

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Pró-reitoria de Pesquisa e de Pós-graduação

Fábio Tadeu Câmara dos Santos

**EXISTIR, CONHECER E QUERER:
a perspectiva filosófica de Agostinho sobre o dogma da Trindade**

Belo Horizonte

2015

Fábio Tadeu Câmara dos Santos

**EXISTIR, CONHECER E QUERER:
a perspectiva filosófica de Agostinho sobre o dogma da Trindade**

Projeto de pesquisa apresentado a Pró-reitoria de Pesquisa e de Pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Projeto: nº PROBIC - FAPEMIG 2015/8213

Período de realização: Março/2015 a Dezembro /2015

Departamento do(a) Bolsista: Curso de Filosofia

Professor(a) Orientador(a): Sílvia Maria de Contaldo, IFTDJ – Departamento de Filosofia

Belo Horizonte
2015

*A minha família e amigos
pelo incentivo*

AGRADECIMENTOS

A minha orientadora, Prof. Doutora Sílvia Maria de Contaldo, que tornou possível a realização deste trabalho.

Aos meus colegas de turma, amigos e familiares pelo o incentivo.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) pelo financiamento desta pesquisa de iniciação científica.

À Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais por permitir o meu livre acesso às suas dependências durante o desenvolvimento deste trabalho.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste artigo.

“[...] fazer o mal significa, em última análise, afastar-se de Deus, que é o único bem do homem capaz de propiciar felicidade. Por conseguinte fazer o bem é, no fundo, voltar-se para Deus como o sumo bem, o bem verdadeiro.” (BRACHTENDORF, 2008, p. 46).

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo o exame da abordagem filosófica dada por Agostinho ao tema cristão da Santíssima Trindade, identificando as reflexões que o bispo de Hipona faz ao conceito da imagem de Deus Trino visando a questão da interioridade (*Homo interio imago trinitatis*) na qual leva o homem a uma reflexão ética / moral de si mesmo e do mundo. Sabemos que um dos dogmas centrais da fé cristã ortodoxa é o mistério da Santíssima Trindade. Segundo professa essa doutrina, só existe um Deus-Pai Todo-Poderoso, um único Filho e o Espírito Santo – um só Deus em três pessoas distintas. Reza a tradição da Igreja Católica que tal mistério escondido em Deus só pode ser conhecido se for revelado do alto. No âmbito da história do pensamento filosófico-teológico, esse é um dos temas principais de Santo Agostinho. O bispo de Hipona examina profunda e detalhadamente, em algumas de suas obras, o conceito da imagem de Deus Trino no interior da alma. De acordo com o filósofo, é impossível o homem compreender a Verdade em Deus sem conhecer a si mesmo. Não se pode amar aquilo que a própria alma desconhece. Tal justificativa se faz pelo fato de que se não temos o conhecimento daquilo que buscamos, ou, se amamos algo que desconhecemos, estamos apenas amando uma imagem “defeituosa” da realidade. Por outro lado, saber que não se sabe, ou seja, ignorar a si mesmo (no sentido de não se deixar levar pelas vicissitudes das coisas sensíveis) impulsiona a alma a conhecer aquilo que ela mesma desconhece. Assim, pode-se dizer que essa via de “iluminação” da alma não é fácil, pois é extremamente necessário compreender a tríade agostiniana: existir, conhecer e querer (*esse, nosse, velle*). Pode-se dizer também que a questão da interioridade é o ponto chave da exposição do tema cristão da Santíssima Trindade – a busca de Deus trino no interior da alma humana, vale dizer uma abordagem nova, um exercício filosófico - por excelência.

Palavras-chave: Trindade, Agostinho, Interioridade, Filosofia, Cristianismo.

ABSTRACT

This research aims to examine the philosophical approach taken by Augustine to the Christian theme of the Holy Trinity, identifying the reflections that the bishop of Hippo makes the Triune God image concept aimed at the question of interiority (*Homo interio imago trinitatis*) in which it takes the man an ethical reflection / moral of himself and the world. We know that one of the central tenets of orthodox Christian faith is the mystery of the Trinity. According to profess this doctrine, there is only one Almighty God the Father, a single Son and Holy Spirit - one God in three persons. Tradition says the Catholic Church that such a mystery hidden in God can only be known if it is revealed from on high. As part of the history of philosophical and theological thought, this is one of the main themes of St. Augustine. The bishop of Hippo examines deeply and thoroughly, in some of his works, the concept of the Triune God image within the soul. According to the philosopher, it is impossible man to understand the truth in God without knowing himself. We cannot love what their souls know. Such justification is made for the fact that we do not have the knowledge of what we seek, or, if we love something we do not know, we just love one “defective” picture of reality. On the other hand, know that it is not known, we ignore yourself (in order not to get carried away by the vicissitudes of sensible things) drives the soul to know that she herself is unaware. Thus, it can be said that this means “enlightenment” of the soul is not easy because it is extremely necessary to understand the Augustinian triad exist, and want to know (*this, nosse, velle*). One can also say that the question of interiority is the key point of the exhibition of the Holy Trinity Christian theme - the search triune God within the human soul, that is a new approach, a philosophical exercise - par excellence.

Keywords: Trinity, Augustine, Interiority, Philosophy, Christianity

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 EM BUSCA DO DEUS TRINO: UMA BREVE EXPOSIÇÃO DO TEMA DA TRINDADE NOS ESCRITOS DOS PAIS DA IGREJA	12
3 EXISTIR, CONHECER E QUERER.....	22
3.1 <i>Homo interio imago trinitatis</i>.....	25
4 A ALMA QUE DESCOBRE A SI MESMA RETORNA A DEUS.....	28
4.1 A subida da alma a Deus.....	31
5 CONCLUSÃO.....	34
REFERÊNCIAS	37

1 INTRODUÇÃO

Pode-se dizer que um dos pontos centrais da fé cristã ortodoxa é o dogma do mistério da Santíssima Trindade. De acordo com a regra de fé da Igreja Católica, esse é o mistério mais importante escondido em Deus e o mais difícil de ser decifrado e compreendido. É ele a fonte de todos os outros mistérios da fé cristã ortodoxa, o ensinamento fundamental e mais essencial da vida cristã: a verdade de Deus em si mesmo.

O mistério da Santíssima Trindade é o mistério da vida íntima de Deus (*Oikonomia*), no qual sem ele a alma humana não pode alcançar a escatologia e se afastar do pecado. Ora, toda a história de salvação está centrada na reconciliação e união do homem com o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Mas, como chegamos a essa unidade em Deus? Qual o meio de alcançá-la? Podemos conhecer o Deus trino das Escrituras Sagradas? De que modo é revelado esse mistério? Tais questionamentos estão no cerne do nosso trabalho e a resposta para essas questões é o que pretendemos examinar, dentro da perspectiva agostiniana, como meta, a fim resgatar o espírito filosófico-religioso do tema proposto e levar-nos a uma reflexão ética e moral de si mesmo e do mundo.

Não existe autor em toda a história patrística da Igreja Católica que mais aprofundou na problemática do tema cristão da Santíssima Trindade que *Aurelius Augustinus* [354-430], mais conhecido como Santo Agostinho, Bispo de Hipona. Considerado por muitos estudiosos modernos como um dos pioneiros na defesa da fé trinitária ortodoxa cristã, Agostinho foi um grande explorador da interioridade do homem. Na busca pelo conhecimento de si mesmo e da renovação de seu interior, ele redescobre nas Escrituras Sagradas o cominho que é preciso para se chegar à verdadeira imagem do Deus-Trino no “homem interior”. Apaixonado pelo Cristianismo, mas também pela Filosofia (em especial, a do neoplatonismo), Agostinho passou grande parte de sua vida estudando e investigando – sob à luz das Escrituras – as possibilidades de o homem conhecer as verdades eternas em Deus, da necessidade do conhecimento interior na busca pela iluminação divina da alma.

Desde jovem Agostinho sempre se interessou por questões teísticas e antropológicas. Ele buscava insaciavelmente um sentido para sua vida e uma explicação para a existência de Deus. Logo que se converteu ao Cristianismo, de onde começou expor e a compor suas obras de cunho religioso (com um tempero filosófico), Agostinho sentira uma aguçada vontade de conhecer em seu íntimo o grande mistério da Santíssima Trindade. Pode-se dizer que sua experiência com Deus lhe deu força para mais tarde ficar conhecido como um dos grandes autores cristãos com o maior número de palavras já gravadas em livros.

O percurso de nossa pesquisa tem como foco principal a reflexão filosófica agostiniana sobre o tema cristão da Santíssima Trindade. Contará, inicialmente (capítulo 2), com uma breve pesquisa sobre o desenvolvimento do assunto nos escritos de outros Pais da Igreja que, por sinal, serviram como base de inspiração para o nosso filósofo. Nos primeiros séculos da era cristã a Igreja procurou reformular mais explicitamente a sua fé no Deus trino das escrituras. A crença na existência de três pessoas distintas – o Pai, o Filho e o Espírito Santo – expressas em um único Deus, foi, sem sombra de dúvida, um dos temas teológicos mais trabalhados pelos primeiros líderes da Igreja nos séculos II-IV. O bispo Irineu, no século II, aparece como o primeiro cristão ortodoxo a atribuir uma unidade divina entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Mais tarde, Tertuliano, da cidade de Cartago, Clemente e Orígenes, ambos de Alexandria, e Lactâncio deram continuidade e propagação ao estudo filosófico e teológico do mistério da Trindade cristã no ocidente.

A análise agostiniana sobre o mistério da Trindade, sua reflexão filosófica, psicológica e teológica começará a ser tratada, mais especificamente no capítulo 3. Nessa parte examinaremos a problemática principal do tema proposto em nosso trabalho: o *Existir (ser)*, *Conhecer e Querer* desenvolvido por Agostinho no livro XIII, 11 de as *Confissões* e sua provável relação com a tríade Pai, Filho e Espírito Santo. Veremos também as reflexões sobre o conceito da imagem de Deus Trino – o Pai, o Filho e o Espírito Santo – no interior da alma humana e como este conceito cristão é tratado filosoficamente em sua obra. Nesse escrito Agostinho busca, através de uma analogia com os estados psicológicos do homem exterior alcançar e pelo exercício da alma (*exercitatio animi*), o homem interior. Foram utilizadas nesse capítulo as obras *Confissões*, *De Trinitate*¹, *De Vera Religione*, dentre outras, além de contar com a colaboração de alguns comentadores.

