” (AGOSTINHO, 2005, p.505), a vontade de Deus é a causa de tudo. Cabe-nos explicar do que se trata o “céu e a terra”. São eles exatamente o que nossos olhos contemplam com a luz do sol?

---

<sup>15</sup> Agostinho faz uma interpretação literal do *Gênesis*, não somente por admitir que Deus literalmente tenha criado o universo. Mas, por conferir literalidade em sua interpretação alegórica dos versículos bíblicos de *Gênesis* 1. Embora, compreenda que o texto analisado seja um mito e que na realidade Deus cria todas as coisas num único instante, o Santo Padre Latino segue a ordem de escrita dos versículos em sua interpretação para tornar clara a metafísica da causa. Portanto, Santo Agostinho confere uma literalidade interpretativa do *Gênesis*, também, por interpretá-lo na ordem exata de que fora escrito. Tal literalidade é identificada em sua própria escrita no “Comentário ao Gênesis”.

“A humildade da minha língua confessa, diante da tua grandeza, que foste tu quem criou o céu e a terra, este céu que vejo, e esta terra que piso, e da qual provem a terra que levo comigo. Tu os criaste. Mas onde está, Senhor, o céu do céu, do qual ouvimos falar no salmo: ‘O céu do céu é do Senhor, mas a terra, ele a deu aos filhos dos homens’<sup>16</sup>? Onde está o céu que não vemos, e diante do qual tudo o que vemos é terra? Com efeito, todo este universo corpóreo, cuja a base é a terra, recebeu aspecto atraente, mesmo nas partes mais humildes, ainda que não inteiramente em todas as partes. No entanto, diante daquele céu do céu, o céu da nossa terra nada mais é do que a terra. E não seria absurdo chamar de terra estes dois grandes corpos que vemos, em relação àquele misterioso céu, que pertence ‘ao Senhor’ e não ‘aos filhos dos homens’”. (AGOSTINHO, 1984, p.361 e 362)

Não se entende por “céu e terra” o que temos organizado diante dos nossos olhos. O *Gênesis* refere-se ao céu designando-o como uma matéria espiritual – “céu do céu” –, formada completamente e definitivamente desde o momento de sua criação. A matéria espiritual, da qual falamos, encerra os seres completamente acabados da criação: os anjos, o próprio dia (tempo), o firmamento, a terra, o mar, o ar, o fogo (os quatro elementos), os astros e a alma humana.

Contraopondo-se a criação dessa matéria espiritual, Deus cria uma matéria absolutamente informe. A matéria informe é o que chamamos precisamente de terra, nela se encerra o “céu da terra”. “*No entanto, diante daquele céu do céu, o céu de nossa terra nada mais é do que a terra*”. (AGOSTINHO, 1984, p.361 e 362). O céu que nossos olhos humanos contemplam com a luz do sol é terra.

A matéria informe encerra os seres pré-formados da criação: toda criatura material. E “*Ainda que jamais tenha existido à parte das formas que a revestem, essa **informidade**<sup>17</sup> material não deve ser concebida como um puro nada*”. (GILSON, 2010, p.374). Juntamente com os seres completamente formados da criação – matéria espiritual –, Deus cria uma matéria informe, a qual não é um puro nada; a qual será formada “posteriormente” por ter sido criada enquanto “*rationes seminales*” (razões seminais).

A criação consiste em conferir ser às coisas. Deus, o Ser, confere ser a tudo que ele criou. A matéria espiritual recebe o Ser de Deus inteiramente

---

<sup>16</sup>Sl 113,16

<sup>17</sup>Grifo nosso.

no ato da criação e a matéria informe contém o Ser de Deus em *razão seminal*. Ao criar a matéria informe, Deus confere a esse não-ser o modo de existência estável e definido que é obtido pela forma. Portanto, a criação se realiza na medida em que Deus confere forma à matéria e essa matéria participa das regras eternas. Quando a matéria participa das ideias eternas de Deus, Ele concede forma a ela e à torna ser. Deus “faz” e “perfaz” as coisas, ou seja, ao mesmo tempo em que faz o ser bruto o perfaz, na medida em que os concede forma. Esses dois efeitos são simultâneos.

Deus cria tudo *“in principio”*. O Verbo, o Filho, é imagem perfeita de Deus Pai, em virtude de ser coeterno a ele. Deus Pai é o Criador, o Filho é o Verbo de Deus e o Espírito é a vontade de Deus. No entanto, o Pai, o Filho e o Espírito Santo são um só Deus. A Santíssima Trindade é quem opera a Criação, é Ela quem confere forma a matéria. Deus imprime na matéria um movimento de conversão a Ele, de modo que ela se torna uma imagem imperfeita do Verbo – da expressão inefável de Deus Pai. Nisto consisti conceder forma a matéria e cria-la.

[...] Deus de algum modo imprimiu nessa matéria um movimento de conversão a ele [...], assim a matéria se torna uma imagem imperfeita do Verbo e de suas ideias graças à sua conversão a ele; criar é produzir indivisivelmente o informe e chamá-lo para formá-lo”. (GILSON, 2010, p.387).

O processo da iluminação Trinitária é o que fundamenta a criação da matéria espiritual e matéria informe. Deus confere forma à matéria na medida em que a ilumina a ser o que está destinada desde toda à eternidade. No entanto, a matéria espiritual (completamente formada) da criação recebe a iluminação plena para sua existência, já a matéria informe (pré-formada) recebe essa iluminação em forma de *“razão seminal”*.

Agostinho se deparar com o seguinte questionamento: se Deus criou simultaneamente tudo; como, por outro lado, constatamos o surgimento de novas espécies? Ao explicar que o pensador medieval admite dois conjuntos de seres: os pré-formados e os formados da criação; notamos que o surgimento de novas espécies está ligado aos seres pré-formados da criação. O doutor de Hipona utiliza o termo *“razão seminal”* para esclarecer a razão pela

qual os seres pré-formados, ou seja, seres criados apenas em germe recebem de Deus suas formas.

E os elementos deste mundo corpóreo têm um poder definido e uma qualidade que determinam o que cada um deles pode ou não pode, o que se pode ou não se pode fazer de cada um. Tudo o que é gerado a partir destes primórdios das coisas, recebe, cada um no seu tempo, o nascimento e o desenvolvimento, a finalidade e a cessação da existência de cada espécie. Eis a razão por que do grão do trigo não nasce a fava, ou das favas, o trigo, ou do animal, o homem, ou do homem, o animal. Mas, sobre este movimento e curso natural das coisas, o poder do Criador tem em si o poder de fazer de todas estas coisas outras distintas, uma vez que tem as suas razões seminais. Não, porém, o que nelas não colocou para que delas ou por ele se pudesse fazer. Ele não é onipotente por um poder temerário, mas pelo da sabedoria, e faz de cada coisa no seu devido tempo o que fez antes nela para que pudesse ser feita. (AGOSTINHO, 2005, p.338).

O universo, no tocante ao ato criador, foi feito perfeito e acabado. Porque nada que ele encerra foge a Criação. Por outro lado, o universo foi criado incompleto, já que tudo o que surgiria posteriormente já fora criado em germe ou em “razão seminal”. O germe de trigo fará brotar trigo; um germe de homem fará brotar homem; quando Deus por seu poder e sabedoria, em seu eterno operar, os permite ser (existir).

As “razões seminais” por sua natureza são úmidas e pertencem ao elemento água, já formado desde “*in principio*”. Como nos indica o consagrado pensador Étienne Gilson, em sua obra “*Introdução ao estudo de Santo Agostinho*”. Possui também um princípio de atividade e desenvolvimento, causa de sua fecundidade. Assim, torna-se verdadeiro dizer que Deus repousa<sup>18</sup> e é igualmente correto afirmar que Deus não cessa de operar.<sup>19</sup>

Os seres criados em germe, em “razão seminal”, não têm por finalidade a explicação do surgimento de novos seres. Não se trata de uma evolução criadora, ou seja, novas espécies não são criadas por um processo de evolução, mas exclusivamente de criação que trás a potencialidade e diversidade da existência em germe. Elas provam que algo aparentemente novo, na verdade, não o é; e que é verdadeiro dizer que Deus cria tudo. “As razões seminais são mais um princípio de estabilidade do que de novidade”. (GILSON, 2010, p.391).

---

<sup>18</sup> Cf. Gn 2,2.

<sup>19</sup> Cf. Jo 5,17.

A teologia de Agostinho nos sugere uma visão cosmológica de um Deus criador e que por ser o princípio é incriado. Ao criar todos os seres, Deus o Ser, confere ser a tudo que é. O universo nessa perspectiva é criado “*ex nihil*”, o que quer dizer precisamente por sua própria vontade e “*in principio*”, que é a causa, o Verbo (consustancial ao Pai) pelo qual tudo foi criado. Desta forma não há uma metafísica do tempo, em Agostinho, e sim uma metafísica da causa.

A metafísica da causa permite ao doutor de Hipona explicar o surgimento da matéria e das formas em seu pensamento. A Criação, como processo de Iluminação Trinitária, consiste precisamente no surgimento dos seres: pré-formados e formados da criação, ou seja, matéria informe e matéria espiritual. No que se refere ao aparecimento de novas espécies, Agostinho se utiliza do termo “*razão seminal*” para explicar os seres pré-formados. Logo, não defende um princípio de novidade, mas de conservação de tudo que foi criado em germe. Agostinho se serve da teologia de Orígenes para tal interpretação bíblica.

