

Seleção de textos do LIVRO II.

neque quisquam inueniendo Deo fit idoneus, nisi ante crediderit quod est postea cogniturus. Quapropter Domini praeceptis obtemperantes quaeramus instanter; quod enim hortante ipso quaerimus, eodem ipso demonstrante inueniemus, quantum haec in hac uita et a nobis talibus inueniri queunt. Nam et a melioribus, etiam dum has terras incolunt, et certe a bonis et piis omnibus post hanc uitam euentius atque perfectius ista cerni obtinerique credendum est; et nobis ita fore sperandum, et ista contemptis terrenis et humanis omni modo desideranda et diligenda sunt.

III, 7. Quaeramus autem hoc ordine, si placet: primum quomodo manifestum est Deum esse; deinde utrum ab illo sint quaecumque in quantumcumque sunt bona; postremo utrum in bonis numeranda sit uoluntas libera. Quibus compertis satis adparebit, ut opinor, utrum recte homini data sit. Quare prius abs te quaero, ut de manifestissimis capiamus exordium, utrum tu ipse sis. An fortasse tu metuis ne in hac interrogatione fallaris, cum utique si non esses falli omnino non posses?

E — Perge potius ad caetera.

A — Ergo quoniam manifestum est esse te, nec tibi aliter manifestum esset nisi uiueres, id quoque manifestum est, uiuere te. Intellegisne duo ista esse uerissima?

E — Prorsus intellego.

A — Ergo etiam hoc tertium manifestum est, hoc est intellegere te.

E — Manifestum.

A — Quid in his tribus tibi uidetur excellere?

E — Intellegentia.

A — Cur tibi hoc uidetur?

mos aquilo em que acreditamos se não o conhecemos, e ninguém está preparado para encontrar Deus se não acreditar previamente naquilo que depois há-de vir a conhecer.

Portanto, investiguemos com persistência, obedecendo aos preceitos do Senhor. Efectivamente, aquilo que investigamos exortados por Ele próprio, havemos de o encontrar graças ao Seu ensinamento, tanto quanto isso é possível nesta vida, para homens como nós. Na verdade, devemos acreditar que tal entendimento será alcançado pelos homens mais virtuosos, também enquanto moram neste mundo, e, certamente, depois desta vida, por todos os homens bons e piedosos, de modo mais perfeito e evidente. Também nós devemos igualmente ter esperança de que o mesmo aconteça connosco. E, desprezando as realidades terrenas e humanas, haveremos de amar e desejar em plenitude as realidades divinas.

III, 7. Se te parece bem, investiguemos, então, por esta ordem: em primeiro lugar, de que modo é evidente que Deus existe. Em seguida, se todas as coisas, na medida em que são boas, provêm de Deus. Por último, se a vontade livre deve ser contada entre os bens. Depois de ter descoberto estas coisas, tornar-se-á suficientemente claro, como julgo, saber se esta vontade foi dada ao homem com justiça.

Por isso, para partirmos de realidades que são absolutamente evidentes, antes de mais quero que me digas se tu próprio existes. Ou temes, talvez, responder, não vá ser que te enganes nesta questão, sendo certo que, se não existisses, não poderias em absoluto enganar-te?

E — Podes avançar antes para outras coisas.

A — Portanto, é evidente que existes. E como isso não poderia acontecer a não ser porque vives, então também é evidente que vives. Compreendes que estas duas realidades são absolutamente verdadeiras?

E — Compreendo perfeitamente.

A — Portanto, também esta terceira é evidente, isto é, que compreendes.

E — É evidente.

A — Destas três realidades, qual te parece ser a melhor?

E — A inteligência.

A — Por que motivo julgas ser assim?

E — Quia cum tria sint haec, esse uiuere intellegere, et lapis est et pecus uiuit, nec tamen lapidem puto uiuere aut pecus intellegere; qui autem intellegit, eum et esse et uiuere certissimum est; quare non dubito id excellentius iudicare cui omnia tria insunt quam id cui uel unum desit. Nam quod uiuit, utique et est, sed non sequitur ut etiam intellegat, qualem uitam esse pecoris arbitror. Quod autem est, non utique consequens est ut et uiuat et intellegat, nam esse cadauera possum fateri, uiuere autem nullus dixerit. Iam uero quod non uiuit, multo minus intellegit.

A — Tenemus igitur horum trium duo deesse cadaueri, unum pecori, nihil homini.

E — Verum est.

A — Tenemus etiam id esse in his tribus praestantius quod homo cum duobus ceteris habet, id est intellegere, quod habentem sequitur et esse et uiuere.

E — Tenemus sane.

8. A — Dic mihi iam utrum illos uulgatissimos corporis sensus habere te noueris, uidendi et audiendi et olfaciendi et gustandi et tangendi.

E — Noui.

A — Quid putas pertinere ad uidendi sensum; id est, quid putas nos uidendo sentire?

E — Quaecumque corporalia.

A — Num etiam dura et mollia uidendo sentimus?

E — Non.

A — Quid ergo proprie ad oculos pertinet, quod per eos sentimus?

E — Color.

A — Quid ad aures?

E — Sonus.

A — Quid ad olfactum?

E — Odor.

A — Quid ad gustatum?

E — Sapor.

E — Porque destas três realidades — ser, viver e entender — a pedra existe e o animal vive, mas eu não julgo que a pedra viva ou que o animal entenda. Porém, é absolutamente certo que quem entende também existe e vive. Por isso, não duvido considerar melhor aquele em quem estão presentes as três realidades, do que aquele a quem falte uma delas.

Na verdade, aquele que vive, certamente também existe, mas daí não se segue, igualmente, que entenda. Tal me parece ser a vida dos animais. Quanto àquilo que existe, certamente daí não se segue que viva e entenda. Na verdade, posso afirmar que os cadáveres existem, mas ninguém dirá que vivem. E, na realidade, aquilo que não vive, muito menos entende.

A — Destas três realidades admitimos, portanto, que duas faltam ao cadáver, uma ao animal e nenhuma ao ser humano.

E — É verdade.

A — Admitimos, também, que, destas três realidades, é melhor aquilo que o ser humano possui juntamente com as outras duas, isto é, o entendimento, e que a posse do entendimento implica também a posse do ser e do viver.

E — Admitimos, claro.

8. A — Agora diz-me lá se sabes que possuis aqueles vulgaríssimos sentidos do corpo, isto é, o sentido da vista, da audição, do olfacto, da degustação e do tacto?

E — Sei.

A — Que julgas que pertence ao sentido da vista? Ou seja, que julgas que sentimos quando vemos?

E — Todas as realidades corpóreas.

A — Será que, quando vemos, também sentimos se as coisas são moles ou duras?

E — Não.

A — Portanto, o que é que pertence propriamente aos olhos e que sentimos através deles?

E — A cor.

A — E aos ouvidos?

E — O som.

A — E ao olfacto?

E — O cheiro.

A — E ao paladar?

E — O sabor.

A — Quid ad tactum?

E — Molle uel durum, lene uel asperum et multa talia.

A — Quid? corporum formas, magnas breues quadras rotundas et si quid huiusmodi est, nonne et tangendo et uidendo sentimus, et ideo nec uisui proprie nec tactui tribui possunt sed utrique?

E — Intellego.

A — Intellegis ergo et quaedam singulos sensus habere propria de quibus renuntient, et quaedam quosdam habere communia?

E — Et hoc intellego.

A — Quid igitur ad quemque sensum pertineat et quid inter se uel omnes uel quidam eorum communiter habeant, num possumus ullo eorum sensu diiudicare?

E — Nullo modo, sed quodam interiore ista diiudicantur.

A — Num forte ipsa est ratio, qua bestiae carent? Nam, ut opinor, ratione ista comprehendimus et ita se habere cognoscimus.

E — Magis arbitror nos ratione comprehendere esse interiore quemdam sensum ad quem ab istis quinque notissimis cuncta referantur. Namque aliud est quo uidet bestia et aliud quo ea quae uidendo sentit uel uitat uel adpetit. Ille enim sensus in oculis est, ille autem in ipsa intus anima, quo non solum ea quae uidentur, sed etiam ea quae audiuntur, quaeque ceteris capiuntur corporis sensibus, uel adpetunt animalia delectata et adsumunt uel offensa deuitant et respuunt. Hic autem nec uisus nec auditus nec olfactus nec gustatus nec tactus dici potest, sed nescio quid aliud quod omnibus communiter praesidet. Quod cum ratione comprehendamus, ut dixi, hoc ipsum tamen rationem uocare non possum, quoniam et bestiis inesse manifestum est.

9. A — Agnosco istuc quidquid est, et eum interiorem sensum appellare non dubito. Sed nisi et istum transeat, quod ad

A — E ao tacto?

E — O mole e o duro, o suave e o áspero, e outras coisas do género.

A — Então, não é verdade que sentimos as formas dos corpos — grandes, pequenas, quadradas, redondas e outras do estilo — quando as tocamos e vemos, e que, por isso, elas não podem atribuir-se, propriamente, nem ao tacto, nem à vista, mas a ambos?

E — Estou a compreender.

A — Compreendes, portanto, que há alguns sentidos que possuem realidades próprias, acerca das quais dão informação, e que há outros que possuem realidades comuns?

E — Também compreendo isso.

A — Poderemos nós, portanto, distinguir, por meio de algum destes sentidos, aquilo que pertence a cada um e aquilo que é comum a alguns deles ou a todos?

E — De modo nenhum. Estas coisas distinguem-se por meio de algum sentido interior.

A — Será isso, talvez, a própria razão, da qual carecem os animais? Na verdade, como julgo, é pela razão que compreendemos estas coisas e que conhecemos que elas são assim.

E — Parece-me antes que é pela razão que compreendemos que existe esta espécie de sentido interior, ao qual se refere tudo o que é captado por meio destes cinco conhecidíssimos sentidos. De facto, um é o sentido pelo qual o animal vê, e outro aquele pelo qual evita ou deseja aquilo que percepção através da visão. Com efeito, aquele primeiro está nos olhos, mas este último está no próprio interior da alma. Por meio dele, não só as realidades que se vêem, mas também as que se ouvem, bem como as outras realidades que se captam com os sentidos do corpo, são desejadas e tomadas pelos animais, porque lhes agradam, ou, porque os agridem, são por eles evitadas e rejeitadas.

Porém, este sentido interior não se pode chamar visão, nem audição, nem cheiro, nem paladar ou tacto. Trata-se não sei de que outra realidade que preside a todas estas como algo que lhes é comum. Como disse, é por meio da razão que a compreendemos, mas não lhe posso chamar razão, porque é evidente que ela também está presente nos animais.

9. A — Reconheço que existe tal realidade, seja lá o que for, e não duvido chamar-lhe sentido interior. Mas, a não ser que

nos refertur a sensibus corporis, peruenire ad scientiam non potest. Quidquid enim scimus, id ratione comprehensum tenemus. Scimus autem, ut de ceteris taceam, nec colores auditu nec uoces uisu posse sentiri. Et cum hoc scimus, nec oculis nec auribus scimus neque illo sensu interiore quo nec bestiae carent. Non enim credendum est eas nosse nec auribus sentiri lucem nec oculis uocem, quoniam ista non nisi rationali animaduersione et cogitatione discernimus.

E — Non possum dicere hoc me habere perceptum. Quid, si enim sensu illo interiore, quo eas non carere concedis, hoc quoque diiudicant, nec colores auditu nec uisu uoces posse sentire?

A — Num etiam putas eas posse discernere ab inuicem colorem qui sentitur et sensum qui in oculo est et illum interiorem sensum apud animam et rationem qua ista singillatim definiuntur et dinumerantur?

E — Nullo modo.

A — Quid? ista ratio posset haec quattuor discernere ab inuicem et definitionibus terminare, nisi ad eam referretur et color per oculorum sensum et ipse rursus per illum interiorem qui ei praesidet et idem interior per se ipsum, si tamen iam nihil aliud interpositum est?

E — Non uideo quomodo aliter posset.

A — Quid? hoc uidesne, sensu oculorum colorem sentiri, eundem autem sensum eodem sensu non sentiri? Non enim quo sensu colorem uides, hoc eodem uides etiam ipsum uidere.

E — Non omnino.

A — Enitere etiam ista diiudicare. Nam credo te non negare aliud colorem esse et aliud colorem uidere et item aliud, etiam cum color non subest, habere sensum quo uideri posset si subesset.

se ultrapasse este sentido, aquilo que nos é transmitido através dos sentidos do corpo não pode chegar a transformar-se em conhecimento. Com efeito, o conhecimento, para nós, é aquilo que admitimos depois de o ter compreendido pela razão. Mas — para não falar de outras coisas — sabemos que as cores não podem ser sentidas pelo ouvido, nem as vozes o podem ser pela vista. E, ao saber isto, não é pelos olhos ou pelos ouvidos que o sabemos, nem por aquele sentido interior, que também não falta aos animais. De facto, não é de crer que eles saibam que não é pelos ouvidos que captam a luz, nem pelos olhos que escutam as vozes, porque estas realidades só se discernem por uma atenção racional e pelo pensamento.

E — Não posso dizer que tenha percebido isso claramente. E se, de facto, os animais também distinguem que as cores não são captadas pelos ouvidos, e que as vozes não podem ser percebidas pela vista, por meio daquele sentido interior, que tu também admites que não lhes falta?

A — Porventura pensas também que os animais podem distinguir essas realidades umas das outras? Ou seja, a cor que se sente, o sentido que está no olho, aquele sentido interior, que está na alma, e a razão, que define e enumera cada uma destas realidades?

E — De modo algum.

A — E então? Poderá a razão distinguir estas quatro realidades e delimitá-las por definições, se a cor não lhe for transmitida através do sentido dos olhos? E se este, por sua vez, não lhe for transmitido através daquele sentido interior que o governa, e se o próprio sentido interior não lhe for transmitido por si mesmo, se, efectivamente, já não existir nenhuma outra realidade intermediária?

E — Não vejo que as coisas possam ser de outro modo.

A — E então não vês que a cor é sentida pelo sentido dos olhos, mas que o próprio sentido não se sente a si mesmo? De facto, não é pelo sentido, com o qual vês a cor, que vês também o próprio acto de ver.

E — Não, de modo algum.

A — Esforça-te também por discernir estas coisas. Na verdade, creio que não negas que uma coisa é a cor, outra, ver a cor, e ainda outra — mesmo se a cor não estiver presente — possuir o sentido que é capaz de ver a cor, se ela estiver presente.

E — Discerno et ista et inter se differre concedo.

A — Num horum trium quidquam uides oculis nisi colorem?

E — Nihil aliud.

A — Dic ergo unde uideas alia duo. Non enim ea posses non uisa discernere.

E — Nescio quid aliud; esse scio, nihil amplius.

A — Nescis igitur, utrum iam ipsa sit ratio an illa uita sit, quam sensum interiorem uocamus praecellentem sensibus corporis, an aliquid aliud?

E — Nescio.

A — Illud tamen scis, ea definiri nisi ratione non posse neque rationem id facere nisi de his quae sibi examinanda offeruntur.

E — Certum est.

A — Quidquid est igitur aliud quo sentiri potest omne quod scimus, ministerium rationis est, cui offert et renuntiat quidquid attingit, ut ea quae sentiuntur discerni suis finibus possint et non sentiendo tantum, sed etiam sciendo comprehendi.

E — Ita est.

A — Quid? ipsa ratio quae ministros suos et ea quae suggerunt discernit ab inuicem et item quid inter haec et se ipsam distet agnoscit seque illis praepotentem esse confirmat, num alia re se ipsam nisi se ipsa, id est ratione, comprehendit? an aliter scires te habere rationem nisi id ratione perciperes?

E — Verissimum est.

A — Quoniam ergo, cum colorem sentimus, non itidem sensu ipso nos sentire etiam sentimus, neque cum audimus sonum nostrum etiam audimus auditum, neque cum olfacimus rosam olet nobis aliquid et noster olfactus, neque quidquam gustantibus sapit in ore ipse gustus, nec tangentes aliquid ipsum etiam tangendi sensum possumus tangere, manifestum est quinque istos sensus nullo eorum sensu posse sentiri, quamuis eis corporalia quaeque sentiantur.

E — Manifestum est.

E — Distingo essas realidades e admito que diferem entre si.

A — Destas três realidades, vês alguma outra com os olhos, a não ser a cor?

E — Nenhuma outra.

A — Diz-me, portanto, como é que vês as outras duas. De facto, se não as visses, não as poderias distinguir.

E — Ignoro que realidade é essa. Só sei que existe, nada mais.

A — Ignoras, portanto, se é já a própria razão ou se é aquela vida, a que chamamos sentido interior, muito superior aos sentidos do corpo, ou, ainda, se é alguma outra coisa?

E — Ignoro.

A — Contudo, sabes que essa realidade não pode ser definida a não ser pela razão, e que a razão não o faz a não ser agindo sobre aquelas coisas que se lhe apresentam para que as examine.

E — Assim é.

A — Portanto, seja lá o que for essa realidade pela qual se pode sentir tudo quanto percebemos, ela está ao serviço da razão, à qual transmite e apresenta aquilo que alcança, de tal modo que tudo quanto se sente se possa distinguir pelos seus contornos, e, assim, se possa abarcar, não apenas pela sensibilidade, mas também pelo saber.

E — É verdade.

A — Então e a própria razão, que distingue aqueles que a servem e aquilo que eles lhe apresentam, e que também conhece aquilo que dista entre estes e ela própria — e que afirma o seu domínio sobre eles —, porventura se abarca a si mesma por meio de outra realidade que não ela própria, isto é, pela razão? Ou será que é de outro modo que sabes que possuis razão, a não ser porque o percebes pela razão?

E — O que dizes é absolutamente verdadeiro.

A — Portanto, se, quando sentimos uma cor, não é também pelo próprio sentido que sentimos o facto de sentir; e quando ouvimos um som, também não ouvimos o nosso próprio ouvido, nem quando cheiramos uma rosa, cheiramos algo e o nosso olfacto; e quando estamos a degustar alguma coisa, não saboreamos na boca o próprio gosto; e quando tocamos algo, não podemos tocar também o próprio sentido do tacto, é evidente que nenhum destes cinco sentidos se pode sentir a si mesmo, não obstante se sentirem, por meio deles, todas as realidades corpóreas.

E — É evidente.

IV, 10. A — Arbitror etiam illud esse manifestum, sensum illum interiorem non ea tantum sentire quae accepit a quinque sensibus corporis, sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non enim aliter bestia moueret se uel adpetendo aliquid uel fugiendo, nisi se sentire sentiret, non ad sciendum, nam hoc rationis est, sed tantum ad mouendum, quod non utique aliquo illorum quinque sentit. Quod si adhuc obscurum est, elucescet, si animaduertas quod exempli gratia sat est in uno aliquo sensu, uelut in uisu. Namque aperire oculum et mouere aspiciendo ad id quod uidere adpetit nullo modo posset, nisi oculo clauso uel non ita moto se id non uidere sentiret. Si autem sentit se non uidere dum non uidet, necesse est etiam sentiat se uidere dum uidet, quia, cum eo adpetitu non mouet oculum uidens quo mouet non uidens, et indicat se utrumque sentire.