A abordagem filosófica dada por Agostinho ao tema cristão da Santíssima Trindade, de certa forma, vai ao encontro de muitos preceitos fundamentais da filosofia de Plotino. Ele retoma vários conceitos da doutrina plotiniana como, por exemplo, a concepção de Deus como Uno, embora ressalte as diferenças entre um e outro. Sua formação filosófica, como não poderia ser diferente, foi um ingrediente especial em sua evolução espiritual, uma peça-chave na elaboração de suas obras. Sob esse aspecto Agostinho apresenta sua doutrina, a ponto de esclarecer vários problemas de natureza teológico-filosófica, em especial a subida da alma ou seu retorno a Deus. No caso, esse movimento de regresso a Deus deve ser entendido como o reconhecimento do homem pelo seu verdadeiro ser. Vale dizer, aquele que se conhece

¹ Especificamente os livros IX – XIII a partir da tradução de Arnaldo do Espírito Santo, Domingos Lucas Dias, João Beato, Maria Cristina Castro e Maia de Sousa Pimentel, pela editora Lusosofia.

intimamente alcança Deus. Esse percurso e os processos que consistirão na purificação e união da alma com Deus é o assunto do nosso ultimo capítulo. Nele examinaremos os processos dialéticos propostos por Agostinho em relação à subida da alma a Deus, mostrando como e quais são os meios necessários para que o homem se conduza ao mistério da Santíssima Trindade.

2 EM BUSCA DO DEUS TRINO: UMA BREVE EXPOSIÇÃO DO TEMA DA TRINDADE NOS ESCRITOS DOS PAIS DA IGREJA

Sabemos que o tema cristão da Santíssima Trindade representa um dos dogmas centrais da fé cristã. Segundo professa essa doutrina, só existe um Deus-Pai Todo-Poderoso, um único Filho e o Espírito Santo – um só Deus em três pessoas distintas, um mistério que só pode ser conhecido se for revelado do alto (Cf. IGREJA CATÓLICA.; JOÃO PAULO II, Papa, 2001). A tradição da Igreja Católica ensina que o Filho é o único que procede do Pai por geração (Gn 2, 7), ou seja, a sua substância (ou natureza) pertence ao Pai e a substância do Pai pertence ao Filho. Isso reflete na famosa frase do *Evangelho de João*, onde o Cristo se identifica dizendo “Eu e o Pai somos um” (Jo 10, 30), pois somente o Filho pode revelar o Pai fazendo com que este se torne conhecido: “Ninguém jamais viu a Deus: o [Filho unigênito]², que está no seio do Pai, este o deu a conhecer” (Jo 1, 18). Mas, é a partir da exposição de *Mateus* que a Igreja buscou uma referência mais sólida para a exposição do dogma da Santíssima Trindade, onde o Cristo ressurreto ordena a seus discípulos para espalhar o seu Evangelho aos povos de todas as nações “batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo” (Mt 28, 19). Há ainda quem defenda que as primeiras comunidades cristãs já dispunham de meios para afirmar que as três pessoas da Trindade representam uma unidade, como se vê, por exemplo, na primeira epístola a João: “Pois há três que dão testemunho no céu: o Pai, o Verbo e o Espírito Santo; e estes três são um” (1 Jo 5, 7. JFA).³

Todavia, o tema cristão da Santíssima Trindade teve de fato sua origem a partir da metade do século II nos escritos dos Pais da Igreja. O bispo Irineu [c. 130-202] da cidade de Lyon (hoje França) é considerado por muitos como o primeiro a propor uma teologia Trinitária.⁴ Em sua grande obra⁵ intitulada *Refutação e derrota da gnose, assim falsamente chamada* composta em cinco volumes, comumente atribuída pelo nome latim de *Adversus haereses (Contra as Heresias)*, seu grande propósito era defender as regras de fé (*regula fidei*) das escrituras sagradas daqueles que, a seu ver, não seguiam os caminhos corretos da fé depositada no *cânone* imutável da “verdade cristã”. O bispo de Lyon, em resposta a um grupo de cristãos hereges (os chamados gnósticos), afirma a igualdade de essência e dignidade entre

² A variante “Deus unigênito” (*μονογενῆς θεὸς*) também aparece em alguns manuscritos.

³ Hoje os historiadores estão convictos de que esse versículo foi forjado mais tarde por escribas para fazê-lo refletir a doutrina da trindade. (EHERMAN, 2005/2006, p. 91-92).

⁴ Irineu foi um bispo grego, líder e teólogo cristão do segundo século. Nasceu na ilha de Esmirna no ano 130. Seu maior trabalho consiste na refutação das heresias de sua época. Ele é considerado pelos estudiosos como o primeiro e mais importantes heresiólogo da Igreja.

⁵ Escrita por volta de 180 d.C.

o Pai e o Filho e o Espírito Santo (*AH* 2, 13, 8). Na verdade, seu pensamento não é bem uma exposição trinitária, pois em sua época não havia uma “Doutrina da Trindade” propriamente dita. Não obstante, Irineu já havia iniciado uma tríade divina ao falar do caráter inefável de Deus que é cognoscível no Filho e no Espírito Santo desde o início da criação. Em sua obra *Adversus haereses*, no livro IV lê-se: “Já temos mostrado que o Verbo, isto é, o Filho esteve sempre com o Pai. Mas também a Sabedoria, o Espírito estava igualmente junto dele antes de toda a criação”. (*AH* 4, 20, 4).

Seguindo os passos de Irineu, o primeiro escritor cristão ortodoxo a tratar do tema da Trindade, como hoje a conhecemos, foi o teólogo latino bem sucedido da Igreja, Tertuliano de Cartago [c. 160-220].⁶ Muitos estudiosos o consideram como o “criador” da teologia trinitária ocidental latina, já que a fórmula “uma substância em três pessoas” partiu dele (MORESCHINI, 2004). Observa-se que o compêndio de obras onde Tertuliano expõe o tema trinitário serviu como base de inspiração e de reelaborações teológicas por grandes pensadores (entre eles o próprio Agostinho). Para designar a comunhão das três pessoas (*persona*), Tertuliano utilizou o termo *unitas* (tradução do grego *henotes*, que significa “unanimidade”, “consentimento mútuo”, “corpos que são constituídos de um só elemento”) significando aquilo que nelas se têm em comum. Por exemplo, fazendo uma analogia com o versículo de João, onde se diz “Eu e o Pai somos um” (Jo 10, 30), a *unitas* que há entre o Pai e o Filho serve para indicar a “comunhão de *substantia*”. (MORESCHINI, 2004, p. 210). Logo, a *substantia* divina que liga os Três (o Pai, o Filho e o Espírito) é uma só: “por toda a parte eu encontro uma só substância divina em Três ligados entre si”⁷. (*Apolog.* 9, 2) (MORESCHINI, 2004, p. 210).

O sistema trinitário de Tertuliano, como se observa, se forma a partir de dois termos, *substantia* e *persona*, que, por sinal, possuem um teor bem filosófico. A palavra *substantia* – que etimologicamente significa “indivíduo real” (na linguagem filosófica, *ousia* = a natureza ou substância de um ser), por sua vez, faz referência a cada um dos três membros da Trindade “no sentido de “*ousia* primeira”. Já o termo “*persona*” foi utilizado para indicar que cada indivíduo da Trindade corresponde a um só indivíduo (WOLFSON apud MORESCHINI, 2004, p. 208). Em sua obra *Contra Práxeas*, por exemplo, o bispo latino trabalha o termo *substantia* como sendo a matéria da qual constituem o ser divino; uma matéria, portanto, incorpórea. Em *Contra Hermógenes*, sobretudo com um significado bastante fluente dos

⁶ Tertuliano foi um importante escritor latino apologético e heresiólogo da Igreja. Suas principais obras, bem como a do bispo Irineu, foram compostas em defesa da fé verdadeira nos dogmas da Igreja Católica.

⁷ “ubique teneo unam substantia in tribos cobaerentibus.”

estoicos, Tertuliano afirma: ““a matéria nos parece incorpórea; uma vez, porém, que tenha sido investigada como reto raciocínio, se vê que não é nem corpórea nem incorpórea”” (*Cont. Herm.* 35, 2). Em *Apologético* o termo *substantia* se aplica com as mesmas acepções de *Contra Praxeas* e *Contra Hermógenes*, ou seja, para indicar que a mesma matéria constitutiva, que é o Espírito, encontra-se no Filho assim como no Pai.

A Teologia trinitária de Tertuliano transpassa por diversos caminhos. Contudo, observa-se no interior de sua “doutrina *trinitas*” um teor significantemente herético. Assim como Irineu, Tertuliano foi um fervoroso combatente de heresias (sobretudo a dos gnósticos do século II, em especial a Marcião e Valentino). No entanto, acredita-se que o termo *trinitas* não se derivou de uma tradição filosófica, mas foi tirado das heresias (MORESCHINI, 2004). No que diz respeito às três pessoas da trindade e, mais do que uma simples analogia, Tertuliano fez uso do termo grego “*τριάς*” (que significa conjunto de três ou número três) em seus primeiros escritos católicos tirando o seu valor intrínseco do sistema “trinitário” de Valentino⁸. Por exemplo, em seu *Tratado Sobre a Alma*, Tertuliano, ao falar da “tríade”, utiliza as palavras “*trinitas Valentiniana*” (*Tratado Sobre a Alma*, XXI) (ROBERTS; DONALDSON; COXE; PICK; RICHARDSON; MENZIES, 1918, p. 201). Ora, os gnósticos acreditavam que o homem Espiritual (Adão) possui desde a sua origem uma natureza uniforme e tríade. Tal natureza era composta de uma sequência que segue o padrão tradicional de uma família, isto é, Pai, Mãe e Filho, cuja imanência desses três princípios divinos no ser forma o que eles chamam de “o Homem Primordial” (Cf. *O Apócrifo de João*, NH II, 1, III, 1, IV, 1 e BG 8502, 2. In: ROBINSON, 2007, p. 99-103). Daí tem-se que a acepção de uma tríade particular de pessoas conexas reciprocamente na sua “substância”, como proposta por Tertuliano, possui seu antecedente nos complexos sistemas trinitários das heresias, o que nos remete a uma hipótese de que a primeira menção da “Trindade” na literatura eclesiástica, na verdade, refere-se a uma ideia que primeiro pertenceu aos gnósticos.⁹

Avançando um pouco mais na literatura patrística do século II, outro importante teólogo cristão da Igreja a trazer um estudo sobre a doutrina da Trindade foi o escritor e apologeta grego Clemente de Alexandria [c. 150-215].¹⁰ Bastante influenciado pelas

⁸ Valentino foi um gnóstico severamente combatido pelos Pais da Igreja (principalmente por Irineu, Justino Mártir, Hipólito de Roma e Tertuliano) pelas suas obras heréticas, das quais se destaca o famoso *Evangelho da Verdade*.

⁹ Para mais sobre a trindade gnóstica sugerimos como leitura os textos da Biblioteca de Nag Hammadi que se encontra em ROBINSON, 2007.