## CAPÍTULO 02: A IMAGEM DE DEUS NO HOMEM

No ano de 384, nomeado mestre de retórica em Milão, Agostinho teve contato com as homilias de Ambrósio. O ensinamento deste bispo desfaz os pré-julgamentos do doutor de Hipona em relação ao cristianismo, às objeções dos maniqueus contra o antropomorfismo bíblico e lhe revelou o significado oculto das escrituras. Os sermões de Ambrósio lhe ensinam também a interpretação espiritual das escrituras, bem como, a teologia do homem criado a imagem de Deus.<sup>20</sup>

Agostinho identifica nos sermões de Ambrósio a presença implícita do conteúdo dos escritos neoplatônicos pagãos, principalmente de Plotino. Na metafísica pagã de Plotino tem-se o mundo como engendramento do *Uno*, por meio da *Inteligência*, até a alma do mundo – à multiplicidade dos seres. Assim se dá a cosmologia plotiniana. A cosmologia cristã sustenta a ideia de criação. A Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo –, cria o mundo e o homem. Ao comparar os escritos do filósofo pagão com o evangelho pregado por Ambrósio, Agostinho identificou a *Inteligência* plotiniana com o *Logos* cristão, ou seja, o Verbo de Deus, o Filho.

Interessa-nos perceber de que maneira se desenvolve a teologia da imagem de Deus no homem ensinada por Ambrósio a Agostinho e desenvolvida por ele na sua obra “A Trindade”. Nota-se, portanto, que na medida em que o filósofo cristão identifica na perspectiva da criação o *Logos* – Verbo de Deus –, como a expressão inefável de onde vem toda criatura, a imagem de Deus no homem começa a ser revelada. O *Logos* de Deus é a razão e inteligência de Deus e que a razão e a inteligência da alma humana é fundamento natural para que nela se constitua a imagem de Deus no homem.

O doutor de Hipona assim se expressa: “*É necessário, porém, procurar na alma do homem, ou seja, em sua mente racional e inteligente, essa imagem do Criador, inserida imortalmente nessa nossa natureza imortal.*” (AGOSTINHO, 1995, p.444). A imagem de Deus deve ser imortal e durar até a vida eterna, aí subsistirá enriquecida de um brilho todo celeste. Pelo fundamento da razão e da inteligência a alma fica apta a compreender e a

---

<sup>20</sup> Cf. MORESCHINI, 2008, p.444.

amar a Deus, tornando-se capaz de Deus. Esse é o caráter ontológico da imagem de Deus no homem. O Ser de Deus, por sua inteligência, confere ser ao homem. O ser do homem, por sua inteligência, por meio da razão constitui-se Sua Imagem.

Deus é mais inacessível ao pensamento quando considerado na Unidade de sua Natureza; Deus é ainda mais inacessível, se isso for possível, em sua Trindade. Todavia temos o direito de buscar conhecê-lo por meio de suas criaturas. A Sagrada Escritura nos convida a isso, dado que Deus diz: “*Façamos o homem a nossa imagem e semelhança.*” (Gn. 1,26). Sabemos que uma imagem é uma semelhança expressa. Portanto, quando dizemos que o homem foi feito a imagem de Deus, fala-se naturalmente que esse homem é a semelhança expressa de Deus. Não há na natureza nada que não guarde semelhança com a Trindade, mas só ao homem foi concedida a dignidade da imagem. Tal dignidade é conferida ao homem em sua alma. Pertence propriamente ao pensamento (*mens*). Parte superior na alma e mais próxima a Deus.

Com efeito; contudo, pela excelência da razão, segundo a qual o homem é feito à imagem e semelhança de Deus, fala-se dele em separado, depois que, como de costume, concluiu a respeito dos demais viventes terrenos, dizendo: Deus viu que era bom. É preciso observar também que nas demais obras Deus não disse: *Façamos*, como se desse modo o Espírito Santo quisesse insinuar o valor da natureza humana. (AGOSTINHO, 2005, p.636-637)

A razão é que torna o homem à imagem e semelhança de Deus. Cabe-nos, portanto, descobrir de que maneira mais precisamente na *mens* se constitui a imagem de Deus no homem. O próprio Santo Agostinho sugere que ao expressar-se: *Façamos*, a Trindade, por meio do Espírito Santo insinua o valor inigualável da natureza humana. A dignidade do homem está no fato de ser imagem e semelhança de Deus. No princípio, não afetado pelo pecado, o homem está em estado de santidade e de justiça original. Participa deste modo, da vida divina.<sup>21</sup> A imagem de Deus se dá na alma humana por meio de três trindades, que se estabelece no pensamento.

---

<sup>21</sup> A alegoria de Agostinho está fincada na doutrina católica. “*Afirmar temerariamente uma opinião insegura e duvidosa sobre esses livros dificilmente evita o pecado de sacrilégio. Entretanto, a dúvida no investigar não deve exceder a fé católica.*” (AGOSTINHO, 2005, p.595). Cito o Catecismo da Igreja

A primeira trindade é *mens, notitia* (conhecimento) e *amor*; a segunda trindade é *memoria sui, intelligentia* e *voluntas*; a terceira trindade é *memoria Dei, intelligentia* e *amor*. O que essas três trindades trazem em comum é ter como sede a *mens* (olho espiritual da alma). As faculdades da alma ao fazerem do homem a imagem de Deus, introduzem no pensamento humano, não uma qualidade accidental, mas essencial. Sendo assim, a semelhança de Deus na alma humana assume o título de propriedade inamissível, ou seja, que não se pode perder. A imagem de Deus em nós pode ser deformada pelo pecado e reformada, restabelecida, pela graça; mas jamais poderá ser perdida. Porque não é necessariamente uma participação de Deus na alma, mas a possibilidade sempre aberta à participação.

A consubstancialidade, mesmo que relativa, dos elementos que formam essas três trindades na alma apontam para a consubstancialidade real das três pessoas da Trindade. A Trindade de pessoas não compromete a unidade absoluta da essência divina. É uma relação que constitui as pessoas divinas. Toda distinção nas pessoas divinas consiste em uma relação subsistente, mútua, entre elas. Agostinho se utiliza das categorias de Aristóteles para fazer-se claro ao explicar a consubstancialidade das três pessoas e sua distinção quanto ao caráter accidental da relação.<sup>22</sup> Na Santíssima Trindade a relação de pessoas não compromete a unidade da sua essência.

Cada trindade manifesta no homem é: “*as três faculdades humanas que não são três pessoas, mas três faculdades pertencentes a uma única pessoa.*” (AGOSTINHO, 1995, p.552). Agostinho não faz distinção real entre a alma e suas faculdades, ou entre as faculdades da alma entre si. O Santo Padre latino se expressa dessa forma por desejo de conservar na alma uma unidade suficiente para que, malgrado a diversidade de suas partes, ela nos

---

Católica no número 375: “*Interpretando de maneira autêntica o simbolismo da linguagem bíblica a luz do Novo Testamento e da Tradição, a Igreja ensina que nossos primeiros pais, Adão e Eva, foram constituídos em um estado ‘de santidade e de justiça original’.* Esta graça de santidade original era uma participação da vida divina”.

<sup>22</sup> Pode soar estranho dizer que Agostinho se utiliza das categorias de Aristóteles para esclarecer o caráter accidental da relação das pessoas divinas, já que é sabido que toda a transformação intelectual e embasamento da teologia desenvolvida pelo Doutor de Hipona se devem ao platonismo e ao neoplatonismo. Porém, cabe-nos afirmar a influência de Aristóteles pontualmente em algumas explicações do Santo Padre Latino – com neste caso –, tendo em vista Agostinho ter lido “*As dez categorias*” de Aristóteles. “*De que me servia ter lido e compreendido sozinho, aos vinte anos, a obra de Aristóteles, intitulada As dez categorias, que me viera às mãos?*” (AGOSTINHO, 1984, p.106).

ofereça uma imagem reconhecível da Trindade. Seja qual for à trindade criada, ela deverá manifestar no seio da *mens* a existência de três termos consubstanciais, embora distintos, e iguais entre si em suas relações. Cabe-nos investigar de que forma se dão as três trindades: ***mens, notitia*** (conhecimento) e ***amor, memoria sui, intelligentia e voluntas***; e ***memoria Dei, intelligentia e amor***; na alma humana.

## **I- A IMAGEM NAS FACULDADES DA ALMA: MENS, NOTITIA E AMOR**

A imagem propriamente dita de Deus está no homem interior, é lá que a semelhança se dá. Cada pessoa humana, por si, assemelha-se a Deus na sua mente e constitui uma imagem da Trindade. Ainda que imagem inadequada de Sua essência. É no pensamento (*mens*), que a imagem de Deus se dá e é percebida mediante o autoconhecimento da alma e a forma com que ela se ama. Toda essa realidade que consiste no homem como imagem e semelhança de Deus, bem como no autoconhecimento da alma, encerra-se na metafísica da interioridade desenvolvida pelo doutor de Hipona.

Quando amamos alguma coisa temos três elementos: o amante, o amado e o amor. Quando o objeto do amor é a própria alma, só há dois elementos: o amante e o amor. Neste caso o amante e o amado é a alma mesma. “*A mente, quando se ama a si mesma, manifesta duas realidades: a própria mente e o amor.*” (AGOSTINHO, 1995, p. 288). Aquele que ama é exatamente igual ao que é amado. Há uma relação de igualdade, pois o pensamento quer a si todo inteiro; seu amor por si é a afirmação natural de si mesmo. O pensamento (*mens*), o conhecimento e o amor são iguais na alma que se conhece e que se ama.

Assim como são duas as realidades: a mente e seu amor, quando a mente se ama a si mesma, também são duas: a mente e seu conhecimento, quando ela se conhece a si mesma. Portanto, a mente, o seu amor e o seu conhecimento formam três realidades. Essas três coisas, porém, são uma única unidade.<sup>11</sup> E quando perfeitas, são também iguais. (AGOSTINHO, 1995, p.290)

O início da descoberta da primeira trindade criada fundamenta-se na alma que se ama a si mesma. No entanto, só podemos amar o que

conhecemos. Não cabe na esfera do amor o desconhecido. “*Creio ter persuadido os que procuram com diligência a verdade, [...] que não se ama o que é absolutamente desconhecido.*” (AGOSTINHO, 1995, p.315). A mente quando se conhece se ama e a manifestação perfeita desse amor e desse conhecimento configura a alma à imagem e semelhança de Deus.