Sed utrum et se ipsam haec uita sentiat, quae se corporalia sentire sentit, non ita clarum est, nisi quod se quisque intus interrogans inuenit omnem rem uiuentem fugere mortem; quae cum sit uitae contraria, necesse est ut uita etiam se ipsam sentiat, quae contrarium suum fugit. Quod si adhuc non liquet, omittatur, ut non nitamur ad id quod uolumus nisi certis manifestisque documentis. Manifesta enim sunt : sensu corporis sentiri corporalia; eundem autem sensum hoc eodem sensu non posse sentiri; sensu autem interiore et corporalia per sensum corporis sentiri et ipsum corporis sensum; ratione uero et illa omnia et eandem ipsam notam fieri et scientia contineri. An tibi non uidetur?

E — Videtur sane.

A — Age, nunc responde unde sit quaestio, ad cuius solutionem peruenire cupientes iam diu istam molimur uia.

IV, 10. A — Também julgo que é evidente que o sentido interior não percebe apenas aquelas coisas que recebe dos cinco sentidos do corpo, mas percebe também os próprios sentidos. De facto, de outro modo os animais não se poderiam mover, quer para ir no encalço de alguma coisa, quer para a rejeitar, a não ser que percepcionassem o seu próprio sentido, não para conhecer — pois isto é próprio da razão —, mas apenas para se moverem, o que, certamente, não se percepciona por nenhum dos outros cinco sentidos.

Mas se isto ainda for obscuro, esclarecer-se-á se tomares como exemplo algum sentido, o que é suficiente. Por exemplo, o caso da visão. Na verdade, o animal de nenhum modo poderia abrir o olho e movê-lo, olhando em redor para aquilo que pretende ver, a não ser porque sentiria que lhe falta a visão, se tivesse o olho fechado, ou sem o mover nessa direcção. Mas se ele se apercebe de que não vê, quando não vê, é necessário também que se aperceba de que vê, quando vê. De facto, uma vez que é pelo mesmo apetite que ele move o olho, quando vê, e que não o move, quando não vê, indica que percepciona ambas as coisas.

Mas já não é assim tão claro saber se esta vida — que se percepciona ao sentir as realidades corpóreas — também se sente a si própria. A não ser que alguém, interrogando-se a si mesmo no seu interior, descubra que toda a realidade que vive foge da morte. De facto, uma vez que esta última é contrária à vida, é necessário que também a vida, que repele o seu contrário, se percepcione a si própria.

Mas se isto ainda não é claro, deixemo-lo, a fim de não nos esforçarmos por chegar àquilo que queremos a não ser por meio de provas certas e evidentes. Com efeito, as afirmações evidentes são estas: as realidades corpóreas por meio do sentido do corpo sentem-se; mas este mesmo sentido não se pode sentir a si próprio; porém, através do sentido interior, percepcionam-se tanto as realidades corpóreas, por meio do sentido do corpo, como o próprio sentido do corpo; e, de facto, pela razão tornam-se conhecidas tanto aquelas realidades no seu conjunto como ela própria. E é na razão que está contido o saber. Não te parece?

E — Certamente que sim.

A — Avança agora e responde-me qual a origem da questão que faz que, no desejo de lhe encontrar solução, nos consumamos há já tanto tempo neste caminho.

V, 11. E — Quantum memini, trium illarum quaestionum quas paulo ante ad contexendum ordinem huius disputationis posuimus, nunc prima uersatur, id est quomodo manifestum fieri possit, quamuis tenacissime firmissimeque credendum sit, Deum esse.

A — Recte hoc tenes. Sed etiam illud diligenter tenere te uolo, cum de te ipso quaererem utrum esse te noueris, non solum hoc, sed alia etiam duo nobis adparuisse quod noueris.

E — Id quoque teneo.

A — Nunc ergo uide ad quam rem istarum trium intellegas pertinere omne quod corporis sensus adtingit, id est, in quo rerum genere tibi ponendum uideatur, quidquid uel oculorum uel alio quolibet corporis instrumento noster sensus adtingit, utrum in eo quod tantum est, an in eo quod etiam uiuit, an in eo quod etiam intellegit.

E — In eo quod tantum est.

A — Quid? ipsum sensum in quo genere trium horum esse censes?

E — In eo quod uiuit.

A — Quid igitur horum duorum melius esse iudicas? sensum ipsum an quod sensus adtingit?

E — Sensum scilicet.

A — Quare?

E — Quia melius est id quod etiam uiuit quam id quod tantum est.

12. A — Quid? illum sensum interiorem, quem quidem infra rationem et adhuc nobis communem cum bestiis superius indagauimus, dubitabisne huic sensui praeponere, quo corpus adtingimus et quem iam ipsi corpori praeponendum esse dixisti?

E — Nullo modo dubitauerim.

A — Etiam hoc cur non dubites uolo abs te audire. Non enim poteris dicere hunc sensum interiorem iam in eo genere trium illorum esse ponendum quod etiam intellegit, sed adhuc in eo quod et est et uiuit, etiamsi intellectu caret; iste enim sensus

V, 11. E — Tanto quanto recorde, das três questões que pouco antes estabelecemos para concatenar a ordem desta discussão, agora estamos a tratar da primeira, isto é, de saber como se pode tornar evidente que Deus existe, não obstante se dever acreditar nessa afirmação com toda a firmeza e tenacidade.

A — Exactamente, é isso. Mas também quero que assumas diligentemente isto: quando te perguntei se sabias que existias, tornaram-se evidente para nós, para além disso, também mais duas coisas.

E — Também concordo com isso.

A — Portanto, considera agora a qual destas três realidades entendes que pertence tudo quanto os sentidos do corpo alcançam, isto é, em que categoria te parece que se devem colocar as realidades que se alcançam quer com os olhos, quer com qualquer outro instrumento do nosso corpo: naquela que apenas existe, na que também vive, ou, ainda, na que também entende.

E — Na que apenas existe.

A — Então e o próprio sentido? Em qual destas três categorias julgas que está?

E — Na que vive.

A — Portanto, qual dos dois julgas que é melhor? O próprio sentido ou aquilo que o sentido alcança?

E — O sentido, naturalmente.

A — Porquê?

E — Porque é melhor aquilo que também vive do que aquilo que apenas existe.

12. A — E então aquele sentido interior — que antes descobrimos que certamente é inferior à razão, sendo-nos ainda comum com os animais —, duvidarás que se há-de preferir ao sentido pelo qual alcançamos as realidades corpóreas e que já disseste que se devia preferir aos próprios corpos?

E — De modo algum duvidarei disso.

A — Também quero ouvir-te dizer por que motivo não duvidas disso. De facto, não poderás dizer que, de entre aquelas três categorias, este sentido interior já se deve colocar na das realidades que também entendem, mas ainda naquela que é e vive, mesmo carecendo de inteligência. Na verdade, este senti-

inest et bestiis, quibus intellectus non inest. Quae cum ita sint, quaero cur praeponas sensum interiorem huic sensui quo corporalia sentiuntur cum sit uterque in eo genere quod uiuit. Sensum autem istum qui corpora attingit ideo praeponuisti corporibus, quia illa sunt in eo genere quod tantum est, iste uero in eo quod etiam uiuit; in quo cum et ille interior reperiatur, cur eum meliorem putes dic mihi. Si enim dixeris quia ille istum sentit, non te credo inuenturum regulam qua fidere possimus, omne sentiens melius esse quam id quod ab eo sentitur, ne fortassis ex hoc etiam cogamur dicere omne intellegens melius esse quam id quod ab eo intellegitur. Hoc enim falsum est, quia homo intellegit sapientiam et non est melior quam ipsa sapientia. Quamobrem uide qua causa tibi uisum sit sensum interiorem huic sensui quo sentimus corpora esse praeferendum.

E — Quia moderatorem et iudicem quemdam huius illum esse cognosco. Nam et si quid huic in officio suo abfuerit, ille tamquam debitum a ministro flagitat, sicut paulo ante disputatum est. Non enim se uidere aut non uidere sensus oculi uidet, et quia non uidet, non potest quid sibi desit aut quid satis sit iudicare, sed ille interior, quo admonetur et anima bestiae aperire oculum clausum et quod deesse sentit, implere. Nulli autem dubium est eum qui iudicat eo de quo iudicat esse meliorem.

A — Cernis ergo etiam istum corporis sensum de corporibus quodam modo iudicare. Ad illum enim pertinet uoluptas et dolor, cum uel leniter uel aspere corpore attingitur. Nam sicut ille interior quid desit uel satis sit oculorum sensui iudicat, sic ipse sensus oculorum quid desit uel satis sit coloribus iudicat. Item sicut ille interior de auditu nostro iudicat, utrum minus an sufficienter intentus sit, sic iudicat auditus ipse de

do está presente nos animais, onde não está presente a inteligência. Sendo assim, pergunto-te por que motivo antepões o sentido interior ao sentido pelo qual se sentem as realidades corpóreas, uma vez que ambos pertencem ao género daquilo que vive.

Mas foi por isto que antepuseste, aos corpos, este sentido que alcança as realidades corpóreas: porque aqueles pertencem à categoria das realidades que apenas existem, e este, efectivamente, pertence à das que também vivem. Mas como se descobriu que o sentido interior também pertence a esta última, diz-me por que motivo pensas que ele é melhor. Na verdade, se disseses que é porque ele sente estas realidades, não creio que tenhas encontrado uma regra em que possamos confiar, segundo a qual tudo o que sente é melhor do que aquilo que é sentido, para não sermos talvez também forçados a dizer que tudo o que entende é melhor do que aquilo que é entendido. Isto, de facto, é falso, porque o ser humano entende a sabedoria e não é melhor do que a própria sabedoria. Por conseguinte, vê lá por que motivo te pareceu que se deve preferir o sentido interior àquele pelo qual sentimos os corpos.

E — Porque reconheço, no sentido interior, uma certa actividade governadora e um juiz daquele outro. Na verdade, se algo falha ao primeiro no exercício da sua função, este reclama-lho como se fosse uma falta do seu servo, como há pouco se discutiu. Com efeito, o sentido do olho não vê o seu próprio acto de ver ou não ver; e porque não o vê, não pode julgar acerca do que lhe falta ou basta. Isso compete àquele sentido interior, que adverte a alma do animal, quer para que ela abra o olho que estava fechado, quer para que realize aquilo que sente que lhe falta. Ora, ninguém duvida que aquele que julga é melhor do que aquilo acerca do qual julga.

A — Consideras, portanto, que também o sentido do corpo de certo modo julga acerca dos corpos. De facto, pertence-lhe o prazer e a dor, quando entra em contacto com um corpo macio ou áspero. Na verdade, tal como aquele sentido interior julga o que falta ou basta, no que se refere ao sentido dos olhos, assim também o próprio sentido dos olhos julga o que falta ou basta às cores. De igual modo, tal como o sentido interior julga acerca do nosso ouvido, para saber se a sua atenção é ou não suficiente, assim o próprio ouvido julga acerca das vozes,

uocibus, quid earum leniter influat aut aspere perstrepat. Non necesse est ceteros sensus corporis persequi. Iam enim, ut opinor, animaduertis quid uelim dicere, ita scilicet sensum illum interiorem de istis corporis sensibus iudicare, cum eorum et integritatem probat et debitum flagitat, quemadmodum et ipsi corporis sensus de corporibus iudicant, adsumentes in eis lenem tactum reicientesque contrarium.

E — Cerno sane et uerissima esse consentio.

VI, 13. A — Adtende iam, utrum etiam ratio de hoc interiore sensu iudicet. Iam enim non quaero utrum eam meliorem illo esse dubites, quia non dubito id te iudicare; quamquam ne id quidem iam quaerendum putem, utrum de isto sensu iudicet ratio. Namque in his ipsis quae infra eam sunt, id est in corporibus et in sensibus corporis et isto interiore sensu, quo modo sit aliud alio melius et quam sit illis ipsa praestantior, quae tandem nisi ipsa renuntiat? Quod profecto nullo modo posset, nisi de his ipsa iudicaret.

E — Manifestum est.

A — Cum ergo eam naturam quae tantum est neque uiuit neque intellegit, sicuti est corpus exanime, praecedat ea natura quae non tantum est, sed etiam uiuit neque intellegit, sicuti est anima bestiarum, et rursus hanc praecedat ea quae simul et est et uiuit et intellegit, sicut in homine mens rationalis: num arbitraris in nobis, id est in his quibus natura nostra completur ut homines simus, aliquid inueniri posse praestantius quam hoc quod in his tribus tertio loco posuimus? Nam et corpus nos habere manifestum est et uitam quamdam quae ipsum corpus animatur atque uegetatur, quae duo etiam in bestiis agnoscimus, et tertium quiddam quasi animae nostrae caput aut oculum aut si quid congruentius de ratione atque

distinguendo as que o affectam com suavidade das que ressoam com alarido.

Não é necessário prosseguir dando exemplos acerca dos demais sentidos do corpo. Creio que já te deste conta do que quis dizer: seguramente é assim que aquele sentido interior julga acerca dos sentidos do corpo, quando aprova a integridade deles e censura as suas falhas, tal como os próprios sentidos do corpo também julgam acerca dos corpos, quando aceitam receber aquilo que produz um contacto suave, e o rejeitam, se é contrário.

E — Distingo claramente e admito que é absolutamente verdade.

VI, 13. A — Considera agora se a razão também julga acerca deste sentido interior. Com efeito, já não te pergunto se duvidas que ela é melhor do que este, porque não duvido que julgas que assim é. Do mesmo modo, também penso que já não é preciso investigar se a razão julga acerca deste sentido. Na verdade, no que se refere àquelas realidades que lhe são inferiores — isto é, os corpos, os sentidos corpóreos e este sentido interior —, quem, a não ser a própria razão, nos informa de que modo umas são melhores do que as outras e como a própria razão as ultrapassa? Seguramente isto não poderia acontecer a não ser que ela própria julgasse acerca dessas realidades.

E — É evidente.

A — Portanto, uma vez que aquela natureza que apenas existe, e não vive nem entende, como é o caso do corpo exânime, é superada por aquela natureza que não apenas existe mas também vive, embora não entenda, como é o caso da alma dos animais; e que esta, por seu turno, é superada por aquela que conjuga ao mesmo tempo o existir, o viver e o entender, como é o caso da mente racional no ser humano: porventura julgarás que em nós — isto é, naquelas realidades que integram a nossa natureza e que fazem de nós seres humanos — se pode encontrar algo mais excelente do que aquela realidade que colocámos em terceiro lugar?

Com efeito, é evidente que possuímos corpo e também uma certa vida que o anima e vivifica. Também reconhecemos estas duas realidades nos animais. E há uma terceira realidade, que é como que a cabeça da nossa alma ou o seu olho — ou qual-

intellegentia dici potest, quam non habet natura bestiarum. Quare uide, obsecro, utrum aliquid inuenire possis, quod sit in natura hominis ratione sublimius.

E — Nihil omnino melius uideo.

14. A — Quid si aliquid inuenire potuerimus quod non solum esse non dubites, sed etiam ipsa nostra ratione praestantius? dubitabisne illud quidquid est Deum dicere?

E — Non continuo, si quid melius quam id quod in mea natura optimum est inuenire potuero, Deum esse dixerim. Non enim mihi placet Deum appellare quo mea ratio est inferior, sed quo est nullus superior.

A — Ita plane, nam ipse huic tuae rationi dedit tam de se pie uereque sentire. Sed, quaeso te, si non inueneris esse aliquid supra nostram rationem nisi quod aeternum atque incommutabile est, dubitabisne hunc Deum dicere? Nam et corpora mutabilia esse cognoscis et ipsam uitam qua corpus animatur per adfectus uarios mutabilitate non carere manifestum est; et ipsa ratio, cum modo ad uerum peruenire nititur, modo non nititur, et aliquando peruenit, aliquando non peruenit, mutabilis profecto esse conuincitur. Quae si nullo adhibito corporis instrumento neque per tactum neque per gustatum neque per olfactum neque per aures neque per oculos neque per ullum sensum se inferiorem, sed per se ipsam cernit aeternum aliquid et incommutabile, simul et se ipsam inferiorem et illum oportet Deum suum esse fateatur.

E — Hunc plane fatebor Deum quo nihil superius esse constiterit.

A — Bene habet. Nam mihi satis erit ostendere esse aliquid huius modi quod aut fateberis Deum esse, aut si aliquid supra est, eum ipsum Deum esse concedes. Quare, siue supra sit aliquid siue non sit, manifestum erit Deum esse, cum ego, quod

quer outra expressão que se possa encontrar, mais apropriada para indicar a nossa razão e inteligência —, a qual não está presente na natureza dos animais. Vê, então, por favor, se consegues encontrar, na natureza do ser humano, alguma coisa mais sublime do que a razão.

E — Não encontro nada melhor.

14. A — Que acontecerá, então, se pudermos descobrir algo cuja existência não só seja indubitável, mas que seja também mais excelente do que a nossa própria razão? Duvidarás chamar Deus a isso, seja lá o que for?

E — Se puder descobrir algo que seja melhor do que aquilo que, na minha natureza, é mais excelente, não diria de modo imediato que é Deus. Com efeito, não me agrada chamar Deus àquilo a que a minha razão é inferior, mas àquilo a que nenhuma realidade é superior.

A — É exactamente isso. Na verdade, Ele próprio deu à tua razão um modo de sentir tão piedoso e verdadeiro a respeito Dele. Mas pergunto-te: se não encontrares nada acima da nossa razão a não ser aquilo que é eterno e imutável, duvidarás dizer que essa realidade é Deus? Na verdade, sabes que os corpos são mutáveis, e é evidente que a própria vida, que anima o corpo, não carece de mudança, uma vez que é afectada de muitos modos. E a própria razão dá prova segura de que é mutável, visto que umas vezes se esforça por alcançar o que é verdadeiro, outras não, e que umas vezes o alcança, outras não. E assim, se a razão, sem a ajuda de nenhum instrumento do corpo — nem do tacto, nem do gosto, nem do olfacto, nem dos ouvidos, nem dos olhos, nem de nenhum outro sentido inferior a ela, mas por si própria —, discerne algo eterno e imutável, é necessário que ela confesse, a um tempo, que ela própria lhe é inferior e que essa realidade é o seu Deus.

E — Reconhecerei, com certeza, que Deus é o ser em relação ao qual se estabeleça que nada é superior.

A — Estamos entendidos. Na verdade, bastar-me-á mostrar que existe uma realidade com tais características, que tu reconhecerás que ela é Deus. Ou então, se existir uma realidade que lhe seja superior, será essa que admitirás que é Deus. Portanto, quer haja alguma realidade superior, quer não haja, será patente que Deus existe, quando, com a ajuda do próprio

promisi, esse supra rationem eodem ipso adiuuante monstrauero.

E — Demonstra ergo quod polliceris.

VII, 15. A — Faciam. Sed prius quaero utrum sensus corporis meus idem sit qui tuus an uero meus non sit nisi meus et tuus non sit nisi tuus. Quod si non ita esset, non possem per oculos meos uidere aliquid quod tu non uideres.