¹⁰ Clemente de Alexandria ou Tito Flávio Clemente nasceu provavelmente em Atenas entre 140 e 150. Ele foi um dos grandes responsáveis pelo processo de helenização do cristianismo, pois eis que conhecia profundamente a filosófica grega sendo que o mesmo estudou na escola de Alexandria.

doutrinas filosóficas e as religiões de mistérios (bem como a vigente em sua época, como o gnosticismo) Clemente, certamente, levou para a sua vida cristã muito daquilo que tinha recebido em sua cidade natal. No que concerne à sua exposição com relação ao tema da Santíssima Trindade, o filósofo cristão encontra suporte nos medioplátônicos. Por exemplo, no livro quinto dos *Stromata* Clemente associa a Trindade Cristã a uma passagem de uma carta forjada em nome de Platão (provavelmente pelos neopitagóricos do século II)¹¹ em que se fala de “três reis”, sendo o primeiro um rei universal que é causa primária de todas as coisas e onde estão postos todos os seres, o segundo é onde estão situados os seres de segunda classe e o terceiro rei representa os seres da terceira classe. Para que fique mais claro, eis o trecho do livro:

Consequentemente, uma vez que Platão diz que “todos os seres estão situados em torno de um rei universal e que todos os seres existem para ele (...); os seres da segunda classe estão em torno do segundo rei, e os seres da terceira classe se põem em torno do terceiro rei”, eu não posso deixar de interpretar essas palavras como o anúncio de algo diferente da Santa Trindade: o terceiro rei é o Espírito Santo e o segundo é o Filho, por meio de quem “tudo foi feito”, segundo a vontade do Pai (CLEMENTE, *Strom.* V, 11, 103, 1ss apud MORESCHINI, 2004, p. 127).

Clemente considera a mensagem cristã como a verdadeira filosofia, a verdadeira *gnosis*¹² transmitida pelo Cristo. Segundo ele, Jesus, que é a encarnação do *Logos*, além de transmitir aos apóstolos e discípulos a sua doutrina, ensinou-lhes como eles exatamente deveriam interpretar as escrituras tendo como suporte o estudo da filosofia que, para ele, fornece as normas para se interpretar os textos das Escrituras (MORESCHINI, 2004, p. 113). Uma vez mergulhado no ambiente cultural grego-alexandrino, Clemente de Alexandria, a fim de atingir um estado de união mais íntimo com Deus, busca suporte nos elementos místicos e esotéricos presente nas doutrinas de mistério, nas quais se inclui os pitagóricos, os platônicos, os aristotélicos, os epicuristas e os estoicos (MORESCHINI, 2004). Podemos observar que frequentemente ele cita em suas obras passagens de Platão, como a *República* (494a), *Teeteto* (155e) e *Epínomis* (973e) (MORESCHINI, 2004).

É importante ressaltarmos que a teologia trinitária de Clemente possui uma forte correspondência com o neoplatonismo de Plotino (bem como Agostinho que, como veremos mais tarde, bebe da mesma fonte neoplatônica para a construção de seus pensamentos cristão-filosóficos). Por exemplo, observa Moreschini que a mesma passagem pseudoplatônica

¹¹ Moreschini alega que essa carta se trata, na verdade, de um texto pseudo Platônico. (MORESCHINI, 2004, p. 127).

¹² Do grego, *gnosis* (γνῶσις) é um substantivo feminino que significa “conhecimento”.

utilizada por Clemente que conta a história dos três reis é empregada mais tarde por Plotino como fundamento para sua teoria das três *hipóstasis*. Na interpretação do filósofo neoplatônico, o primeiro rei (Pai) corresponde ao bem universal, aquele que “está acima do Intelecto (*nous*) e do ser”, o “pai da causa”; o segundo rei (Filho) é a causa, ou seja, as projeções e criações do Demiurgo, e é também o intelecto; já o terceiro rei (Espírito Santo) é a alma cósmica, que é a alma do todo ou a “alma do mundo” que fora produzida “pelo demiurgo-intelecto” (MORESCHINI, 2004, p. 127).

Embora haja um estreito paralelo entre as três *hipóstasis* de Plotino com as três pessoas da Trindade, em Clemente a figura do Espírito Santo fica um pouco comprometida, ou seja, não é dado a ela grande atenção. Em contrapartida, o que se destaca na sua teologia cristã-neoplatônica é o tratamento que se dá ao Pai e ao Filho. Por exemplo, as mesmas características atribuídas ao Pai por Clemente são praticamente as mesmas atribuídas ao Uno por Plotino. O Filho, isto é, o *Logos*, segundo Clemente, procede do Pai (*Strom. V* 16, 5), da mesma forma que o Intelecto, em Plotino, procede do Uno. O Filho é sempre a “luz do Pai” (*Strom. VII* 5, 5), assim também em Plotino o Intelecto é a “luz que o sol irradia” (MORESCHINI, 2004, p. 130).

Seguindo os mesmos passos de Clemente, outro importante pai da Igreja fortemente influenciado pela tradição neoplatônica do século II e III foi Orígenes de Alexandria [c. 185-254]¹³. Alguns estudiosos costumam considerá-lo como “o mais completo conhecedor da Bíblia entre todos os escritores da Igreja Primitiva” (WALKER apud PAROSCHI, 1993, p. 72), bem como “o maior pensador cristão, junto com santo Agostinho” (MORESCHINE, 2004, p. 137) a conciliar a filosofia pagã com a teologia cristã. Segundo as informações de Porfírio (*História da Igreja*, vi, 19), discípulo e editor das obras de Plotino, as *Eneadas*, Orígenes teria sido aluno do filósofo Amônio Sacas (MORESCHINI, 2004), o que lhe deu capacidade e instrumentos filosóficos para aprofundar em suas interpretações alegóricas das Escrituras, principalmente com relação à divindade trina de Deus. Demostrando evidentes afinidades com a filosofia grega, a teologia trinitária de Orígenes caracteriza-se, primeiramente, pelo fato de que os três princípios fazem parte de uma única substância (*ousia*) ou “entidade individual”. A concepção relativa ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo como três *hipóstasis* divinas transcendentes ao mundo criado faz de Orígenes o primeiro a

¹³ Nascido de uma família egípcia, Orígenes, natural de Alexandria, teve como mestre Clemente de Alexandria. Ele foi um grande escritor não só de teologia, mas de crítica textual, exegese bíblica e hermenêutica. Como filósofo e Cristão grego, Orígenes escreveu várias obras, dentre elas as mais importantes são: as *homilias*, *Contra Celsum*, *De principiis* e os *Stromateis*.

instituir no cristianismo primitivo uma doutrina trinitária que ultrapassa a de outros pais da Igreja (MORESCHINI, 2004).

O esboço doutrinário de Orígenes esbarra muitas vezes com o sistema filosófico de Plotino quando este, por exemplo, recorre às imagens de Deus como “princípio de todas as coisas” (*De principiis*, I, 1, 6), em que, a partir da unidade brota a multiplicidade “dos seres que extravasou” (*De principiis*, II, 1, 1 em paralelo com *Ené. V*, 1, 6.). Com relação ao Filho unigênito (*nous*, em Plotino), este é objeto de contemplação e verdade e funciona como degraus de uma escada, na qual se põem tanto o Deus-Pai, de Orígenes como o Uno-bem, de Plotino (MORESCHINI, 2004, p. 148). Já o Espírito Santo, por sua vez, parece ocupar um lugar intermediário, ou seja, um elo capaz de unir o Cristo e todos os seres gerados a partir dele. Para que fique mais claro, em sua obra *De principiis* (grego: *Peri-Archón*) Orígenes ensina que o Pai, o Filho e o Espírito Santo constituem a Trindade Divina que é a fonte de toda a santidade. (*De principiis*, I, 4, 2). Seguindo seu pensamento, as três *hipóstasis* formam uma unidade em Deus. O Pai é aquele que está acima de todas as coisas na qual todas as criaturas derivam sua existência; o Filho se dá como participação, donde o *logos* da razão torna racionais os seres; o Espírito Santo é a santidade do Filho, onde aqueles que tenham sido previamente santificados pelo Espírito Santo tornam capazes de novamente receberem o Cristo. Resumindo, em outras palavras, o Pai confere a existência à todas as coisas; o Filho, como sendo sabedoria e conhecimento, confere participação em cada criatura e, por conseguinte, é partilhado do Espírito Santo (*De principiis*, I, 3, 8). Interessante é que em Orígenes (como mais tarde também veremos em Agostinho) a imagem da Trindade divina é trazida para dentro de nós (*De principiis*, I, 3, 8). É pela renovação do trabalho incessante do Pai, do Filho e do Espírito Santo em nós que, em um futuro próspero, talvez sejamos capazes de contemplar a “Santa e abençoada Vida” (*De principiis*, I, 3, 8).

Orígenes busca também uma tentativa de resolver um dos problemas fundamentais da filosofia grega que é a relação existente entre o uno e o múltiplo (já antes iniciada por Clemente de Alexandria). O Filho - que é a imagem do Pai - seria o meio onde se daria a união entre o *Logos* e Deus, ou seja, é na criação que o *Logos* une Deus e o mundo (*De principiis*, I, 2, 3). Em um viés tipicamente neoplatônico, para explicar a unidade na multiplicidade, Orígenes faz uma comparação ao considerar que da mesma forma que o nosso corpo é composto por vários membros e mantido unido por uma só alma, então o mundo deve ser considerado também como “um enorme e imenso animal, que é mantido em conjunto pelo

poder e razão de Deus como por uma só alma” (*De principiis*, II, 1, 3, tradução nossa).¹⁴ Ora, o teólogo de Alexandria parte do princípio de que a Trindade representa uma substancia incorpórea que é princípio e causa de todas as coisas (*De principiis*, IV, 1, 27). Da mesma forma que os filósofos gregos falam de uma substância incorpórea (ἀσώματον), as Escrituras sagradas revelam um Deus que é invisível (Col 1, 15) que não pode ser apreendido pelos sentidos, mas apenas visível pela mente (*De principiis*, IV, 1, 27). Em suma, a doutrina Trinitária de Orígenes, embora tenha seus princípios na revelação divina das Escrituras, adota, sem dúvida, uma filosofia eclética. Orígenes utiliza da filosofia grega para tentar buscar entender, por meio da razão, a fé comum no Pai, no Filho e no Espírito Santo.

A contribuição teofilosófica de Clemente e Orígenes foi tão bem aceita na Igreja nos três primeiros séculos que o resultado dos esforços na tentativa de se chegar a um conhecimento (*gnose*) de Deus por meio da fé e da razão se proliferou assiduamente no século seguinte. Lactâncio (240-320), um teólogo, retórico, escritor e apologista latino que nasceu no norte da África, inspirado pelas doutrinas teológicas dos seus antecessores, interpretou o *Logos*, (isto é, o Filho de Deus) e o Espírito (a atividade produtora de Deus) como sendo idênticos ao Pai (princípio Supremo incognoscível) e, consequentemente, “três em um só Deus” (MORESCHINI, 2004, p. 323). Todavia, pode-se dizer que foi com Agostinho de Hipona que tivemos um avanço insigne para uma exegese mais rica do tema da Santíssima Trindade no ambiente patrístico do século IV.

Como já mencionamos anteriormente, a fé trinitária de Agostinho esbarra de frente com os ensinamentos platônicos da qual ele recebera, sobretudo dos mestres neoplatônicos Plotino e Porfírio. O próprio nos revela sua formação filosófica nas *Confissões* (Conf. VII, 9, 13) alegando ter lido alguns escritos de Platão na qual lhe serviram de “ingredientes” para a evolução do seu pensamento espiritual filosófico-cristão. É dentro desse viés que Agostinho vai tratar do tema da Trindade Cristã tentando aproximar-a da concepção neoplatônica. Em outras palavras, podemos dizer que seria um casamento do Uno de Plotino com o Deus judaico-cristão.