Aí está à primeira trindade que se manifesta no santuário mesmo da alma. O amor deve manifestar-se de forma perfeita na alma para que ela seja imagem e semelhança de Deus. “*Com efeito, quando a mente não se ama como deve é ré de pecado e seu amor não é perfeito.*” (AGOSTINHO, 1995, p.291). Isso acontece quando a mente do homem se ama com a mesma intensidade que ama seu corpo – pois ela é superior ao corpo. Do mesmo modo, a alma peca ao amar-se mais do que exige o seu ser. Como no caso de amar-se com mais ardor, com o ardor que lhe é exigido para amar a Deus. Amar-se demais ou amar-se de menos, conduz a alma humana a grandes prejuízos e um desequilíbrio que desfigura a imagem de Deus no homem. É o que precisamente o pecado faz.

Na medida em que a mente se busca e se conhece, se ama. O autoconhecimento da alma é o primeiro passo pra que ela se ame e manifeste em si essa primeira trindade. Tal conhecimento de si mesma, há de se dá perfeitamente na alma, sem mácula nem ruga.

O seu conhecimento também não é perfeito, quando ele é menor do que o objeto conhecido, se este for passível de pleno conhecimento. Se o conhecimento ultrapassar o objeto, é porque a natureza do que conhece é superior à do que é conhecida, como acontece com o conhecimento do corpo que é superior ao próprio corpo, objeto desse conhecimento. Pois o conhecimento é vida na razão de quem conhece, ao passo que o corpo não tem essa vida. Qualquer espécie de vida é maior do que qualquer tipo de corpo — não nos referimos ao corpo quanto ao volume, mas sim quanto ao valor. Ao contrário, a mente, quando se conhece a si mesma, o seu conhecimento não excede o seu ser, porque é ela que conhece e que é conhecida. Quando a mente se conhece a si mesma, totalmente, e nada conhece que lhe seja extrínseco, o seu conhecimento equipara-se a si mesma, já que esse conhecimento não é de natureza diferente da sua própria. E quando ela se conhece assim totalmente, sem nada mais, o seu conhecimento não é superior nem inferior a seu conhecimento. (AGOSTINHO, 1995, p.291)

Analogamente ao *amor*, a perfeição do conhecimento que a *mens* tem de si está diretamente ligada ao completo conhecimento que tem de si

mesma. A dinâmica do conhecimento se dá na relação entre o que conhece e o objeto conhecido. O conhecimento não é perfeito, quando é menor que o objeto conhecido. No entanto, ao ultrapassar o objeto, o conhecimento evidencia a superioridade da natureza do que conhece sobre o que é conhecido. “[...] *a mente, quando se conhece a si mesma, o seu conhecimento não excede o seu ser, por que é ela que conhece e que é conhecida.*” (AGOSTINHO, 1995, p.291). A alma quando se conhece, o seu conhecimento não é de natureza diferente da sua. Logo, quando a alma se conhece a si mesma, sem nenhum elemento extrínseco, o seu conhecimento não é superior nem inferior a seu conhecimento.

O amor com o qual a alma se ama, quando perfeito, é o amor que o ser da alma exige; da mesma forma que o conhecimento com o qual a alma se conhece é correspondente ao seu ser. Não se pode romper a união, nem desordenar a hierarquia: *mens, notitia* (conhecimento) e *amor*, sem pecar contra as leis da ordem. “*Portanto, dissemos com razão que essas três realidades: mens, conhecimento e amor, quando perfeitas, são necessariamente iguais.*” (AGOSTINHO, 1995, p.291). Esses três elementos formam uma unidade, que é perfeita por serem iguais em valor. A reflexão que aqui se constrói, faz-nos perceber que essas três realidades (*mens*, conhecimento e amor) coexistem na alma, e nela se desenvolvem como uma espécie de involução (movimento interior) mútua, ao ponto de se deixarem notar e recensear como substância, ou essência.

Santo Agostinho mostra que essa primeira trindade em nosso interior, nos é dada em estado de evolução. Ao passo que a Trindade de pessoas divinas já está totalmente em ato, perfeitamente atualizada. “*Segue-se que o pensamento, o amor e o conhecimento são três e que os três são um, e os três, que são um, são iguais: imagem fiel da Trindade.*” (GILSON, 2010, p.421). A unidade substancial da *mens* com o conhecimento e o amor que tem de si, é assegurada pelo que funda ao mesmo tempo a substancialidade do conhecimento de si e do amor de si, ou seja, a substancialidade do conhecimento e do amor os faz se unir a substancialidade da *mens*.

O caráter substancial da *mens*, do conhecimento e do amor, os faz um só na alma. Assim como o caráter substancial do Pai, do Filho e do Espírito Santo, os faz um só Deus. Os três elementos, não estão, portanto, na alma

como acidentes, mas como substância. *“Se o amor por si mesmo ou o conhecimento de si estivessem no pensamento como acidentes no sujeito, o pensamento só poderia amar ou conhecer a si; mas ele pode amar ou conhecer a qualquer outra coisa.”* (GILSON, 2010, p.421). Na alma o pensamento é substancialmente conhecimento e amor, e encontra-se naturalmente na condição de se conhecer e se amar, esperando que a alma ame e conheça a realidade extrínseca. Reciprocamente o amor e o conhecimento são substâncias, em razão de serem substâncias de tal pensamento.

Já demonstramos acima o modo como está todas inteiras em todas. Ou seja, sempre que a mente se ama toda e toda se conhece, e conhece todo o seu amor, ama todo o seu conhecimento. Isso ocorre quando essas três realidades são perfeitas em relação a si mesmas. Assim, são elas inseparáveis umas das outras de modo admirável. E, contudo, cada uma delas tomada à parte é uma substância e todas juntas são uma só substância ou essência. Ainda que mutuamente sejam ditas de modo relativo umas às outras. (AGOSTINHO, 1995, p.296)

Há um entrosamento de ordem psicológica e ontológica nas três faculdades que compõem essa primeira trindade. Agostinho convida-nos a considerar a ordem psicológica e não só ontológica, na circuncisão trinitária. Isso porque, a perfeita unidade psicológica desta trindade na alma, a possibilita vivenciar a metafísica da interioridade pensada pelo doutor de Hipona. O conhecimento das coisas em si mesmas está vinculado a Verdade eterna. A Verdade eterna é regra para o juízo que a alma tem sobre as coisas, até mesmo, sobre si mesma. A mente ao se conhecer e amar, não conhece e ama algo de imutável. Quando se volta profundamente para si percebe suas mudanças.

Uma coisa é o que o homem diz verbalmente, de sua alma pessoal, ao se atentar ao que traz em seu interior; e outra coisa é a definição da alma humana por um conhecimento genérico que possua. Então, percebe-se que uma coisa é a alma conhecer coisas de si que o outro pode acreditar mesmo sem ver, ou seja, algo particular de um determinado indivíduo; e outra coisa é o homem contemplar-se na própria Verdade (imutável), ou seja, no caráter ontológico da alma, o que o outro também pode ver tão bem quanto ele.

O caráter psicológico da alma que se conhece de forma pessoal está inserido nessa dinâmica trinitária da mente, do conhecimento e do amor; do mesmo modo que a alma em seu caráter ontológico. No entanto, o ser do homem (criatura) está vinculado intrinsecamente ao Ser de Deus (Criador). Há, portanto, na *mens* a formação do verbo interior a partir da Verdade eterna.

Naquela Verdade eterna, segundo a qual todas as coisas temporais foram feitas, é que contemplamos com o olhar da mente a *forma* que serve de modelo para o nosso ser, e conforme à qual fazemos tudo o que realizamos em nós ou nos corpos, quando agimos segundo a verdadeira e reta razão. (AGOSTINHO, 1995, p.299).

Todo conhecimento verdadeiro é necessariamente conhecimento nas verdades eternas do Verbo. Só há concepção do verbo interior na *mens* quando aparecem as verdades eternas – só quando contemplamos a verdade inviolável. Graças a Verdade eterna (o Verbo), nós temos em nós conhecimento verdadeiro das coisas, conhecimento que é como o verbo por nós gerado em uma dicção (expressão) interior e/ou involução mútua. Santo Agostinho nos aponta para metafísica da interioridade, a qual faz com que a alma entre num processo interior que lhe permita voltar-se para a Verdade eterna e chegar ao conhecimento verdadeiro das coisas.

O verbo interior é concebido na alma por amor. Pelo amor as criaturas, ou pelo amor ao Criador, ou seja, por amor a natureza mutável ou por amor a Verdade imutável. Desse modo, é gerado ou pela concupiscência ou pela caridade. É próprio da alma o amor. Já compreendemos que o amor é um elemento que na alma está em caráter essencial. Tal amor não leva a alma somente amar o Criador, mas amar-se e amar todas as criaturas. Não há mal em amar a obra da criação e nem a si mesma. A concupiscência consiste em amar a criatura pela criatura, ou seja, a finalidade do amor à criatura deve ser amar a Deus e não ela mesma.

Como qualquer criatura nos é igual ou inferior, haveremos de nos utilizar da que é inferior para ir até Deus. E da que é igual haveremos de gozar em Deus. Assim como não te debes comprazer de ti em ti mesmo, mas naquele que te criou, também nele debes gozar daquele a quem amas como a ti mesmo. Gozemos, pois, de nós e dos irmãos, mas no Senhor, e não ousemos nos desprender dele para voltarmos a nós mesmos e nos deixar arrastar para as coisas terrenas. (AGOSTINHO, 1995, p.300-301).