E — Concedo prorsus, quamuis eiusdem generis, tamen singulos nos habere sensus, uidendi uel audiendi uel quoslibet alios ceterorum. Non enim solum uidere, sed etiam audire potest aliquis hominum quod alius non audiat, et aliud aliquid quolibet alio sensu quisquam sentire quod alius non sentiat. Vnde manifestum est et tuum non nisi tuum et meum sensum non esse nisi meum.

A — Hoc idem respondebis de illo etiam sensu interiore? An aliquid aliud?

E — Nihil sane aliud. Nam et ille utique sensum meum sentit meus et tuum sentit tuus; nam ideo plerumque interrogor ab eo qui aliquid uidet, utrum hoc etiam ego uideam, quia ego me uidere aut non uidere sentio, non ille qui interrogat.

A — Quid? ipsam rationem nonne unus quisque nostrum habet suam? Quandoquidem fieri potest ut ego aliquid intellegam, cum tu id non intellegis, nec utrum intellegam tu scire possis, ego autem sciam.

E — Manifestum est etiam rationales mentes singulos quosque nostrum singulas habere.

16. A — Num etiam poteris dicere singulos soles nos habere quos uidemus aut lunas aut luciferos aut cetera huius modi, quamuis suo quisque ac proprio sensu ista uideat?

E — Nullo modo istuc dixerim.

A — Possumus ergo uidere unum aliquid multi simul, cum sint sensus nostri nobis singulis singuli, quibus omnibus illud unum sentimus quod simul uidemus, ut quamuis alius sensus

Deus, eu tiver mostrado, como prometi, que Ele está acima da razão.

E — Demonstra lá então o que tinhas prometido.

VII, 15. A — Assim farei. Mas antes de mais pergunto-te se o meu sentido corpóreo é o mesmo que o teu, ou se o meu não é senão só meu e o teu apenas teu. Se não for assim, não poderei ver com os meus olhos algo que tu não vês.

E — Admito perfeitamente que, não obstante serem realidades do mesmo género, contudo cada um de nós tem o seu próprio sentido da visão ou da audição, ou qualquer outro. Com efeito, um homem pode não apenas ver, mas também ouvir coisas que outro não ouve, e alguém pode sentir uma coisa com algum outro sentido que outro não sinta. Portanto, é evidente que o teu sentido é apenas teu e que o meu não pode ser senão meu.

A — Dirias a mesma coisa acerca daquele sentido interior de que falámos, ou achas que é diferente?

E — Sem dúvida, não diria outra coisa. Na verdade, o meu sentido certamente percebe as coisas que eu sinto e o teu as que tu sentes. Por isso, muitas vezes, quando alguém está a ver alguma coisa, pergunta-me se eu também estou a ver o mesmo, porque sou eu que percebo se vejo ou não vejo, e não aquele que me interroga.

A — E que te parece? No que se refere à própria razão, não é verdade que cada um de nós tem a sua própria, visto que pode acontecer que eu entenda algo que tu não entendes, e que tu nem sequer possas saber se eu o entendi, enquanto eu sei que entendo?

E — Também é evidente que cada um de nós tem a sua própria mente racional.

16. A — Em relação ao sol que vemos, porventura também poderás dizer que cada um de nós tem o seu sol — ou a sua lua, ou a sua estrela matutina, ou as demais coisas deste género, não obstante cada um as ver com o seu próprio sentido?

E — De modo algum diria tal coisa.

A — Podemos, portanto, muitos de nós ver uma só coisa ao mesmo tempo, sendo os nossos sentidos — com os quais todos sentimos a mesma coisa ao mesmo tempo — próprios só de cada

meus sit et alius tuus, possit tamen fieri ut id quod uidemus non sit aliud meum aliud tuum, sed unum illud praesto sit utrique nostrum et simul ab utroque uideatur.

E — Manifestissimum est.

A — Possumus etiam unam aliquam uocem simul audire, ut quamuis alius sit auditus meus alius tuus, non sit tamen alia mea et alia tua uox quam simul audimus, uel alia pars eius auditu meo capiat et alia tuo, sed quidquid sonuerit, et unum et totum audiendum simul adsit ambobus.

E — Et hoc manifestum est.

17. A — Iam etiam de ceteris sensibus corporis licet animaduertas quod dicimus, neque omnino illos, quod ad hanc rem adinet, ita se habere, ut illos duos oculorum et aurium, neque omnino non ita. Nam quia ex uno aere et ego et tu possumus implere spiramentum et eius aeris adfectionem odore sentire, et item quia ex uno melle uel quolibet alio cibo seu potu ambo gustare possumus et eius adfectionem sapore sentire, quamuis ille unus sit, nostri autem sint sensus singuli, tibi tuus et mihi meus, ut unum odorem uel unum saporem cum ambo sentiamus, nec tu tamen eum meo sensu sentias nec ego tuo nec aliquo uno qui utriusque nostrum possit esse communiter, sed prorsus mihi meus sensus sit et tuus tibi, etiam si unus aut odor aut sapor ab utroque sentiatur: hinc ergo isti sensus inueniuntur habere aliquid tale, quale illi duo in uisu et auditu; sed in eo dispares sunt, quantum ad id quod nunc agimus pertinet, quod, etsi unum aerem naribus ambo trahimus aut unum cibum gustando capimus, non tamen eam partem aeris duco quam tu nec eandem partem cibi sumo quam tu, sed aliam ego aliam tu. Et ideo de toto aere cum spiro, duco partem

um de nós. Assim, embora uma coisa seja o meu sentido e outra o teu, pode, no entanto, acontecer que algo esteja ao mesmo tempo disponível a cada um de nós e que seja visto ao mesmo tempo por ambos.

E — É absolutamente evidente.

A — Podemos também ouvir uma determinada voz ao mesmo tempo. E, embora uma coisa seja o meu ouvido e outra o teu, no entanto, quando ouvimos em conjunto uma mesma voz, não se trata de vozes diferentes — a que eu ouço e a que tu ouves — ou que uma parte dessa voz seja captada pelo meu ouvido e outra pelo teu. De facto, pode acontecer que o som emitido seja escutado simultaneamente por ambos, na sua unidade e totalidade, dado que está presente a ambos ao mesmo tempo.

E — Também isto é absolutamente evidente.

17. A — Acerca dos demais sentidos do corpo, embora observes aquilo que dissemos, agora também verás que nem todos se comportam inteiramente da mesma maneira a este respeito — como aqueles dois de que falávamos, a vista e o ouvido — nem de modo totalmente diferente.

Na verdade, tu e eu podemos encher os pulmões com o mesmo ar e sentir o seu odor, ao ser afectados por ele. Igualmente, a partir do mesmo mel ou de qualquer outro alimento ou bebida, ambos podemos saborear e sentir o seu paladar, ao ser afectados por ele, não obstante ele ser um só e os nossos sentidos serem de cada um de nós: o teu pertence-te a ti e o meu a mim. Assim, quando ambos sentimos um odor ou um sabor, não se dá o caso de tu sentires com o meu sentido, nem eu com o teu, nem com qualquer outro órgão que pudesse ser comum a ti e a mim. Mas o meu sentido pertence-me inteiramente a mim e o teu a ti, mesmo que um mesmo odor ou sabor seja sentido por ambos. Portanto, neste aspecto, descobrimos que estes sentidos possuem algo que se processa do mesmo modo, como naqueles dois de que falávamos há pouco: a visão e a audição.

Mas, quanto àquilo de que agora estamos a tratar, eles diferem, pois embora ambos respiremos pelo nariz um mesmo ar ou tomemos um mesmo alimento, saboreando-o, contudo eu não inspiro a mesma parte de ar que tu, nem ingiro a mesma parte de alimento que tu: eu recebo uma parte e tu outra. Assim, quando eu inspiro, recebo a parte que me basta da totalidade

quanta mihi satis est, et tu item de toto, aliam quanta tibi satis est ducis. Et cibus quamuis unus et totus ab utroque absumatur, non tamen et a me totus et a te totus absumi potest, quomodo uerbum et ego totum audio et tu totum simul, et speciem quamlibet quantam ego uideo tantam et tu simul; sed cibi uel potionis alia pars in me alia in te transeat necesse est. An parum ista intellegis?

E — Immo uero apertissima et certissima esse consentio.

18. A — Num censes tangendi sensum comparandum esse oculorum et aurium sensibus in ea re de qua nunc agitur? qua non solum corpus unum ambo possumus sentire tangendo, sed etiam eandem partem tu quoque poteris tangere quam ego tetigero, ut non solum idem corpus, sed eandem quoque corporis partem possimus ambo sentire tangendo. Non enim sicuti cibum aliquem adpositum non possumus et ego totum et tu totum capere cum ambo illo uescimur, sic etiam in tangendo accidit; sed et unum et totum quod ego tetigero etiam tu potes, ut id ambo tangamus, non singulis partibus, sed totum singuli.

E — Fateor hoc modo duobus illis superioribus sensibus hunc tangendi sensum esse simillimum. Sed in hoc uideo esse dissimilem, quod simul, id est uno tempore, et uidere aliquid unum totum ambo possumus et audire, tangere autem possumus quidem totum aliquid ambo uno tempore, sed partibus singulis, eandem autem partem non nisi temporibus singulis; nam nulli parti quam tactu capis possum meum tactum ad-mouere nisi tu remoueris tuum.

19. A — Vigilantissime respondisti. Sed oportet te etiam illud uidere: cum horum omnium quae sentimus alia sint quae ambo

do ar, e também tu procedes assim, quando inspiras, da totalidade do ar, a parte que te é suficiente.

E no que se refere ao alimento, não obstante ser único e total aquele que é absorvido por ambos, não se pode dizer que seja todo absorvido por mim e por ti, tal como eu ouço uma palavra na sua totalidade e tu também a ouves na totalidade. E no que se refere a qualquer forma que eu veja, tanto a posso ver eu como tu. Mas quanto ao alimento ou à bebida, é necessário que uma parte se transfira para mim e outra para ti. Isto não é para ti suficientemente claro?

E — Bem pelo contrário, são realidades perfeitamente claras e admito que absolutamente certas.

18. A — Pensas porventura que o sentido do tacto se deve comparar ao sentido da visão ou ao da audição, quanto àquele aspecto que agora estamos a considerar? Efectivamente, não só ambos podemos sentir um mesmo corpo, quando o tocamos, mas tu também poderás tocar na mesma parte que eu tiver tocado, de modo que não seja só o mesmo corpo, mas até a mesma parte do corpo que ambos poderemos sentir pelo tacto.

De facto, o mesmo não acontece com o alimento apresentado por alguém, pois não podemos, tu e eu, tomar a mesma porção, quando ambos comemos dele, como sucedia com o tacto. Neste caso, acontece que tu também podes tocar a mesma realidade e a mesma porção em que eu toquei, de tal modo que ambos toquemos o mesmo, não tocando apenas cada um numa parte: cada um de nós pode tocar o todo.

E — Confesso que, no que se refere a este aspecto, o sentido do tacto é semelhante àqueles dois sentidos de que falámos atrás. Mas vejo que eles diferem nisto: quando vemos um objecto na sua totalidade, podemos vê-lo ambos simultaneamente, isto é, ao mesmo tempo, e o mesmo acontece com o que ouvimos. Porém, não podemos certamente tocar ambos ao mesmo tempo no mesmo objecto na sua totalidade. Temos de tocar cada um numa parte e, mesmo em cada parte, não podemos tocar senão cada um por sua vez. De facto, nenhuma parte que tu alcances com o tacto posso eu alcançar com o meu, sem tu retirares o teu.

19. A — Respondeste com todo o cuidado. Mas é necessário que repares ainda numa coisa. De todas as realidades que

alia quae singuli sentiamus, ipsos uero sensus nostros suos quisque singuli sentiamus, ut neque ego sentiam sensum tuum neque tu meum, quid de his rebus quae sentiuntur a nobis per corporis sensus, id est quid de corporalibus rebus non possumus sentire ambo, sed singuli, nisi quod ita fit nostrum ut hoc in nos uertere et commutare possimus? Sicuti est cibus et potus, cuius nullam partem quam ego percepero et tu percipere poteris, quia et si nutrices alimenta mansa infantibus reddunt, illud tamen, quod inde gustatus rapuerit atque in mandentis uiscera commutauerit, nullo modo reuocari poterit, ut in escam refundatur infantis. Gula enim cum aliquid iucunde sapit, etiamsi exiguum, tamen inreuocabilem partem sibi uindicat et hoc cogit fieri quod naturae corporis conuenit. Quod nisi ita esset, nullus remaneret sapor in ore, posteaquam fuerint mansa illa reddita atque desputata.

Quod etiam de aeris partibus recte dici potest quas naribus ducimus. Nam etiamsi aliquid aeris quod ego reddidero possis etiam tu ducere, non tamen poteris etiam illud quod inde in alimentum meum cesserit, quia nec reddi potest. Nam etiam naribus alimentum nos capere medici docent, quod alimentum et spirando solus sentire possum et reflando restituere non possum, ut abs te etiam ductum naribus sentiatur.

Nam cetera sensibilia, quae quamuis sentiamus, non tamen ea sentiendo in nostrum corpus corrupta mutamus, possumus ea siue uno tempore siue singulis uicissim temporibus ambo sentire, sic ut uel totum uel pars ipsa quam sentio abs te etiam sentiatur; qualia sunt siue lux siue sonus siue corpora quae adtingimus, non tamen laedimus.

E — Intellego.

percepçionamos, há umas que ambos sentimos e outras que só sente cada um de nós. Mas quanto aos nossos próprios sentidos, cada um de nós sente os seus, de tal modo que nem eu sinto o teu, nem tu o meu. Então, que acontecerá com as realidades que são sentidas por nós através dos sentidos do corpo? Isto é, que se passa com as realidades corpóreas que não podemos sentir ambos, mas que só sente cada um? Não é verdade que elas passam a fazer parte de nós, a tal ponto que as podemos transformar e converter em parcelas de nós próprios? É isto que acontece com a comida e com a bebida, pois nenhuma das partes que eu absorvo poderá ser absorvida também por ti. De facto, se é verdade que as amas mastigam os alimentos antes de os darem às crianças, contudo aquilo que o paladar delas assimilou e transformou na sua própria carne não poderá, de modo algum, ser devolvido, para servir de alimento a qualquer criança. Com efeito, quando a boca degusta alguma coisa com agrado, fica irrevogavelmente com uma parte para si, mesmo que seja mínima. E isto acontece obrigatoriamente porque assim convém à natureza do corpo. Se assim não fosse, não permaneceria nenhum sabor na boca, depois desses alimentos terem sido mastigados e dados a outros.

Também se pode dizer o mesmo acerca das parcelas de ar que o nosso nariz respira. Na verdade, embora possas também respirar alguma parte do ar que eu tiver expirado, contudo não poderás também respirar o ar que eu retive como alimento, porque isso não pode ser devolvido. Realmente, os médicos ensinam-nos que também tomamos alimento pelas narinas. Este alimento, só o posso sentir inspirando, e não o posso restituir pela expiração, para que ele também possa ser sentido por ti e recebido pelas tuas narinas.

Quanto às outras realidades sensíveis que, não obstante serem sentidas por nós, no entanto não transformamos no nosso corpo corruptível, quando as sentimos, podem ser percepçionadas por ambos, quer ao mesmo tempo, quer cada um por sua vez. De maneira que, quer o todo, quer a própria parte que eu sinto, podem também ser sentidos por ti. A este género de realidades pertencem a luz, o som, ou os corpos que tocamos sem que, por isso, eles sofram alteração.

E — Compreendo.

A — Manifestum est ergo ea quae non commutamus et tamen sentimus corporis sensibus, et non pertinere ad naturam sensuum nostrorum et propterea magis nobis esse communia, quia in nostrum proprium et quasi priuatum non uertuntur atque mutantur.

E — Prorsus adsentior.

A — Proprium ergo et quasi priuatum intellegendum est quod unus quisque nostrum sibi est et quod in se solus sentit quod ad suam naturam proprie pertinet; commune autem et quasi publicum, quod ab omnibus sentientibus nulla sui corruptione atque commutatione sentitur.

E — Ita est.

VIII, 20. A — Age nunc adtende, et dic mihi utrum inueniatur aliquid quod omnes ratiocinantes sua quisque ratione atque mente communiter uideant, cum illud quod uidetur praesto sit omnibus nec in usum eorum quibus praesto est commutetur quasi cibus aut potio, sed incorruptum integrumque permaneat, siue illi uideant siue non uideant. An forte nihil huiusmodi esse arbitraris?

E — Immo multa esse uideo, e quibus unum commemorari satis est: quod ratio et ueritas numeri omnibus ratiocinantibus praesto est, ut omnis eam computator sua quisque ratione et intellegentia conetur adprehendere; et alius id facilius, alius difficiliter possit, alius omnino non possit, cum tamen ipsa aequaliter se omnibus praebeat ualentibus eam capere, nec cum eam quisque percipit in sui perceptoris quasi alimentum uertatur atque mutetur, nec cum in ea quisque fallitur ipsa deficiat, sed ea uera et integra permanente ille in errore sit tanto amplius quanto minus eam uidet.

21. A — Recte sane. Sed uideo te tamquam non rudem harum rerum cito inuenisse quod diceres. Tamen, si tibi aliquis diceret numeros istos non ex aliqua sua natura, sed ex his

A — É evidente, portanto, que aquelas realidades que não transformamos e que, contudo, percebemos pelos sentidos do corpo, por um lado, não pertencem à natureza dos nossos sentidos, e, por outro, é por isso mesmo que se tornam para nós mais comuns, porque não se transformam nem se convertem em algo que nos é próprio e como que privado.

E — Estou inteiramente de acordo.

A — Portanto, deve entender-se por próprio e como que privado aquilo que cada um de nós toma para si mesmo e que só ele sente por si: aquilo que pertence propriamente à sua natureza. Por sua vez, é comum e como que público aquilo que pode ser sentido por todos sem sofrer em si nenhuma transformação ou alteração.

E — Assim é.

VIII, 20. A — Presta agora atenção e diz-me se vislumbras alguma realidade que vejam em comum todos os que raciocinam, cada um com a sua própria razão e mente: algo que seja visível e que esteja disponível para todos, e que, quando é utilizado por aqueles para quem está disponível, não se transforma, como acontece com a comida ou a bebida, mas permanece incorrupto e íntegro, quer eles o vejam, quer não. Acaso pensas que nada existe que possua tais características?

E — Pelo contrário, vejo que há muitas coisas assim, das quais basta enunciar uma: a razão e a verdade do número está disponível para todos aqueles que raciocinam, de tal modo que todos os que se dedicam ao cálculo se esforçam por a apreender com a sua própria razão e inteligência. Uns podem fazê-lo com mais facilidade, outros com menos, outros não a conseguem entender de modo algum. Contudo, ela própria se apresenta igualmente a todos os que são capazes de a entender; e quando alguém a entende, ela não muda, como se fosse um alimento que se converte e se transforma naquele que a percebe. É mesmo quando alguém se engana acerca dela, ela própria não diminuir mas, permanecendo sempre verdadeira e íntegra, será esse que permanece tanto mais no erro quanto menos a veja.