O trabalho do bispo de Hipona sobre a Trindade está registrado em diversas de suas obras, algumas delas, tais como *Solilóquios*¹⁵, *Confissões*¹⁶ e *A doutrina Cristã*¹⁷. Porém, é em

¹⁴ As some huge and immense animal, which is kept together by the power and reason of God as by one soul.

¹⁵ Escrita em torno de 387, nessa obra, por sinal, inacabada, Agostinho trata mais especificamente do tema da inteligência relacionado à imortalidade da alma. Composta de 2 livros e 35 capítulos, *Solilóquios* utiliza do método pedagógico do diálogo, muito comum na época de Agostinho (AGOSTINHO, 1998).

¹⁶ Composta no ano 400, esse livro, como o próprio nome diz, lança um olhar sobre a obra da vida de Agostinho. Dividido em duas partes, sendo que a primeira (livros I-X) fala sobre ele mesmo e a segunda (Livros XI-XIII) diz respeito aos temas sobre as escrituras sagradas (BRACHTENDORF, 2008).

*Sobre a Trindade*¹⁸ (*De Trinitate*) que Agostinho debruça e aprofunda com mais vigor e sensibilidade nesse enigmático mistério divino. Ao leremos essa obra, percebemos, por exemplo, a defesa filosófica de Agostinho acerca da exegética e hermenêutica da crença de que o Pai, o Filho e o Espírito Santo é um só Deus. Mas, o que motivou Agostinho a escrever *De Trinitate*? Uma resposta satisfatória para tal desejo pode estar presente nos *Solilóquios*, onde o bispo após sua conversão escreve: “Desejo conhecer a Deus e a alma. Nada mais? Absolutamente nada.”¹⁹ (*Sol. I, 2, 7*). Ora, a vontade de conhecer os mistérios de Deus é bem o reflexo da expressão de seu projeto em *De Trinitate*: “Estamos investigando a respeito da Trindade, não de uma trindade qualquer, mas da Trindade que é Deus, o verdadeiro, sumo e único Deus” (*Trin., IX, 1, 1*). Nessa obra, Agostinho busca mostrar, para aqueles que têm a capacidade de compreender tal mistério de Deus, que a imagem da Trindade se dá de modo especial no interior de cada indivíduo. Como um estudioso da alma humana, o grande propósito de Agostinho em *De Trinitate* é levar o leitor à contemplação última do mistério da Santíssima Trindade, a seu reencontro com Deus. Contemplando o Pai, o Filho e o Espírito Santo, nada mais teremos que aspirar fora de Deus, já que a alma encontraria aqui a pura verdade.

O estudo trinitário de Agostinho não foi apenas teológico e filosófico, mas também apologético. Por volta do século III, o desejo de alcançar a revelação de um Deus ao mesmo tempo Uno e Trino suscitaram no bispo grandes polêmicas, sobretudo em relação àqueles que negavam a fé ortodoxa na Santíssima Trindade. Duas doutrinas “antitrinitárias”, sendo a primeira denominada Sabelianismo²⁰ (ou também Modalismo, Subordinacionismo, Unicismo, Patrípassianismo, Monarquianismo), embora acreditasse em um único Deus, negava a existência própria e distinta das três pessoas divinas. Eles defendiam que Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo são, na verdade, modos diferentes ou diferentes aspectos de um mesmo Deus. Ao contrário da Trindade ortodoxa, onde estão configuradas as três pessoas, no Sabelianismo os três modos divinos funcionam como atributos de um único Deus e seu meio de manifestar-se no mundo, ou seja, o Pai, o Filho e o Espírito Santo são não três, mas uma só

¹⁷ Iniciada em 397 no início de seu episcopado, essa obra só veio a terminar em 426 ou 427. Ela é composta de quatro livros, o que levou trinta anos para ser completada (AGOSTINHO, 2002).

¹⁸ Considerada uma das obras de maturidade, *De Trinitate* se estende por quase vinte anos, de 399 a 419 (MELLET, M.; CAMELOT, T. apud SOUZA, 2010, p. 11). Composta de 15 livros, ela é dividida em duas partes, sendo que a primeira trata mais de questões teológicas relacionadas com as escrituras, ao passo que a segunda parte é mais filosófica, onde Agostinho fala do estudo psicológico da alma e a revelação do mistério trinitário (TEIXEIRA, 2003, p. 12). Interessante notar é que Agostinho não pretendeu publicar *De Trinitate*, mas se viu obrigado a fazê-lo em 426, depois que os doze primeiros livros foram publicados sem que ele soubesse (LACOSTE, 2004, p. 71).

¹⁹ *Deum et animam scire cupio. Nihil ne plus? Nihil omnino.*

²⁰ O termo sabelianismo deriva de Sabélio, um padre e teólogo do século III d.C. e defensor da tese.

pessoa (PADOVESE, 1999). O Sabelianismo tornou-se uma das mais conhecidas vertentes monarquianas que buscava enfatizar a unidade absoluta de Deus. Porém, não demorou muito para as vozes ortodoxas se levantarem contra esse tipo de movimento, tais como Tertuliano, Hipólito de Roma (*Ref. IX, 12, 16*) e Epifânio de Salamina, onde boa parte dessa doutrina está grafada nas obras desses pais da Igreja²¹.

A outra doutrina antitrinitária foi o Arianismo (século IV) dos seguidores de Ário²², cujos argumentos teológicos, sobretudo apoiados em um grande viés racionalista, se viam em desconformidade com os ensinamentos ortodoxos. Tendo por base a radicalização da doutrina trinitária de Orígenes (que considerava o Pai, o Filho e o Espírito Santo como três *hipóstasis*, ou seja, entidades individuais subsistentes, distintas entre si e subordinadas uma à outra) e, provavelmente em resposta aos Sabelianismo, os arianos espalhavam a ideia de que “só o Pai é Deus, propriamente falando; o Filho, com tudo o mais que existe, é suscitado no ser pela vontade do Pai e, como o Espírito, só é chamado Deus por metáfora.” (LACOSTE, 2004, p. 181). Porém, a maior ocupação de Ário foi em relação ao Filho de Deus, onde o mesmo via Jesus Cristo apenas como um filho adotivo do Pai. Ário não aceitou a ideia de que o Filho tenha sido gerado pela mesma substância do Pai. Este é diferente não só pela natureza, mas também pela *hipóstasis*. O Pai é *mônade* (unidade) totalmente transcendente em relação ao Filho, que lhe é nitidamente inferior e menor do que o Pai em glória e autoridade, como demonstrado no próprio Evangelho por Jesus: “porque o Pai é maior do que eu.” (Jo 14, 28). Pelo fato de não poder haver dois não-gerados, o Filho não pode ser coeterno (nem ontologicamente e nem cronologicamente) ao Pai. Segundo Ário, em contraste com o prólogo do Evangelho de João, o Filho é posterior ao Pai, embora seja anterior a todos os tempos e a toda criação. O Filho foi um ser criado por obra do Pai, sendo que houve um momento em que ele não existia. O Filho é, na verdade, a única criatura (*ktisma*) provinda do Pai; todo o resto da criação seria obra direta do Filho dada pela vontade do Pai.

Pode-se dizer que o Arianismo gerou grandes disputas políticas, teológicas e ideológicas no século IV no que diz respeito à divindade de Cristo. Uma das fórmulas de fé imposta pelo Concílio de Nicéia²³ foi, sem dúvida, uma resposta dos bispos da Igreja às proposições cristológicas dos arianos. Ora, mesmo não tendo vivido no auge das controvérsias trinitárias, Agostinho buscou uma forma satisfatória de polemizar os argumentos teológicos

²¹ O Papa Dionísio de Roma (?-268) também escreveu uma obra apologética chamada *Contra os Sabelianos*.

²² Ário nasceu em Alexandria (ca. 260), foi discípulo de Luciano de Antioquia e por volta do ano 320 era padre e chefe da Igreja de Baukalis (DICONÁRIO, 2002, p. 149).

²³ O Concílio de Nicéia foi uma assembleia de bispos realizado na cidade de Nicéia no ano 325 sob o comando do imperador romano Constantino I.

dos sabelianos e arianos que negavam por completo a exclusividade divina de Jesus (TEIXEIRA, 2003).

3 EXISTIR, CONHECER E QUERER

Pudemos observar no capítulo anterior como que os Pais da Igreja do segundo e terceiro séculos contribuíram com elementos precisos para o desenvolvimento do pensamento filosófico de Agostinho sobre o tema cristão da Santíssima Trindade, sobretudo com a colaboração do Neoplatonismo de Plotino. Veremos nos escritos agostinianos, que trataremos de modo mais específico a partir de agora, que fé e razão funcionam como diretrizes na busca do homem pelo conhecimento de Deus no interior da alma. Em outras palavras, de acordo com Agostinho, o retorno à interioridade, buscar conhecer a si mesmo é condição indispensável para que o homem possa se identificar com Deus (TEIXEIRA, 2003).

Mas qual o percurso que levará o homem ao conhecimento do Deus Trino? Como se dá, segundo Agostinho, essa busca? É possível aproximar-se pela fé e razão do Pai, do Filho e do Espírito Santo, em outras palavras, à própria Trindade? Nos livros IX-XIV de *De Trinitate* o bispo de Hipona nos ensina como procurar a imagem da Trindade no homem interior. Entretanto, antes de focalizar esse assunto, voltemos nosso olhar para as suas *Confissões*, onde se encontra a tríade postulada por Agostinho, da qual retiramos o nome do nosso capítulo: **existir, conhecer e querer**.

Podemos dizer que a via de *iluminação* da alma não é uma tarefa fácil. É necessário, pois, de acordo com Agostinho, meditarmos sobre três coisas que existem essencialmente em nosso interior, isto é, o “existir (ser), conhecer e querer” (*esse, nosse, velle*). Vejamos o trecho do texto em que nosso filósofo expõe o assunto:

Quisera que os homens meditassem sobre três coisas que tem em seu interior. Estas três realidades estão muito distante daquela Trindade. Mas eu digo para que se exercitem em si mesmos e examinem e sintam como são diferentes. E as três coisas que digo são: ser, conhecer, querer. Porque eu sou, conheço e quero; eu conheço que sou e quero; eu quero ser e conhecer. Veja-se, portanto, quem puder, como inseparável é a vida nestas três coisas, sendo uma (só) vida, e uma (só) inteligência, e uma (só) essência; e, finalmente, como inseparável é esta distinção, embora haja uma distinção (*Conf. XIII, 11, 12*, tradução nossa).²⁴ (AGUSTÍN, 2015).