A caridade, por outro lado, nos faz amar a criatura que nos é igual ou que nos é inferior, como o desejo de buscar a Deus. Em se tratando da criatura que nos é inferior devemos delas nos utilizar para irmos a Deus. E da que nos é igual devemos dela gozar em Deus. O ser humano não pode comprazer-se em si mesmo, mas em Deus; do mesmo modo, também, em Deus deve gozar daquele que ama como a ti mesmo (teu irmão). Não ouse o homem desprender-se daquele do qual é imagem para se voltar a si mesmo e deixar-se arrastar para as coisas terrenas. A produção do nosso verbo interior está condicionada ao amor. O verbo será concebido pelo amor – por um amor culpável da criatura, ou pelo amor casto e puro de Deus.

A concepção e o nascimento do verbo e do amor na alma, quando fruto da caridade, acontecem concomitantemente. Quando a vontade repousa sobre o conhecimento, como acontece com as coisas espirituais, a concepção e o nascimento do verbo interior identificam-se. O amor deve está orientado unicamente para as razões eternas. O verbo que queremos entender é, pois, o conhecimento unido ao amor. Quando a mente se conhece e se ama, seu verbo junta-se a ela com amor. *“E visto que ela ama seu conhecimento e conhece seu amor, o verbo está no amor e o amor no verbo.”* (AGOSTINHO, 1995, p.303). O verbo que queremos aqui nos referir não são conhecimentos especulativos, sem nenhum entrosamento da vontade, mas sim um conhecimento com amor (*cum amore notítia*).

Há igualdade entre o verbo interior e a mente. Todo conhecimento que a alma possui conforme a ideia é semelhante ao objeto do que ela conhece. A alma tem alguma semelhança com a ideia que ela conhece. *“Assim, o quanto conhecemos a Deus, tornamo-nos semelhantes a ele; não, porém, com semelhança equivalente à igualdade, pois não o conhecemos o quanto ele se conhece.”* (AGOSTINHO, 1995, p.304). Ao conhecermos os corpos mediante nossos sentidos, forma-se em nossa alma certa semelhança a esses corpos. Temos uma imagem desses corpos na memória e quando neles pensamos, não são os corpos que estão em nossa alma; mas suas semelhanças. A imagem do corpo na alma pertence a uma natureza mais nobre que a do corpo, por está numa substância viva que é a alma. Portanto, a imagem do corpo presente na alma é superior à forma corpórea

Quando conhecemos a Deus, embora nos tornemos melhores do que éramos antes de o conhecer, principalmente se esse conhecimento nos é agradável e provoca o amor que Lhe é devido, é um verbo, e torna-se uma semelhança de Deus. Entretanto, é uma semelhança inferior a Deus, porque está numa natureza inferior a Deus, pois a alma é criatura e Deus, Criador. (AGOSTINHO, 1995, p. 304).

Quando conhece a Deus, o homem torna-se melhor do que era antes de conhecê-lo, principalmente quando esse conhecimento Lhe é agradável e provoca o amor que a Deus é devido. Dessa maneira, forma-se no homem um verbo, que se torna semelhante ao Verbo Deus. A alma quando se conhece e se ama o conhecimento de si mesma é o seu verbo. *“quando a alma se conhece e aprova o conhecimento que tem de si mesma, esse conhecimento que é seu verbo, Lhe é perfeitamente igual e adequado, e isso a cada instante.”* (AGOSTINHO, 1995, p.305). O conhecimento que a alma tem de si, no tocante ao seu caráter ontológico (comum a todas as almas), é ela mesma. O verbo da alma (*mens*) é produto da própria alma que se reflete nele, como em uma imagem. Como o conhecimento na alma assemelha-se ao que ela conhece, a semelhança do verbo da alma é adequada e perfeita. Com efeito, o conhecimento, não o amor é prole da mente.

O conhecimento com que a alma se conhece é gerado por si mesma, mas, o amor com que se ama não é gerado por si mesma. *“[...] quando a mente conhece-se a si mesma ela sozinha gera o seu conhecimento, pois é ao mesmo tempo ela que conhece e é conhecida.”* (AGOSTINHO, 1995, p.306). Ao constatar que a mente se conhecer e se amar, nota-se, que há na mente a potencialidade do autoconhecimento e do amor de si. No entanto, o amor com que se ama não é gerado pela alma mesma, como o é o conhecimento com que se conhece. A mente, quando se conhece é pai de seu conhecimento. O amor, porém, começa a existir de certa maneira antes do parto do verbo. Ainda que o desejo e a busca por conhecer ainda não seja amor, é algo do gênero.

A esse desejo já se pode chamar vontade, pois todo aquele que busca, encontra; e se o objeto da busca é o conhecimento; todo aquele que procura, quer conhecer. A mente aplica-se, então, ao conhecimento de si mesma. Do mesmo modo o desejo, a vontade de se conhecer já é “amor” e

gera, portanto, amor ao consolidar esse conhecimento. Há um desejo que precede, portanto, o que a mente vai parir, o próprio conhecimento. A Luz imutável (a Verdade), ao dirigir a força da nossa mente, persuadira-nos de que o Espírito Santo é o amor do Pai (processão do Pai) e de que o Verbo de Deus é o Filho (gerado pelo Pai). O Espírito Santo, que provem do Pai, é o amor do Pai e do Filho e nos aponta para a circularidade da relação entre as pessoas divinas, as quais são uma única substância ou essência.

Na alma: *“Realiza-se, de fato, certa imagem da Trindade”*. (AGOSTINHO, 1995, p.308). A própria mente, seu conhecimento e seu amor, formam uma única unidade, são de uma mesma essência ou substância. Identifica-se, também, nessas três faculdades que configuram a primeira trindade na alma, uma circularidade de relação e ao mesmo tempo uma unidade substancial. *“Esses três formam uma única unidade e são de uma mesma substância.”* (AGOSTINHO, 1995, p.308). Portanto, nota-se uma imagem da Trindade. As três faculdades – *mens*, conhecimento e amor – são uma mesma essência, bem como, as três Pessoas da Santíssima Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – são uma só essência.

## **II- A IMAGEM NAS FACULDADES DA ALMA: MEMÓRIA, INTELIGENCIA E VONTADE**

O mistério da imagem de Deus na alma é paulatinamente desvelado a partir do momento que a alma conhece a si mesma. E ainda permanecerá um mistério, já que o autoconhecimento pleno da alma se dará na beatitude – contemplação plena de Deus –, ou seja, quando contemplar de forma perfeita a Trindade da qual é imagem. Entendemos que o mistério do autoconhecimento da alma só pode ser revelado na visão beatífica de Deus, veremos que as trindades que fazem da alma imagem de Deus só serão compreendidas na medida em que mergulharmos no profundo conhecimento de Deus. No processo de contemplação de Deus a alma chega a um mais profundo conhecimento de si mesma, das suas faculdades nas quais se forma a imagem de Deus.

Sabe-se que o amor e o conhecimento estão intrinsecamente ligados. O desconhecido não si encontra na esfera do amor. *“o amor não é*

*excitado por algo completamente desconhecido [...]”* (AGOSTINHO, 1995, p.309). A alma ama um objeto, uma criatura e a si mesma, na medida em que conhece cada um deles. E ao conhecer cada um deles, vai a cada dia desejando esgotar o conhecimento que deles possa ter. O desejo do saber, não é amor ao conhecimento. Ao querer esgotar o conhecimento que possa ter de algo a alma se rende ao desejo de conhecer. No entanto, tal desejo é diferente do amor ao conhecimento. *“Para aquele sujeito que procura saber, estamos investigando o que ele ama, já que com toda certeza ainda não conhece.”* (AGOSTINHO, 1995, p.311).

O amor ao conhecimento se dá quando a alma humana se aplica a conhecer algo que não ignora totalmente, mas que ignora em alguma medida. O desejo por conhecer algo mais profundamente, se dá pelo amor que a alma tem pelo conhecimento.

Portanto, por que ama? Não será por que conhece e intui nas razões dos seres qual seja a beleza de um saber, no qual se encerram as noções de todos os sinais? [...] É pois a beleza e a utilidade desse ideal (*speciem*) que a alma percebe, conhece e ama. (AGOSTINHO, 1995, p.311)

O homem ama o conhecimento por poder intuitivamente conhecer nas razões dos seres, qual seja a beleza de um saber. Este saber constitui-se como um ideal, que encerra todo o conhecimento, todos os sinais. É, portanto, a beleza e a utilidade deste ideal (*speciem*) que a alma percebe, conhece e ama. A alma pode contemplar essa beleza a luz da verdade, ou simplesmente desejar tal beleza, para realizá-la em sua faculdade. Constituem-se duas situações deferentes. Para Agostinho, o conhecimento à luz das verdades eternas é obtido – pela alma –, por meio da iluminação divina. A iluminação agostiniana é uma luz especial, incorpórea, que nos torna visíveis e compreensíveis as “verdades eternas”.

As verdades eternas constituem esse ideal (*speciem*), do qual a alma é capaz de perceber sua beleza e utilidade por uma iluminação divina. Deste modo a alma ama o conhecimento das verdades eternas, cuja beleza e utilidade, ela pode contemplar graças a uma luz especial e incorpórea. Na medida em que a alma percebe e conhece, ela se inflama de amor pelo conhecimento. A pesquisa (ato de pesquisar), expressa um desejo de aprender,

o que parece demonstrar o amor pelo desconhecido, mas tal coisa é uma ilusão. *“Com efeito, um ideal (speciem) atrai a alma — ideal que ela conhece, ao qual aplica seu pensamento.”* (AGOSTINHO, 1995, p.312).