21. A — É bem verdade. Já vejo que, como pessoa não pouco instruída nestas coisas, rapidamente descobriste uma resposta. Contudo, se alguém te dissesse que estes números estão im-

rebus quas corporis sensu adtingimus inpressos esse animo nostro quasi quasdam imagines quorumque uisibilium, quid responderes? An tu quoque id putas?

E — Nullo modo id putauerim. Non enim si sensu corporis percepi numeros, idcirco etiam rationem partitionis numerorum uel copulationis sensu corporis percipere potui. Hac enim luce mentis refello eum, quisquis uel in addendo uel in retrahendo dum computat falsam summam renuntiauerit. Et quidquid sensu corporis tango, ueluti est hoc caelum et haec terra et quaecumque in eis alia corpora sentio, quamdiu futura sint nescio. Septem autem et tria decem sunt, et non solum nunc sed etiam semper, neque ullo modo aliquando septem et tria non fuerunt decem aut aliquando septem et tria non erunt decem. Hanc ergo incorruptibilem numeri ueritatem dixi mihi et cuilibet ratiocinanti esse communem.

22. A — Non resisto tibi uerissima et certissima respondentis. Sed ipsos quoque numeros non per corporis sensus adtractos esse facile uidebis, si cogitaueris quemlibet numerum tot uocari quoties unum habuerit; uerbi gratia, si bis habuerit unum duo uocantur, si ter tria, et si decies unum habent tunc uocantur decem, et quilibet omnino numerus quotiens habet unum hinc illi nomen est et tot appellatur. Vnum uero quisquis uerissime cogitat profecto inuenit corporis sensibus non posse sentiri. Quidquid enim tali sensu adtingitur, iam non unum sed multa esse conuincitur; corpus est enim et ideo habet innumerabiles partes. Sed ut minutas quasque minusque articulatas non persequar, quantulumcumque illud corpusculum sit, habet certe aliam partem dexteram aliam sinistram, aliam superiorem aliam inferiorem, aut aliam ulteriorem aliam ceteriorem, aut alias finales aliam mediam. Haec enim necesse est

pressos no nosso espírito, não por algo que faça parte da natureza deles, mas a partir das realidades que captamos com os sentidos do corpo, como se fossem certas imagens daquelas realidades visíveis, que resposta darias? Será que também pensas assim?

E — De modo algum. Com efeito, se percebesse os números com os sentidos do corpo, não poderia perceber também, através dos sentidos do corpo, a razão da própria divisão ou adição dos números. E, de facto, é com a luz da mente que corrijo aquele que chega a um falso resultado, quando faz contas de somar ou diminuir. E tudo aquilo que alcanço com os sentidos do corpo, como por exemplo o céu e a terra e todos os outros corpos que nela capto, não sei quanto tempo ainda há-de durar. Mas que sete e três são dez, isso comprova-se não só agora mas para sempre, e nunca alguma vez sete e três não foram dez, ou deixarão de o ser. Portanto, é esta verdade incorruptível do número que eu disse que é comum a mim e a todo aquele que raciocina.

22. A — Nada tenho a objectar, uma vez que respondes de modo tão acertado e verdadeiro. Mas verás facilmente que os próprios números não se conquistam por meio dos sentidos corpóreos, se pensares que cada número recebe o seu nome das vezes que contém a unidade. Por exemplo, se tiver duas vezes o número um, então chama-se dois; se tiver três, chama-se três, e se tiver dez vezes o número um, então chama-se dez. Isto acontece absolutamente com todos os números: quantas vezes cada número contiver o número um, daí retira o seu nome e assim se chama tal quantidade.

Ora, quem reflecte com toda a verdade acerca do uno, descobre seguramente que ele não pode ser percebido pelos sentidos do corpo. De facto, tudo o que se alcança com aqueles sentidos logo se comprova que não é uno, mas múltiplo. Trata-se, efectivamente, de um corpo, e, por isso, possui inumeráveis partes. Mas — já para não falar dos corpos muito pequenos e que têm as suas partes menos divisíveis — qualquer corpúsculo, por mais pequeno que seja, tem certamente uma parte direita e outra esquerda, uma parte inferior e outra superior, ou uma parte da frente e outra de trás, ou as partes das extremidades e a do meio.

quamlibet exiguo corporis modulo inesse fateamur, et propterea nullum corpus uere pureque unum esse concedimus, in quo tamen non possent tam multa numerari nisi illius unius cognitione discreta. Cum enim quaero unum in corpore et me non inuenire non dubito, noui utique quid ibi quaeram et quid ibi non inueniam et non posse inueniri uel potius omnino ibi non esse. Vbi ergo noui quod non est corpus unum? Vnum enim si non nossem, multa in corpore numerare non possem. Vbicumque autem unum nouerim, non utique per corporis sensum noui, quia per corporis sensum non noui nisi corpus, quod uere pureque unum non esse conuincimus. Porro si unum non percepimus corporis sensu, nullum numerum eo sensu percepimus, eorum dumtaxat numerorum quos intellegentia cernimus. Nullus est enim ex his qui non tot uocetur quotiens habet unum, cuius perceptio sensu corporis non fit. Cuiuslibet enim corpusculi pars dimidia, quamuis duabus totum constat, habet et ipsa dimidiam suam; sic ergo sunt illae duae partes in corpore, ut nec ipsae simpliciter duae sint; numerus autem ille qui uocatur duo, quoniam bis habet illud quod simpliciter unum est, non potest pars eius dimidia, id est illud ipsum quod simpliciter unum est, non potest rursus habere partem dimidiam uel tertiam uel quotamlibet, quoniam simplex et uere unum est.

23. Deinde quoniam tenentes ordinem numerorum post unum duo uidemus, qui numerus ad unum collatus duplus inuenitur, duplus duorum non consequenter adiungitur, sed interposito ternario quaternarius sequitur qui duplus est duorum. Et haec ratio per omnes ceteros numeros certissima et incommutabili lege pertenditur, ut post unum, id est post pri-

Com efeito, é necessário reconhecer que estas realidades estão presentes em qualquer corpo, por mais exíguo que seja. É por isso que não podemos atribuir, com pureza e verdade, o uno a nenhum corpo. E, no entanto, não se poderiam contar nesse corpo tantos aspectos, se tal corpo não fosse conhecido como uma unidade discreta. De facto, quando eu procuro o uno num corpo e não duvido que ele não se encontra aí, conheço certamente aquilo que aí procuro e que aí não encontro, e sei que não pode aí encontrar-se, ou melhor, sei em absoluto que não pode estar aí.

Portanto, onde é que conheço que o corpo não é uno? De facto, se eu não conhecesse o uno, não poderia enumerar o múltiplo nos corpos. Mas seja lá onde for que eu conheça o uno, não é certamente pelos sentidos do corpo que eu o conheço, porque por meio dos sentidos do corpo só conheço corpos, os quais provámos que não são o uno verdadeiro e puro. Por outro lado, se não percebemos o uno por meio dos sentidos do corpo, então não percebemos por meio deles nenhum número, pelo menos daqueles números que percebemos com a inteligência.

Com efeito, não há nenhum deles que não se chame assim pelas vezes que contém o uno, cuja percepção não é possível aos sentidos do corpo. De facto, em qualquer corpúsculo, não obstante o todo constar de duas partes, cada metade tem, ela própria, ainda a sua metade. Portanto, aquelas duas partes estão no corpo de tal modo que elas próprias também não podem ser consideradas isoladamente como duas. Mas, no que respeita àquele número que se chama dois — visto que tem duas vezes aquilo que isoladamente é uno —, a sua metade, quer dizer, isso mesmo que isoladamente é uno, não pode, por seu turno, ter uma metade, ou uma terça parte, ou qualquer outra fracção que seja, porque é simples e verdadeiramente uno.

23. Além disso, quando consideramos a ordem dos números e vemos que depois do um vem o dois, descobre-se que este número, comparado com o um, é o dobro dele. Mas o dobro de dois não vem logo a seguir; interpondo-se o número três, segue-se o quatro, que é o dobro de dois.

E esta razão estende-se a todos os outros números, como lei absolutamente certa e imutável. Assim, depois do um, isto

mum omnium numerorum, ipso excepto primus sit qui duplum eius habet, duo enim sequuntur; post secundum autem, id est post duo, ipso excepto secundus sit qui duplum eius habet; post duo enim primus est ternarius, secundus quaternarius duplus secundi; post tertium, id est ternarium, ipso excepto tertius sit qui duplus est eius; post tertium enim, id est post ternarium, primus est quaternarius, secundus quinarius, tertius senarius qui duplus est tertii. Atque ita post quartum ipso excepto quartus habet duplum eius; post quartum enim, id est quaternarium, primus est quinarius, secundus senarius, tertius septenarius, quartus octonarius, qui duplex est quarti. Atque ita per omnes ceteros hoc reperies quod in prima copula numerorum id est uno et duobus inuentum est, ut quotus quisque numerus est ab ipso principio, totus post illum sit duplus eius.

Hoc ergo quod per omnes numeros esse immobile firmum incorruptumque conspicimus, unde conspicimus? Non enim ullus ullo sensu corporis omnes numeros attingit, innumerabiles enim sunt. Vnde ergo nouimus per omnes hoc esse, aut qua fantasia uel fantasmate tam certa ueritas numeri per innumerabilia tam fidenter nisi in luce interiore conspicitur, quam corporalis sensus ignorat?

24. His et talibus multis documentis coguntur fateri, quibus disputantibus Deus donauit ingenium et pertinacia caliginem non obducit, rationem ueritatemque numerorum et ad sensus corporis non pertinere et inuertibilem sinceramque consistere et omnibus ratiocinantibus ad uidendum esse communem. Quapropter, cum multa alia possint occurrere quae communiter et tamquam publice praesto sunt ratiocinantibus et ab eis uideantur mente atque ratione singulorum quorumque cernentium eaque inuiolata et incommutabilia maneant, non

é, depois do primeiro de todos os números, sem contar com ele próprio, segue-se, efectivamente, o dois, que é o seu dobro. Depois do segundo, isto é, depois do dois — e sem contar com ele —, é o segundo aquele que tem o dobro dele. De facto, depois do dois vem, primeiro, o número três, e só em segundo lugar surge o quatro, que é o dobro do segundo. Depois do terceiro número, isto é, do três — e sem contar com ele — é o terceiro aquele que tem o dobro dele. De facto, depois do terceiro, isto é, depois do três, em primeiro lugar vem o quatro, em segundo lugar, o cinco, e, em terceiro, o seis, aquele que é o dobro de três.

De igual modo, depois do quatro — e sem contar com ele — o quarto número tem o dobro deste. De facto, depois do quatro, em primeiro lugar vem o cinco, em segundo, o seis, em terceiro, o sete, e, em quarto, o oito, aquele que é o dobro de quatro. E assim verificarás, para todos os outros números, aquilo que se descobriu para o primeiro par — isto é, para o um e o dois: que quantas vezes um número se distancia do seu princípio, tantas vezes o seu dobro se afasta dele.

Ora bem, isto que constatamos como imutável, firme e incorruptível através de todos os números, onde é que o constatamos? De facto, não será com algum daqueles sentidos do corpo que se alcançam todos os números, porque eles são incontáveis. Onde conhecemos, portanto, que isto se verifica em todos eles? Por meio de que imagem, ou através de que ficção imaginária, se nos manifesta uma verdade tão certa do número, que se verifica numa série infinita de modo tão constante, a não ser na luz interior que os sentidos do corpo ignoram?

24. Estas e muitas outras provas semelhantes obrigam aqueles a quem Deus deu talento para discutir, e que a pertinácia nas trevas não lançou na obstinação, a reconhecer, por um lado, que a razão e a verdade dos números não pertence aos sentidos do corpo, e, por outro, que ela permanece invariável e pura, e que é comum à contemplação de todos os que raciocinam. Por conseguinte, ainda que possam ocorrer, àqueles que raciocinam, muitas outras realidades que estão disponíveis de modo comum e como que público — sendo vistas por eles com a mente e a razão de cada um dos que as discerne, permanecendo tais realidades invioláveis e imutáveis —, contudo, eu não aceitaria de

tamen inuitus acceperim quod ista ratio et ueritas numeri tibi potissimum occurrit, cum ad id quod interrogaueram respondere uoluisses. Non enim frustra in sanctis libris sapientiae coniunctus est numerus, ubi dictum est: *Circui ego et cor meum ut scirem et considerarem et quaererem sapientiam et numerum.*

IX, 25. Verumtamen, quaeso te, quid de ipsa sapientia putas existimandum? Singulas quasque suas arbitraris singulos quosque homines habere sapientias? An uero unam praesto est communiter omnibus, cuius quanto magis quisque fit particeps tanto est sapientior?

E — Quam dicas sapientiam nondum scio, uideo quippe uarie uideri hominibus quid fiat dicaturue sapienter. Nam et qui militant sapienter sibi facere uidentur, et qui contempta militia colendo agro curam atque operam inpendunt, hoc potius laudant tribuuntque sapientiae, et qui astuti sunt ad excogitandos modos conquirendae pecuniae uidentur sibi esse sapientes, et qui haec omnia neglegunt uel abiciunt et quaeque sunt huius modi temporalia et totum studium suum ad inuestigationem conferunt ueritatis ut semetipsos Deumque cognoscant, magnum hoc esse sapientiae munus iudicant; et qui huic otio quaerendi et contemplandi ueri nolunt se dare, sed potius laboriosissimis curis et officiis agunt ut hominibus consulant, et in rerum humanarum iuste moderandarum et gubernandarum actione uersantur, sapientes se esse arbitrantur, et qui utrumque horum agunt et partim uiuunt in contemplatione ueritatis, partim in laboribus officiosis quos humanae societati deberi putant, sibi palmam sapientiae uidentur tenere. Omitto innumerabiles sectas, quarum nulla est quae non sectatores suos praeponens ceteris eos solos uelit esse sapientes. Quamobrem cum id nunc agatur inter nos ut non quid credamus res-

mau grado que te tenha ocorrido principalmente esta razão e verdade do número, quando respondeste à pergunta que te fiz. Com efeito, não é em vão que, nos Livros Sagrados, a sabedoria aparece unida ao número, quando se diz: «*Examinei o meu coração para conhecer, ponderar e investigar a sabedoria e o número*»<sup>5</sup>.

IX, 25. No entanto, diz-me, por favor, o que julgas que se deve pensar acerca da sabedoria. Acaso julgas que haverá para cada ser humano uma sabedoria particular? Ou, na verdade, julgas que a sabedoria é antes uma só e apresenta-se em comum a todos, e, quanto mais cada um deles participar dela, tanto mais será sábio?

E — Ainda não sei o que queres dizer quando falas de sabedoria. De facto, vejo que, entre os homens, varia muito o que eles consideram que se faz ou se diz sabiamente. Na verdade, os que estão no exército acham que a sabedoria é aquilo que eles fazem; os que, desprezando o exército, dedicam o seu cuidado e todo o seu trabalho ao cultivo do campo, louvam de preferência este trabalho e atribuem-lhe a sabedoria; os que têm habilidade para conseguir dinheiro, julgam-se sábios; os que desprezam tudo isto e abdicam de todo este género de realidades temporais, empregando todo o seu esforço na investigação da Verdade, para se conhecerem a si próprios e a Deus, julgam que essa é a tarefa suprema da sabedoria. E os que não se querem entregar a este ócio da procura e da contemplação da Verdade, mas preferem antes os trabalhos muitíssimo árduos das tarefas e cargos que se levam a cabo para cuidar dos homens, dedicando-se a gerir e governar com justiça os assuntos humanos, também se julgam sábios. E os que se dedicam a ambas as coisas e vivem, em parte, da contemplação da Verdade e, em parte, se dedicam aos cargos que consideram que devem realizar em função da sociedade, pensam que obtêm para si a palma da sabedoria. Passo em silêncio um conjunto inumerável de seitas que querem antepor aos demais os seus próprios membros, pois só os querem admitir a eles como sábios. Por isso, já que agora, entre nós, não se trata de responder acerca da-

<sup>5</sup> *Eclesiastes* 7:26.

pondendum sit, sed quid dilucida intellegentia teneamus, nullo modo tibi a id quod interrogasti respondere potero, nisi quod credendo teneo, contemplan-do etiam et ratione cernendo nouerim, quae sit ipsa sapientia.

26. A — Num aliam putas esse sapientiam nisi ueritatem in qua cernitur et tenetur summum bonum? Nam illi omnes quos commemorasti diuersa sectantes, bonum adpetunt et malum fugiunt; sed propterea diuersa sectantur quod aliud alii uidentur bonum. Quisquis ergo adpetit quod adpetendum non erat, tametsi id non adpeteret nisi ei uideretur bonum, errat tamen. Errare autem neque ille potest qui nihil adpetit neque ille qui hoc adpetit quod debet adpetere. In quantum igitur omnes homines adpetunt uitam beatam, non errant; in quantum autem quisque non eam tenet uitae uiam quae ducit ad beatitudinem, cum se fateatur et profiteatur nolle nisi ad beatitudinem peruenire, in tantum errat. Error est enim cum sequitur aliquid quod non ad id ducit quo uolumus peruenire. Et quanto magis in uia uitae quis errat, tanto minus sapit: tanto enim magis longe est a ueritate, in qua cernitur et tenetur summum bonum. Summo autem bono adsecuto et adepto beatus quisque fit, quod omnes sine controuersia uolumus. Vt ergo constat nos beatos esse uelle, ita nos constat esse uelle sapientes, quia nemo sine sapientia beatus est. Nemo enim beatus est nisi summo bono, quod in ea ueritate quam sapientiam uocamus cernitur et tenetur. Sicut ergo antequam beati simus mentibus tamen nostris impressa est notio beatitatis — per hanc enim scimus fidenterque et sine ulla dubitatione dicimus beatos nos esse uelle —, ita etiam priusquam sapientes simus, sapientiae notionem in mente habemus impressam, per quam unus quisque nostrum si interrogetur uelitne esse sapiens, sine ulla caligine dubitationis se uelle respondet.

27. Quare si iam constat inter nos quae sit sapientia, quam fortasse uerbis explicare non poteris — nam si eam nullo modo animo cerneris, nullo modo scires et uelle te esse sapientem

quilo em que acreditamos, mas daquilo que mostramos que é claro para a nossa inteligência, de modo algum posso responder àquilo que me perguntaste, a não ser que conheça o que é a própria sabedoria, contemplan-do e discernindo, também pela razão, aquilo que sustento pela fé.