Nota-se, obviamente, um paralelo dos três elementos – *esse, nosse, velle* – com a doutrina da Santíssima Trindade. Observe-se que essas três potencialidades humanas formam

²⁴ Quisiera yo que los hombres reflexionaran sobre tres cosas que tienen en su interior. Estas tres realidades son muy distintas de aquella Trinidad. Pero las digo para que se ejerciten en sí mismos y prueben y sientan cuán diferentes son. Y las tres cosas que digo son: ser, conocer, querer. Porque yo soy, el que conoce y quiere; yo conozco que soy y quiero; yo quiero ser y conocer. Vea, por tanto, quien pueda, cuán inseparable es la vida en estas tres cosas, siendo una la vida, y una la inteligencia, y una la esencia; y, finalmente, cuán inseparable es la distinción, siendo así que hay distinción.

uma unidade por fazerem parte de um mesmo Ser, mas existe entre elas, ao mesmo tempo, uma distinção. Mas, o que Agostinho quer nos mostrar com isso? Alguns comentadores arriscaram respostas, como é o caso de Simonetti que associou esses três elementos às três *persona* da Trindade:

O ser (*esse*) do homem requer o Pai, o conhecer o Filho (Sabedoria), o querer o Espírito Santo (cf. *voluntas tua* XIII, IV, 5), os quais, em sua coexistência, unidos e distintos, em um mesmo homem, requerem a unidade e a Trindade de Deus (SIMONETTI apud REZENDE, 2001, p. 266-267).

Rezende (2001), por outro lado, observa que o “ser, querer, conhecer” se interpenetram uns com os outros, pois cada um dos três contém o outro, ou seja, na vida de cada ser humano esses três componentes atuam em conjunto, pois são inseparáveis. Esse mesmo autor remete também a formula “ser, querer, conhecer” à estrutura trinitária – memória, inteligência e vontade (= amor) – que Agostinho analisa no livro X de *De Trinitate*. Ora, de acordo com o nosso filósofo, a memória, a inteligência e a vontade não são três vidas separadamente, mas uma só “e nem são três almas, mas uma alma, consequentemente, não são três substâncias, mas uma só.” (*Trin.* X, 11, 18). Levando por um lado mais prático, só se pode lembrar daquilo que está contido na própria memória, da mesma forma que quando se quer alguma coisa recorremos à memória, pois sabemos o que queremos e lembramo-nos de tudo que sabemos, assim também a inteligência que passa pelo crivo da lembrança e da memória. Logo, é impossível não existir uma relação mútua entre as três faculdades que em conjunto formam um todo, ou seja, vontade e inteligência estão na minha memória (*Trin.* X, 11, 18). Eis que conclui Agostinho:

quando todas e cada uma das faculdades se contêm reciprocamente, existe igualdade entre cada uma e cada uma das outras, e cada uma com todas juntas em sua totalidade. E as três formam uma só unidade: uma só vida, uma só alma e uma só substância (*Trin.* X, 11, 18).

Podemos sugerir que Agostinho está tentando nos mostrar aqui como é possível o conhecimento do mistério da Santíssima Trindade através de uma analogia com as três faculdades do ser humano que, assim como a “memória, inteligência, vontade” (bem como o existir, querer e conhecer) formam em conjunto uma só vida e cada uma está em relação mútua entre si, como o Pai, o Filho e o Espírito Santo que compõe uma só substância, pois são iguais e um está em relação com cada um dos outros. Observe-se que essa comparação se assemelha com a de Orígenes, como mostramos no capítulo anterior, onde o mesmo compara

analogicamente a unidade da tríade com os membros do corpo que, embora sejam vários, estão em harmonia recíproca e unidos por uma só alma.

Curioso observar que outras analogias trinitárias aparecem também ao longo da obra *De Trinitate* com essa mesma relação recíproca como, por exemplo, “eternidade, verdade, vontade” (*aeternitas, ueritas, uoluntas*) que fazem parte da essência imutável de Deus (*Trin.*, IV, 1, 2); “eternidade, imagem, dom” correspondente mutuamente aos atributos de cada uma das *personas* da Trindade, desde que “eternidade ao Pai, beleza à Imagem, a fruição ao Dom” (*Trin.*, IV, 10, 11); “coisa, visão, intenção” (*res, uisio, intentio*) (*Trin.*, XI, 2, 2) como três realidades trinas e inseparáveis uma da outra; e a já referida, memória, inteligência e vontade (*memoria, intelligentia e voluntas*), sendo que esses três elementos mais tarde se elevarão para uma tríade mais profunda da alma que compreende: “*memoria Dei – intelligentia Dei – dilectio Dei*”, pois a imagem perfeita é aquela que se refere a Deus. (TEIXEIRA, 2003).

Agostinho também nos chama atenção para observarmos o quanto distante estamos de compreendermos a Trindade em Deus ou simplesmente poder falar facilmente sobre o que ela. Mas, com esforço íntimo, podemos contemplá-la na sua mais pura expressão:

Quem será capaz de compreender a Trindade onipotente? E quem não fala dela, [ainda] que se trate dela? É rara a pessoa que, quando fala dela, sabe o que diz. E se discute [e] se polemiza, mas ninguém contempla essa visão sem paz (interior). (*Conf. XIII, 11, 12*, tradução nossa).²⁵

Uma orientação semelhante a essa que citamos acima pode ser encontrada no livro XV de *De Trinitate*, no qual Agostinho baseando-se no livro de Salmos, que diz “buscai sempre a sua face” (Sl 104, 4), fala da procura do Deus incompreensível e os vestígios da Trindade nas criaturas: “Com efeito, é assim que as realidades incompreensíveis devem ser procuradas, de modo que não considere ter encontrado, aquele que comprehende quanto incompreensível é o que busca.” (*Trin.*, XV, 2, 2). Aqui, o bispo de Hipona está querendo nos mostrar como é difícil para alma penetrar nos mistérios de Deus²⁶, ainda mais se tratando da nossa limitação cognitiva e da nossa ignorância. No livro I da *De Trinitate*, por exemplo, Agostinho aponta para a existência de três tipos de homens que pensam de forma errônea a questão de pensar sobre Deus. Segundo ele existem aqueles homens os quais “enfocam o tema de Deus como

²⁵ ¿Quién será capaz de comprender la Trinidad omnipotente? ¿Y quién no habla de ella, si trata de ella? Rara es la persona que, cuando habla de ella, sabe lo que dice. Y se discute, se polemiza, pero nadie beligerante puede contemplar esta visión.

²⁶ Como diria o Apóstolo Paulo na carta aos Romanos: “Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!” (Rm 11, 33) (BÍBLIA, 2002).

uma substância corpórea, os que o abordam conforme os seres espirituais, como a alma, e, por fim, os que (...) emitem opiniões falsas a respeito de Deus” (*Trin.*, I, 1, 1), sendo que estes últimos, desejando superar a si mesmo com o propósito de fixação com Deus, não são capazes de conhecer aquilo que desejam por causa de sua ignorância e sua limitação.

Ora, de acordo com Agostinho, é impossível o homem compreender a Verdade sem conhecer a si mesmo (*Trin.*, XV, 1, 1). Não se pode amar aquilo que a própria alma desconhece: “A mente não se pode amar a si mesma, se não se conhecer a si mesma, pois como haveria de amar o que não conhece? (*Trin.*, IX, 3, 3). Se não conhecemos aquilo que buscamos, ou, se amamos algo que desconhecemos, estamos apenas amando uma imagem “defeituosa” da realidade (*Trin.*, X, 3, 5). Por outro lado, saber que não se sabe, isto é, ignorar a si mesmo, impulsiona a alma a conhecer aquilo que ela mesma desconhece (*Trin.*, X, 3, 5). Portanto, aquilo que parcialmente se ignora, passará a ser totalmente conhecido, já que é a alma toda que se conhece (*Trin.*, X, 4, 6).

Com efeito, a alma que em sua totalidade conhece verdadeiramente a si mesma, sem se deixar levar pelas coisas sensíveis, isto é, pelas vicissitudes da vida corporal, com certeza sabe que existe, vive, entende, quer, pensa e julga (*Trin.*, X, 10, 14). Seria impossível existir e duvidar dessas coisas:

Quem, porém, pode duvidar que a alma vive, recorda, entende, quer, pensa, sabe e julga? Pois, mesmo se duvida, vive; se duvida lembra-se do motivo de sua dúvida; se duvida, entende que duvida; se duvida, quer estar certo; se duvida, pensa; se duvida, sabe que não sabe; se duvida, julga que não deve consentir temerariamente. Ainda que duvide de outras coisas não deve duvidar de sua dúvida. Visto que se não existisse, seria impossível duvidar de alguma coisa. (*Trin.* X, 10, 14).

Percebe-se, com isso, a importância de conhecermos a nós mesmos através do esforço de interiorização para que então possamos, em uma relação harmoniosa de amor com aquilo que é amado, buscar o conhecimento da Trindade, que é Deus, e sua imagem habita em nosso interior.

3.1 *Homo interio imago trinitatis*

Nos livros IX-XIV de *De Trinitate* Agostinho trata da questão da vida interior do homem como imagem da Trindade tomando como ponto de partida a passagem do livro de Gênesis, onde se lê que o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus (Gn 1, 26). De acordo com Bispo de Hipona, nesse versículo a frase “nossa imagem” implica que fomos

feitos à imagem e semelhança do Pai, do Filho e do Espírito Santo, isto é, da própria Trindade (*Trin.* XII, 6, 6), não de Deuses²⁷. Essa interpretação de Agostinho não é de todo original, pois já em Irineu observamos a relação que o Bispo de Lion faz da expressão bíblica “nossa imagem” e “nossa semelhança” com do Verbo Divino e a Sabedoria, o Filho e o Espírito Santo: “É por meio deles e neles que fez todas as coisas, soberanamente e com toda liberdade, e é a eles que se dirige, quando diz: ‘Façamos o homem à nossa imagem e semelhança’.” (*AH*, IV, 20, 1). Daí segue-se a proposta do bispo de Hipona, cujo fim último se resume no percurso de interiorização do homem, partindo da criação (e do homem exterior) até chegar à verdadeira imagem da Trindade no interior da alma humana.

Todavia, tal sugestão teológica de Agostinho é interessante na medida em que ele traz, com uma visão nova, a possibilidade de buscarmos em nós, segundo as analogias trinitárias das potencialidades da alma com o mistério trinitário, uma interligação recíproca com o divino. Alguns estudiosos costumam chamar essa busca de “analogias psicológicas do espírito humano”²⁸ ou teologia psicológica da Trindade, cujo tema se desenvolve nos últimos livros do *De Trinitate*.

A afirmativa dada por Agostinho em sua obra *De Vera Religione*, escrita entre 389 e 390, nos leva a conclusão de que sem o conhecimento interior não há como alcançar uma visão da Trindade. Assim irá dizer o bispo nessa obra: “Não saias para fora, volta-te para o teu interior. A verdade habita no interior do homem (*Noli foras ire, in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas* – I, 29, 72).