Creio ter persuadido aos que procuram com diligência a verdade, que não acontece de outro modo, ou seja, que não se ama o que é absolutamente desconhecido. Mas como os exemplos aduzidos se referem aos que desejam conhecer algo exterior a eles, vejamos agora, se surge algo diferente quando a alma anseia por conhecer-se a si mesma. (AGOSTINHO, 1995, p.315).

Nossa investigação se dará agora sobre a forma com a qual a alma conhece a si mesma. *“[...] embora não se conheça a si mesma, contudo chega a conhecer a excelência de conhecer-se.”* (AGOSTINHO, 1995, p.316). A alma num primeiro momento, não se conhece, mas conhece a beleza de se conhecer. Há certa secreta memória – Agostinho aplica o termo memória a tudo o que está presente à alma –, que não abandona a alma e que a faz marcar seu fim sublime, ou seja, sua própria segurança e felicidade.

A alma ama a lembrança de sua felicidade e nela ver beleza. Por outro lado ela ignora e busca a si mesma. A alma conhece a excelência de se conhecer, ao passo que se lembra da própria segurança e felicidade. Portanto, a lembrança de sua felicidade perdura na alma, mas não perdura na alma a lembrança de si mesma. Isso, por que, quando ama conhecer-se não se conhece a si mesma, pois se ignora; mas por amar se conhece suporta a falta de ciência pela qual quer conhecer tudo. *“Sabe pois o que seja conhecer e, amando o conhecimento, deseja também conhecer-se.”* (AGOSTINHO, 1995, p.317).

Como, porém, conhece o seu saber, se não se conhece a si mesma? Com efeito, sabe que conhece outras coisas, embora não se conheça a si mesma. Portanto, é em si que ela sabe o que é conhecer. De que modo, porém, sabe o que seja conhecer, quem não se conhece? Pois não conhece outra alma capaz de conhecer, mas a si mesma. Portanto, conhece a si mesma. Por isso, ao se buscar para se conhecer já se conhece procurando-se para se conhecer. Logo, já se conhece. Assim, não pode ignorar-se totalmente a alma que, ao saber que se ignora a si mesma, já se conhece por si mesma. Se não soubesse que ignora a si mesma não se procuraria para se conhecer. Portanto, pelo fato de se procurar a si mesma fica provado que ela é mais conhecida a si mesma do que ignorada. Conhece-se, pois, procurando-se, e ignora-se ao se procurar para se conhecer. (AGOSTINHO, 1995, p.317)

Ao saber que minha alma é capaz de conhecer eu já a conheço. O autoconhecimento da alma vai implícito no ato de conhecer. O conhecimento da alma por si mesma é, por si, uma verdade inabalável. A alma si conhece à medida que busca a si mesma. A alma conhece-se como sujeito pensando em si mesmo. Saber o que é conhecer é um saber imediato na alma. O conhecimento do sujeito por si mesmo está, pois, envolvido no próprio ato de conhecer. A alma quando se procura conhece-se como sujeito que procura e como objeto procurado.

A alma quando se procura, já sabe que é alma. Se assim não fosse, correria o risco de procurar outra coisa que não ela mesma. Outra coisa que de forma imediata a alma sabe é que vive, e é a alma toda inteira que sabe que vive. Pois, quando a alma sabe algo a seu respeito, ela não sabe a totalidade do que é; mas, o que sabe, é a alma toda que sabe. Isso, por que a alma tem algo a mais, que é a inteligência. A alma conhece-se em sua totalidade. A consciência de si não implica divisão entre aquilo que é conhecido e o sujeito que conhece – a alma quando se conhece é ao mesmo tempo sujeito e objeto do conhecimento.

Recomenda-se a alma que se conheça a si mesma. Por que se faz tal recomendação já que o autoconhecimento é inerente à alma? Segundo, o doutor de Hipona, é para que a alma pense em si mesma e viva conforme sua natureza, ou seja, para que se deixe governar por aquele a quem deve está sujeita, e acima das coisas que deve dominar. Nisso consiste precisamente a finalidade do autoconhecimento da alma. Colocar-se exatamente onde lhe convém: abaixo de Deus e acima do corpo. Tantas vezes, em meio a concupiscências, a alma é como que esquecida de si mesma.

A alma pode deparar-se com coisas intrinsecamente belas, numa natureza superior, que é Deus. Em vez de permanecer no gozo de Deus, a alma pode atribuir a si à beleza dessa natureza superior, e acabar por afastando-se da semelhança de Deus, tendo em vista querer bastar-se a si mesma. Deste modo afasta-se de Deus e ilude-se ao pensar está se elevando. *“Não se basta a si mesma, e nem lhe basta bem algum, ao se afastar daquele que unicamente se basta.”* (AGOSTINHO, 1995, p.320). Devido a sua pobreza

e grandes dificuldades a alma se entrega excessivamente às suas próprias atividades, aos seus prazeres misturados em inquietações insaciáveis.

E então, pelo ávido desejo de adquirir conhecimentos do mundo exterior, cujas delícias ama e teme perder, caso não as retiver com muito cuidado, perde a tranquilidade, e tanto menos pensa em si mesma quanto mais segura está de que não pode perder-se a si mesma. (Só se preocupa com o que pode perder, não consigo mesma). (AGOSTINHO, 1995, p. 320).

O apego, em particular, impede a alma de identificar a essência de seu próprio ser. O doutor de Hipona vê o desnudamento interior, como o caminho da verdadeira interioridade. A alma deve pensar-se a si mesma, mas evitando o perigo de confundir-se com algo que possua. Entender que o seu autoconhecimento é fundamental para que ela viva conforme a sua natureza; faz-se necessário, para que a alma goze de Deus e assemelhe-se a Deus.

São coisas diferentes não se conhecer (*non se*) e não pensar em si mesma (*non se*). Pois uma coisa é não se conhecer outra não pensar em si mesma. Alguém pode conhecer a gramática da língua portuguesa e, no entanto, não pensar nela. Isso não quer dizer que não a conheça. O mesmo acontece com a alma. O fato de não pensar em si mesma, não implica que ela não conheça a si mesma. Conhecer a si mesmo (*nosse*) implica *memória* (*notitia*, conhecimento implícito); por outro lado, pensar em si mesmo (*cogitare*) trata-se de uma reflexão interior.

Comumente a mente pensa em coisas exteriores com amor e o visco do apego pelo amor faz gravar em si, imagens de tais coisas. Carregando as imagens de elementos extrínsecos, mesmo quando se distancia desses elementos para pensar-se em si mesma, a alma apegada a eles por uma duradoura familiaridade aprisiona-se nessas imagens e delas se apossa.

A mente comunica-lhes algo como de sua própria substância. Conserva contudo o poder com o qual emite livremente um juízo sobre a beleza dessas imagens. Esse poder é propriamente a mente, ou seja, a inteligência racional à qual permanece como princípio de julgamento. (AGOSTINHO, 1995, p.321)

A mente tem o poder de comunicar-lhe algo de sua própria substância e ao mesmo tempo conservar o poder de julgar livremente a beleza

das imagens nela formadas. O poder de julgamento da alma e do autoconhecimento de sua essência é propriamente da mente, ou seja, a inteligência racional da qual somente a alma humana é dotada. O princípio de julgamento da alma está na mente (inteligência racional).

A alma comete erro de julgamento quando se identifica tanto as imagens das coisas, levada pelo visco do amor, que chega a considerar-se da mesma natureza que elas. Desta forma tende a assemelhar-se a elas não pela natureza, mas pelo pensamento. *“Não que se considere uma imagem, mas se identifica com o objeto de que leva a imagem em si mesma.”* (AGOSTINHO, 1995, p.321). Porém, não deixa a alma o juízo que a faz distinguir o corpo extrínseco da imagem que leva em si.

A alma confunde-se com aquilo a que está unida, como que inseparavelmente. Não obstante, ela possui força suficiente para se desembaraçar dessas forças impressas pelos sentidos. A alma deve pensar a si mesma na pureza de seu ser. No entanto, as imagens corpóreas apegam-se a ela com o visco do amor.

Quando a alma identifica-se com algumas dessas coisas, julga-se ser um corpo. E o fato de ela ser consciente da superioridade com que governa o corpo, levou alguns a se perguntarem qual a parte do corpo que possui mais valor do que o mesmo corpo. E opinaram que é a mente, ou inteiramente toda a alma. Assim uns julgaram que a alma fosse o sangue, outros, o cérebro, e ainda outros, o coração, não, porém, no sentido em que diz a Escritura: *Eu te louvarei, Senhor, com todo o meu coração* (Sl 9,1). E: *Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração* (Dt 6,5). Com efeito, nessas sentenças transfere-se do corpo para a alma o termo “coração”, por figura de metáfora. Entretanto, segundo o pensamento desses filósofos trata-se do próprio coração, órgão do corpo, que vemos nas vísceras, quando expostas. (AGOSTINHO, 1995, p.322).

Agostinho busca na análise dos filósofos<sup>23</sup> compreender a natureza da alma e onde ela está inserida. E no anseio de encontrar a natureza da alma chega a refletir se ela faz ou não parte do corpo, mesmo que de uma parte superior. A opinião de alguns filósofos é que ela seja o sangue, outros, o

---

<sup>23</sup> Agostinho recorre à **opinião dos filósofos** acerca da natureza da alma. Nota-se, porém, que um grupo de filósofos admite a alma ter natureza material, compondo uma das partes do corpo; já outro grupo de filósofos pensa a alma ser de natureza espiritual. Embora, o tratado sobre a Trindade não especifique a que filósofos Agostinho recorre. Retomando a tradição filosófica percebemos que o primeiro grupo está ligado ao **materialismo estóico** e o segundo grupo ao **misticismo neoplatônico**.

cérebro e ainda o coração. Não a respeito da metáfora bíblica, que quer dizer expressamente toda a alma, mas ao próprio órgão coração. Seguindo tal linha de raciocínio, o santo padre latino considera que a partir do que dizem alguns dos filósofos a alma é mortal por se tratar de uma parte do corpo, mesmo que de uma parte superior.