26. A — Porventura julgas que a Sabedoria é outra coisa, a não ser a Verdade, na qual se contempla e se possui o Supremo Bem? Efectivamente, todos aqueles que mencionaste, e que seguem caminhos diversos, desejam o bem e evitam o mal. Mas seguem caminhos diferentes, porque a cada um o bem lhe parece ser uma realidade diferente. Portanto, quem deseja aquilo que não se devia desejar, embora o não desejasse se isso não lhe parecesse um bem, contudo erra. Mas não pode errar aquele que nada deseja, nem aquele que deseja aquilo que deve desejar. Portanto, na medida em que todos os homens desejam a vida feliz, não erram. Mas na medida em que cada um não segue o caminho da vida que conduz à felicidade, uma vez que confessa e reconhece não querer senão chegar à felicidade, então erra. Efectivamente, o erro dá-se quando se segue algo que não conduz onde queremos chegar. E quanto mais alguém erra nesta vida, tanto menos sábio é, pois tanto mais longe está da Verdade, na qual se contempla e possui o Supremo Bem. Mas é a consecução e a adesão ao Supremo Bem que torna cada um de nós feliz, e é irrecusável que todos o queremos ser. Portanto, como é certo que todos queremos ser felizes, também é certo que queremos ser sábios, porque ninguém é feliz sem a Sabedoria. Com efeito, ninguém é feliz a não ser pelo Supremo Bem, que se contempla e se possuiu naquela Verdade a que chamamos Sabedoria. E tal como antes de sermos felizes está impressa nas nossas mentes a noção de felicidade — pela qual, de facto, sabemos com toda a confiança e afirmamos sem qualquer hesitação que queremos ser felizes — assim também antes de sermos sábios temos impressa na mente a noção de Sabedoria, pela qual, se cada um de nós for interrogado sobre se quer ser sábio, sem sombra de dúvida responderá que quer.

27. É por isso que, se já está estabelecido entre nós o que é a Sabedoria — que talvez não conseguisses explicar com palavras, pois, de facto, se de nenhum modo a discernisses no

et uelle debere, quod te negaturum esse non arbitror —, uolo iam dicas mihi utrum etiam sapientiam sicut numeri rationem atque ueritatem omnibus ratiocinantibus communem se praeberere arbitreris, an, quoniam tot sunt mentes hominum quot homines sunt, unde nec ego de tua mente aliquid cerno nec tu de mea, tot etiam putes esse sapientias quot potuerint esse sapientes.

E — Si summum bonum omnibus unum est, oportet etiam ueritatem in qua cernitur et tenetur, id est sapientiam, omnibus unam esse communem.

A — Dubitas autem summum bonum, quidquid illud est, omnibus hominibus unum esse?

E — Dubito sane, quod diuersos diuersis rebus gaudere uideo tamquam summis bonis suis.

A — Vellem quidem ut de summo bono ita nemo dubitaret, ut nemo dubitat, quidquid illud est, non nisi eo adepto posse fieri hominem beatum. Sed quoniam magna quaestio est et longum sermonem forte desiderat, putemus omnino tot summa bona esse quot sunt ipsae res diuersae quae a diuersis tamquam summa bona adpetuntur. Num ideo sequitur ut ipsa sapientia non sit una communis omnibus, quia ea bona quae in illa cernunt et eligunt homines multa et diuersa sunt? Si enim hoc putas, potes et de luce solis dubitare quod una sit, quia multa et diuersa sunt quae in ea cernimus. De quibus multis eligit quisque pro uoluntate quo fruatur per oculorum sensum; et alius altitudinem montis alicuius libenter intuetur et eo gaudet aspectu, alius campi planitiem, alius conuexa uallium, alius nemorum uiriditatem, alius mobilem aequalitatem maris, alius haec omnia uel quaedam horum simul plura confert ad laetitiam uidendi. Sicut ergo ista multa et diuersa sunt quae in luce solis homines uident et eligunt ad fruendum, lux tamen ipsa una est, in qua uidet et tenet quo fruatur unius

espírito também não saberias que queres ser sábio e que o deves querer, o que julgo que não irás negar —, quero que me digas, agora, se julgas que também a Sabedoria, tal como a razão e a verdade do número, se apresenta como realidade comum a todos os que raciocinam; ou se, havendo tantas mentes humanas quantos seres humanos — razão pela qual eu não posso discernir nada do que vai na tua mente, nem tu o que vai na minha —, também pensas que há tantas sabedorias quantos sábios pode haver.

E — Se o Supremo Bem é para todos um só, é necessário que também a Verdade, na qual ele se contempla e possui, isto é, a Sabedoria, seja uma só e comum a todos.

A — Então duvidas que o Supremo Bem, seja lá o que for, é um só para todos os homens?

E — Claro que duvido, pois vejo que diferentes homens se alegram com coisas diferentes, como se elas fossem, para eles, o Supremo Bem.

A — Quereria, certamente, que, tal como ninguém duvida que existe o Bem Supremo, também ninguém duvidasse que, seja ele qual for, o ser humano não pode ser feliz a não ser aderindo a ele. Mas dado que isto é um grande problema e que talvez exija um longo discurso, vamos pensar em absoluto que existem tantos Bens Supremos quantas as diferentes realidades que diferentes homens desejam como Supremo Bem. Porventura daí se segue que a própria Sabedoria não seja também única e comum a todos, pelo facto de serem muitos e diversificados aqueles bens que nela se contemplam e que os homens escolhem? De facto, se pensas assim, podes também duvidar que a luz do sol seja apenas uma, porque são muitas e diversas as realidades que vemos por meio dela. Entre essa diversidade, cada um escolhe, à sua vontade, aquilo de que desfrutará através do sentido da visão. Assim, um contemplará, de bom grado, uma montanha qualquer e rejubilar-se-á com tal espectáculo, outro, a extensão de uma planície, outro, as encostas de um vale, outro, a verdura dos bosques, outro, a calma ondulação dos mares, outro, vendo todas estas coisas e outras mais, compara-as com a própria alegria de ver.

Portanto, tal como são muitas e diversas as realidades que os homens vêem com a luz do sol e que escolhem para delas desfrutar — e, no entanto, a luz é apenas uma e, nela, o olhar

cuiusque intuentis aspectus, ita, etiam si multa sunt bona eaque diuersa, e quibus eligat quisque quod uolet idque uidendo et tenendo ad fruendum summum sibi bonum recte uereque constituat, fieri tamen potest ut lux ipsa sapientiae, in qua haec uideri et teneri possunt, omnibus sapientibus sit una communis.

E — Fateor fieri posse nec inpedire aliquid ut non sit omnibus communis una sapientia, etiam si multa et diuersa sint summa bona. Sed uellem scire an ita sit. Quod enim concedimus fieri posse ut ita sit, non continuo ita esse concedimus.

A — Tenemus interim esse sapientiam; sed utrum sit communis una omnibus, an singuli sapientes suas habeant sicut animas uel mentes suas, hoc nondum tenemus.

E — Ita est.

X, 28. A — Quid? hoc quod tenemus uel esse sapientiam uel sapientes et beatos esse omnes homines uelle, ubi uidemus? Nam hoc te uidere et uerum esse nullo modo utique dubitauerim. Hoc ergo uerum sic uides ut cogitationem tuam, quam si mihi non enunties, ego prorsus ignoro? An ita ut intellegas et a me uideri posse hoc uerum, tametsi mihi abs te non dicatur?

E — Immo ita ut abs te quoque, etiam me inuito, uideri posse non dubitem.

A — Quod ergo unum uerum uidemus ambo singulis mentibus, nonne utrique nostrum commune est?

E — Manifestissime.

A — Item credo te non negare studendum esse sapientiae atque hoc uerum esse concedere.

E — Prorsus non dubito.

A — Hoc item uerum et unum esse et omnibus qui hoc sciunt ad uidendum esse commune, quamuis unus quisque id nec mea nec tua nec cuiusquam alterius, sed sua mente conspiciat, cum id quod conspicitur omnibus conspicientibus communiter praesto sit, numquid negare poterimus?

de cada um vê e possui aquilo de que desfruta —, assim também são muitos e diferentes os bens de entre os quais cada um escolhe o que quer; e assim, vendo-o e possuindo-o, estabelece, com verdade e justiça, que ele é para si o Supremo Bem de que há-de desfrutar. E no entanto, é possível que a própria luz da Sabedoria, na qual estes bens se podem ver e possuir, seja única e comum a todos os sábios.

E — Reconheço que isso é possível e que nada impede que haja uma única Sabedoria, comum a todos, mesmo sendo muitos e diversos os bens supremos. Mas queria saber se assim é. De facto, por admitirmos que isso possa ser assim, não se segue de imediato que assim seja.

A — Entretanto, já temos por certo que existe a Sabedoria. Mas se ela é única e comum a todos, ou se cada um tem a sua própria, tal como cada um possui a sua alma ou mente, isso é o que ainda não sabemos.

E — Assim é.

X, 28. A — Mas aquilo que já temos por certo — que existe a Sabedoria, ou que todos os homens querem ser sábios e felizes — onde é que o vemos? Na verdade, que tu o vês e que isso é verdadeiro, certamente de modo algum o ponho em dúvida. Portanto, vês esta verdade como se fosse um pensamento teu, que eu ignoro inteiramente, se mo não deres a conhecer? Ou entendes esta verdade como algo que pode ser visto por mim, mesmo se tu não me disseres nada?

E — Pelo contrário, ela é de tal ordem que não duvidarei que pode ser vista também por ti, mesmo que eu não queira.

A — Portanto, essa Verdade única que ambos vemos, cada um com a sua mente, não será o Bem que é comum a cada um de nós?

E — É absolutamente evidente.

A — De igual modo, creio que não negarás que a Sabedoria se deve desejar e admitirás que isso é verdadeiro.

E — Não duvido em absoluto.

A — Então, poderemos, porventura, negar que esta Verdade é única e que ela é comum à visão de todos os que a conhecem, embora cada um a observe com a sua própria mente e não com a minha, nem com a tua, nem com a de um terceiro, uma vez que aquilo que se observa está à disposição de modo comum a todos os que o observam?

E — Nullo modo.

A — Item iuste esse uidentum, deteriora melioribus esse subdenda et paria paribus comparanda et propria suis quibusque tribuenda, nonne fateberis esse uerissimum et tam mihi quam tibi atque omnibus id uidentibus praesto esse communiter?

E — Adsentior.

A — Quid? incorruptum melius esse corrupto, aeternum temporali, inuiolabile uiolabili poteris negare?

E — Quis potest?

A — Hoc ergo uerum potest quisque suum proprium dicere, cum incommutabiliter contemplandum adsit omnibus qui hoc contemplari ualent?

E — Nullus hoc uere dixerit suum esse proprium, cum tam sit unum atque omnibus commune quam uerum est.

A — Item a corruptione auertendum animum atque ad incorruptionem conuertendum esse, id est non corruptionem sed incorruptionem diligendam esse, quis negat? Aut quis, cum uerum esse fateatur, non etiam incommutabile intellegat atque omnibus mentibus id ualentibus intueri communiter praesto esse uideat?

E — Verissimum est.

A — Quid? eam uitam quae nullis aduersitatibus de certa et honesta sententia demouetur, dubitabit aliquis esse meliorem quam eam quae facile incommodis temporalibus frangitur atque subuertitur?

E — Quis dubitauerit?

29. A — Iam huius modi plura non quaeram. Satis est enim quod istas tamquam regulas et quaedam lumina uirtutum et uera et incommutabilia et siue singula siue omnia communiter adesse ad contemplandum eis qui haec ualent sua quisque ratione ac mente conspicerere, pariter mecum uides certissimumque esse concedis. Sed sane quaero utrum haec tibi uideantur ad sapientiam pertinere. Nam credo uideri tibi eum qui sapien-

E — De modo algum.

A — E não reconhecerás, igualmente, que se deve viver com justiça; que as realidades piores se devem submeter às melhores, que as semelhantes devem ser comparadas entre si, e que se deve dar a cada um aquilo que lhe é próprio; e que tudo isto é absolutamente verdadeiro, e está tanto à minha disposição como à tua, e à disposição de todos, na medida em que é comum?

E — Concordo.

A — E poderás negar que o incorruptível é melhor do que o corruptível, que o eterno é melhor do que o temporal, e que o inalterável é melhor do que aquilo que se pode alterar?

E — Quem o poderá negar?

A — Portanto, poderá cada um dizer que esta Verdade é propriedade sua, quando ela está presente de modo imutável em todos os que são capazes de a contemplar?

E — Ninguém dirá que esta Verdade é propriedade sua, pois ela é verdadeira na medida em que é única e comum a todos.

A — Do mesmo modo, quem negará que se deve afastar o espírito da corrupção e convertê-lo àquilo que é incorruptível, isto é, que se deve amar, não a corrupção, mas o que é incorruptível? Ou, uma vez que se reconheceu que existe o verdadeiro, quem não há-de compreender também que ele é imutável, e não há-de ver que ele está disponível para todas as mentes que forem capazes de o contemplar?

E — É absolutamente verdade.

A — Então haverá alguém que duvide que é melhor uma vida que nenhuma adversidade poderá demover de ter tomado uma decisão certa e honesta, do que aquela que facilmente é abalada e se afunda ante as contrariedades passageiras?

E — Quem duvidará?

29. A — Já não procurarei mais exemplos deste estilo. De facto, basta que vejas comigo e que admitas como absolutamente seguro, por um lado, que esta espécie de regras e de luzes das virtudes são verdadeiras e imutáveis e, por outro, que cada uma em particular ou todas em conjunto estão presentes para serem contempladas por quem seja capaz de o fazer, e que cada um as observa com a sua própria mente. Mas insisto em perguntar se estas verdades te parecem pertencer à Sabedoria. Na

tiam adsecutus est esse sapientem.

E — Videtur omnino.

A — Quid? ille qui iuste uiuit, possetne ita uiuere nisi uideret quae inferiora quibus potioribus subdat et quae paria sibimet copulet et quae propria suis quibusque distribuat?

E — Non posset.

A — Qui ergo haec uidet, num eum negabis sapienter uidere?

E — Non nego.

A — Quid? ille qui prudenter uiuit, nonne eligit incorruptionem et eam corruptioni praeponendam esse decernit?

E — Manifestissime.

A — Cum ergo id eligit quo conuertat animum, quod eligendum esse nemo ambigit, num negari potest sapienter eligere?

E — Nullo modo negauerim.

A — Cum ergo ad id quod sapienter eligit conuertit animum, sapienter utique conuertit.

E — Certissimum est.

A — Et qui ab eo quod sapienter eligit et quo se sapienter conuertit, nullis terroribus poenisque depellitur, sapienter sine dubio facit.

E — Prorsus sine dubio.

A — Manifestissimum est igitur omnes has quas regulas diximus et lumina uirtutum ad sapientiam pertinere, quandoquidem quanto magis quisque ad agendam uitam eis utitur et secundum haec agit uitam, tanto magis uiuit facitque sapienter; omne autem quod sapienter fit non potest recte dici a sapientia esse separatum.

E — Omnino ita est.

A — Quam ergo uerae atque incommutabiles sunt regulae numerorum, quorum rationem atque ueritatem incommutabiliter atque communiter omnibus eam cernentibus praesto esse dixisti, tam sunt uerae atque incommutabiles regulae sapientiae, de quibus paucis nunc singillatim interrogatus respon-

verdade, creio que julgas que é sábio quem alcançou a Sabedoria.

E — É absolutamente isso que eu penso.

A — Mas aquele que vive com justiça poderia viver assim, se não visse quais as realidades inferiores a que deve submeter as superiores, quais as que há-de juntar porque são semelhantes, e quais as próprias, que se hão-de distribuir a cada um?

E — De facto, não poderia.

A — Portanto, negas, porventura, que quem vê tais realidades as vê com sabedoria?

E — Não nego.

A — Então, e aquele que vive de modo previdente? Não é verdade que escolhe o que é incorruptível e decide que isso se deve preferir ao que é corruptível?

E — É clarividente.

A — Portanto, quando alguém, para converter o espírito, escolhe aquilo que ninguém duvida que se deve escolher, poder-se-á negar que escolhe com sabedoria?

E — De modo algum o haveria de negar.

A — Portanto, quando alguém converte o espírito àquilo que escolheu com sabedoria, é certo que o converte sabiamente.

E — Absolutamente certo.

A — E aquele que nenhum terror ou sofrimento é capaz de dissuadir do que escolheu com sabedoria e a que se converteu com sabedoria, sem dúvida o faz com sabedoria.

E — É absolutamente indubitável.

A — É absolutamente evidente, portanto, que pertencem à Sabedoria aquelas regras e luzes das virtudes de que falámos, visto que quanto mais uma pessoa faz uso delas para as aplicar à sua vida e orienta a sua vida de acordo com elas, tanto mais vive e actua com sabedoria. Mas tudo aquilo que se faz com sabedoria não se pode dizer com justiça que esteja à margem da Sabedoria.

E — É absolutamente assim.

A — Portanto, as regras dos números — cuja razão e verdade disseste que está, de modo imutável e comum, disponível ao discernimento de todos — são tão verdadeiras e imutáveis quanto as regras da Sabedoria. Quando agora te perguntei acerca de umas quantas em particular, respondeste que são



disti esse ueras atque manifestas easque omnibus qui haec intueri ualent communes ad contemplandum adesse concedis.

XI, 30. E — Dubitare non possum. Sed peruellem scire utrum uno aliquo genere contineantur haec duo, sapientia scilicet et numerus, quia coniuncta etiam in scripturis sanctis haec posita esse commemorasti, an alterum existat ab altero aut alterum in altero consistat ueluti numerus a sapientia uel in sapientia. Nam sapientiam existere a numero aut consistere in numero non ausim dicere. Nescio quo enim modo, quia multos noui numerarios aut numeratores uel si quo alio nomine uocandi sunt qui summe atque mirabiliter computant, sapientes autem perpauca aut forsitan neminem, longe uenerabilior mihi occurrit sapientia quam numerus.

A — Rem dicis quam ego quoque mirari soleo. Nam cum incommutabilem ueritatem numerorum mecum ipse considero et eius quasi cubile ac penetrabile uel regionem quamdam uel si quod aliud nomen aptum inueniri potest quo nominemus quasi habitaculum quoddam sedemque numerorum, longe remoueor a corpore. Et inueniens fortasse aliquid quod cogitare possim, non tamen aliquid inueniens quod uerbis proferre sufficiam, redeo tamquam lassatus in haec nostra ut loqui possim, et ea quae ante oculos sita sunt dico sicut dici solent. Hoc mihi accidit etiam cum de sapientia, quantum ualeo, uigilantissime atque intentissime cogito. Et propterea multum miror, cum haec duo sint in secretissima certissimaque ueritate, accedente etiam testimonio scripturarum quo commemorauit coniuncte illa posita, plurimum miror, ut dixi, quare numerus uilis sit multitudini hominum et cara sapientia. Sed nimirum illud est, quod una quaedam eademque res est. Verumtamen, quoniam nihilominus in diuinis libris de sapientia dicitur quod *adtingit a fine*

verdadeiras e evidentes para todos os que são capazes de as descobrir. E reconheces que elas estão presentes como realidades comuns para serem contempladas por todos os que são capazes de as descobrir.

XI, 30. E — Não posso duvidar. Mas ainda gostaria muito de saber se há alguma categoria única que contenha aquelas duas realidades, isto é, a Sabedoria e o número, porque elas também aparecem unidas nas sagradas Escrituras, como tu recordaste. Será que existem uma pela outra, ou que uma assenta na outra? Por exemplo, será que o número existe pela Sabedoria, ou assenta na Sabedoria? Na verdade, não ousaria dizer que a Sabedoria existe pelo número ou que ela assenta no número. De facto, não sei como é isto, mas conheço muitos homens que se dedicam aos números, ou ao cálculo, ou seja lá que nome se lhes deva dar, que contam de modo sublime e admirável e, no entanto, conheço muito poucos, ou talvez até nenhum, que seja sábio. E assim a Sabedoria apresenta-se-me bem mais venerável do que o número.