O que é necessário, pois, para reconhecermos que somos a imagem de Deus trino e acendermos a contemplação das verdades eternas? Para o nosso filósofo, o **exercício espiritual da nossa inteligência**, é condição indispensável de acesso ao divino, ou seja, somente aqueles que, percebendo o “quão longe estão” de compreender a Trindade e praticarem o *exercício* de busca interior, estarão aptos a contemplar as verdades eternas. O importante é que esse percurso de interiorização, que parte do homem exterior (*homo exterior*) (cf. *Trin.* XIII, 20, 26) ao homem interior se dá em virtude do amor. Como bem observa Teixeira, para conhecer a Deus é necessário compreendermos a Verdade, a bondade, a justiça e, por fim, o amor (cf. TEIXEIRA, 2003, p. 125). No *De Trinitate* diz Agostinho: “se vês o amor, vês a Trindade” (*uides trinitatem si caritatem uides*) (*Trin.*, VIII, 8, 12).

²⁷ A palavra hebraica אֱלֹהִים (*elohim*) traduzida na maioria das vezes em nossas Bíblias no singular “Deus” é uma palavra plural que literalmente significa “deuses”.

²⁸ Cf. AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **De Trinitate, Livros IX – XIII.** Tradução de Arnaldo do Espírito Santo/Domingos Lucas Dias/João Beato/Maria Cristina Castro/Maia de Sousa Pimentel. Covilhã: Lusosofia, 2008.

Logo, sem o amor (*caritas*) não poderemos nos elevar ao mistério da Trindade em nós: “Mas quando se crê como verdadeiro e se ama o que deve ser amado, nesse caso se vive conforme a trindade do homem interior, pois se vive de acordo com o que se ama.” (*Trin.*, XIII, 20, 26).

Pode-se dizer, portanto, que o exercício espiritual pela busca do conhecimento do mistério da *Santíssima Trindade* no interior da alma humana proposto por Agostinho é, sem dúvida, um tema bastante eloquente e tentador. Todavia, é curioso observar que alguns comentadores brasileiros trabalharam essa questão de modo a reportá-la à via não propriamente religiosa, mas filosófica. Soares, por exemplo, especula o fato de Agostinho ter deslocado a ideia de interioridade de Plotino transpondo-a de modo a encaixar em sua concepção de interioridade (SOARES, 2002). Ora, diferente de Agostinho, o movimento para dentro da alma que ensina Plotino consiste em nosso retorno ao Uno a fim de reconhecermos a nossa condição de seres divinos que, em outras palavras, significa dizer que “somos Deus”, pois viemos d’Ele e para Ele retornaremos.²⁹ Neste caso, segundo Soares, a ideia plotiniana da divindade da alma se separa totalmente do entendimento agostiniano do Divino, pois, em Agostinho, conforme posto no *De Trinitate* (XIV, 8, 11) “uma criatura não pode ter a mesma natureza de Deus”, apesar de estarmos bem próximos d’Ele.³⁰

²⁹ Em *Enéadas* VI, 9, 11 lê-se: “E essa é a vida dos Deuses e dos homens bem-aventurados e divinos: separação de todas as outras coisas daqui, vida que não tem mais prazer com as realidades daqui, fuga do só para o Só.” (JÚNIOR, 2006).

³⁰ Soares observa também que a questão filosófica da interioridade sob a ótica agostiniana não se baseia somente no Neoplatonismo, mas “devemos reportá-la também aos estoicos.” (SOARES, 2002, p. 16).

4 A ALMA QUE DESCOBRE A SI MESMA RETORNA A DEUS

Tertuliano em sua obra chamada *Contra Práxeas* ao falar do *logos* divino aplica a este o significado de “razão”, pois, de acordo com o teólogo latino, Deus é uma realidade *rationalis* existindo desde toda a eternidade com a sua *ratio* (MORESCHINE, 2008, p. 212). Baseando-se no prólogo do *Evangelho de João*, logo no início do seu tratado sobre a *Oração* lê-se: “O Espírito de Deus e a Palavra (*logos*)³¹ de Deus e Razão de Deus, a Palavra (*logos*) da Razão e a razão da Palavra (*logos*), e ambos (são) Espírito” (*De Oratione*, I, 1, tradução nossa).³²

Levando em conta a reflexão agostiniana de que trazemos em nós a imagem da Trindade, consequentemente possuímos, por herança, a capacidade de, através da razão e da inteligência, buscar conhecer o Deus que habita em nós. De acordo o nosso filósofo, esses dois atributos divinos estão inseridos na natureza da alma humana:

É necessário, porém, procurar na alma do homem, ou seja, em sua mente racional e inteligente, essa imagem do Criador (...). Assim também, embora a razão ou inteligência esteja por vezes como que adormecida, ora pequena ora grande, a alma humana, contudo, será sempre racional e inteligente. Donde se segue, que se ela foi criada à imagem de Deus, no sentido de que pode usar da razão para conhecer e contemplar a Deus (...). (*Trin. XIV*, 4, 6).

Aprofundando mais neste assunto percebemos que a *imago trinitatis* que reside no interior do homem precisa de certo movimento da alma, ou seja, de um impulso positivo da inteligência e do pensamento para buscar na memória aquilo que existe obscuramente na alma. De acordo com Agostinho, todos os seres, dotados de razão, possuem a capacidade de, por meio da vontade, conhecer e contemplar a Deus. Para isso, é necessário o *exercitatio mentis* (exercício da mente) a fim de reconhecermos em nós a imagem da verdadeira Trindade.

Todavia, esbarramos aqui num ponto chave que consiste na seguinte expressão: o que é conhecer? Seria, pois, o exercício racional o meio para se chegar ao conhecimento de Deus? Quanto a essa questão, faz-se necessário uma maior atenção. Como muitos talvez possam pensar, nunca foi a intenção de Agostinho dar uma explicação puramente racional utilizando dos recursos da mera razão (*ratio*) demonstrativa para se chegar ao conhecimento da realidade trinitária em Deus. Isso pode ser ilustrado nas últimas palavras da famosa lenda medieval

³¹ A palavra grega λόγος, geralmente traduzida nas bíblias por “palavra”, “verbo”, possui também o significado de “razão”, “raciocínio”, “inteligência”. O vocábulo λόγος deriva da palavra λέγω (légô = dizer, narrar).

³² *Dei spiritus et Dei sermo et Dei ratio, sermo rationis et ratio sermonis et spiritus untriusque*

sobre Agostinho e o Anjo, na qual o autor relata o passeio do Bispo de Hipona pela praia em busca de conhecer o verdadeiro mistério da Trindade. Conta o mito que estando Agostinho a dialogar com uma suposta criança na beira da praia que tentava transportar toda a água do mar para uma cova e, achando aquilo um absurdo, eis que a criança (que se transforma em Anjo de Deus) disse a ele: “Agostinho: é mais fácil para mim pôr toda a água do mar nesta cova, do que tu esgotares, só com os recursos da tua razão, as profundezas do mistério da Trindade!” (AGOSTINHO, 2008, p. 7). Um exemplo mais claro aparece no *Sermão 117, 5* em que se lê: “Falamos de Deus. Qual é a admiração se não comprehendes? De fato, se comprehendes, não é Deus.”³³ (*Sermão 117, 5*). Ora, isso implica dizermos que somente com o exercício intelectual, isto é, da pura razão, não nos leva ao conhecimento do mistério da Trindade. Mas, então, como podemos conhecê-la? Segundo Agostinho, é através do exercício da alma (*exercitatio animi*) que o homem será capaz de “ver” a imagem do Deus trino e contemplá-la no mais íntimo do seu ser. No livro IX de *De Trinitate* Agostinho nos mostra que o exercitarse na busca de si mesmo, tendo como veículo a fé no Deus das escrituras, é um caminho seguro para atingirmos a imagem interiorizada da Trindade que há em Deus:

A intenção de quem busca é seguríssima para nos fazer alcançar aquilo a que aspiramos e ao que tendemos. A intenção é reta somente quando procede da fé. Pois é a fé declarada que, de certo modo, inicia o conhecimento. (*Trin.,IX, 1, 1*).

Nesse percurso, outra questão aparece: como pode a alma satisfazer-se a si mesma se ela é para si mesma desconhecida? Como alguém pode amar aquilo que se ignorada, sendo que ninguém ama o que não se conhece? (Cf. *Trin., X, 3, 5*). Em outras palavras, como dirá Agostinho, “o que, pois, ama a alma, quando com afínco procurasse a si mesma para se conhecer, sendo-lhe ela desconhecida?” (*Trin., X, 3, 5*). Ao fazer uma abordagem do assunto, observa Teixeira que, segundo Agostinho, “há uma secreta memória que auxilia a mente a amar o fim conhecido e buscar o meio ignorado” (TEIXEIRA, 2003, p. 181), isso por que, para o Bispo de Hipona, “é impossível um desconhecimento absoluto do eu” (TEIXEIRA, 2003, p. 181), pois não pode a alma não se conhecer sabendo que se ignora.

No *De Trinitate*, livro X, o Bispo de Hipona nos mostra que a memória faz lembrarmo-nos de toda a nossa inteligência e de toda a nossa vontade sabendo-nos daquilo que buscamos. (*Trin., X, 11, 18*). Por isso, memoria, inteligência e vontade “formam uma só unidade: uma só vida, uma só alma e uma só substância.” (*Trin., X, 11, 18*). Esse tema já havia antes sido desenvolvido por Agostinho em suas *Confissões*, o qual, dentro de uma nova

³³ *Deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est deus.*

concepção, o filósofo, com toda a sua originalidade, mostra que o objetivo último da *memoria* é encontrar Deus. No capítulo X dessa obra o filósofo busca saber se a vida feliz habita ou não na memória e chega à conclusão de que a memória – enquanto lembrança da nossa própria realidade espiritual – é a que nos faz recorda da verdadeira alegria, que é Deus. (*Conf.*, X, 20; 22). Isso torna o exame da busca pela imagem trinitária no homem interior interessante na medida em que Deus reside na memória e é nela que devemos procurá-lo. (cf. *Conf.*, X, 24, 35; 26, 37).

É importante ressaltarmos, contudo, que o uso da *memória* se reporta não somente a lembranças do nosso passado e o que se acha ali associado. Como bem observa Moreschini, de acordo com Agostinho, “memoria se aplica a tudo o que está presente na alma e influí sobre ela, ainda que a alma não esteja consciente disso.” (MORESCHINI, 2008, p. 478). Madec, por sua vez, afirma que a memória – enquanto aquela que conserva as experiências psicológicas e intelectuais do espírito – exerce também o papel de “lembrar-se das próprias percepções, do próprio saber, de si mesmo e de Deus.” (Madec apud MORESCHINI, 2008, p. 478). Johannes Brachtendorf em um comentário sobre *Confissões* sintetiza a compreensão da *memoria* como elo da alma humana com Deus:

Quem busca Deus já deve conhecê-lo, para simplesmente poder buscar. Assim como a mulher tem na memória seu conhecimento da dracma perdida (Lc 15, 8-10)³⁴, o homem também deve possuir em sua memória um conhecimento de Deus, que possibilita a busca por ele. (...) Para poder buscar Deus além de si mesmo, o homem já deve possuir em si mesmo, a saber, em sua memória, um conhecimento sobre Deus. Achar esse conhecimento e esclarecer sua peculiaridade é a tarefa do tratado da *memoria*. (BRACHTENDORF, 2008, p. 207).