Em relação a outros filósofos, Agostinho, nota que para alguns a alma é formada por átomos, para outros ela era um dos elementos ar ou fogo, a substância anímica; outros que nem se tratava de substância, já que consideravam substância somente o corpo e não encontravam a alma no corpo e haviam filósofos que diziam que a alma era a própria constituição corporal ou um conjunto de elementos primordiais aos quais a carne está como que aderente. Por conseguinte, todos esses filósofos consideravam a alma mortal. *“Pois, seja corpo, seja alguma estrutura do corpo, ela não permanece eternamente.”* (AGOSTINHO, 1995, p.322).

Em contra partida, houve filósofos que descobriram que a substância da alma era uma vida incorpórea, pois é uma vida que anima e vivifica todo o corpo vivo. Tentaram provar como puderam que ela é igualmente imortal. Pois, sendo a alma, vida dos corpos, não pode se tratar de uma vida sem vida. Não iremos nos prolongar nessa discussão. Ou chamem corpo o que Agostinho chama corpo – objeto cuja parte do espaço local é menor que o todo. Ou chamem corpo toda e qualquer substância ou toda substância imutável. Embora saiba que nem toda substância pode ser contida no espaço.

*“Em todas essas opiniões, percebe-se que a natureza da alma é uma substância e que não é corpórea, ou seja, não ocupa um espaço local menor em sua parte menor e maior em sua parte maior.”* (AGOSTINHO, 1995, p.323). Isso porque os filósofos que a veem por corpórea, não conseguem explicar de que maneira se dá a alma sem essa corporeidade. Eles defendem, portanto, que a alma é corpórea.

O que existe na alma é o que está mais presente ao pensamento. É a alma o que está mais presente a si mesma. Então, ao se procurar ela obtém a “descoberta” de si mesma, que nada mais é que “descobrir”, revelar-se. As ideias que vem a mente, quase que espontaneamente, não se diz comumente “encontradas”, embora sejam recém conhecidas, por que não chegamos a elas procurando-as, para a elas chegar ou descobrir.

[...] a própria alma deve conhecer por si mesma as realidades que conhece sem a intervenção dos sentidos, quando a elas se dirige e as encontra. Isso quer se trate da substância mais elevada que é Deus, quer seja das demais partes da alma, como acontece quando ela emite um julgamento sobre as imagens mesmas dos corpos. Ela as terá encontrado, com efeito, no seu interior mesmo, impressas através dos sentidos. (AGOSTINHO, 1995, p.324)

Como a alma se habituou a colocar amor nas coisas que pensa com amor, ou seja, nas coisas sensíveis, ou corporais, não consegue pensar em si mesma sem a imagem de tais coisas. A alma incorre no erro de ver-se impotente para afastar de si, as imagens de coisas sensíveis, contemplando-se a si mesma em sua pureza. O que torna a alma impura é justamente o fato das coisas sensíveis terem se apegado a alma pelo visco do amor.

Ao esforçar-se para pensar em si, a alma se identifica com aquelas imagens, sem as quais é incapaz de pensar em si mesma. *“Por isso, quando lhe ordenam que se conheça – que ela não se busque como se tivesse sido arrancada de seu ser, mas se desapegue e retire o que ela se acrescentou.”* (AGOSTINHO, 1995, p.324). A alma é levada ao profundo autoconhecimento na meditação em que é capaz de se livrar do que a si foi acrescentado e às imagens de coisas exteriores. Nesse processo intrínseco e interior a alma volta-se a si mesma e livra-se da confusão gerada pela vivência da exterioridade.

Que a alma conheça-se, portanto, a si mesma, e não se busque como se vivesse ausente, mas fixe em si mesma a intenção da vontade que vaguei por outras coisas e pense em si mesma. Verá assim que nunca deixou de se amar nem de se conhecer, mas ao amar outras coisas confundiu-se com elas e, de certo modo, com elas adquiriu consistência. (AGOSTINHO, 1995, p.325)

*“Conhece-te a te mesmo”* – eis o remédio para a natureza do mal na alma. Esse conhecimento trata-se de purificação. Na verdade, a alma não se desconhece. Ela só precisa se purificar do excesso de imagens que está sobre si. A interioridade, condição do verdadeiro conhecimento de si, é o despojamento, a ascese, e separação do sensível. Agostinho intenciona com isso, que a busca da alma por si mesma se converta no movimento dirigido a Deus – de quem é imagem –, no processo de conversão.

A alma está presente a si mesma. Ao ouvir o preceito “conhece-te a ti mesma” (autoconsciência)<sup>24</sup>, no ato de entender: “ti mesma” ela se intui e não por outra razão do que pelo fato de está presente a si mesma. No entanto, se no processo de interiorização ela não compreende o preceito, a alma não realiza o ato de se conhecer. Porém, ao compreender o preceito e tendo ele lhe sido imposto, passa logo a executá-lo e a se conhecer.

O autoconhecimento da alma, ou seja, o conhecimento que tem de seu ser como pessoa – sua autoconsciência –, precisa está livre de qualquer acréscimo de elementos exteriores. Isso é de fundamental importância para o autêntico conhecimento de si. A alma tem conhecimento da ordem que lhe foi dirigida – com tal preceito –, ela que existe vive e entende. É tão profunda a autoconsciência da alma que ela sabe que existe, vive e entende. *“A alma sabe que existe e vive, como existe e vive a inteligência.”* (AGOSTINHO, 1995, p.326). A inteligência existe e vive com a alma, e é por meio dela que a alma sabe que existe vive e entende. Entende tudo aquilo que busca conhecer, e porque entende, vive e se vive é porque, naturalmente, existe.

Todos, porém, sabiam que existiam, conheciam e tinham vida. O fato de compreender referiam-no ao objeto que entendiam; o de existir, porém, e o viver referiam-nos a si mesmos. Ninguém duvida que aquele que entende está vivo; e aquele que está vivo é porque existe. Portanto, o ser que entende existe e vive, o que não acontece com o cadáver que não vive. Nem acontece com a alma dos animais, que vive, mas não entende. A alma humana, porém, vive, entende e existe, de modo peculiar e mais nobre. (AGOSTINHO, 1995, p.327).

Do mesmo modo que a inteligência; a vontade e a memória existem e vive com a alma. Toda alma humana sabe que quer (que deseja) algo, e sabe que para querer precisa ser e viver. Está ligado ao ato de querer da alma, o objeto que a vontade lhe faz querer. A alma sabe, também, que se recorda, tem consciência ainda que para se recordar é preciso ser, é preciso viver. A memória é um componente da alma.

---

<sup>24</sup> A autoconsciência: *“É preciso esclarecer, novamente, que o preceito ‘conhece-te a ti mesmo!’ não tem significado de um simples conhecimento de si, isto é, das aptidões, do caráter, temperamento, inclinações e fraquezas particulares de cada indivíduo. Significa, sim, o conhecimento da verdade da existência da pessoa, do seu ser verdadeiro em si e para si, isto é, de sua própria existência como espírito, ou seja, a aquisição da autoconsciência.”* (AGOSTINHO, 1995, 643-644).

Dessas três faculdades (a memória, a inteligência e a vontade), duas: a memória e a inteligência abarcam o conhecimento e a ciência de muitas coisas. E a vontade tem por finalidade nos fazer gozar dessas coisas. “*Gozamos do que conhecemos, quando a vontade repousa com complacência nessas coisas.*” (AGOSTINHO, 1995, p.327). Fazemos uso das coisas quando referimos o conhecimento que temos dessas coisas para outro fim, o qual será o verdadeiro objeto de gozo (Deus).<sup>25</sup>

Não se pode dizer, com lógica, que se tenha conhecimento de alguma coisa da qual se desconhece a substância. Se ela (a alma) se conhece, conhece a sua substância. Se ela se conhece com certeza é porque ela conhece com certeza a sua substância. Ora, ela se conhece com certeza, como o prova tudo o que acima foi dito. Pelo contrário ela não tem prova alguma de ser ar, fogo corpo ou algo de corporal. Não é, portanto, nenhuma dessas coisas. Toda a força do preceito de conhecer-se reside na certeza de que não é nada daquilo de que não está certa; e que unicamente está certa de ser aquilo de que tem certeza. (AGOSTINHO, 1995, p.329).

A alma que pensa em si mesma deve inclinar-se em sua reflexão diante da verdade inquestionável, a de sentir-se presente a si mesma. Volta-se a seu interior para ser, por esta experiência, elevada acima de si mesma, até à Verdade (Deus). A alma está presente a si mesma (*memoria mei*), é consciente de si mesma (*intellectus mei*) e se possui (*voluntas mei*). Percebe-se a alma em sua própria substância espiritual.<sup>26</sup>

A memória, inteligência e vontade possuem uma unidade essencial (substancial) e uma trindade relativa. Substancialmente na alma, essas faculdades estão intrinsecamente juntas. No entanto, mediante o ato de

---

<sup>25</sup> O uso frutivo das coisas: “*O uso das coisas criadas há de ser dirigida à obtenção do verdadeiro amor, que só em Deus se encontra, num rela descanso. Pôr o coração em coisas criadas é uma desordem, num total esquecimento de Deus. Aqui encontramos uma breve alusão à debatida teoria agostiniana sobre o ‘uti’ e o ‘frui’.* Utilizar de uma coisa (*uti*) é amá-la em vista de outra coisa, o que é justo. Enquanto gozar (*frui*) delas, é amá-las por elas mesmas. Ora, só Deus é fim em si mesmo. Por isso, não vamos gozar das coisas, mas nos utilizar delas. Nossa regra de conduta será: utilizar do que deve ser usado e gozar do que deve ser gozado, isto é, só de Deus. Na sua obra a ‘A doutrina cristã’, Agostinho desenvolve longamente essa teoria ascética. Na presente obra ‘A Trindade’, encontramos ainda referências a esse tema, no final do cap.12,17.” (AGOSTINHO, 1995, p.644).