A — Falas de um assunto que também me costuma causar muita admiração. Na verdade, quando considero comigo próprio a Verdade imutável dos números e o santuário dela, ou a sua morada, ou qualquer outro nome que se descubra que é conveniente dar a essa espécie de habitáculo ou sede dos números, afasto-me para bem longe do corpo. E encontrando talvez algo em que possa pensar, mas não encontrando algo que possa exprimir com palavras, regresso como que fatigado para aquelas realidades que estão entre nós, a fim de poder falar, e falo daquelas coisas que estão diante dos nossos olhos do modo como é costume falar delas. Também me acontece o mesmo quando penso acerca da Sabedoria, tanto quanto me é possível, com toda a atenção e intensidade. E por isso muito me espanto, uma vez que estas duas realidades estão na mais certa e secreta Verdade, sendo possível chegar a elas também pelo testemunho das Escrituras, que as coloca em conjunto, como recordei. E ainda mais me espanto porque, como disse, para a multidão dos homens, o número é desprezível, sendo-lhe cara a Sabedoria. Mas isto é assim seguramente porque cada uma dessas noções é uma e a mesma coisa. No entanto, porque nos Livros divinos nada menos se diz acerca da Sabedoria — *que*

*usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter, ea potentia, qua fortiter a fine usque ad finem adtingit, numerus fortasse dicitur, ea uero, qua disponit omnia suaviter, sapientia proprie iam uocatur, cum sit utrumque unius eiusdemque sapientiae.*

31. Sed quia dedit numeros omnibus rebus etiam infimis et in fine rerum locatis — et corpora enim omnia, quamuis in rebus extrema sint, habent numeros suos, sapere autem non dedit corporibus neque animis omnibus, sed tantum rationalibus, tamquam in eis sibi sedem locauerit de qua disponat omnia illa etiam infima quibus numeros dedit —, itaque quoniam de corporibus facile iudicamus tamquam de rebus quae infra nos ordinatae sunt, quibus impressos numeros infra nos esse et eos propterea uilius habemus. Sed cum coeperimus tamquam sursum uersus recurrere, inuenimus eos etiam nostras mentes transcendere atque incommutabiles in ipsa manere ueritate. Et quia sapere pauci possunt, numerare autem etiam stultis concessum est, mirantur homines sapientiam numerosque contemunt. Docti autem et studiosi, quantum remotiores sunt a labe terrena, tanto magis et numerum et sapientiam in ipsa ueritate contuentur et utrumque carum habent; et in eius ueritatis comparatione non eis aurum et argentum et cetera de quibus homines dimicant, sed ipsi etiam uilescunt sibi.

32. Nec mireris numeros ideo uiluisse hominibus et caram esse sapientiam, quia facilius possunt numerare quam sapere, cum uideas carius illos habere aurum quam lumen lucernae, cui comparatum aurum ridetur. Sed honoratur amplius res

*ela se estende de uma extremidade à outra e tudo dispõe com fortaleza e suavidade*<sup>6</sup> — talvez se chame *número* àquele poder pelo qual se estende com fortaleza de um extremo ao outro, e se chame, propriamente, *Sabedoria* àquele pelo qual dispõe tudo com suavidade, não obstante ambos pertencerem a uma mesma e única Sabedoria.

31. Mas ela deu números a todas as coisas, mesmo às mais pequenas e colocadas no extremo da hierarquia dos seres. De facto, todos os corpos, embora ocupem o último lugar entre as coisas, têm os seus números. Porém, o saber não o deu aos corpos, nem a todas as almas, mas só às racionais, colocando-se nelas como na sua sede, a partir da qual dispõe todas as coisas, também as mais ínfimas, às quais deu números. Assim, porque julgamos facilmente os corpos como realidades que estão colocadas numa ordem que nos é inferior, e neles descobrimos que estão impressos os números, pensamos, também, que os números estão abaixo de nós e, por isso, os consideramos como realidades desprezíveis. Mas quando começamos a percorrer o caminho até ao cume, descobrimos que eles também transcendem as nossas mentes e, sendo imutáveis, permanecem na própria Verdade. E porque são poucos os que se podem dar à Sabedoria e, contudo, também aos estultos é dada a capacidade de contar, os homens admiram a Sabedoria e desprezam os números. Porém, os doutos e estudiosos, quanto mais se afastam das misérias terrenas, tanto mais contemplam, na própria Verdade, quer os números quer a Sabedoria, e terão apreço por ambos. E em comparação com essa Verdade, não serão apenas o ouro, a prata e as demais realidades, pelas quais os homens se batem, que lhes são desprezíveis, mas eles próprios o serão para si mesmos.

32. E não te admires por os números serem desprezados pelos homens, e lhes ser cara a Sabedoria, pois lhes é mais fácil contar que ser sábios. Na verdade, também vês que têm maior apreço pelo ouro do que pela luz de uma lâmpada, em comparação com a qual o ouro é ridículo. Mas dá-se maior honra

<sup>6</sup> *Sabedoria* 8:1.

longe inferior, quia lucernam sibi et mendicus accendit, aurum uero pauci habent, quamquam sapientia absit ut in comparatione numeri inueniatur inferior, cum eadem sit, sed oculum quo id cerni possit inquirat. Sed quemadmodum in uno igne consubstantialis, ut ita dicam, sentitur fulgor et calor nec separari ab inuicem possunt, calor tamen ad ea peruenit quae prope admouentur, fulgor uero etiam longius latiusque diffunditur, sic intellegentiae potentia quae inest sapientiae propinquiora feruescunt, sicuti sunt animae racionales, ea uero quae remotiora sunt sicuti corpora non attingit calore sapiendi, sed perfundit lumine numerorum. Quod tibi fortassis obscurum est; non enim ulla uisibilis similitudo inuisibili rei potest ad omnem conuenientiam coaptari. Tantum illud adtende quod et quaestioni quam suscepimus satis est et humilioribus etiam mentibus quales nos sumus sese manifestat, quia, etsi clarum nobis esse non potest utrum in sapientia uel ex sapientia numerus an ipsa sapientia ex numero an in numero sit an utrumque nomen unius rei possit ostendi, illud certe manifestum est utrumque uerum esse et incommutabiliter uerum.

XII, 33. Quapropter nullo modo negaueris esse incommutabilem ueritatem, haec omnia quae incommutabiliter uera sunt continentem, quam non possis dicere tuam uel meam uel cuiusquam hominis, sed omnibus incommutabilia uera cernentibus tamquam miris modis secretum et publicum lumen praesto esse ac se praebere communiter. Omne autem quod communiter omnibus ratiocinantibus atque intellegentibus praesto est, ad ullius eorum proprie naturam pertinere quis dixerit? Meministi enim, ut opinor, quid de sensibus corporis paulo ante tractatum sit: ea scilicet quae oculorum uel aurium sensu communiter tangimus, sicuti sunt colores et soni, quos ego et tu simul uidemus uel simul audimus, non pertinere ad oculorum nostrorum au-

a uma coisa bem mais inferior porque a lanterna também acende o mendigo, e o ouro poucos o têm. No que se refere à Sabedoria, longe de nós considerá-la inferior, em comparação com o número, sendo a mesma coisa. Mas ela exige um olhar que possa perceber isto. Para dar um exemplo, tal como num só fogo são consubstanciais o brilho e o calor, e não se podem separar um do outro — e, no entanto, o calor chega àquelas coisas que lhe estão próximas, enquanto o brilho se difunde mais ao longe e ao largo —, assim também, graças à força de discernimento que reside na Sabedoria, se incendiam os seres que estão mais próximos, como é o caso das almas racionais; e quanto às realidades mais afastadas, como é o caso dos corpos, elas não são atingidas pelo calor do saber, mas são banhadas pela luz dos números. Talvez isto para ti seja obscuro. Efectivamente, nenhuma comparação visível se pode adaptar com plena conveniência a uma realidade invisível. Presta atenção só a isto, que, por um lado, é suficiente para a questão que nos propusemos e, por outro, se torna evidente para as mentes mais chãs, como são as nossas: embora não possamos saber com clareza se o número está na Sabedoria ou deriva da Sabedoria, ou se é a própria Sabedoria que deriva do número ou está no número, nem se possa mostrar que ambos são o nome de uma só coisa, pelo menos é evidente que ambos são verdadeiros e imutavelmente verdadeiros.

XII, 33. Por conseguinte, de modo algum hás-de negar que existe a Verdade imutável que contém em si tudo o que é imutavelmente verdadeiro. E não poderás dizer que ela é tua, ou minha, ou de qualquer ser humano, mas que ela se apresenta de modo comum a todos os que discernem as verdades imutáveis, tal como uma luz que se apresenta, a um tempo, de modo público e maravilhosamente secreto. Ora, quem dirá que essa realidade, que está presente a todos os que raciocinam e que fazem uso da inteligência, pertence propriamente à natureza de cada um? Com efeito, recordar-te-ás, segundo creio, daquilo que há pouco dizíamos, quando tratámos dos sentidos corpóreos. Aquelas realidades que abarcamos de modo comum, através dos sentidos da visão ou da audição, como as cores e os sons, que tu e eu vemos ou ouvimos ao mesmo tempo, não pertencem à natureza dos nossos olhos e ouvidos, mas são co-

riumue naturam, sed ad sentiendum nobis esse communia. Sic ergo etiam illa quae ego et tu communiter propria quisque mente conspicimus, nequaquam dixeris ad mentis alicuius nostrum pertinere naturam. Duorum enim oculi quod simul uident, nec huius nec illius oculos esse poteris dicere, sed aliquid tertium in quod utriusque conferatur aspectus.

E — Apertissimum atque verissimum est.

34. A — Hanc ergo ueritatem de qua iam diu loquimur et in qua una tam multa conspicimus, excellentiorem putas esse quam mens nostra est, an aequalem mentibus nostris an etiam inferiorem? Sed si esset inferior, non secundum illam, sed de illa iudicarem, sicut iudicamus de corporibus, quia infra sunt, et dicimus ea plerumque non tantum ita esse uel non ita, sed ita uel non ita esse debere, sic et de animis nostris non solum ita esse animum nouimus, sed plerumque etiam ita esse debere. Et de corporibus quidem sic iudicamus cum dicimus: «minus candidum est quam debuit» aut «minus quadrum» et multa similiter; de animis uero: «minus aptus est quam debet» aut «minus lenis» aut «minus uehemens», sicut nostrorum morum se ratio tulerit. Et iudicamus haec secundum illas interiores regulas ueritatis quas communiter cernimus, de ipsis uero nullo modo quis iudicat. Cum enim quis dixerit aeterna temporalibus esse potiora aut septem et tria decem esse, nemo dicit ita esse debuisse, sed tantum ita esse cognoscens non examinador corrigat, sed tantum laetatur inuentor.

Si autem esset aequalis mentibus nostris haec ueritas, mutabilis etiam ipsa esset. Mentis enim nostrae aliquando eam minus, aliquando eam plus uident et ex hoc fatentur se esse mutabiles, cum illa in se manens nec proficiat cum plus a nobis uidetur nec deficiat cum minus, sed integra et incorrupta et

muns a ambos, precisamente para que as possamos sentir. Do mesmo modo, portanto, também não há-de dizer que pertence à natureza da mente de algum de nós aquilo que tu e eu contemplamos em comum, cada um com a sua própria mente. De facto, aquilo que os olhos de duas pessoas vêem ao mesmo tempo, não se pode dizer que seja deste ou daquele olho. Dir-se-á, antes, que existe uma terceira realidade, sobre a qual recai o olhar de ambos.

E — É absolutamente claro e verdadeiro.

34. A — Portanto, julgas que esta Verdade — da qual já estamos a falar há muito tempo e em cuja unidade contemplamos tantas coisas — é mais excelente do que a nossa mente, que é igual à nossa mente ou, ainda, que lhe é inferior? Porém, se ela fosse inferior, não julgaríamos de acordo com ela, mas sim acerca dela, tal como julgamos acerca dos corpos porque eles são inferiores; e muitas vezes dizemos não apenas que são deste modo ou de outro, mas também que deveriam, ou não, ser assim. E o mesmo acontece com as nossas almas, pois conhecemos não só como o nosso espírito é, mas, muitas vezes, também sabemos como ele deve ser. E é também deste modo que julgamos acerca dos corpos, quando dizemos: «é menos branco do que devia ser» ou «é menos quadrado», e muitas outras coisas semelhantes; acerca do espírito, na realidade, dizemos: «é menos capaz do que devia ser», ou «é menos branco» ou «menos forte», conforme a razão avalia as nossas maneiras de ser. E julgamos estas realidades de acordo com aquelas regras interiores da Verdade que contemplamos em comum. Mas acerca delas, na realidade, não há quem julgue. Com efeito, quando alguém diz que as realidades eternas são melhores do que as temporais, ou que sete e três são dez, ninguém diz que isto devia ser assim, mas tão-somente reconhece que assim é, não como um examinador que corrige, mas alegrando-se com a descoberta.

Contudo, se esta Verdade fosse igual à nossa mente, seria mutável, como ela o é. De facto, as nossas mentes, às vezes, vêem-na com mais claridade, outras com menos, e, por isso, temos de reconhecer que a mente é mutável. Mas aquela Verdade permanece sempre em si mesma, e de nada lhe aproveita o facto de ser vista por nós com mais clareza, nem perde algu-



conuersos laetificet lumine et auersos puniat caecitate. Quid, quod etiam de ipsis mentibus nostris secundum illam iudicamus, cum de illa nullo modo iudicare possimus? Dicimus enim: «minus intellegit quam debet» aut «tantum quantum debet intellegit». Tantum autem mens debet intellegere quantum propius admoueri atque inhaerere potuerit incommutabili ueritati. Quare si nec inferior nec aequalis est, restat ut sit superior atque excellentior.

XIII, 35. Promiseram autem, si meministi, me tibi demonstraturum esse aliquid quod sit nostra mente atque ratione sublimius. Ecce tibi est ipsa ueritas, amplectere illam, si potes, et fruire illa et delectare in Domino et dabit tibi petitiones cordis tui. Quid enim petis amplius quam ut beatus sis? Et quid beatius eo qui fruitur inconcussa et incommutabili et excellentissima ueritate? An uero clamant homines beatos se esse, cum pulchra corpora magno desiderio concupita siue coniugum siue etiam meretricum amplexantur, et nos in amplexu ueritatis beatos esse dubitabimus? Clamant homines se beatos esse cum aestu aridis faucibus ad fontem abundantem salubremque perueniunt aut esurientes prandium cenamue ornatam copiosamque reperiunt, et nos negabimus beatos esse, cum inrigamur pascimurque ueritate? Solemus audire uoces clamantium se beatos, si iaceant in rosa et aliis floribus uel etiam unguentis odoratissimis perfruantur: quid fragrantius, quid iocundius inspiratione ueritatis? et dubitamus nos cum ab illa inspiramur dicere beatos? Multi beatam uitam in cantu uocum et neruorum et tibiaram sibi constituunt, et cum ea sibi desunt se miseris iudicant, cum autem adsunt efferuntur laetitiam: et nos cum mentibus nostris sine ullo strepitu, ut ita

ma coisa pelo facto de a vermos com menos lucidez. Íntegra e incorrupta, alegre com a sua luz os que a ela se convertem e pune com a cegueira os que dela se afastam. E que havemos de dizer, uma vez que é também de acordo com ela que julgamos as nossas próprias mentes e que, a ela, não a podemos de modo algum julgar? Dizemos, efectivamente: «entende menos do que devia» ou: «entende como deve entender». Ora a mente deve entender precisamente na medida em que lhe pertence mover-se e poder unir-se à Verdade imutável. Por isso, se a Verdade não é nem inferior nem igual à mente, resta apenas que lhe seja superior e mais excelente. >

XIII, 35. Tinha-te prometido, se te recordas, que te haveria de demonstrar que existe uma realidade que é mais sublime do que a nossa mente e razão. Aqui a tens: é a própria Verdade. Abraça-a, se puderes, e desfruta dela. *Deleita-te no Senhor e Ele te dará o que te pede o coração*<sup>7</sup>. Com efeito, que outra coisa pedes com mais intensidade do que ser feliz? E quem é mais feliz do que aquele que frui da inconcussa, imutável e absolutamente excelsa Verdade? Realmente, os homens proclamam-se felizes quando, com desejo ardente de cobiça, abraçam os corpos belos das suas esposas ou mesmos de meretrizes. E havemos nós de duvidar que somos felizes quando abraçamos a Verdade? Os homens proclamam-se felizes quando, a boca ressequida pelo calor, se aproximam de uma fonte abundante e pura, ou quando, famintos, encontram um repasto copioso e requintado. E havemos nós de negar que somos felizes quando a Verdade nos irriga e apascenta? Costumamos ouvir vozes dos que clamam ser felizes quando se deitam em leitos de rosas e outras flores, e também quando se perfumam com óleos de magníficos odores. Mas haverá maior fragrância e inspiração mais amável do que a da Verdade? E havemos nós de duvidar chamar-nos felizes quando somos inspirados por ela? Muitos colocam a felicidade da sua vida no canto das vozes, das cítaras e das flautas. Assim, quando estas coisas lhes faltam, sentem-se infelizes e, quando as possuem, exultam de alegria. E quando, sem qualquer estrépito, penetra nas nossas

<sup>7</sup> Salmo 36:4.

dicam, canorum et facundum quoddam silentium ueritatis inlabitur, aliam beatam uitam quaerimus et tam certa et praesente non fruimur? Luce auri et argenti, luce gemmarum et aliorum colorum siue ipsius lucis, quae ad oculos pertinet siue in ignibus terrenis siue in stellis uel luna uel sole, claritate et iocunditate delectati homines, cum ab ista laetitia nullis molestiis nulla indigentia reuocantur, beati sibi uidentur et propter haec semper uolunt uiuere: et nos in luce ueritatis beatam uitam collocare metuimus?

36. Immo uero quoniam in ueritate cognoscitur et tenetur summum bonum eaque ueritas sapientia est, cernamus in ea teneamusque summum bonum eoque perfruamur. Beatus est quippe qui fruitur summo bono. Haec enim ueritas ostendit omnia bona quae uera sunt, quae sibi suo captu intellegentes homines uel singula uel plura eligunt quibus fruuntur. Sed quemadmodum illi, qui in luce solis eligunt quod libenter aspiciant, et eo aspectu laetificantur — in quibus si qui forte fuerint uegetioribus sanisque et fortissimis oculis praediti, nihil libentius quam ipsum solem contuentur, qui etiam cetera quibus infirmiores oculi delectantur inlustrat —, sic fortis acies mentis et uegeta, cum multa uera et incommutabilia certa ratione conspexerit, diriget in ipsam ueritatem qua cuncta monstrantur, eique inhaerens tamquam obliuiscitur cetera et in illa simul omnibus fruitur. Quidquid enim iocundum est in ceteris ueris, ipsa utique ueritate iocundum est.