Desta forma, comprehende-se que a *memoria* possibilita lembrarmo-nos dela mesma e daquilo que nós esquecemos (cf. *Conf.*, X, 16, 24) e é ela que Agostinho usa para alcançar a Deus: “Eis que ascendo minha alma até ti, que estás acima de mim, transcenderei também esta minha faculdade que se chama memória, querendo tocá-lo por onde puder ser tocado e prender-me a ti por onde for possível.” (*Conf.*, X, 17, 26, tradução nossa).³⁵

Aprofundando um pouco mais naquilo que seria o conhecer, segundo Agostinho, para a alma que não conhecer a si mesma não significa que ela desconhece o conhecer-se. (*Trin.*, X, 3, 5). Mesmo que ela não se conheça ainda, “conhecer a excelência de conhecer-se” já a

³⁴ Agostinho utiliza como analogia a parábola da Dracma Perdida do *Evangelho de Lucas* para mostrar a importância do conhecimento prévio daquilo que se procura.

³⁵ He aquí que ascendiendo por el alma hacia ti, que estás encima de mí, trascenderé también esta facultad mía que se llama memoria, queriendo tocarte por donde puedes ser tocado y adherirme a ti por donde puedes ser adherido.

torna bela. (*Trin.*, X, 3, 5). Se a alma busca se conhecer, então ela ama e sabe o que é conhecer, e se ela ama e sabe o que é conhecer, “deseja também conhecer-se.” (*Trin.*, X, 3, 5). Sciacca, com base neste assunto, comenta:

A alma se conhece pela sua natureza, enquanto é para si mesma conhecimento e vida: portanto, por natureza não pode ignorar-se. Se se ignora, quer dizer que está fora da sua natureza, fora de si mesma: ausente à sua presença, separada de si mesma. (SCIACCA apud TEIXEIRA, 2003, p. 181).

Por isso, mesmo a alma que não conhece a si mesma sabe pelo menos o que é “o conhecer” pelo simples fato de buscar se conhecer. A alma conhece-se como sujeito cognoscente através do exercício de pensar em si mesmo. Assim conclui o nosso filósofo:

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. Conhecer-se, pois, procurando-se, e ignora-se ao se procurar para se conhecer. (*Trin.*, X, 3, 5).

O desejo de se aprofundar na inteligência do mistério da Trindade foi a principal inspiração de Agostinho, desejo este que desde longa data fora nele despertado: “É mister, porém, e Deus me concederá que, servindo aos leitores, eu mesmo faça progressos e, ao responder aos que perguntam, eu mesmo encontre o que procuro.” (*Trin.*, I, 5, 8). Não há dúvidas de que, no contexto agostiniano, o exercício “dialético” da alma em busca de si mesma é a chave central que levará o homem ao conhecimento (o amor) da verdadeira imagem da Trindade.

4.1 A subida da alma a Deus

Fez-se nos necessário alongarmos um pouco mais sobre o tema que envolve a subida da alma a Deus, pois, segundo Agostinho, o homem, através do conhecimento verdadeiro do ser interior, estaria retornando a Deus. Cabe aqui primeiro reportarmos à teoria da queda da alma que para Agostinho constituiu no afastar-se de Deus. Mostrando-se um fiel testemunho da tradição católica, o Bispo de Hipona explorou progressivamente o mistério da queda reportando-a, sem haver outra resposta, ao pecado original. Apoiado no livro de Gênesis e nas cartas de Paulo (cf. Rm 5, 12), para Agostinho, foi por meio do pecado original do primeiro

homem (Adão), que todos os seus descendentes foram entregues ao “poder do demônio” (cf. *Trin.*, XIII, 12, 16) por efeito da justiça de Deus.

Mas, como a Alma, na qualidade de imagem e semelhança de Deus, pode submeter-se ao poder do demônio? Fazendo uma assimilação com o movimento psicológico, o orgulho é a principal causa da queda do homem e o “principal obstáculo” que impede a adesão do homem a Deus. (*Trin.*, XIII, 17, 22). Querendo se fazer maior do que o Deus Criador, o homem acabou gerando em si o pecado, mas não por um abandono do Pai, e sim por causa da sua desobediência.³⁶ Daí nós distanciarmos de Deus. Consequentemente isso provocou uma deformação e conturbação da *imago Dei*, ou seja, da imagem que Deus imprimiu no próprio ser. Todavia, segundo Agostinho, o pecado não corrompeu completamente a essência divina do homem, já que guardamos em nós o conhecimento e o amor de Deus. Como, então se dá o aperfeiçoamento da *imago Dei* na alma? O aperfeiçoamento da imagem de Deus na alma se dá ao mesmo tempo pela interiorização do homem até seu êxtase e sua ascensão íntima que culmina no conhecimento do homem interior: “Quando a alma ascende íntima e gradualmente através das partes da alma, onde começa a aparecer algo que não nos é comum com os animais, é então que começa a razão, e onde já se reconhece o homem interior.” (*Trin.*, XII, 8, 13). Logo, observamos claramente em Agostinho que este ascender-se da alma a Deus implica em uma gradativa purificação da imagem trinitária de Deus em nós. Em suas *Confissões* ele já dissera: “Trascenderé, pois, esta energia de minha natureza, ascendendo gradualmente ao meu criador.” (*Conf.*, X, 8, 12, tradução nossa).³⁷

Apoiado nas ideias de Plotino sobre o retorno ao Uno, Agostinho tenta encontrar na tríade uma explicação para a subida da alma a Deus. Moreschini verificou que essa subida se dá pela separação da alma do corpo. Segundo ele, Agostinho apresenta sete níveis ou sete degraus da alma, sendo que os três primeiros equivaleriam, provavelmente, à tríade derivada de Varrão³⁸, ao passo que os quatro seguintes degraus parecem terem sido inspirados em Plotino:

o quarto degrau é o da alma que se purifica (cf. *A quantidade da alma*, 33, 73): encontra-se no texto de Agostinho vestígios das quatro virtudes, cujas transformações são analisadas por Plotino e por Porfírio nos vários degraus dessa subida. O quinto degrau é o da alma purificada, o sexto é o da sua ação e da suprema

³⁶ Segundo Agostinho, a origem do pedado está falta que o homem comete ao infligir à lei do Deus criador. Assim, o homem e não Deus é o autor do mal.

³⁷ Trascenderé, pues, aun esta energía de mi naturaleza, ascendiendo gradualmente hacia mi creador. (AGUSTÍN, 2015).

³⁸ Marcos Terêncio Varrão [116-27 a.C.] foi um filósofo pagão que Agostinho menciona no livro “A cidade de Deus” (cf. *A cidade de Deus*, VII, 23), cuja suas ideias parte de uma visão estóica de Deus e do mundo.

contemplação, que é possível somente depois da purificação. O último degrau consiste na visão e na contemplação da Verdade. (MORESCHINI, 2008, p. 475).

A contemplação última da Verdade é o ponto de chegada da alma ao seu destino. Todavia, essa subida é, como se observa nas obras agostinianas, impossível sem o Mediador Divino (o que se distancia de Plotino, pois para este a subida é puramente racional). É por meio desse Mediador dos homens (ou seja, o Filho, o Verbo (*Logos*) de Deus encarnado) e de Deus, o Pai, que nós seremos conduzidos ao mistério da Trindade. Em todo o livro IV Agostinho nos fala do papel do Mediador e informa que, para alcançarmos a purificação e unirmos a Deus e assim chegar à contemplação da Verdade é necessário seguir os caminhos do Mediador da Vida, Cristo, que se opõe ao mediador da morte, o Diabo (cf. *Trin.*, IV, 12, 15).

O Homem se separou de Deus por Orgulho. Urge, porém, reascender as chamas da purificação, cujo meio para tal vitalidade é o autoconhecimento. Ora, a alma que encontra a si mesma, conhece a si mesma e a Deus. Ela passa a ser não mais somente possuída por Ele, mas também a possuí-Lo como reconhece Agostinho: “Que eu te conheça, ó Conhecedor de mim mesmo, que eu te conheça como tu me conheces, virtude de minha alma, entrai nela e ajustai-a ti, para que a tenha e a possua sem mancha nem ruga.” (*Conf. X, 1, 1*, tradução nossa)³⁹. A partir do momento em que a alma humana passa a conhecer a si mesma ela estabelece uma vinculação recíproca com Deus (cf. *Conf.*, XIII, 11, 12). Em outras palavras, descobrir a si mesmo é retornar-se a Deus.

Com isso Agostinho inaugura o que podemos chamar de transcendência à imanência, ou seja, o Deus transcendente transmite ao homem a sua transcendência; daí sua união com o divino. Ai é que resulta então a união da tríade racional da alma humana (existir, conhecer e querer) com a Trindade cristã (Pai, Filho e Espírito Santo), donde se adquire a sabedoria e a contemplação das coisas eternas. Dessa forma conclui o nosso filósofo:

E quando o último dia de sua vida mortal, alguém se encontrar nesse progresso e aproximação, conservando a fé no Mediador, essa pessoa será recebida pelos santos anjos para ser conduzida a Deus a quem adorou, para receber dele a perfeição. E será revestido de um corpo incorruptível no fim do mundo, corpo esse determinado não ao castigo, mas para à glória. Pois a semelhança de Deus será perfeita nessa imagem, quando a visão de Deus for perfeita. (*Trin.*, IV, 17, 23).

³⁹ Que yo te conozca, conocedor mío, que yo te conozca como tú me conoces, Virtud de mi alma, entra en ella y ajústala a ti, para que la tengas y poseas sin mancha ni arruga. (AGUSTÍN, 2015).

5 CONCLUSÃO

Pode-se dizer que o trabalho religioso-filosófico de Agostinho em busca do Deus trino no interior da alma humana é talvez uma das mais belas e elaboradas construções teológicas latinas no que se refere ao desenvolvimento da fé cristã Católica no ocidente. Tendo recebido a formulação tradicional de outros Pais da Igreja, o Bispo de Hipona assume para si uma postura diferente de outras teologias trinitárias anteriores a ele. A fenomenologia do *homem interior*, como vimos, tornou um dos importantes focos de pesquisa do pensamento agostiniano, permitindo-lhe formular as chamadas *analogias psicológicas* do espírito humano.

A genialidade literária de Agostinho fez dele um dos poucos a elaborar um discurso profundo sobre a intimidade de Deus e a interioridade do homem. A partir do estudo das analogias trinitárias do comportamento e motivações humanas – por sua vez inspirado no neoplatonismo – o Bispo de Hipona se viu em condições de chegar a uma harmonização dinâmica do espírito psicológico com a imagem de Deus no ser humano. Esse percurso tem um objetivo, subir rumo a Deus. Isso tudo se desenvolve de modo profundo no coração do nosso filósofo.