<sup>26</sup> Tal substância espiritual da alma nos leva a refletir essas faculdades (*memoria mei*, *intellectus mei* e *voluntas mei*) de forma espiritual. Deste modo, cabe ressaltar que essa memória de si, da alma, é a consciência de si. O que nos sugere quase uma indistinção entre a “inteligência de si” e a “memória de si”. Já que a “inteligência de si” consiste na compreensão que a alma tem de si mesma, é uma certeza vital, mas intuitiva. É manifestação da alma que se conhece no ato mesmo de si procurar.

conhecer as coisas, nota-se na alma, a trindade relativa das faculdades face ao objeto conhecido. As faculdades: memória, inteligência e vontade, não são três vidas, mas uma vida; não são três almas, mas uma única alma.

Quando se diz que a memória é vida, alma, substância, ela é considerada em si mesma. Mas quando é nomeada propriamente como memória ela é considerada em relação a alguma outra coisa. O mesmo se diga quanto a inteligência e a vontade: inteligência e vontade dizem relação a outra coisa. Por outro lado, o termo vida é sempre tomado em referência a si mesmo; assim como o termo alma e o de essência. Eis porque essas três coisas, pelo fato de serem uma só vida, uma só alma e uma só essência, forma uma só realidade. (AGOSTINHO, 1995, p.331-332).

As faculdades da alma são por si só relativas, trazem em seu caráter particular relação com alguma coisa. São três realidades que em separadas carregam a marca da relação. Quem lembra, lembra-se de alguma coisa; quem se utiliza da inteligência, conhece alguma coisa; e quem exerce a vontade, deseja algo. Deste modo percebe-se uma relação nas faculdades, tendo em vista que podemos lembrar (memória), do que conhecemos (inteligência) e desejar (vontade), o que lembramos e conhecemos. Porém, na alma, numa só vida, tais faculdades assumem um caráter consubstancial. *“E as três formam uma só unidade: uma só vida, uma só alma e uma só substância.”* (AGOSTINHO, 1995, p.333).

A consubstancialidade, ao menos relativa, dos elementos (das faculdades) que formam a trindade criada, permite-nos imaginar em certa medida o que seja a consubstancialidade real das três pessoas da Trindade. A alma é, portanto, imagem da Trindade nas três faculdades (memória, inteligência e vontade).

### **III. A TRINDADE DA SABEDORIA: *MEMORIA DEI, INTELIGENTIA E AMOR***

A trindade que constitui maior nitidez e perfeição na alma humana é a que está vinculada a sabedoria: a verdadeira sabedoria que consiste na sabedoria segundo Deus. Sabedoria traduzida como piedade, culto a Deus. Faz-se necessária a distinção de sabedoria e ciência. *“Eis, a piedade é a sabedoria, e apartar-se do mal, é ciência.”* (Jó 28,28). A ciência, portanto, pode ser traduzida por disciplina. Disciplina assume dois significados principais:

*epísteme* (conhecimento) ou *díscere* (aprender) e assume, também, outro sentido que está relacionado à disciplina enquanto correção em razão de pecados cometidos.

A distinção estabelecida entre sabedoria e ciência é crucial para a compreensão da sabedoria pela qual o homem chega às verdades eternas e ao culto a Deus. *“Portanto, Deus mesmo é a suma sabedoria, e o culto prestado a Deus é a sabedoria do homem”* (AGOSTINHO, 1995, p.438). A sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus.<sup>27</sup> O que o Apóstolo Paulo quer dizer com isso em outras palavras é: a ciência do homem é loucura pra Deus. Ou seja, a sabedoria dada por Deus é superior a qualquer sabedoria (ciência) produzida pelo homem.

Essa sabedoria contemplativa é a que as Escrituras, conforme penso, chamam propriamente de sabedoria, distinguindo-a de ciência. Sem dúvida, é sabedoria do homem, embora não lhe pertença, a não ser que a receba daquele que, por participação, pode tornar realmente sábia, a alma racional e inteligente. (AGOSTINHO, 1995, p.477).

Deus concede ao homem participação em Sua sabedoria de modo a tornar a sua alma racional e inteligente, numa alma verdadeiramente sábia. Nesta verdadeira sabedoria constitui-se a imagem mais próxima e mais perfeita – até onde a condição humana possa alcançar – da Santíssima Trindade no homem. A sabedoria da qual nos referimos é a compreensão das coisas divinas.

A imagem é permanente e interior, a alma tem sempre o conhecimento de si, isto é, a consciência de sua existência, de modo ininterrupto. O autoconhecimento da alma vem de dentro, de sua natureza, não de fora, estranho, externo. E no processo de voltar-se a si mesma a alma conhece profundamente sua natureza e toma consciência de si e de sua origem, reconhecendo assim Aquele que a fez. O Deus que é a própria Sabedoria e que lhe concede a sua sabedoria a tornando sua imagem. Nesta sabedoria conferida por Deus, há a manifestação mais sublime da Trindade no homem.

---

<sup>27</sup> Cf. I Cor.3,19.

Na alma forma-se uma falsa imagem da Trindade. A imagem impressa na trindade da fé (posse ou conservação, contemplação e amor). A fé é o fundamento da esperança, a certeza das coisas que não se veem.<sup>28</sup> É a espera dos bens celestes e na visão beatífica de Deus desaparecerá; tendo em vista que a imagem de Deus no homem é eterna, a fé não é imagem de Deus.

Podemos pensar então numa futura trindade que possa ser imagem de Deus. A trindade formada pela lembrança dessa fé, não mais da mesma fé, mas um vestígio, subsistindo como forma de imagem no recôndito da memória, o que obteremos pelo ato da recordação. *“Esses dois elementos, isto é, o vestígio conservado na memória e a representação que se imprime no olhar do que se recorda, estando unidos pelo terceiro elemento, que é a vontade.”* (AGOSTINHO, 1995, p.442). Portanto, a memória, onde colocávamos o que forma o olhar do pensamento; a forma, que reproduz a imagem impressa na memória; e o amor ou vontade, que enlaça um e outro, parecem agora solucionar a dificuldade de como a alma é imagem de Deus e chegou até Ele.

Consequentemente, só resta admitir que na mente a presença a si é algo pertinente à sua própria natureza; e quando pensa em si mesma, ela volta-se para si mesma em movimento incorpóreo, não em movimento espacial. Por outro lado, quando a mente não se pensa, com certeza, ela não se vê, não é informado o próprio olhar, contudo ela se conhece como sendo para si mesma a sua própria memória. (AGOSTINHO, 1995, p.448).

O conhecimento que a mente sempre teve de si mesma, de modo implícito e latente, é a *notítia*. A qual está sempre na memória. No entanto, o espírito humano é capaz de voltar-se a si mesmo por meio do pensamento e trazer a luz o conhecimento explícito, fruto de uma reflexão. O conhecimento gerado pelo pensamento (*cognitio*): eis a alma agindo sobre si mesma. Essa é a sua mais perfeita operação, pois o objeto que vê não lhe é estranho como algo de fora.

O que a mente gera quando pensa a si mesma, e se vê pela Inteligência, não é o conhecimento implícito (*notítia*), que ela guarda de si por meio da memória.<sup>29</sup> Caso admitíssemos que a alma gerasse em si o conhecimento implícito (*notítia*) ao se pensar, nos faria supor que ela fosse

<sup>28</sup> (cf. Heb.11,1)

<sup>29</sup> Memória: inconsciente, memória espiritual - consciência de si mesma.

desconhecida a si mesma, o que é absurdo. Esses dois conhecimentos da alma, o que gera (*notitia*, guardado na memória) e o que é gerado (*cognitio*, pensamento) unem-se na alma por um terceiro termo que nada mais é que a *vontade*, procurando ou possuindo algo como objeto de gozo. Portanto, é pelos termos: *memória*, *inteligência* e *vontade*, que se insinua a trindade da alma. São essas três faculdades que melhor refletem a imagem divina no homem, pois mostra a alma humana sendo una e trina ao mesmo tempo.

Porque, se nos referimos à memória interior da alma, pela qual ela se recorda de si; e à inteligência interior, pela qual ela se conhece; e à vontade interior, pela qual ela se ama— nesse centro onde essas três faculdades estão juntas e onde existem juntas e sempre existiram ao mesmo tempo, desde que começaram a existir, que se pense ou não se pense nelas —, parecerá que a imagem da trindade abrange somente a memória. Mas como o verbo não pode existir na memória sem o pensamento (pois pensamos tudo o que dizemos, mesmo se for apenas com aquele verbo interior que não pertence a nenhuma língua humana), reconhecemos que a imagem da trindade manifesta-se nas três faculdades, ou seja: na memória, na inteligência e na vontade. (AGOSTINHO, 1995, p.452).

A memória é o cerne do autoconhecimento da alma. É o centro onde as faculdades estão juntas e sempre existiram ao mesmo tempo e por isso é vista como sendo exclusivamente a imagem da Trindade. Porém, como o verbo não pode existir na memória sem o pensamento, Agostinho admite a imagem da Trindade nas três faculdades (memória, inteligência e vontade). A inteligência é a faculdade inseparável do pensamento, ela informa ao pensamento o que estava escondido na memória e antes ainda não era pensado e a vontade (dileção ou amor), é a faculdade que une o produto da memória a inteligência.