37. Haec est libertas nostra, cum isti subdimur ueritati; et ipse est Deus noster qui nos liberat a morte, id est a conditione peccati. Ipsa enim ueritas etiam homo cum hominibus loquens ait credentibus sibi: *Si manseritis in uerbo meo, uere discipuli mei estis et cognoscetis ueritatem et ueritas liberabit*

mentes o silêncio, por assim dizer canoro e eloquente da Verdade, haveremos de procurar outra vida feliz e não desfrutar desta tão segura que temos presente? Os homens, deliciados com a claridade e o gozo com que brilham o ouro e a prata, as pérolas e as demais cores, ou com o brilho da própria luz que pertence aos olhos ou que encontram quer nos clarões da terra, quer nas estrelas, na lua ou no sol; tais homens consideram-se felizes quando esta alegria não é perturbada por nenhum incómodo, e querem viver para sempre, por causa destas coisas. E haveremos nós de temer colocar a felicidade na luz da Verdade?

36. Bem pelo contrário, dado que é na Verdade que se conhece e se possui o soberano Bem, e que esta Verdade é a Sabedoria, contemplemos nela o supremo Bem, possuamo-lo e desfrutemos dele. Efectivamente, é feliz aquele que desfruta do supremo Bem.

Esta Verdade mostra-nos, de facto, todos os bens que são verdadeiros, entre os quais cada um dos seres humanos escolhe um, ou vários, para deles desfrutar, conforme a sua capacidade de entender. Mas tal como aqueles que escolhem, na luz do sol, aquilo que lhes agrada contemplar, e se alegram ao contemplá-lo — e, entre estes, talvez haja alguns dotados de um olhar mais forte, vigoroso e são, e nada mais lhes agrada contemplar do que o próprio sol, que também ilumina as outras realidades que deleitam os que têm um olhar mais débil —, assim também o gume, forte e vigoroso, da mente, embora veja muitas coisas verdadeiras e imutáveis com uma razão certa, dirige-se para a própria Verdade, pela qual toda a realidade se manifesta, aderindo a ela como se se esquecesse das demais, e nela desfrutando simultaneamente de todas. Com efeito, aquilo que é motivo de deleite nas outras verdades, certamente o é pela própria Verdade.

37. Esta é a nossa liberdade: submeter-nos a esta Verdade. E este mesmo é o nosso Deus que nos liberta da morte, isto é, da condição de pecado. De facto, a Verdade, tendo-se também ela própria feito homem, conversando com os homens, disse aos que Nela crêem: *«Se permanecerdes na minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos; conhecereis a Verdade e a*

*uos. Nulla enim re fruitur anima cum libertate nisi qua fruitur cum securitate.*

XIV [37]. Nemo autem securus est in his bonis quae potest inuitus amittere. Veritatem autem atque sapientiam nemo amittit inuitus. Non enim locis separari ab ea quisquam potest, sed ea quae dicitur a ueritate atque sapientia separatio peruersa uoluntas est, qua inferiora diliguntur. Nemo autem uult aliquid nolens. Habemus igitur qua fruamur omnes aequaliter atque communiter; nullae sunt angustiae, nullus in ea defectus. Omnes amatores suos nullo modo sibi inuidos recipit et omnibus communis est et singulis casta est. Nemo alicui dicit: «recede ut etiam ego accedam, remoue manus ut etiam ego amplectar». Omnes inhaerent, id ipsum omnes tangunt; cibus eius nulla ex parte discerpitur; nihil de ipsa bibis quod ego non possim. Non enim ab eius communione in priuatum tuum mutas aliquid, sed quod tu de illa capis et mihi integrum manet. Quod te inspirat non exspecto ut reddatur abs te et sic ego inspirer ex eo; non enim aliquid eius aliquando fit cuiusquam unius aut quorundam proprium, sed simul omnibus tota est communis.

38. Minus ergo ea quae tangimus uel quae gustamus uel quae olfacimus huic sunt ueritati similia, sed magis ea quae audimus et cernimus, quia et omne uerbum a quibus auditur totum auditur ab omnibus et simul a singulis totum, et species omnis quae oculis adiacet, quanta uidetur ab uno, tanta et ab alio simul. Sed multum longo interuallo sunt ista similia;

*Verdade vos fará livres»*<sup>8</sup>. Com efeito, de nenhuma coisa desfruta a nossa alma com liberdade, a não ser que dela desfrute com segurança.

XIV [37]. Mas ninguém está seguro daqueles bens que pode perder contra a sua vontade. Porém, ninguém perde a Verdade e a Sabedoria contra a sua vontade. Com efeito, ninguém pode ser separado dela pelo lugar. Isso a que se chama separação da Verdade e da Sabedoria é a vontade perversa, pela qual se amam as realidades inferiores. Ora, ninguém quer alguma coisa não a querendo.

Temos, portanto, uma Verdade da qual desfrutamos todos igualmente e em comum. Não há nela qualquer aperto, nela não há qualquer falha. Ela acolhe todos os que a amam, sem suscitar invejas e, sendo comum a todos, é casta para cada um. Nenhum deles diz: «sai daí, para que eu também possa ver; tira daí as mãos, para que eu também a possa abraçar». Todos nela residem, todos tocam o mesmo. O alimento dela não se dissipa em nenhuma parte; não bebes dela nada que eu não possa beber também. De facto, quando entras em comunhão com ela, não transformas nada dela num bem privado, mas aquilo que dela podes captar permanece, intacto, à minha disposição. Não fico à espera que lhe devolvas o que ela te inspira para que eu possa também usufruir da mesma inspiração. Com efeito, jamais alguma parte dela se torna propriedade de algum ou de muitos, mas ela é, simultaneamente, na sua totalidade, comum a todos.

38. Esta Verdade tem, portanto, menos semelhança com as realidades que tocamos, saboreamos ou cheiramos; tem mais semelhança com as realidades que ouvimos ou vemos, porque toda a palavra que alguém escuta pode ser ouvida na íntegra por todos e pode ser ouvida, também na íntegra, ao mesmo tempo por cada um; e toda a forma que recai sob o olhar é vista, em igual medida e ao mesmo tempo, tanto por um como por outro. Mas estas realidades só muito longinquamente são semelhantes à Verdade. Efectivamente, nenhuma voz ressoa,

<sup>8</sup> *João* 8:31-32.

nec tota enim simul sonat quaelibet uox, quia per tempora tenditur et producitur et aliud eius prius sonat aliud posterius, et species omnis uisibilis tamquam intumescit per locos nec ubique tota est. Et certe omnia haec auferuntur inuito, et quominus eis frui possimus quibusdam impedimur angustiis. Nam et si posset esse cuiusquam suavis cantus sempiternus et studiosi eius certatim ad eum audiendum uenirent, coartarent sese atque pugnarent de locis, quanto plures essent, ut cantanti esset quisque propinquior; et in audiendo nihil tenerent manere secum, sed omnibus uocibus fugientibus tangerentur. Solem autem istum si uellem intueri atque id pertinaciter possem, et in occasu me desereret et subuelaretur nubilo et multis aliis obstaculis uoluptatem uidendi eum inuitus amitterem. Postremo etiam si adesset semper suauitas et lucis uidenti et uocis audienti, quid magnum ad me perueniret, cum mihi esset commune cum belluis?

At illa ueritatis et sapientiae pulchritudo, tantum adsit perseuerans uoluntas fruendi, nec multitudine audientium constipata secludit uenientes nec peragitur tempore nec migrat locis nec nocte intercipitur nec umbra intercluditur nec sensibus corporis subiacet. De toto mundo ad se conuersis qui diligunt eam omnibus proxima est, omnibus sempiterna, nullo loco est, nusquam deest, foris admonet, intus docet, cernentes se commutat omnes in melius, a nullo in deterius commutatur, nullus de illa iudicat, nullus sine illa iudicat bene. Ac per hoc eam manifestum est mentibus nostris, quae ab ipsa una fiunt singulae sapientes et non de ipsa sed per ipsam de ceteris iudices, sine dubitatione esse potioem.

XV, 39. Tu autem concesseras, si quid supra mentes nostras esse monstrarem, Deum te esse confessurum, si adhuc nihil

toda inteira, ao mesmo tempo, dado que ela se estende e se realiza ao longo do tempo, e que, primeiro, ressoa uma parte dela e, depois, a outra; e toda a forma visível como que ganha espessura através do espaço e não está na íntegra em nenhum lugar. E seguramente todas estas realidades nos são arrebatadas contra a vontade, pois basta qualquer pequena dificuldade para sermos impedidos de desfrutar delas. Na verdade, se pudesse existir um certo canto suave e eterno, e se os que lhe são afeiçoados o conseguissem ouvir, haveriam de se empurrar uns aos outros. E quantos mais eles fossem, mais teriam de lutar por conseguir um lugar para cada um estar mais próximo do cantor. E ao ouvi-lo, nada haviam de reter que permanecesse com eles, pois todos esses sons de vozes que os afetam são passageiros. Igualmente, se eu quisesse contemplar o sol, e se o pudesse fazer com persistência, ele escaparia-me, quer quando chegasse ao poente, quer quando as nuvens o ocultassem; e o prazer de o ver seria arrebatado contra a minha vontade por muitos outros obstáculos. Por último, mesmo se estivesse sempre presente a suavidade da luz, para que a visse, e a da voz, para que a ouvisse, que proveito me adviria, dado que isso me é comum com os animais?

Mas aquela beleza da Verdade e da Sabedoria está sempre presente naquela vontade que persevera em fruir dela. E a multidão dos ouvintes que se aglomera em torno dela não a isola dos que não de vir, nem a Verdade transcorre através dos tempos, nem se desloca de um lugar para o outro, nem se deixa interceptar pela noite, nem se esconde nas sombras, nem está sujeita aos sentidos do corpo. Ela está perto de todos os que, no mundo inteiro, convertendo-se-lhe, a amam. Ela é, para todos, eterna, sem estar em nenhum lugar e sem estar ausente de nenhum sítio. De fora, admoesta. De dentro, ensina. Transforma para melhor todos os que a contemplam e ninguém a transforma para pior. Ninguém julga acerca dela e ninguém, sem ela, julga bem. Por tudo isto, é evidente que ela é superior às nossas mentes, sem sombra de dúvida. Cada uma lhe deve a sua própria sabedoria e o poder de julgar, não acerca dela, mas de, por ela, julgar tudo o mais.

XV, 39. Ora tinhas concedido que, se te mostrasse que existe alguma coisa superior às nossas mentes, haverias de confessar

esset superius. Quam tuam concessionem accipiens dixeram satis esse ut hoc demonstrarem. Si enim est aliquid excellentius, ille potius Deus est; si autem non est, iam ipsa ueritas Deus est. Siue ergo illud sit siue non sit, Deum tamen esse negare non poteris; quae nobis erat ad tractandum et disserendum quaestio constituta. Nam si te hoc mouet quod apud sacrosanctam disciplinam Christi in fidem recepimus esse Patrem Sapientiae, memento nos etiam hoc in fidem accepisse quod aeterno Patri aequalis sit quae ab ipso genita est Sapientia. Vnde nunc nihil quaerendum est, sed inconcussa fide retinendum. Est enim Deus et uere summeque est. Quod iam non solum indubitatum, quantum arbitror, fide retinemus, sed etiam certa, quamuis adhuc tenuissima, forma cognitionis attingimus. Quod quaestioni susceptae sufficit ut cetera quae ad rem pertinent explicare possimus, nisi quid habes aduersus ista quae opponas.

E — Ego uero incredibili omnino et quam tibi uerbis explicare non possum laetitia perfusus accipio ista et clamo esse certissima. Clamo autem uoce interiore, qua exaudiri cupio ab ipsa ueritate et illi inhaerere, quod non solum bonum sed etiam summum bonum et beatificum esse concedo.

40. A — Recte sane; etiam ego plurimum gaudeo. Sed, quaeso te, numquid iam sapientes et beati sumus? An adhuc eo tendimus, ut id nobis esse proueniat?

E — Ego nos potius tendere existimo.

A — Vnde ergo ista comprehendis, quibus ueris certisque gaudere te clamas et haec ad sapientiam pertinere concedis? An quisquam insipiens potest nosse sapientiam?

E — Quamdiu insipiens est non potest.

A — Tu ergo iam sapiens es aut nondum nosti sapientiam?

E — Non sum quidem adhuc sapiens, sed nec insipientem me dixerim, in quantum noui sapientiam; quoniam et certa

que essa realidade é Deus, se nada mais houvesse que lhe fosse superior. Pela minha parte, aceitando aquilo que concedeste, tinha dito que me bastaria fazer essa demonstração. De facto, se existe alguma realidade mais excelente, será ela que é Deus. Mas, se não existe, a própria Verdade é Deus. Num caso ou noutro, não poderias negar que existe Deus. Era esta a questão que nos tínhamos proposto discutir e analisar.

Na verdade, se te perturba o que recebemos por meio da fé no ensino sagrado de Cristo — que existe um Pai da Sabedoria —, recorda que também nos foi transmitido pela fé que a Sabedoria é igual ao Pai eterno e foi gerada por Ele. Sobre este assunto, agora nada se deve investigar, mas devemos aceitá-lo com fé inconcussa.

Deus existe. Verdadeira e soberanamente, Ele é. Agora já não o afirmamos como indubitável só porque o aceitamos pela fé, mas também porque o alcançamos através de uma forma de conhecimento certo, ainda que muitíssimo ténue. Isto basta, no que diz respeito à questão que nos propusemos, a fim de se poderem explicar os outros aspectos que pertencem a este assunto. A não ser que tenhas alguma objecção a fazer...

E — Inundado de uma alegria absolutamente incrível e que não te posso explicar por palavras, realmente aceito esta tua conclusão, e afirmo que ela é certíssima. E clamo com voz interior, mediante a qual desejo ser ouvido pela própria Verdade e unir-me a ela, pois concedo que aí está não só o bem, mas o supremo Bem, fonte de felicidade.

40. A — Magnífico. Também eu me alegro imensamente. Mas agora pergunto: porventura já somos felizes e sábios? Ou será que ainda nos esforçamos por alcançar esse estado?

E — Julgo antes que nos esforçamos por o alcançar.

A — Onde apreendes, então, estas coisas que proclamas alegrar-te de ver como certas e verdadeiras, e que admites pertencerem à Sabedoria? Será que um néscio pode conhecer a Sabedoria?

E — Enquanto for néscio, não pode.

A — Portanto, já és sábio ou ainda não conheces a Sabedoria?

E — Certamente ainda não sou sábio, mas também não diria que sou néscio, na medida em que conheço a Sabedoria.

sunt ista quae noui et ad sapientiam pertinere negare non possum.

A — Dic, quaeso te, nonne fateberis eum qui non est iustus iniustum esse, et qui non est prudens imprudentem esse, et qui non est temperans intemperantem? An dubitari de his aliquid potest?

E — Fateor hominem quando iustus non est iniustum esse; hoc etiam de prudente et temperante responderim.

A — Cur ergo et quando sapiens non est, non sit insipiens?

E — Hoc quoque fateor, quando quisque sapiens non est, eum esse insipientem.

A — Nunc ergo tu quid horum es?

E — Quodlibet horum me appelles, nondum audeo me dicere sapientem, et ex his quae concessi uideo esse consequens ut me insipientem non dubitem dicere.

A — Nouit ergo insipiens sapientiam. Non enim, sicut iam dictum est, certus esset uelle se esse sapientem idque oportere, nisi notio sapientiae menti eius inhaereret, sicut earum rerum de quibus singillatim interrogatus respondisti, quae ad ipsam sapientiam pertinent, quorum cognitione laetatus es.

E — Ita est ut dicis.

XVI, 41. A — Quid igitur aliud agimus cum studemus esse sapientes, nisi ut quanta possumus alacritate ad id quod mente contingimus totam animam nostram quodam modo colligamus et ponamus ibi atque stabiliter infigamus, ut non iam priuato suo gaudeat quod implicauit rebus transeuntibus, sed exuta omnibus temporum et locorum adfectionibus adprehendat id quod unum atque idem semper est? Sicut enim tota uita corporis anima est, sic beata uita animae Deus est. Quod dum agimus, donec peragamus, in uia sumus. Et quod istis ueris et certis bonis, quamuis adhuc in hoc tenebroso itinere coruscantibus, gaudere concessum est, uide utrum hoc sit quod scriptum est de sapientia, quid agat cum amatoribus suis cum

Com efeito, não posso negar que as realidades que conheço são certas e que pertencem à Sabedoria.

A — Diz-me, por favor: não confessarás que quem não é justo é injusto, que quem não é prudente é imprudente e que quem não vive a temperança é imoderado? Ou será que pode haver alguma dúvida sobre estas coisas?

E — Confesso que um homem, quando não é justo, é injusto. E responderei o mesmo acerca do homem prudente e do que vive a temperança.

A — Então, por que motivo não diremos que, quando um homem não é sábio, é néscio?

E — Também confesso que quando um homem não é sábio, é néscio.

A — Portanto, tu agora qual das duas coisas és?

E — Seja como for que me chames, ainda não ousa dizer que sou sábio e, de acordo com aquilo que concedi, segue-se que não poderei duvidar dizer-me néscio.

A — Portanto, quem é néscio conhece a Sabedoria. Com efeito, como já se disse, não seria certo que alguém quisesse ser sábio e o devesse ser, a não ser que a noção de Sabedoria residisse na mente dele, bem como as demais realidades que pertencem à Sabedoria, sobre as quais respondeste quando te interroguei acerca de cada uma delas e de cujo conhecimento te alegraste.

E — É assim como dizes.

XVI, 41. A — Portanto, que outra coisa fazemos, quando nos empenhamos em ser sábios, a não ser unir, com toda a alegria de que somos capazes, toda a nossa alma àquilo que alcançamos pela mente — colocando-nos e pondo-nos de algum modo aí, fixando-nos firmemente —, a fim de que ela não se alegre já com o seu bem privado, que a enredaria nas coisas passageiras, mas que, uma vez despojada de todas as afecções de espaço e de tempo, apreenda aquilo que é sempre uno e idêntico? De facto, assim como toda a vida do corpo é a alma, também a vida feliz da alma é Deus. Quando agimos assim, estamos a caminho, até o termos completado. E se nos é concedido alegrar-nos com estes bens verdadeiros e certos — não obstante o seu brilho estar ainda imerso neste caminho tenebroso — repara se não é isto que está escrito acerca da Sabedoria e do

ad eam ueniunt et eam quaerunt. Dictum est enim: *In uiis ostendet se illis hilariter et omni prouidentia occurret illis*. Quoquo enim te uerteris, uestigiis quibusdam quae operibus suis impressit loquitur tibi et te in exteriora relabentem ipsis exteriorum formis intro reuocat, ut, quidquid te delectat in corpore et per corporeos inlicit sensus, uideas esse numerosum et quae-  
ras unde sit et in te ipsum redeas atque intellegas te id quod adtingis sensibus corporis probare aut improbare non posse, nisi apud te habeas quasdam pulchritudinis leges ad quas referas quaeque pulchra sentis exterius.