Observamos quão admirável e grande foi o esforço de Agostinho para chegar a uma síntese psicológica da alma humana por meio de analogias trinitárias, cujo fim ontológico é a busca ou o reencontro do eu interior com Deus Criador. Esse movimento dialético rumo ao Pai é, por sua vez, exemplificado em sua obra *De Ordine*, na qual o bispo de Hipona, depois de tratar da alma humana, irá expor filosoficamente seu pensamento acerca de Deus. Em um tom bastante neoplatônico ele afirma que a alma, ao se corrigir e “embelezar a si mesma, tornando-se harmoniosa e bela”, ousará, no final, “contemplar a Deus, fonte de toda a verdade e Pai da mesma verdade”. (*De Ordine, II, 19, 51*, tradução nossa)⁴⁰.

A partir daí Agostinho reconhece o processo íntimo e individual do exercício da alma humana como meta primeira de se chegar ao verdadeiro conhecimento da Trindade: o “olhar” para dentro de si mesmo. Por isso a questão da *interioridade*, a qual nós mostramos nesse estudo, é a via principal para quem procura alcançar o conhecimento divino, um conhecimento que ultrapassa os limites da *ratio* e que navega em busca da imagem de Deus trino no interior do homem. Desse modo e por meio da fé e do amor, a alma iluminada alcançará a sua meta.

⁴⁰ (...) se arreglare y embelleciera a sí misma, haciéndose armónica y bella, osará contemplar a Dios, fuente de todo lo verdadero y Padre de la misma verdad. (AGUSTÍN, 2015).

Todavia, a fórmula agostiniana para se chegar ao conhecimento de Deus e sua unidade trina apresenta-nos, aparentemente, como um problema paradoxal. Ora, como a questão da incompreensibilidade da Santíssima Trindade, como nos é mostrado em *Confissões* (XIII, 11, 12), poderia levar o homem exterior a conhecer a imagem verdadeira da Trindade no interior da alma humana? A resposta é: pelo *exercitatio* da alma. Para Agostinho, é pelo exercício mental (*ratio*) da alma que o homem gradualmente buscará a imagem de Deus dentro de si mesmo.

Levando em conta essa questão, poderíamos pensar que se o homem não pratica a *exercitatio* então Deus não estaria diante deste. Ora, mesmo que alguns talvez pensem dessa forma, de acordo com o nosso filósofo, Deus está mais presente no interior da alma humana que nós mesmos possamos imaginar, diríamos que mais presente do que nós mesmos estamos de nós. Assim, é impossível não percebermos, ao ler Agostinho, quão importante é conhecermos a nós mesmos, voltar nosso olhar para o nosso interior, voltar para Deus e nos reconhecermos como *memoria Dei*, *intelligentia Dei*, *dilectio Dei*, reconhecendo-nos como espelho da Trindade e lembrarmos que somos a imagem de Deus, ainda que não seja possível para nós compreendê-lo na sua mais pura expressão.

Tudo isso que dissemos acima nos remete ao tema agostiniano da subida ou o retorno da alma a Deus. Essa subida consiste, no entanto, da separação da alma do corpo para se juntar a Deus que, como vimos no capítulo 4 (4.1) corresponde aos três níveis ou degraus da alma, como se vê em Plotino e nos explica Moreschini,

a alma deve se separar do corpo e subir acima de si, para Deus. Deve encontrar a sua ordem e a sua verdadeira condição, que é a se submeter a seu senhor para dar ordem ao que lhe é interior. Se acontece o inverso, ela se empobrece, destruindo-se no nível do seu corpo. (2008, p. 475).

Com efeito, o progresso da alma consistiu, primeiramente, numa queda do homem ao mundo material, aos prazeres sensíveis donde, para Agostinho, resultou no afastar-se de Deus, levando-nos ao mal. Ora, o afastar-se de Deus, ou seja, “abandonar o Um para se aprofundar no múltiplo” (MORESCHINI, 2008, p. 473) aparece como um dos temas centrais das *Confissões*. Brachtendorf, ao comentar o livro I das *Confissões* lembra que, para Agostinho, aqueles que tomam o caminho inverso ao caminho do bem que, em última instância, é o caminho da infelicidade e do afastamento de Deus, fazem o mal:

Pois, fazer o mal significa, em última análise, afasta-se de Deus, que é o único bem do homem capaz de propiciar felicidade. Por conseguinte fazer o bem é, no fundo,

voltar-se para Deus como o sumo bem, o bem verdadeiro. (BRACHTENDORF, 2008, p. 46).

Aquele que em sua ignorância dispõe sua percepção para as coisas sensíveis com o desejo de alimentar-se de sua ambição e, fazendo disso uma finalidade para sua felicidade, revela aí sua indignidade, sua condição de miserável (conforme lemos em *Confissões* e na *De Trinitate*). O resultado para essa alma é que ela se torna “fecunda em erros e, individualmente pródiga” (*Trin.*, XII, 10, 15). Deste modo, “a alma, oprimida pelo seu próprio peso, é excluída da felicidade” (*Trin.*, XII, 10, 16). Isso tudo em prol de quê? Porque essa alma, mediante o seu próprio poder, quer ser como Deus. Por isso é que, sendo seu ponto de honra semelhante à de Deus, sua desonra assemelhar-se-á aos animais. (*Trin.*, XII, 10, 16). Pois, mais a “verdadeira honra do homem é ser imagem e semelhança de Deus, imagem que somente aquele que a imprimiu, poderá guardar.” (*Trin.*, XII, 10, 16). Em suma, aquele que busca “Deus por meio dos poderes que governam este mundo ou partes do mundo, distanciam-se dele e são lançados para longe dele [...], e abandonam o seu interior, no íntimo do qual está Deus.” (*Trin.*, XIII, 7, 11). No entanto, se há na criatura humana alguma imagem interiorizada da Trindade, logo repousaria nela uma pré-disposição para reparar o erro e realinhar a alma ao verdadeiro amor, que é Deus, porque Deus habita em nós.

Com isso sentimos hoje, ao lermos Agostinho, uma vontade imediata na busca da renovação do nosso homem interior, de nossos valores éticos, morais e religiosos a fim de reencontrarmos com nossa divina alma. Chega-se ao novo século e o que se observa é uma humanidade carregada de angústias e apatias, cada vez mais distante de Deus e de si mesmo. Assim, tendo como fim o estudo do tema da Trindade segundo o filósofo Agostinho, pode-se confirmar a atualidade do seu pensamento agostiniano, inclusive como motivação para que o homem retome o conhecimento de si mesmo e retorne à sua interioridade.

REFERÊNCIAS

- ABBUD, Cristiane Negreiros. **Illuminação trinitária em santo Agostinho.** 2007. 234f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BARACAT JÚNIOR, José Carlos. **Enéadas I, II e III;** Porfírio, Vida de Plotino: Introdução, tradução e notas. São Paulo: coleção UNICAMP, 2006.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém.** A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 2002.
- BRACHTENDORF, Johannes. **Confissões de Agostinho.** Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2008.
- CONTALDO, Silva Maria de,. **Cor Inquietum:** uma leitura das confissões de Agostinho. Porto Alegre: Letras&vida, 2011.
- CUNHA, Mariana Paolozzi Servulada. **Introdução a Trindade em Santo Agostinho:** imagens e conceitos (de Trinitate/Livros VIII - XV). 1995, 120f. Tese (Mestrado) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, São Paulo.
- DICIONÁRIO patrístico e de antiguidades cristã.** Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, p. 1386-1390.
- EHRMAN, Bart D. **O que Jesus disse? O que Jesus não disse?** quem mudou a bíblia e por quê. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Prestígio, 2005/2006.
- IGREJA CATÓLICA.; JOÃO PAULO II, Papa,. **Catecismo da Igreja Católica.** 11. ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). **Dicionário crítico de teologia.** São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004.
- MARQUESA, Maria Janaina Brenga. **Conhecimento de si no livro X d'A Trindade de Agostinho de Hipona.** 2006. 55f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- MORESCHINI, Claudio. **História da filosofia patrística.** São Paulo: Loyola, 2008
- PADOVESE, Luigi. **Introdução à teologia patrística.** Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1999.
- PAROSCHI, Wilson. **Crítica Textual do Novo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1993.
- PLATÃO. **Timeu-Crítias.** Tradução do grego, introdução, notas e índices de Rodolfo Lopes. Coimbra: CECH, 2011. (Autores Gregos e Latinos).

REIS, Maria Dulce. **Virtude e vício**: tripartição e unidade da Psikhé no Timeu e nas leis de Platão. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

REZENDE, Vani T. de. **A imagem humana da Trindade**: um estudo sobre o livro XIII, 11, 12, das Confissões de Santo Agostinho. Educação e Filosofia, Uberlândia, MG, v.15, n.29, p.259-276, jan.2001.

ROBINSON, James M. **A Biblioteca de Nag Hammadi**. Tradução de Teodoro Lorent. 2.ed. - São Paulo: Madras, 2007.

SAINT CLEMENT OF ALEXANDRIA. **The writings of Clement of Alexandria**. Edinburgh: T.&T. Clark, 1867. (Ante-Nicene Christian Library). V. 2.

SANTO AGOSTINHO. **A doutrina cristã**: manual de exegese e formação cristã. Tradução de Jr. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002.

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. 2.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000 (Textos Clássicos).

SANTO AGOSTINHO. **A trindade**. Tradução do original latino e introdução de Frei Agustino Belmonte, O.A.R. São Paulo: Paulus, 1995.

SANTO AGOSTINHO. **A verdadeira religião**; O cuidado devido aos mortos. Tradução de Jr. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Os pensadores).

SANTO AGOSTINHO. **De Magistro**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Os pensadores).

SANTO AGOSTINHO. **De Trinitate, Livros IX – XIII**. Tradução de Arnaldo do Espírito Santo/Domingos Lucas Dias/João Beato/Maria Cristina Castro/Maia de Sousa Pimentel. Covilhã: Lusosofia, 2008.

SANTO AGOSTINHO. **Solilóquios**: a vida feliz. Tradução de Adaury Fiorotti. São Paulo: Paulus, 1998.

SAN AGUSTÍN, San. **Obras completas**. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/spagnolo/index.htm>> Acesso em: 07 ago. 2015.

SANTO IRENEU. **Contra as Heresias**: Denúncias e refutação da falsa gnose. Tradução Lourenço Costa. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

SOARES, Lúcia Maria Mac Dowell. **Verdade, iluminação e Trindade**: o percurso da “interioridade” em Santo Agostinho. 2002. 150f. Tese (Doutorado) – Departamento de Filosofia da PUC-Rio. Rio de Janeiro.

ORIGENES. **De principiis**. Primum separatim edidit et annotatione em usum Academicum. Instruxit Ern (st) Rud (OLF) Speech Penning. Lipsiae, 1836.

TEIXEIRA, Evilázio Borges. **Imago Trinitatis**: Deus, sabedoria e felicidade. Estudo teológico sobre o De Trinitate de Santo Agostinho. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

TERTULLIAN. A Treatise on the Soul. In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James Donaldson; COXE, Arthur Cleveland; PICK, Bernhard; RICHARDSON, Ernest Cushing; MENZIES, Allan. **The Ante-Nicene Fathers**. Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325. v.3. New York: C. Scribner's Sons, 1918. Cap. IX, p. 201.

ULLMANN, Reinhaldo Aloysio. **Plotino**: um estudo das Enéadas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**: (séculos VIII a XIII). Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1995.