Chegamos, ao assunto que nos determinamos considerar: a parte mais nobre da alma humana pela qual conhecemos a Deus, ou podemos vir a conhecê-lo. Procurar-se-á, como temos feito com diligência, na mente – parte superior da alma – a imagem de Deus. E mesmo que não seja da mesma natureza divina, buscaremos conhecê-Lo pelo fato de lhe ser imagem e se tratar da parte mais excelente da alma.

O fato da alma está presente a si mesma, de se entender e de se amar, sem recorrer a algo exterior e nem sair de si para aderir o objeto de suas operações, dá-nos um leve pressentimento da imanência da vida e da

consciência de Deus pela alma. “Se intuímos isso, intuímos desde já uma trindade, que todavia ainda não é Deus, mas sim aquela que é imagem de Deus.” (AGOSTINHO, 1995, p.453).

Quando a alma se pensa, ela se dobra sobre si mesma, e então se produz uma trindade, na qual já se pode perceber o que seja o verbo. Este recebe sua forma no ato mesmo do pensamento. A vontade enlaça esse verbo à memória. E é aí que de preferência é preciso reconhecer a imagem que procuramos. (AGOSTINHO, 1995, p.459).

A operação da mente voltar-se a si mesma possui maior perfeição do que ao se voltar para o exterior. Isso por que o objeto de sua contemplação não é estranho ao que contempla, e a ação não é interceptada por coisa alguma. É precisamente na mente que se contempla e chega ao seu conhecimento interior, ao seu inconsciente (memória), juntamente com as faculdades da inteligência e da vontade que a imagem da Trindade se dá.

A memória assume três realidades na mente humana: memória das coisas, memória de si e memória de Deus. São Boaventura explica o que seja a memória para Santo Agostinho: “É a faculdade pela qual a alma está presente a si própria (*sibi praesens*), podendo representar-se a se própria tudo o que sabe atualmente, soube ou poderia saber.”<sup>30</sup> Das três realidades presentes na memória, a consciência de si é a que consiste a imagem de Deus.

A trindade (memória, inteligência e vontade) não é imagem de Deus simplesmente por lembrar-se de si, entender-se e amar-se a si mesma, mas, também, por se recordar, entender e amar a Deus. A alma humana quando age de forma a utilizar essas faculdades para voltar-se a Deus, torna-se sábia. A sabedoria é o que mais perfeitamente refleti a imagem de Deus no homem. E sem ela, mesmo que se lembre de si mesma, se entenda e se ame a si mesmo, a alma é ignorante. Então, que a alma lembre-se de Deus – cuja à imagem foi criada –, compreenda-o e ame-o.

A alma deve honrar a Deus incriado, que a fez capaz Dele, o qual ela pode possuir por participação. Há na alma a capacidade de participação da vida divina. Quando se volta para Deus e toma consciência de que é sua

---

<sup>30</sup> Cf. Nota 29 do Livro XIV, da obra “Trindade”.

imagem, a alma humana se dá conta de sua capacidade de possuir a Deus por participação. Deste modo, lembrar-se de si, exprimir-se em um verbo (pensar-se) e amar-se equivalem a lembrar-se de Deus, da maneira pela qual ele se exprime e se ama. A sabedoria é gerada desta forma na pessoa humana. Sabedoria que consiste na participação da sabedoria de Deus, por puro dom gratuito seu.

Por isso, está escrito: *Olhe! O culto a Deus é a verdadeira sabedoria* (Jó 28,28). E a alma não será sábia por suas próprias luzes, mas por participação daquela luz suprema onde reinará eternamente e será feliz. É nesse sentido que se diz: “sabedoria do homem”, como sendo ao mesmo tempo sabedoria de Deus. Então, a sabedoria terá a marca da verdade, pois se for apenas sabedoria humana ela será vã. Contudo, não se trata da sabedoria mesma de Deus, pela qual Deus é sábio. Deus não é sábio por participação de si mesmo, como a mente humana é sábia por participação de Deus. (AGOSTINHO, 1995, p.461).

O homem é imagem de Deus na medida em que é sábio e que é cumulado da verdadeira sabedoria concedida por Deus. A alma humana não pode ser sábia por suas próprias luzes. Mas, por participação da luz suprema de Deus pela qual será feliz. A sabedoria da alma iluminada pela Trindade terá a marca da verdade e não será vã por ser somente sabedoria humana.

A sabedoria que Deus concede a alma humana como dom, não é a mesma sabedoria pela qual Deus é sábio. Tendo em vista que se assim fosse, Deus seria sábio por participação em si mesmo; como a mente do homem é sábia por participação de Deus. No entanto, Deus é a própria sabedoria, é a sabedoria verdadeira. O Verbo eterno de Deus encerra toda essa sabedoria, e o homem é imagem de Deus quando opera a formação de seu verbo interior como reflexo do Verbo divino. A sabedoria humana como dom de Deus é expressa nesse verbo interior do homem que possibilita à mente lembrar-se de si mesma, pensar-se a si mesma e se amar; e, conseqüentemente a possibilita lembrar-se de Deus, pensar em Deus e amar a Deus.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Agostinho de Hipona fundamentou toda a sua construção filosófico-teológica na Tradição. Fílon de Alexandria como precursor dos padres alexandrinos é de extrema importância já que toda a sua produção intelectual foi retomada pela escola de Alexandria, com Clemente e Orígenes e posteriormente seria retomada pelo doutor de Hipona. Santo Ambrósio, que havia acolhido paternalmente Agostinho, foi a grande ponte entre ele e a Tradição, principalmente Orígenes.

A contemplação de Deus na obra da criação fora de fundamental importância para Agostinho. Logo, compreender a criação, fez-se extremamente necessário para contemplar o Deus Trino. Buscando compreender como Deus cria o universo, concluímos que toda a obra da criação é fruto de uma iluminação trinitária da Santíssima Trindade. Deus cria todas as coisas *ex nihilo* – do nada, de sua própria vontade –, e *in princípio* – no Verbo eterno de Deus. Agostinho propôs uma alegoria do *Gênesis* para expor sua visão cosmológica. Notamos que há uma via de mão dupla na compreensão do mundo e de Deus: compreender a Deus nos possibilita compreender a criação e compreender a criação nos possibilita compreender a Deus.

Adentrar o mistério da Santíssima Trindade foi crucial para ter assimilarmos, em alguma medida, a teologia do doutor de Hipona. Deus é o princípio de totalidade do universo. O universo é criado e mantido em sua matéria espiritual e em sua matéria informe, criada em razões seminais, por Deus. Entender em alguma medida a complexidade da relação das pessoas divinas e sua consubstancialidade, bem como a união hipostática no Filho, fez-se necessário na construção deste trabalho, face à necessidade de esclarecer os problemas que aqui foram abordados: o problema da criação, da contemplação de Deus em sua obra e da imagem de Deus no homem.

Santo Agostinho influenciado pelas homilias de Santo Ambrósio aprendeu o significado espiritual das escrituras e, então, desenvolveu sua teologia baseada na metafísica da interioridade. Admitiu, portanto, que o homem ao voltar-se para dentro de si mesmo, num processo de conversão a partir do autoconhecimento da alma, pôde contemplar a Deus. A metafísica da

interioridade busca um autoconhecimento profundo da *mens*, por meio da presença de Deus na alma.

O doutor de Hipona apropriou-se da teologia da imagem de Deus no homem, ensinada por Ambrósio, e a desenvolveu com ênfase nas principais faculdades da alma humana: *mens*, *notitia* (conhecimento) e *amor*; *memoria sui*, *intelligentia* e *voluntas*; e *memoria Dei*, *intelligentia* e *amor*. Refletimos e compreendemos neste trabalho que a consubstancialidade das faculdades na alma conduz a alma à imagem da Santíssima Trindade e que a imagem de Deus no homem é inamissível, ou seja, não pode ser perdida na alma e assumirá sua plenitude na visão beatífica de Deus.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Comentário ao Gênesis**. Tradução: Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**; tradução: Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984.

\_\_\_\_\_. **Trindade**; tradução: Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1995.

\_\_\_\_\_. **Sobre a potencialidade da alma**. Trad. Aloysio Jansen de Faria. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005

AGUSTIN, San Aurelio. **La inmortalidad del alma**. Trad. Jose Bezic. Argentina: Universidad nacional de la ciudad Eva Perón, 1953.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. – 6ª ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**, 7ª impressão; 2011. São Paulo: Paulus, 2002.

BOEHER, Philotheus. **História da Filosofia Cristã** / Philotheus Boehner, Etienne Gilson; tradução de Raimundo Vier; Petrópolis: Vozes, 1982.

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**, Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2000.

DAWSON, Christopher. **A formação da cristandade. Das origens de Tradição Judaico-Cristã à Ascensão e Queda da Unidade Medieval**. – São Paulo: Realizações Editora, 2014.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. **História eclesiástica**. Tradução Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. — São Paulo: Paulus, 2000.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de santo Agostinho**; tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoud. 2.ed.São Paulo: Paulus,2010.

\_\_\_\_\_. **A filosofia na Idade Média**; tradução: Eduardo Brandão – São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GIOVANNI, Reale. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média /** Giovanni Reale, Dario Antiseri; São Paulo: Paulus, 1990.

MORESCHINI, Claudio. **História da Filosofia Patrística**. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2008.

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia**; tradução do italiano de Benôni Lemos; revisão de João Bosco Lavor Madeiros; São Paulo: Paulus, 1981.

NASCIMENTO, Sidnei Francisco do. **Orígenes Adamantius e Erasmo de Rotterdam: exegese, retórica e alegoria**. 2016. 130 f. Tese (Pós-Doutorado em Filosofia). – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e Università Cattolica Del Sacro Cuore, Milão. 2016.