42. Intuere coelum et terram et mare et quaecumque in eis uel desuper fulgent uel deorsum repunt uel uolant uel natant. Formas habent, quia numeros habent; adime illis haec, nihil erunt. A quo ergo sunt nisi a quo numerus? quandoquidem in tantum illis est esse in quantum numerosa esse. Et omnium quidem formarum corporearum artifices homines in arte habent numeros quibus coaptant opera sua, et tamdiu manus atque instrumenta in fabricando mouent, donec illud quod formatur foris ad eam quae intus est lucem numerorum relatum, quantum potest, inpetret absolutionem placeatque per interpretationem sensum interno iudici supernos numeros intuenti. Quaere deinde artificis ipsius membra quis moueat: numerus erit, nam mouentur etiam illa numerose. Et si detrahas de manibus opus et de animo intentionem fabricandi motusque ille membrorum ad delectationem referatur, saltatio uocabitur. Quaere ergo quid, in saltatione delectet, respondebit tibi numerus: «ecce sum»; inspicie iam pulchritudinem formati corporis, numeri tenentur

que ela faz com os que a amam, quando eles a procuram e vêm ao seu encontro. Com efeito, está dito: «*Manifestar-se-lhes-á, sorrindo, no caminho e virá ao encontro deles com toda a sua providência*»<sup>9</sup>. Efectivamente, para onde quer que te voltes, ela fala-te através dos vestígios que imprimiu nas suas obras; e, quando eles te fizerem cair nas realidades exteriores, ela volta a chamar-te para dentro, a partir da própria beleza das realidades exteriores, para veres que aquilo que te deleita nos corpos, e que, através dos corpos, te seduz os sentidos, possui números, e para investigares a sua origem, voltando-te para ti mesmo. Compreenderás, então, que não podes aprovar ou desaprovar aquilo que alcanças pelos sentidos corpóreos, a não ser porque possuis em ti certas leis da beleza, às quais podes referir todas as coisas belas que captas no mundo exterior.

42. Repara no céu, na terra, no mar e em tudo quanto brilha lá no alto, ou rasteja no solo, no que voa nos ares ou nada nas águas. Tudo tem formas porque tem números. Retira-lhas e nada serão. De onde retiram, portanto, a existência, a não ser Daquela a quem devem o número? E assim é, dado que, para eles, ser é o mesmo que possuir número.

Certamente, os homens que se dedicam a alguma arte possuem, em relação a ela, os números de todas as formas corpóreas, aos quais adequam as suas obras. Ao fabricá-las, movem as suas mãos e os instrumentos, até que a realidade, que se forma externamente, transmita, tanto quanto possível, aquela que está por dentro e que se vê na luz dos números, para que, alcançando a sua completude, tal realidade agrade, por meio da interpretação dos sentidos, ao juízo interno, que contempla os números sempiternos. Procura, seguidamente, o que move os membros do próprio artista: encontrarás os números, pois também aqueles se movem de modo harmónico. E se retirares das mãos a obra, e do espírito a intenção de fabricar, e se aquele movimento dos membros se referir ao deleite, então chamar-se-á dança. Procura, portanto, qual a realidade que produz deleite, na dança. Responder-te-á o número: «Eis-me aqui!» Examina agora a beleza da forma de um corpo: encon-

<sup>9</sup> Sabedoria .6:17.

in loco; inspice pulchritudinem mobilitatis in corpore, numeri uersantur in tempore; intra ad artem unde isti procedunt, quaere in ea tempus et locum, numquam erit, nusquam erit, uiuit in ea tamen numerus nec eius regio spatiorum est nec aetas dierum. Et discendae arti tamen cum se adcommodant qui se artifices fieri uolunt, corpus suum per locos et tempora mouent, animum uero per tempora; accessu quippe temporis peritiores fiunt. Transcende ergo et animum artificis, ut numerum sempiternum uideas; iam tibi sapientia de ipsa interiore sede fulgebit et de ipso secretario ueritatis. Quae si adhuc languidiorem aspectum tuum reuerberat, refer oculum mentis in illam uiam ubi se ostendebat hilariter. Memento sane distulisse te uisionem quam fortior saniorque repetas.

43. Vae qui derelinquunt te ducem et oberrant in uestigiis tuis, qui nutus tuos pro te amant, et obliuiscuntur quid innuas, o suauiissima lux purgatae mentis sapientia! Non enim cessas innuere nobis quae et quanta sis, et nutus tui sunt omne creaturarum decus. Et artifex enim quodam modo innuit spectatori operis sui de ipsa operis pulchritudine, ne ibi totus haereat, sed speciem corporis fabricati sic percurrat oculis, ut in eum qui fabricauerit recurrat adfectu. Similes autem sunt, qui ea quae facis pro te amant, hominibus, qui, cum audiunt aliquem facundum sapientem, dum nimis suauitatem uocis eius et structuram syllabarum apte locatarum auide audiunt, amittunt sententiarum principatum, cuius illa uerba tamquam signa sonuerunt. Vae qui se auertunt a lumine tuo et obscuritati suae dulciter inhaerent! Tamquam enim dorsum ad te ponentes in carnali opere uelut in umbra sua defiguntur, et tamen etiam ibi quod eos delectat adhuc habent de circumfulgentia lucis tuae. Sed umbra dum amatur languidiorem facit oculum

trarás os números estendendo-se no espaço. Examina a beleza do movimento no corpo: encontrarás os números espalhando-se pelo tempo. Penetra na arte de onde eles procedem e procura, nela, onde está o tempo e o lugar. Não encontrarás nenhum tempo ou lugar. Todavia, o número vive nela, mas a região dele não é a do espaço, nem a sua duração a dos dias. Contudo, uma vez que as artes se devem ensinar, quando os que se querem tornar artistas se acomodam a elas, movem o seu corpo por lugares e tempos; mas o espírito, só no tempo: é precisamente com o passar do tempo que se tornam mais competentes.

Ultrapassa, portanto, também o espírito do artista, a fim de veres o número sempiterno. É já a Sabedoria que brilha para ti, a partir da sua própria sede interior e do próprio santuário da Verdade. Se a tua atenção, ainda débil, retroceder, volta a conduzir o olhar da mente para aquele caminho onde a Sabedoria se te manifestava sorridente. Recorda, apenas, que diferiste a visão, para a retomares, mais forte e prudente.

43. Infelizes os que deixam de se guiar por ti e vagueiam por entre as tuas pegadas! Amam os teus acenos, em vez de te amarem a ti, e esquecem-se daquilo que significas, ó Sabedoria, luz suavíssima da mente purificada! De facto, tu não cessas de nos fazer sinal, manifestando o que és e quanto vales, e os teus sinais são todo o adorno das criaturas. Com efeito, o artista também faz, de algum modo, sinal a quem observa a sua obra, precisamente pela própria beleza da obra, para que não se prenda, em absoluto, a ela, mas percorra com o olhar a forma desse corpo fabricado, a fim de dirigir o afecto àquele que o fabricou. Contudo, os homens que, em vez de te amarem, amam aquilo que fazes, são semelhantes àqueles que, quando ouvem algum sábio eloquente, enquanto escutam avidamente a sua voz, muito suave, e a concatenação das sílabas dispostas habilmente, abandonam as proposições, que são o mais importante e das quais aquelas palavras ressoam como sinais. Infelizes os que se afastam da tua luz e aderem docemente à sua própria obscuridade! De facto, como quem te volta as costas, fixam-se nas obras carnis como na sua própria sombra e, contudo, mesmo o que aí os deleita, ainda o recebem da irradiação da tua luz. Mas enquanto se ama a sombra,

animi et inualidiorem ad perferendum conspectum tuum. Propterea magis magisque homo tenebratur, dum sectatur libentius quidquid infirmiore tolerabilius excipit. Ex quo incipit non posse uidere quod summe est, et malum putare quidquid fallit inprovidum aut inlicitum indignum aut captum excruciat, cum ea pro merito patiatur auersionis suae et quidquid iustum est malum esse non possit.

44. Si ergo, quidquid mutabile aspexeris, uel sensu corporis uel animi consideratione capere non potes, nisi aliqua numerorum forma teneatur, qua detracta in nihil recidat, noli dubitare, ut ista mutabilia non intercipientur, sed dimensis motibus et distincta uarietate formarum quasi quosdam uersus temporum peragant, esse aliquam formam aeternam et incommutabilem, quae neque contineatur et quasi diffundatur locis neque protendatur atque uarietur temporibus, per quam cuncta ista formari ualeant et pro suo genere implere atque agere locorum ac temporum numeros.

XVII, 45. Omnis enim res mutabilis etiam formabilis sit necesse est. Sicut autem mutabile dicimus quod mutari potest, ita formabile quod formari potest appellauerim. Nulla autem res formare se ipsam potest, quia nulla res potest dare quod non habet, et utique ut habeat formam formatur aliquid. Quapropter quaelibet res si quam habet formam, non ei opus est accipere quod habet; si qua uero formam non habet, non potest a se accipere quod non habet. Nulla ergo res, ut diximus, formare se potest. Quid autem amplius de mutabilitate corporis et animi dicamus? Superius enim satis dictum est. Conficitur itaque, ut corpus et animus forma quadam incommutabili et semper manente formentur. Cui formae dictum est: *Mutabis ea et mutabuntur; tu autem idem es et anni tui non defi-*

o olhar do espírito torna-se mais fraco e mais incapaz de suportar a tua presença. É por isso que o ser humano se torna cada vez mais tenebroso, enquanto segue, de bom grado, o que lhe é mais tolerável e conserva o que é mais fraco. Como consequência, começa a não poder ver o que é em grau supremo e a julgar que é mau tudo aquilo que o engana, na medida em que o ser humano é imprevidente, ou aquilo que o seduz, na medida em que ele é indigente, ou aquilo que o tortura, porque o tem cativo, quando isso mais não é do que o sofrimento devido, por se ter afastado. E aquilo que é justo não pode ser mau.

44. Portanto, seja qual for a realidade mutável que observares, se não a podes captar nem com os sentidos do corpo, nem com a aplicação do espírito, a não ser que ela tenha alguma forma dos números, a qual, se lhe for retirada, fará que tal realidade mergulhe no nada, não há dúvida: para que estas realidades mutáveis não se detenham mas — com os seus movimentos dimensionados e a variedade distinta das suas formas — prossigam como que o curso dos tempos, existe alguma forma eterna e imutável, que não se estende nem como que se difunde por lugares, nem se espalha ou se altera com os tempos. Por meio dela, todas estas são capazes de se formar e, de acordo com o seu género, de completar e realizar os números dos espaços e dos tempos.

XVII, 45. Com efeito, toda a realidade mutável é também necessariamente formável. E tal como dizemos que é mutável aquilo que pode mudar, também chamarei formável àquilo que pode ser formado. Mas nenhuma realidade se pode formar a si própria, porque não pode dar a si própria aquilo que não tem, e seguramente é para que tenha forma que algo é formado. Por conseguinte, se uma realidade tem forma, não lhe é necessário receber aquilo que tem. Mas, se não tem forma, não pode receber de si mesma o que não tem. Portanto, como dissemos, nenhuma realidade se pode formar a si própria. Que mais havemos de dizer acerca da mutabilidade do corpo e do espírito? De facto, já antes se disse o suficiente. Segue-se, portanto, que o corpo e o espírito se formam a partir de alguma forma imutável e que sempre permanece, da qual está dito: *«Transformarás a realidade e ela será transformada; tu, porém, per-*

*cient. Annos sine defectu pro aeternitate posuit prophetica locutio. De hac item forma dictum est quod in se ipsa manens innouet omnia. Hinc etiam comprehenditur omnia prouidentia gubernari. Si enim omnia quae sunt forma penitus subtracta nulla erunt, forma ipsa incommutabilis per quam mutabilia cuncta subsistunt, ut formarum suarum numeris impleantur et agantur, ipsa est eorum prouidentia. Non enim ista essent si illa non esset. Intuitus ergo et considerans uniuersam creaturam quicumque iter agit ad sapientiam, sentit sapientiam in uia se sibi ostendere hilariter et in omni prouidentia occurrere sibi. Et tanto alacrius ardescit uiam istam peragere, quanto et ipsa uia per illam pulchra est ad quam exaestuatur peruenire.*

46. Tu autem, si, praeter id quod est et non uiuit, et id quod est et uiuit neque intellegit, et id quod est et uiuit et intellegit, inueneris aliquod aliud creaturarum genus, tunc aude dicere aliquod bonum esse quod non sit ex Deo. Tria enim haec duobus etiam nominibus enuntiari possunt, si appellentur corpus et uita, quia et illa quae tantum uiuit neque intellegit, qualis est pecorum, et haec quae intellegit, sicuti est hominum, rectissime uita dicitur. Haec autem duo, id est corpus et uita, quae quidem creaturae deputantur — nam et Creatoris ipsius uita dicitur et ea summa uita est —, istae igitur duae creaturae, corpus et uita, quoniam formabilia sunt, sicuti superius dicta docuerunt, amissaque omnino forma in nihilum recidunt, satis ostendunt ex illa forma subsistere quae semper eius modi est. Quamobrem quantacumque bona quamuis magna quamuis

*maneces idêntica, e os teus anos não se esgotam»<sup>10</sup>. Em linguagem profética, estes anos que não se esgotam querem designar a eternidade. Acerca desta mesma forma está dito que, «permanecendo em si mesma, renova todas as coisas»<sup>11</sup>.*

Assim também se compreende que tudo é governado pela providência. Com efeito, se tudo o que existe nada seria se lhe fosse completamente retirada a forma, a própria forma imutável, pela qual todas as demais subsistem, a fim de que se completem e realizem os números das suas formas, é, para elas, a providência. De facto, estas formas não teriam ser, se não existisse a forma imutável.

Portanto, quem faça caminho em direcção à Sabedoria, observando e considerando o conjunto das criaturas, apercebe-se de que a Sabedoria se lhe manifesta, sorrindo, no caminho, e de que, em tudo, a providência lhe sai ao encontro. E tanto mais se inflama em percorrer este caminho com alegria quanto a própria beleza do caminho se deve à Sabedoria que anseia alcançar.

46. Tu, porém, se encontrares algum outro género de criaturas para além daquilo que é e não vive, do que é e vive, mas não entende, e do que é, vive e entende, então ousa dizer que existe algum bem que não procede de Deus. De facto, estas três realidades também se podem enunciar com dois nomes, se lhes chamarmos corpo e vida. Na verdade, com toda a justiça a «vida» se diz das realidades que só vivem e não entendem, como os animais, e das que também entendem, como os homens. Estas duas realidades, o corpo e a vida, pelo menos enquanto se consideram da criatura — de facto, vida diz-se do próprio Criador e essa é a Suprema Vida; portanto, tal como ensinaram as verdades expostas anteriormente, estas duas criaturas, corpo e vida, na medida em que são formáveis, recairiam no nada se lhes fosse retirada toda a forma. Assim, manifestam suficientemente que subsistem por aquela forma cujo modo de ser é ser sempre.

Por conseguinte, qualquer espécie de bens — tão grande quanto se queira, ou ínfimo —, não pode existir a não ser a

→ <sup>10</sup> Salmo 101:27.

<sup>11</sup> Sabedoria 7:17.

minima nisi ex Deo esse non possunt. Quid enim maius in creaturis quam uita intellegens aut quid minus potest esse quam corpus? Quae quantumlibet deficient et eo tendant ut non sint, tamen aliquid formae illis remanet ut quoquo modo sint. Quicquid autem formae cuius rei deficienti remanet, ex illa forma est quae nescit deficere motusque ipsos rerum deficientium uel proficientium excedere numerorum suorum leges non sinit. Quidquid igitur laudabile aduertitur in rerum natura siue exigua siue ampla laude dignum iudicetur, ad excellentissimam et ineffabilem laudem referendum est Conditoris. Nisi quid habes ad haec.

XVIII, 47. E — Satis mihi persuasum esse fateor, et quemadmodum manifestum fiat, quantum in hac uita atque inter tales quales nos sumus potest, Deum esse et ex Deo esse omnia bona, quandoquidem omnia quae sunt, siue quae intellegunt et uiuunt et sunt, siue quae tantum uiuunt et sunt, siue quae tantum sunt, ex Deo sunt. Nunc iam tertiam quaestionem uideamus, utrum expediri possit: inter bona esse numerandam liberam uoluntatem. Quo demonstrato, sine dubitatione concedam Deum dedisse nobis eam darique oportuisse.

A — Bene meministi proposita et secundam quaestionem iam explicatam uigilanter animaduertisti. Sed uidere debuisti etiam istam tertiam iam solutam. Propterea quippe tibi uideri dixeras dari non debuisse liberum uoluntatis arbitrium, quod eo quisque peccat. Cui sententiae tuae cum ego retulisset recte fieri non posse nisi eodem libero uoluntatis arbitrio, atque ad id potius hoc Deum dedisse adseuerarem, respondisti liberam uoluntatem ita nobis dari debuisse ut iustitia data est, qua nemo uti nisi recte potest. Quae responsio tua in tantos circuitus disputationis nos ire compulit, quibus tibi probaremus et

partir de Deus. Com efeito, que realidade pode ser maior nas criaturas do que a vida inteligente? E que haverá nelas de mais ínfimo do que o corpo? Mas por maior que seja o seu desvanecimento e, desse modo, a sua tendência para o nada, para existirem de algum modo, reside nelas algo de forma. Essa forma ínfima, que reside numa realidade que desfalece, depende daquela forma que não conhece desvanecimento e que não permite que os movimentos das realidades que desvanecem ou progridem ultrapasse as leis dos seus números. Portanto, seja o que for que se encontre de louvável na natureza das coisas, quer o julgemos digno de exíguo louvor, quer de amplo, deve referir-se ao mais excelso e infável louvor do Criador. A não ser que tenhas alguma coisa a opor a isto...

XVIII, 47. E — Confesso que já estou suficientemente convencido quer acerca do modo como se torna evidente que Deus existe — na medida em que isso é possível nesta vida e para homens como nós —, quer quanto ao facto de Dele derivarem todos os bens, sejam eles quais forem: os que entendem e vivem e são, os que apenas vivem e são, è os que somente são. Todos derivam de Deus.

Vejamos agora se a terceira questão já pode ser resolvida, a saber, se a vontade livre deve ser contada entre os bens. Quando já a tivermos demonstrado, hei-de conceder, sem hesitação, que Deus nos deu a livre vontade, e que era necessário que no-la tivesse dado.

A — Recordaste bem aquilo que nos tínhamos proposto e observaste atentamente que a segunda questão já está resolvida. Mas devias ter visto que também esta terceira já está solucionada, pois é consequência daquilo que tinhas dito: que te parecia que não nos devia ter sido dado o livre arbitrio da vontade, porque é por causa dele que cada um de nós peca. Como eu contrapus a esta tua afirmação o facto de que nada se poderia fazer com rectidão a não ser por esse mesmo livre arbitrio da vontade, e afirmei que, antes de mais, foi para isso que Deus no-lo deu, tu respondeste que a livre vontade nos deveria ter sido dada como nos foi dada a justiça, pois desta última ninguém pode usar a não ser com rectidão. Foi esta tua resposta que nos obrigou a dar tantas voltas nesta discussão, para te provarmos que os bens, maiores ou mais pequenos, não